



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

ÂNGELA MARIA BESSA LINHARES

**A EDUCABILIDADE DAS HISTÓRIAS DE ALMA - EXPERIÊNCIAS
MEDIAMÍNICAS - NA PERSPECTIVA ESPÍRITA:
O ELOGIO A KARDEC**

FORTALEZA
2017

ÂNGELA MARIA BESSA LINHARES

A EDUCABILIDADE DAS HISTÓRIAS DE ALMA – EXPERIÊNCIAS
MEDIAMÍNICAS NA PERSPECTIVA ESPÍRITA:
O ELOGIO A KARDEC

Tese apresentada como parte dos
requisitos para obtenção do título de
professor titular da Universidade Federal
do Ceará.

FORTALEZA

2017

A todos eu agradeceria. Meu Deus, o amor é tão vasto! E como amo!

Mas a Deus, e a Cristo, por bem de tanto vim e sou alegremente,

que o Nazareno pelos séculos vinha iluminando minha cegueira extrema, lâmpada refratária, e, como assim,

nem muito de repente eu vi.

A grandeza do universo e o Espírito em sua imortal candura, peregrino, em suas andarilhagens de aprender.

E nessa hora de tormentas, e indizível luz de flores, ó Kardec, que dizer-te, mestre?

A ti, Kardec, sem excluir ninguém, minha gratidão imensa e amor.

O que procuraste em ti ou fora de teu ser restrito e nunca se mostrou,
mesmo afetando dar-se ou se rendendo,
a cada instante mais se retraindo,
olha, repara, ausculta: essa riqueza
sobrante a toda pérola, essa ciência
sublime e formidável, mas hermética,
essa total explicação da vida,
esse nexo primeiro e singular,
que nem concebes mais, pois tão esquivo
se revelou ante a pesquisa ardente
em que te consumiste... vê, contempla,
abre teu peito para agasalhá-lo.
(Carlos Drummond de Andrade).

RESUMO

Objetivou-se com esta tese descrever e analisar as experiências medianímicas – nomeadas popularmente Histórias de Alma –, aqui pensadas no seu potencial de educabilidade do Espírito, que por meio do pensamento espírita, codificado por Allan Kardec, pseudônimo do educador Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869), confere sustentação à esta pesquisa. Desvelou-se a potência do pensamento espírita, a partir de Kardec, pondo-se em pauta a dimensão espiritual em Educação. O campo discursivo na leitura da experiência espiritual, com recorte medianímico, laborando as problemáticas da condição humana com Kardec, sedimentou-se no monumental edifício da perspectiva espírita, que articula intrinsecamente ciência, religião e filosofia. Tal enlace produz saberes que devolvem à ciência sua ética, e a superação da oclusão da dimensão espiritual. O elogio a Kardec: é que, mediante suas obras se trabalhou o campo analítico da tese, evidenciando-se no dialogismo que a constitui contributos do corpo teórico-prático do Espiritismo para o paradigma do Espírito. Examinamos o modo como o espiritual opera com o suporte do pensamento spiritista, junto ao recorte escolhido, aponta-se desafios que demandam novos processos civilizatórios e solidariedades complexas – tarefas da razão emancipadora que se ergue na progressividade do conhecimento spiritista. O dialogismo que Kardec engendra com o Espiritismo, de tessitura transdisciplinar, envolve sujeitos/Espíritos que se situam em planos vibratórios em conexão, e sua complexa referência (inter)paradigmática que se ergue como contributo aos paradigmas emergentes. As experiências medianímicas inscreveram-se na teia do trabalho com a dimensão espiritual (assentado no conteúdo e prática espíritas), que articulou: a dimensão estético-expressiva (da literatura como arte), a desejante (ético-moral, cognitiva, afetiva), junto à organísmica, nesses âmbitos desenvolvendo com a transversalidade legados de Kardec. Em tal construto viu-se operar a *experiência medianímica* e a *elaboração medianímica* no que nomeamos *território desejante*, depreendendo-se daí uma *formação constelada*, onde os sentidos espirituais produzidos pelo sujeito evidenciaram o valor da dimensão espiritual na reflexão educacional, nessa perspectiva spiritista. Concluiu-se que a experiência medianímica e os conceitos teórico-práticos que nela medram, referenciados em Kardec, comportando o dialogismo com outras formas de saber, se erigem como lugar onde a perspectiva espírita conduz a uma conceptualização do sujeito da Educação como Espírito imortal, aspecto articulado no complexo concerto do pensamento spiritista.

Palavras-chave: educação; espiritismo; experiência medianímica; paradigmas.

RESUMEN

El objetivo de esta tesis es describir y analizar las experiencias mediúmnicas, es decir, las popularmente denominadas Historias del Alma, aquí pensadas en función de su potencial para educar el Espíritu, que, a través del pensamiento espírita, codificado por Allan Kardec, seudónimo del educador Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869), sustenta esta investigación. De este modo, se desveló la fuerza del pensamiento espírita, a partir de Kardec, y se puso en el orden del día la dimensión espiritual de la educación. El campo discursivo en la lectura de la experiencia espiritual, con enfoque medianímico, abordando los problemas de la condición humana con Kardec, se basa en el monumental edificio de la perspectiva espírita, que articula intrínsecamente ciencia, religión y filosofía. Esta relación produce conocimientos que devuelven a la ciencia su ética y superan la oclusión de la dimensión espiritual. Al develar las obras de Kardec, se trabajó todo el campo analítico de la investigación, destacando, en el dialogismo de la tesis, contribuciones del cuerpo teórico-práctico del Espiritismo al paradigma del Espíritu, que proponemos incorporar a la experiencia espírita brasileña. Examinamos cómo opera lo espiritual con el apoyo del pensamiento espírita en el contexto elegido, señalando así desafíos que exigen nuevos procesos civilizatorios y solidaridades complejas – tareas de la razón emancipadora al lado de la progresividad del saber espírita. En el dialogismo que Kardec sostiene, al involucrar sujetos/Espíritus que se sitúan en planos vibratórios conectados, vimos cómo la perspectiva espírita remite a un pensamiento de compleja trama, referencia paradigmática que se erige como contribución a paradigmas emergentes. Las experiencias mediúmnicas formaron parte del tejido de un trabajo con la dimensión espiritual (basado en contenidos y prácticas espíritas), que articuló la dimensión estético-expresiva (de la literatura como arte), la dimensión deseante (ético-moral, cognitiva, afectiva), junto con la dimensión organísmica, desarrollando los legados de Kardec a través de la transversalidad. En este constructo, observamos como la experiencia mediúmnica y la elaboración mediúmnica operan en lo que denominamos territorio deseante, resultando en una formación constelada, en la que los significados espirituales producidos por el sujeto muestran el valor de la dimensión espiritual en la reflexión educativa. Concluimos, por lo tanto, que la experiencia mediúmnica y los conceptos teórico-prácticos que surgen de ella, referenciados en Kardec y que implican el diálogo con otras formas de conocimiento, son un lugar donde la perspectiva espírita conduce a una conceptualización del sujeto de la educación como Espíritu inmortal, aspecto que se articula en el complejo concierto del pensamiento espírita.

Palabras clave: educación; espiritismo; experiencia mediúmnica; paradigmas.

SUMÁRIO

| | | |
|--------------|--|-----|
| 1 | INTRODUÇÃO | 10 |
| 1.1 | A alma é, então, um problema – ou emblema de uma procura de si? | 21 |
| 1.2 | Definindo os objetivos deste trabalho de pesquisa | 25 |
| 1.3 | Conexões entre religião e espiritualidade: a dimensão espiritual em pauta | 27 |
| 1.4 | Algumas questões de método | 34 |
| 1.5 | A inteligibilidade biográfica como maneira de compreensão | 37 |
| 1.6 | A concretude do trabalho com as narrativas das histórias de alma ou experiências medianímicas | 37 |
| 1.7 | Dos sujeitos da pesquisa | 39 |
| 2 | CASOS | 41 |
| 2.1 | Caso Narciso – A grandeza do ínfimo | 41 |
| 2.1.1 | Conversações | 43 |
| 2.1.1.1 | <i>Quando se encontram e se apartam a alma e seus sonhos?</i> | 43 |
| 2.1.1.2 | <i>O Sonho, de Turguêniev: o estranho comparecendo ou o saber que se sabe pelo sonhar</i> | 49 |
| 2.1.1.3 | <i>Outras barras do tear: o sonho premonitório é vivência do ser em outro estado vibratório</i> | 58 |
| 2.1.1.4 | <i>Alguns fatos medianímicos elucidativos, em Kardec</i> | 62 |
| 2.1.1.5 | <i>O abraço ao estranho</i> | 66 |
| 2.1.1.6 | <i>Quando os vestígios libertam?</i> | 78 |
| 2.1.1.7 | <i>Entrelaçar é fazer voar: alçando novas compreensões do ser</i> | 80 |
| 2.2 | Caso Rosa Carolina – Tudo era esquecimento, menos o coração? | 89 |
| 2.2.1 | Conversações | 93 |
| 2.2.1.1 | <i>Tateando para chegar ao coração das coisas</i> | 93 |
| 2.2.1.2 | <i>Os dramas de Rosa Carolina e os avisos de Deus</i> | 94 |
| 2.2.1.3 | <i>Giros na roda de conversa sobre experiência medianímica como experiência espiritual</i> | 100 |
| 2.2.1.4 | <i>O território desejante: o solo onde se inscreve a manifestação e a elaboração medianímica</i> | 101 |
| 2.2.1.5 | <i>As diversas ordens de realidade e simbolismos no fenômeno medianímico</i> | 104 |

| | | |
|------------|--|------------|
| 2.2.1.6 | <i>Paisagens interiores na roda das conversações</i> | 108 |
| 2.2.1.7 | <i>Contrapontos e margens do dizer da alma nas ciências</i> | 115 |
| 2.2.1.8 | <i>A bela experiência de Camilo Leão na Casa André Luiz</i> | 117 |
| 2.2.1.9 | <i>A elaboração vivida após os fenômenos e o revalor da vida, com Rosa Carolina</i> | 121 |
| 2.2.1.10 | <i>A Experiência de Quase-Morte como aprendizado espiritual - ouvindo mais vozes</i> | 122 |
| 2.2.1.11 | <i>Rosa Carolina: Revalor e Experiência de Si – categorias de estudo válidas para espiritualidade em educação</i> | 130 |
| 2.2.1.12 | <i>A morte anunciada e o inadiável devir das solidariedades</i> | 132 |
| 2.2.1.13 | <i>O fulcro do olhar de Rosa Carolina: como uma experiência ajuda a ler a outra ou pensando em termos de formação constelada</i> | 137 |
| 2.2.1.14 | <i>O mito de ER: justiça da vida e justiça espiritual</i> | 147 |
| 2.3 | Caso Prímula – À procura de um lugar para viver – quando o amor migra | 153 |
| 2.3.1 | <i>Interseccionalidade: um promissor lugar de transformações pessoais e sociais</i> | 157 |
| 2.3.2 | <i>A Virgem de Guadalupe ou o desejo de um menino</i> | 159 |
| 2.3.3 | <i>Conversações</i> | 160 |
| 2.3.3.1 | <i>Alguns territórios conceituais e seus enlaces, conforme concebemos, na experiência medianímica</i> | 162 |
| 2.3.3.2 | <i>A dupla vista: reflexões sobre o caso de uma pessoa cega – chegando-se à fenomênica medianímica do caso em estudo</i> | 166 |
| 2.3.3.3 | <i>E a canção convoca a novos solos: aprendendo dos fenômenos medianímicos para entender o sujeito que é Espírito</i> | 171 |
| 2.3.3.4 | <i>Ofuscamentos dos acervos espirituais e o valor dos indícios no método em ciências: a que narrativas servimos?</i> | 174 |
| 2.3.3.5 | <i>Continuando os grifos no olhar metodológico do codificador do Espiritismo</i> | 180 |
| 2.3.3.6 | <i>O caso e o pormenor no trato com a natureza do medianímico: andanças para ler o conto de Prímula</i> | 185 |
| 2.3.3.7 | <i>A Virgem de Guadalupe: crença e mestiçagem no vigor dos trópicos</i> | 189 |
| 2.3.3.8 | <i>Amor e êxtase: a alegoria apontando o mundo espiritual tensionado ante o presente</i> | 192 |

| | | |
|----------------|--|-----|
| 2.3.3.9 | <i>Processos anímicos e desenvolvimento mediúnico: a biologia da mediunidade evidenciando o Espírito</i> | 199 |
| 2.3.3.10 | <i>Tornar possível o convívio com a diversidade: um dever da educação</i> | 205 |
| 2.3.3.11 | <i>Aprender algo sobre o humano?</i> | 211 |
| 2.4 | Caso Cravina – Se o acordar torna-se uma canção feliz | 215 |
| 2.4.1 | Conversações | 218 |
| 2.4.1.1 | <i>Vetores e voragens na vida do ser</i> | 253 |
| 2.4.1.2 | <i>Do sentido finalístico da educação: vou aonde?</i> | 261 |
| 2.4.1.3 | <i>Diálogo fecundo: a luz sutil das escolhas</i> | 263 |
| 2.5 | Caso Amarilis – E a dor foi-se no círculo de luz, deixando um ramo fresco no lábio | 273 |
| 2.5.1 | Conversações | 276 |
| 2.5.1.1 | <i>Formatividade e criação na crítica da cultura</i> | 284 |
| 2.5.1.2 | <i>A pintura de Ingres e a intervenção mediúnica</i> | 287 |
| 2.5.1.3 | <i>A via do cotidiano: o simples é complexo</i> | 290 |
| 2.5.1.4 | <i>A função da arte e o dever do ser ético-moral</i> | 300 |
| 2.6 | Caso Urze – O estranho ofício de fecundar auroras | 306 |
| 2.6.1 | Conversações | 310 |
| 2.6.1.1 | <i>As peripécias do apaixonamento</i> | 314 |
| 2.6.1.2 | <i>Onde a sombra do sujeito?</i> | 319 |
| 2.6.1.3 | <i>Como turva-se o olhar a quem o invisível chama?</i> | 323 |
| 2.6.1.4 | <i>A sombra como pergunta pelas dimensões esquecidas do ser</i> | 328 |
| 2.6.1.5 | <i>O aprendizado difícil como livramento do pior: um conceito popular que põe em pauta a dimensão espiritual</i> | 332 |
| 2.6.1.6 | <i>A sombra também como metáfora de apelo ao trabalho</i> | 337 |
| 2.6.1.7 | <i>Do outro lado do espelho: a perspectiva espiritual como leitura de mundos</i> | 341 |
| 2.6.1.8 | A lógica formativa da experiência espiritual | 344 |
| 2.7 | Caso Anêmona – A alma afoita da arte | 345 |
| 2.7.1 | Conversações | 350 |
| 2.7.1.1 | <i>As formas da arte: significantes são enigmas?</i> | 358 |
| 2.7.1.2 | <i>Para acordar a alma: uma canção que toca para cada um de um modo</i> | 370 |
| 2.7.1.3 | <i>Presentificando-se a intuição</i> | 371 |
| 2.7.1.4 | <i>A experiência medianímica em seus diálogos</i> | 372 |

| | | |
|---------------|---|-----|
| 2.7.1.5 | <i>Alcançando pensar em termos de território desejante</i> | 374 |
| 2.7.1.6 | <i>Da experiência mediúnica e sua elaboração</i> | 376 |
| 2.7.1.7 | <i>Os possíveis da aparição em algumas de suas variáveis</i> | 379 |
| 2.8 | Caso Edelvais – No desenrolar das lembranças, flores e frutos cultivados | 386 |
| 2.8.1 | Conversações | 389 |
| 2.8.1.1 | <i>As vicissitudes dos aprendizados do amor</i> | 422 |
| 2.9 | Caso Cardo – As encruzilhadas do desejo | 426 |
| 2.9.1 | Conversações | 429 |
| 2.9.1.1 | <i>Trazendo o sujeito ao fulgor das cenas vividas ou (re) vistas</i> | 449 |
| 2.9.1.2 | <i>Cesteiro que faz um cesto, faz um cento: basta cipó e tempo</i> | 452 |
| 2.9.1.3 | <i>O recado da história de alma a Cardo: seria isso possível?</i> | 454 |
| 2.9.1.4 | <i>Algumas leituras do que é uma criança</i> | 455 |
| 2.9.1.5 | <i>Um passeio pela mente absorvente inconsciente da criança</i> | 458 |
| 2.9.1.6 | <i>O espiritual como problema e possibilidade nas aprendizagens da infância</i> | 462 |
| 2.10 | Caso Rosa Dália – Eixos e margens do dizer na experiência leitora | 470 |
| 2.10.1 | De primeiro, somos Espíritos | 488 |
| 2.10.2 | A crítica da ciência a partir do sensível, suscitado pela arte | 491 |
| 2.10.3 | Quando o coração já se percebe um escavador solitário: a isca da arte | 493 |
| 2.10.4 | O inconsciente e o dizível - o saber que ora se vela, ora se desvela nas obras de arte | 496 |
| 2.10.5 | A face oculta da vida: pode-se aprender com a emancipação da alma? | 502 |
| 2.10.6 | Os possíveis da emancipação da alma | 515 |
| 3 | CONSIDERAÇÕES FINAIS | 523 |
| | REFERÊNCIAS | 537 |

1 INTRODUÇÃO

O que buscamos está a nos olhar.
(Francisco de Assis)

Com o delicado fulgor de quem acolhe no regaço a última flor da estação, buscamos nesta pesquisa ouvir as narrativas de Histórias de Alma – experiências medianímicas – que serviram para viver, focalizando a perspectiva dos sujeitos nessa captura. As experiências medianímicas envolvem os fenômenos anímicos que são predominantemente faculdades da alma do sujeito encarnado; e os mediúnicos, onde ocorre a influência mais ostensiva dos Espíritos, sujeitos que estão em outro plano vibratório (BOHM, 2008; KARDEC, 2013a, 2013b). Nenhuma dessas situações ocorre de maneira pura, o que significa dizer que em todo fenômeno anímico tem-se de algum modo Espíritos desencarnados (já sem o corpo de carne, mas com o corpo espiritual) presentes; como em todo fenômeno mediúnico há também a presença do próprio Espírito encarnado, por meio ou influência de quem se tem a manifestação ostensiva dos Espíritos.

Trouxemos, então, o centro do sentido a ser narrado nas histórias de alma, para uma reflexão sobre a espiritualidade do ser que se educa, referenciando este olhar na perspectiva espírita, em diálogo com a literatura, de maneira que se resulta por fazer um elogio a Allan Kardec, o codificador da doutrina dos Espíritos.

O campo experiencial pesquisado visou reencontrar as figurações do vivido em sua singularidade, pela voz dos sujeitos, mas inserindo-as na vida coletiva onde o ser se inscreve, com sua cultura e historicidade – e com seu devir esperançoso. Para nos auxiliar à lê-las, às histórias de alma ou experiências medianímicas, elegemos Allan Kardec, o sistematizador do pensamento codificado como Espiritismo, que é a um só tempo ciências, filosofia e religião.

A copiosa mostra de citações extensas de Kardec (como também de outros autores espíritas), que sabemos não ser procedimento comum em teses, enuncia o desejo de ofertarmos mais materiais sobre um tema e seus escritores que, por serem secularmente invisibilizados na literatura científica hegemônica, julgamos necessitar serem situados com possibilidades de maior aprofundamento e exatidão.

Neste sentido, os textos expõem uma vasta narratividade, que articula teoria e prática social espíritas, visando maior visibilidade ao pensamento de Kardec, sem, contudo, deixar de estabelecer uma vasta rede de conversações com autores de nosso tempo, em uma perspectiva multirreferenciada, onde se conjuga várias perspectivas inter/transdisciplinares (ARDOINO, 1971; BARBOSA, 1998; FAZENDA *et al.* 2015; NICOLESCU, 1999).

As Histórias de Alma aqui vão ser consideradas por meio das narrações dos próprios sujeitos em suas experiências medianímicas. E as experiências medianímicas de que se fala aqui, reitera-se, são tanto as que dão relevo predominantemente aos fenômenos anímicos, onde as potências da alma se expandem, como também as que envolvem de modo mais marcado fenômenos mediúnicos, onde há intervenção direta de Espíritos (princípio espiritual individualizado) que se situam em outro plano vibratório passível de se comunicar com o nosso.

Compreende-se, mesmo, que como não existe fenômeno anímico ou mediúnico puro, mas duas ordens de fenômenos significantes a mesclarem-se, ainda que uma forma seja dominante, em cada expressão fenomênica, o conceito de *experiência medianímica* é apropriado. Nosso texto agora espiralado, repete algumas coisas, mas sempre acrescentando um novo aspecto. Observados em sua singularidade, pois, os fenômenos medianímicos serão trabalhados no contexto da dimensão espiritual que todos temos, no seio mesmo das culturas que, em seus campos significantes diversos, tecem um movimento de educabilidade que se deve considerar em Educação.

E aqui assinalamos a utilização da desinência da primeira pessoa do plural, na redação deste texto: porque todo nosso saber vem desse enlace de vida com os outros, com quem construímos saberes, e que na verdade se situam nos dois planos em relação permanente. Na verdade, o próprio método, em Kardec, como veremos, calça-se na entrevista, feita por Kardec – representando, em geral, pessoas que estão reencarnadas e com o corpo físico –, aos que estão em outro plano vibratório e já se despojaram do corpo físico, ficando, contudo, com seu corpo espiritual.

O fulcro de nosso olhar, portanto, objetiva reflexionar sobre as histórias de alma ou experiências medianímicas, como experiência espiritual, na perspectiva spiritista, assim: por meio das narrativas dos sujeitos que as viveram e, em elaborando-as, produziram sentido para viver.

A elaboração medianímica – o que o sujeito da pesquisa reflete e que “serve para viver”, a partir dos fenômenos ou das histórias de alma experienciadas por ele –, viu-se ser uma porta capaz de levar ao universo da dimensão espiritual em educação.

Utilizamos a metodologia da História Oral (LE GOFF, 1993, 1996, 2003, 2013), para o estudo das Histórias de Alma ou experiências medianímicas, desse modo apreendida como cultura espiritual das gentes e analisada mediante o pensamento espírita – religião, ciências e filosofia, calçado nas obras centrais de Kardec (1981, 1992b, 2011b, 2013d, 2013b, 2016), além dos doze volumes da Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos (KARDEC, 2004, 2005), organizado e redigido, com cooperações, pelo mestre.

Trazemos, também, os contos literários para a tessitura analítica das Histórias de Alma, compondo a triangulação à qual eu me determinara tocar: o pensamento espírita, a literatura e as narrativas das experiências medianímicas.

Assim, elegendo a epistemologia qualitativa, que considera posturas dialogais nas ciências antropológicas pensamos que nelas há uma seiva que se nutre do perspectivismo ameríndio (VIVEIROS DE CASTRO, 1996), que valora o ponto de vista local, em seu modo de pensar integrando-se ao cosmo, espíritos, natureza e cultura como *uma nova natureza das humanidades*. Faz-se necessário aqui assinalar o aspecto do perspectivismo ameríndio, com sua ênfase nas cosmologias que sugerem redefinição de categorias como seres humanos e espíritos, a partir da ideia de ponto de vista. Também, o aspecto cultural das ciências antropológicas, com ênfase no âmbito dialogal, no que concerne à abordagem qualitativa, nos será caro, com suas descrições densas e certo acento antropológico e crítico (APIAH, 1997a, 1997b; BAUMAN, 2012; BENJAMIM, 1991; BHABHA, 2003; GEERTZ, 1978; MAUSS, 2003).

A “qualidade perspectiva” que adotamos sai do binarismo, então, e acolhe a ideia complexa de Viveiros de Castro (1996, 2002) de uma economia simbólica da alteridade. Pensamos, então, no sentido de uma intercomunicabilidade entre vivos e mortos (CARNEIRO DA CUNHA, 1978), que já os estudiosos do pensamento ameríndio advogam também, por comportar olhares que não foram tão colonizados pela unilateralidade do pensamento hegemônico da modernidade, infenso à espiritualidade.

Assim é que uma espécie de epistemologia como relação cosmogônica com todos os seres e universo embasa nosso olhar, evidenciando as possibilidades do que já Kardec (2013a, 2013b) colocava como *ponto de vista*, que aqui, nesse sentido, acha correlação com o perspectivismo ameríndio.

Articulamos História Oral (LE GOFF, 1990a, 1990b, 2001, 2003, 2010, 2013; NUNES, 1992; THOMPSON, 1992), ao cuidado com os “destacados percebidos” nas experiências enfocadas pelo campo empírico (FREIRE, 1992), também colhendo os frutos dos estudos sobre narrativas biográficas (DELORY-MOMBERGER, 2008; MOLLOY, 2003; NÓVOA; FINGER, 1988; PASSEGGÍ, 2011; PINEAU, 2006; SAID, 2003) e que frisam uma visão de formabilidade como construto educacional que não pode se isentar dos aprendizados de vida, desse modo ampliando a visão de formação em Educação.

Para esta ancoragem, partimos de elucidar aspectos sobre o método em pesquisa qualitativa (BAUERS GASKELL, 2014; DENZIN; LINCOLN, 2006; KERLINGER, 1980; MINAYO; GUERRIERO, 2014; TRIVIÑOS, 1992). A ecologia de saberes (SANTOS, 2004, 2005a, 2005b) e o perspectivismo ameríndio (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, 2002), junto às

tarefas da memória (SARLO, 2007) nutriu a valoração dos saberes invisibilizados, assim como o pensamento complexo (MORIN, 1996b, 2005, 2007, 2013), entre outros autores dos paradigmas emergentes que ancoraram muito do que Kardec, antecipadamente, desenvolvera.

Pensamos que se nos situamos rompendo os binarismos, em ciências, podemos aproveitar a sagacidade de fontes diversas, sem cindir a inteireza do trabalho da pesquisa. Esta não cisão da realidade, que alcança o mundo físico e o espiritual, em um enlace paradigmático que a perspectiva espírita propõe, parece-nos, também, caminhar, no que concerne a tal aspecto, na direção do pensamento complexo e do perspectivismo ameríndio.

O referencial teórico básico escolhido, para as análises ou conversações que derivam das narrativas das Histórias de Alma ou experiências medianímicas, assentou-se nas obras básicas de Kardec (1999, 2002a, 2002b, 2005a, 2005b, 2011, 2012, 2013a, 2005a, 2005b). É que a experiência medianímica, ou Histórias de Alma, como o referencial teórico básico ser centrado em Kardec, se unem em um mesmo construto teórico-prático singular, que propõe uma nova natureza do sujeito da pesquisa e da Educação. Também, Denis (1987, 1994, 2008), Flammarion (1990, 2011), Bozzano (1980, 2000), Delanne (1990, 2010a, 2010b), De Rochas (2015), Aksakof (1991), Pereira (2012), Miranda (1995, 2008), Crookes (2012), Menezes (2006), entre outros que traremos ao longo da tese e que adentram nas conversações que se centram no pensamento espiritista.

Codificador do espiritismo, pesquisador que alcança trazer como método de sua pesquisa a interlocução de sujeitos que dialogam dentre planos vibratórios diversos, Kardec realiza uma captura que ainda estamos tateando por compreender, em sua complexidade e que ancora novas inflexões sobre método em pesquisas, sobretudo quando envolvem espiritualidade. “Ninguém, pois, se iluda: o estudo do Espiritismo é imenso; interessa a todas as questões da metafísica e da ordem social; é um mundo que se abre diante de nós” (KARDEC, 2013a, p. 38).

Ainda, trazemos centralmente, como referencial teórico também espiritista, a face monumental da obra brasileira assinada pela psicografia de Chico Xavier, em especial os estudos em que o médium mineiro psicografa o pensamento do Espírito Emmanuel e do Espírito André Luiz (2017), este último autor, tendo o pensamento exposto em quatorze volumes da coleção A vida no mundo espiritual, cujo vigor paradigmático articula uma autoria reflexiva ímpar, vinculada, reitera-se, à própria relação entre planos vibratórios diversos – o físico e o espiritual. Evidentemente estes são autores centrais, mas há outros.

Nesse âmbito de escolhas, chamamos Jung (1986, 1998, 2010, 2013), para configurar um movimento na direção do eu profundo ou *self*, sem esquecer que o conhecimento do mundo

implica o diálogo ser e ambiente em sua complexidade (BOHM, 2008; FREIRE FILHO, 2016; MORIN, 1995, 2007; PRIBRAN *et al.*, 1995; PRIGOGINE, 1996a, 1996b; SAMPAIO, 2014; SALES; LINHARES, 2016; TREIGHER, 2016).

E aqui, desde já se percebe que, ao pensarmos a ideia de sujeito – um ser espiritual em transformação, como base para um trabalho em educação –, temos posta a questão do diálogo entre o que é da ordem do transcendente, bem como da linguagem que tenta alcançá-lo. Toca-se o campo existencial dos sujeitos e seu fazer, que medra nesse campo dialógico onde o caminho espiritual *faz a alma*. Nessa medida é que trazemos ainda Ângelis (2014a), com sua Série Psicológica (16 volumes), para uma leitura, em parte, junguiana, mas, de fato, espiritista e que comporta os mergulhos no eu profundo e suas turvações, vividas no moderno.

Em alguns ambientes culturais e no próprio espírito da época moderna se tem tratado de modo redutor a reflexão sobre espiritualidade. É propondo mudanças nessa oclusão que nos posicionamos nesse lugar da relação entre o plano espiritual e o físico, onde se situam as aprendizagens da experiência medianímica, que pensamos na educação do Espírito. Um ser humano é um ser espiritual e que comporta muitas facetas ou dimensões (é multidimensional), e vai semeando sua evolução no concerto de imperfeições seres-e-mundos. É que: “O amor é o clarim que convoca o ser para a existência. É o toque de caixa que o arranca do mistério do não ser” (PIRES, 1983, p. 7).

Temos vivido com nossas vulnerabilidades, as vicissitudes do que se tem chamado de *espírito de uma época*, e, tentando ultrapassagens nestes limites buscamos esta pesquisa para aprofundar questões da educabilidade do sujeito e sua dimensão espiritual, na perspectiva espírita, em particular centrando o olhar na experiência medianímica quando expressa nas narrativas das Histórias de Alma.

Como são saberes visibilizados e por se referirem à espiritualidade por essa porta da experiência medianímica não raro são demonizados por outras religiões hegemônicas ou silenciados, também por trazerem elementos de paradigmas submersos, que agora emergem. De todo modo, quer-se dar relevo ao lugar de fala de Kardec ante essa fenomênica, já que o mestre lionês nos legou extensos e profundos conhecimentos fruto de pesquisas e amplo diálogo com o mundo espiritual, nos termos de uma autoria que enlaça sujeitos das dimensões físicas e espirituais. Por envolver, sempre, no pensamento espírita, essa articulação acima referida, quando utilizarmos os termos perspectiva espírita, subentende-se que é a religião, ciência e filosofia espírita juntas, em íntima urdidura, e baseadas no pensamento crístico, alicerce proposto por Kardec e que faz a centralidade do pensamento espírita com o qual nos referenciamos.

Temos aprendido, mais fortemente, com Kardec, mas atualmente, em particular com o perspectivismo ameríndio, que o mundo dos sujeitos de culturas ou extratos culturais invisibilizados, ou silenciados, não se rende à compartimentação das ciências, e é marcado por uma polifonia de vozes que enunciam a fala dos sujeitos do mundo físico e espiritual, que deve ser tomado, ou entendido, a partir da perspectiva dos sujeitos narradores da pesquisa.

E para falar desse campo dialógico, já que partimos de um lugar e não de todos, elegemos a perspectiva espírita. A incisão alcança falar da experiência medianímica como fonte de saber, diálogo e possibilidade de trabalho com formas ampliadas da razão. Partimos, portanto, deste lugar pouco visitado, centrado, reitera-se, nas Histórias de Alma ou experiências medianímicas como lugar de aprendizado espiritual, e, pois, educacional.

Importa desde já deixar dito que não retiramos o valor da experiência medianímica ser trabalhada no Centro Espírita, lugar próprio para uma abordagem dessa natureza. E com a perspectiva que o Espiritismo orienta, centrada em Jesus Cristo. Uma pauta ética necessita referência e já que façamos desse lugar, da teoria e prática espiritista, conforme indica Kardec, devemos deixar sem sombra de dúvidas que é nesse centro, o espírita, que apreendemos o legado que importa estudar e dar expansão prática. É um denso corpo doutrinário (sem medo desta palavra doutrinário, porquanto há um extenso corpo teórico-prático, chamado doutrina, nas áreas de produção de saber.

Quando trabalhamos a Experiência Medianímica que procura o sujeito e atalha seu passo em toda parte (auxiliando-o, dando-lhe chamados e ajudas, por vezes perturbando-o, pois, esta relação está vinculada a leis de sintonia), isso não nos desobriga de estudarmos o espiritismo no Centro Espírita, que orienta uma abordagem que inclui a lida com a fenomenologia medianímica. Sem aprendermos sobre o corpo teórico-prático do Espiritismo, não temos condições de dar conta do trabalho mediúnico, de acordo com a proposta espírita, nem em podermos esclarecer minimamente quando pessoas nos narram experiências suas nesse sentido. A partir de uma confirmação de determinados elementos, indicando certos aspectos que o sujeito da experiência deve aprofundar, podemos dizer que estamos pensando com a “lógica” do pensamento espírita em nossas vidas. Para isso há que ficarmos atentos e com capacidade de capturar algumas trilhas espiritistas na experiência medianímica, quando ela comparece nos vários campos da vida social.

No doutorado, vimos de nos debruçar sobre o pensamento criador (LINHARES, 2001) em situações de narratividade, quando na crítica da cultura, a partir do estudo em grupos espoliados: os indígenas, no caso os da etnia Tremembé; os povos do mar, que estudamos na aldeia de pescadores artesanais de Canto Verde; e entre culturas juvenis, junto aos que vivem a

chamada cultura de rua e que eram filhos e filhas de presidiários, em uma ação reflexiva com teatro, onde atuávamos como educadora e dramaturga.

Aos poucos observáramos, também, um modo de expulsão de dimensões que ficavam obscurecidas na forma de se fazer a ênfase teórica da crítica capitalística, que se acirra quando o capital assume a forma mundializada de então (LINHARES, 2003).

Nesse caminho chegamos à espiritualidade, compreendendo-a como uma dimensão do sujeito que está a ser sonegada em educação. Que racionalidade poderia desobstruir esse veio que escondia as outras faces da razão, cujo devir emancipatório traz a espiritualidade como dimensão inequívoca? – nós perguntávamos. E, seguindo o pensamento que buscava trazer a arte para dialogar com a ciência, alcançamos também chegar à religião e seu braço filosófico. O tripé do pensamento espírita se erguia: ciências, filosofia e religião, vistos como sistema de educação das culturas humanas, mediado por reflexão e prática assentes no espiritual, que considera o ser que se educa Espírito em evolução.

Por considerar que a literatura metaforiza a vida, em um semantismo que se abre para a polissemia do signo, pareceu-nos que seriam um portal para a captura de processos espirituais do sujeito (KARDEC, 2004, 2005), flagrados na pesquisa. Daí então advém o fato de termos escolhido trazer contos, um romance (Gradiva, de Jensen), diálogos com a psicanálise (FREUD, 1969, 2003; LACAN, 1985) e com o esteta e filósofo, Schiller, compondo um conjunto de textos de caráter literário, capazes de animar diálogos com os aspectos tratados pelas análises do campo empírico.

Alçando a crítica da ciência um lugar capaz de fazer deixar brotar novas sementeiras, vimos nos paradigmas emergentes um campo discursivo e prático que orientava inflexões sobre o lugar do pesquisador. Como se ao olhar as sementes pudéssemos vislumbrar os frutos. Reflitamos.

Vale sublinhar que Kardec propunha repensarmos razão de novas forma, mais emancipadora, comportando múltiplas dimensões do sujeito que se educa nas reencarnações. No entanto, observa-se uma atrofia da racionalidade para reduzir-se a uma prática instrumental, onde as ciências submetem-se ao jugo do capitalismo e sua exacerbação em todos o universo societário. A partir da crítica iluminista (que sem dúvida vinha tentar fugir aos excessos do medievo, tivemos a curva da vara para o outro lado: apartou-se ciências da religião e da filosofia, por exemplo, fragmentando o sujeito em suas formas de conhecer e restringindo-o a uma materialidade tacanha. Incontri (2010a, p. 421) faz reverberar essa assertiva: “Com tudo isso, a pedagogia espírita não pretende se impor a ninguém, nem criar separativismo, mas

apenas se afirmar como uma ideia culturalmente enraizada solidamente construída, como alternativa para um novo paradigma na educação.”

Desse modo, para realizarmos a aliança da ciência e da religião, havia de se cumprir esse desiderato: trazermos o princípio espiritual como um princípio a ser estudado também nas ciências, junto ao princípio material. Pires (1985, p. 59) já afirmara: “A Educação Espírita surgiu como um fato social produzido pelas transformações que se operam na consciência contemporânea”.

É nesse movimento que nosso estudo toca uma necessária reflexão paradigmática, realçada, nessa contemporaneidade, pelas discussões de Kuhn (1997), em sua obra “A Estrutura das Revoluções Científicas”, quando então aponta como os paradigmas direcionam não apenas as possibilidades e limites de um objeto de estudo, mas as referências dos pesquisadores ou dos grupos dos oficiantes das ciências.

Kuhn (1997) considera paradigmas as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem um campo onde se gestam perguntas novas e possíveis soluções modelares, que se oferece como referência a uma comunidade de praticantes de uma ciência. Uma outra obra de Kuhn (1977), intitulada “A Tensão Essencial”, também de 1977, como observa Freire Filho (2016), elege dois sentidos do termo paradigma para aspectos que se julga chaves neste campo discursivo, quais sejam: de um lado, o sentido da palavra paradigma enquanto abrigo teórico-prático a todos os interesses e estudos partilhados por um grupo de cientistas; de outro, a acepção de paradigma como tendo uma função de matriz disciplinar.

As matrizes disciplinares – que envolvem as generalizações simbólicas, os modelos, os valores e a referência que possui exemplaridade, este último aspecto constituindo um subconjunto da matriz disciplinar –, por serem teses que abarcam alicerces de uma comunidade científica, podem aliar-se a velhos ou a novos paradigmas emergentes, sendo que estes últimos causam rupturas no concerto hegemônico de um tempo histórico.

Na realidade, pode-se dizer, que os novos paradigmas emergentes tentam dar conta de problemas que se tornaram anômalos – se diz assim dos problemas que se observa não estarem vinculados à matriz disciplinar dominante. Nessa visada, percebe-se que não se pode separar tão rigidamente as matrizes disciplinares que são referência para um grupo de cientistas praticantes, das referências modelares em outros sentidos.

É que no âmbito das referências exemplares em ciências, que influenciam os cientistas, também se inclui valores, e diversos aspectos mais subjetivos, como também se deve enfatizar interesses financeiros dos grupos produtores de pesquisa; todos estes aspectos condicionam as

eleições teórico-práticas das comunidades científicas. A matriz disciplinar, nessa visão, deve ofertar o exemplar, e, decorrente disso, é certo que em sua função de modelo evoca a necessidade do paradigma de fornecer, dentro de seu quadro de referência, certa solução convincente para problemas e novas inquições, dessa forma orientando outras pesquisas subsequentes dentro de determinado eixo de interesses.

Mostra, assim, Kuhn (1997), que a ideia de ofertar exemplaridade, modelo de solução para outras pesquisas naquela área, elicia de fato a função do paradigma de ser referência disciplinar concreta para os cientistas. Os paradigmas, portanto, não alijam os aspectos subjetivantes e interessados das eleições paradigmáticas, bem como não têm o poder de neutralizar por completo as perguntas e os fatos que não cabem nesse construto e vão requerendo, mais e mais fortemente, compreensões novas.

Morin (1998, p. 188), como também observava Freire Filho (2016), ao ater-se à ideia de paradigma como conjunto discursivo, onde se inclui todos os discursos realizados sob sua influência, preceitua que por *paradeigma* – de onde vem do grego a palavra paradigma – devemos entender os “conceitos fundamentais ou as categorias-chave da inteligibilidade, ao mesmo tempo que o tipo de relações lógicas de atração/repulsão (conjunção, disjunção, implicação ou outras) entre os conceitos ou categorias”.

Na esteira desse pensamento, podemos dizer que os sujeitos não só conhecem, como amam e vivenciam a cultura de seu tempo atravessados por paradigmas que dizem de si e de seu ambiente social, bem como enunciam devires. Nessa ambiência paradigmática se fazem rupturas, que se dão em um movimento permanente, embora não tão intenso todo o tempo.

É possível supor que a contribuição kuhniana foi capaz de detectar, sob os pressupostos ou postulados expostos nas matrizes disciplinares, mais atentas ao aspecto exemplar das referências científicas em seu sentido mais estrito e concreto, que há um fundo coletivo de evidências não expostas e que caminham junto a disposições subjetivas, potentes para gerir transformações inegáveis na história das ciências. Com Freire Filho (2016), apoiado em Heisenberg, o materialismo deve ser repensado e, com isso, uma nova visão da natureza. Confira-se:

Para Heisenberg, quanto mais nos aprofundamos no mundo das partículas elementares, mais abstrata a natureza se torna, até que aquilo que chamamos de matéria, desvanecendo pouco a pouco, vai perdendo toda sua concretude, e se revela, no âmago profundo do Ser, como um nível de conceitos matemáticos abstratos, para muito além do que o realismo materialista supôs ao longo dos séculos. (FREIRE FILHO, 2016, p. 106).

Como observa Freire Filho (2016), e assim propõe o Paradigma do Espírito, quando alimentado pela matriz espiritista, ao definir a existência de uma ordem causal que não se encontra na matéria, Schrödinger (1988), com seus estudos de física quântica observa como a matéria perde o estatuto ontológico de fundamento do real, passando a ser considerada como mais uma *consequência* das leis da natureza. Evidentemente, ao se movimentarem coordenadas que eram sustentáculo de um pensamento paradigmático, movem-se concepções de natureza ser e mundos, e dessa maneira põe-se em questão um pensamento basilar que estava adstrito a uma ideia de matéria que já não se sustenta.

Com as palavras de Schrodinger (1988, p. 63):

Durante a segunda metade do século XIX a matéria parecia ser algo de permanente a que nós podíamos agarrar. [...] Acreditávamos que estávamos a nos movimentar ainda no quadro da antiga estrutura “materialista” das ideias, quando afinal já a tínhamos abandonado. As nossas concepções de matéria revelaram-se muito menos materialistas do que o eram na segunda metade do século XIX. Ainda são muito imperfeitas, muito confusas, falta-lhes clareza relativamente a vários aspectos. Mas pode-se afirmar que a matéria deixou de ser a coisa simples, palpável e vulgar no espaço que se pode seguir enquanto se movimenta – cada um de seus pedacinhos – e que deixaram de se poder verificar as leis precisas que determinam o seu movimento.

Bohm (2008), ao discorrer sobre o que conceituava como a *ordem implícita*, ou implicada, composta por campos vibratórios em conexão e sob movimento fluente, levava-nos a uma realidade outra, como que pertinente ao universo ideal, causal, que subjaz ao que conceituamos como matéria, com ela se relaciona, mas a ultrapassa.

Isso nos conduz ao caminho que segue no sentido de levantar elementos para nos vincularmos ao Paradigma do Espírito. Incontri (2001), nesse âmbito discursivo, assinala:

Enquanto se dava esse movimento dos séculos XIX ao XX, de um positivismo ferrenho em direção a um relativismo total, (em que pese Comte ter anunciado o relativismo, como único princípio absoluto), emergia um novo paradigma, usando a definição de Kuhn. Para ele, a ciência revolucionária é aquela que rompe com o paradigma vigente, quando este “deixou de funcionar adequadamente na exploração de um aspecto da natureza”. Esse novo paradigma, que aqui chamamos de paradigma do espírito, estende o método experimental à metafísica, mudando a perspectiva de como se deve encarar ao mesmo tempo o espírito e a própria ciência, que pode apreendê-lo. O que se pretende demonstrar aqui é que as críticas feitas pelos pós-modernos à estreiteza do positivismo já eram críticas feitas por Kardec, o pioneiro do paradigma do espírito. (INCONTRI, 2001, p. 38).

Ao levantar as necessidades de uma pedagogia ou de que a pedagogia repense algumas questões paradigmáticas, Incontri traz de modo preciso a perspectiva espírita, desse modo lançando elementos chaves para um Paradigma do Espírito e, nesse bojo, para a consideração do sujeito da educação como ser espiritual:

A pesquisa em torno do fenômeno paranormal ganha hoje a mesma dimensão interdisciplinar e global, que Kardec pretendia então. Nesse sentido, o paradigma espírita, fundamento e critério da Pedagogia Espírita, é uma particularização do paradigma do espírito, porém lançado como tal, pelo próprio Kardec. Numa analogia à teoria de Kuhn, podemos dizer que durante 2500 anos, no Ocidente, vivemos uma fase pré-paradigmática em relação ao espírito, objeto máximo de todo conhecimento humano (segundo o próprio paradigma do espírito) e ao mesmo tempo, sujeito desse conhecimento. A grande revolução, ainda ignorada, que o Espiritismo promove, é justamente sair da fase pré-paradigmática, para entrarmos na era do paradigma do espírito (INCONTRI, 2001, p. 38).

Em nossa pesquisa, assinalamos que pensar o 'princípio espiritual', e, nele, as experiências medianímicas ou as Histórias de Alma, é mostrar que se há de considerar esses fenômenos como anômalos, no sentido de não poderem ser referenciados pelo paradigma materialista, mas que exigirão novos olhares, se relacionando, contudo, com o princípio material.

É desse campo tenso que deriva a necessidade de uma ressurgência de um outro paradigma submerso, não hegemônico, mas que nem por isso deve ser ofuscado, invisibilizado, calado como a um interdito, mas capaz de ir configurando elementos para dar corpo ao Paradigma do Espírito (ERBERELLI, 2013; FREIRE FILHO, 2016; FREIRE FILHO; LINHARES; CABRAL, 2015; INCONTRI, 1997, 2003, 2006; LINHARES, 2003; 2006; MELO; LINHARES, 2011; OLIVEIRA, 2008; SALES, 2017).

A partir da reflexão sobre os paradigmas emergentes (BOHM, 2001; CAPRA, 1997; FREIRE FILHO, 2016; MORAES, 1997; MORIN, 2007; MORIN, 1996; PRIGOGINE; STENGERS, 1991; SANTOS, 2004; SCHNITMAN, 1996; SCHRODINGER, 1988; PRIBRAM *et al.* 1995), dentre outros, pudemos compreender que de onde o pesquisador se situa e olha define-se o que é olhado, nessa relação flagrando-se padrões de interferência na pesquisa e na relação do pesquisador com o que estuda.

Nesse sentido é que situar-se de certo lugar é aperceber-se, enquanto pesquisador, não só como parte do problema, mas das soluções ou perspectivas capazes de gerar novas interrogações. Nas experiências que os sujeitos da pesquisa narram, sobre as Histórias de Alma, vê-se estranhamentos que nos colocam em fronteiras nas ciências, daí ser necessário um olhar transdisciplinar e, pois, multirreferenciado para as questões que se vão esboçando.

No aspecto metodológico, pois, elegemos a História Oral como método escolhido, para a captura das narrativas das Histórias de Alma ou experiências medianímicas, como fonte de saber e sagacidade dos sujeitos e suas culturas. Com esta eleição se preservou o lugar da reflexão biográfica prefigurada nas Histórias de Alma dos sujeitos das narrativas, junto à reflexividade advinda dos personagens do texto literário, braços do mesmo mar, já que vão ser,

ambos, matéria dos comentários analíticos, que chamamos conversações – pela sua natureza polifônica.

Ressaltamos o potencial para o diálogo que a experiência medianímica traz, com suas figurações – base para o pensamento espírita, e, nele, Kardec, que elucida para nós e conosco questões viscerais em Educação. A epistemologia qualitativa como abordagem e a História Oral como metodologia serviram de caminho para nossos estudos – que tiveram o acento da inteligência biográfica.

Assim, é como viajores que adentramos a junção desses rios – arte (literatura) e espiritualidade (na perspectiva espírita), a trazerem voragens para navegarmos no mar das Histórias de Alma ou experiências medianímicas. É nesse lugar que vamos tecendo diálogos com a ciência da educação.

Mananciais tão diversos, esses rios confluem em um momento e outro, unindo suas águas aqui, ora apartando-se ali, para cobrir as veredas singulares de cada um. Por eles seguimos, agora delimitando um estudo que se colocou vital para nós e teve como pergunta de pesquisa: – “Conte uma Histórias de Alma – ou experiência medianímica - que ensinou algo a você que serve para viver.”

Acrescentamos **o elogio a Kardec**: porque é desvendando sua fala, que se percorrerá todo o campo analítico da pesquisa. Trazê-lo para iluminar as vicissitudes dos sujeitos que conversam com a dimensão espiritual, nesse lugar das experiências consideradas anômalas (ALMEIDA, 2005) é alvo nosso. As afirmações de Kardec, desde 1857, de que a mediunidade é faculdade orgânica e praticamente quase não há ninguém que não tenha pelo menos seus rudimentos, enquanto em outros pode ser mais ostensiva, hoje é corroborada pelos trabalhos de Sérgio Felipe. Oliveira (1998, 2017) sobre o sistema pineal. É nesse campo tenso, digamos interparadigmático, ou complexo, que nos movemos.

1.1 A alma é, então, um problema – ou emblema de uma procura de si?

Cheia de andanças assim, eu me guarnecia de Deus em
mim. (Ângela Linhares).

Viandante atento, percorremos o caminho da espiritualidade em educação, como quem segura uma sombra que, delicadamente, quanto mais amanhece, mais se torna visível e concreta na alma. Por que refletir sobre Histórias de Alma ou experiências medianímicas?

Trazer o argumento espiritual para dialogar com outros é não sonegar uma dimensão humana fundamental e realizar uma tarefa impostergável. As causas dos problemas que

vivemos sabe-se que envolvem condicionantes de variada natureza e estão solidamente imbricadas nas questões que articulam as múltiplas dimensões do ser. Isso significa que quando se trabalha com a perspectiva espírita, por exemplo, é comum chamarmos ao olhar pesquisador mais de uma ciência para, em uma visada multirreferenciada, podermos aproximarmo-nos do que estudamos de maneira mais complexa, saindo de polarizações redutoras.

A ideia de se chegar às margens invisíveis do caudaloso rio da existência sempre entreteceu o pensamento humano de imagens e sonhos, esse ofício de nuvens. Se o ser humano está em constante transformação, seria preciso ver o que se esconde como sentido de direção; quando os dias da existência se sucedem, necessitamos a consciência do rumo a seguir, na viagem da existência em curso.

Haveria de se considerar uma ideia do humano em sua inteireza, para provocar as transformações que se fazem precisas em Educação? Pensamos que sim. E, se sabemos da existência do ser espiritual que somos, haveria de ser possível lidar com a educabilidade da experiência espiritual, que põe em pauta nossa existência como Espírito. A incisão feita, resta focar o lugar exato: o da experiência medianímica em sua positividade, daí fazendo emergir a dimensão espiritual do ser que se educa. Como mostrava Santos (2004, p. 24), ao falar do emergente como conhecimento:

A possibilidade tem uma componente de escuridão, na medida em que a sua origem reside no movimento vivido, o qual nunca é inteiramente visível para si próprio, e tem também uma componente de incerteza que deriva também de uma dupla carência: o facto de as condições que podem concretizar as possibilidades serem apenas parcialmente conhecidas; o facto de essas condições só existirem parcialmente. Para Bloch, é fundamental distinguir entre essas duas carências: é possível conhecer relativamente bem condições que só existem muito parcialmente e, vice-versa, é possível que tais condições estejam amplamente presentes, mas não sejam reconhecidas como tal pelo conhecimento disponível.

Pensamos que o pensamento espiritista já possui conhecimento não reconhecido como tal pelo conhecimento disponível. E há que se apostar na ideia de que fazer ciência em nosso tempo também é valorar a qualidade perspectiva do que viceja como saber e experiência social sem a visibilidade que seria válido ter.

Postas estas vigas, elucidemos, pois, o que entendemos por *alma*: o Espírito quando reencarnado, como propunha Kardec (2002a); diferenciamos, assim, de seu momento quando emancipado do corpo físico (aqui nomeia-se Espírito, simplesmente). Para atender ao modo peculiar da nossa cultura lidar com a realidade espiritual, o termo História de Alma (que são narrativas de experiências medianímicas, como conceituamos aqui) abarca as vicissitudes de um Espírito, que pode estar em um dos dois estados – reencarnado (daí chamamo-lo alma –

quando o Espírito, individualidade imortal, possui tanto o corpo físico como o corpo espiritual (ou perísprito) – ou, quando livre do corpo físico, mas conservando o invólucro espiritual, que possui como corpo o seu Perispírito, e aí chamamo-lo Espírito.

Vale anotar que a compreensão que os sujeitos da pesquisa tinham do que seria História de Alma ou experiência medianímica era deles mesmo, que escolhiam o que queriam narrar, de seu ponto de vista, sobre o assunto.

Íamos dizendo que para fazer face a problemáticas hoje, a razão não pode ser redutível à sua forma instrumental (BENJAMIM, 1991), que opera com as ciências alijando a questão da finalidade ética do que se faz. Sabe-se que para pensarmos o ser de modo mais inteiro, há que pensar a razão de forma emancipadora, de maneira a não apenas ajustá-la aos limites que as estruturas de produção do capital financiam, mas levando a que se possa reflexionar o que temos chamado de racionalidade e de emancipação.

Admitir uma compreensão emancipadora da razão, portanto, de partida, implicaria comportar a multidimensionalidade do sujeito que se educa; sujeito que é Espírito. Nesse sentido, o devir do sujeito da educação não perderá o frescor de que se possa tomar suas tarefas de vida como arte. Assim se pode dizer que há que se criar novas relações sujeitos e mundos no presente, chamando, enfim, o futuro e o passado para, por essa lente, examinar as dobras do “tempo agora”, como diz Benjamin, a partir do impacto do futuro sobre o presente (ANGELIS, 2014; KARDEC, 1981, 1999, 1996, 2002a, 2002b, 2013).

Já Incontri (2010), defendendo o valor da diversidade de acervos religiosos, que se pode colocar em um campo dialógico, junto aos autores contemporâneos, propõe o que denomina “olhar de síntese”, como lugar de confluência onde modernidade e tradição dialogam:

Essa zona de intersecção do olhar de síntese, que reúne visões das religiões, dos que têm espiritualidade livre e dos teóricos, que não têm necessariamente uma religiosidade [...] encontra representantes em líderes religiosos ou mesmo simples adeptos, que mantêm a identidade de sua fé, mas conseguem atingir um elevado patamar de diálogo com o outro e um forte olhar crítico ante a própria tradição. Geralmente, o que caracteriza essas personalidades é um alto grau de vivência espiritual e, ao mesmo tempo, a capacidade de se mover em várias tradições, sem perder a própria identidade. (INCONTRI, 2010, p. 84).

Observava Kardec, que “as religiões têm sido de tempos em tempos, instrumentos de dominação” e que não se poderia pensar a utopia desconhecendo os tropéis da dor: haveria aí humanidade? E, por outra, poder-se-ia pensar o sofrimento das gentes sem a alegria da boniteza e o acalanto dos futuros, como guia da alma que estuda e muda o que há de se transformar com as mãos de agora? As humanidades, a chamada visível e a invisível, podem dialogar? Kardec (2013b, p. 25-26) lança um saber fundante de novos olhares sobre essas questões, ao afirmar:

“O Espiritismo – fazendo-nos conhecer o mundo invisível que nos cerca e no meio do qual vivíamos sem saber as leis que o regem, suas relações com o mundo visível, a natureza e estado dos seres que o habitam e, por conseguinte, o destino do homem depois da morte – constitui verdadeira revelação, na acepção científica da palavra”. Complexo enlace entre determinação e a liberdade, a reencarnação situa, nessa perspectiva, a razão em um construto que inscreve o devir moral do ser como evolução do Espírito imortal que somos.

A dimensão ético-moral, então, nesses desenvolvimentos, precisa da autoconsciência do ser para erguer-se do mundo fenomênico sensível e alçar-se à transcendência, lugar onde nos situamos como seres espirituais com o devir da perfectibilidade, após inúmeras reencarnações.

As Histórias de Alma ou narrativas de experiências medianímicas, em sua singularidade, pois, medram no seio das culturas humanas, e por essa via pode-se pensar o que dizem do humano, a partir dessa fresta que abre um campo dialógico entre os planos vibratórios que coexistem e se relacionam (BOHM, 2001, 2008; FREIRE FILHO, 2016; KARDEC, 2000, 2013b; SCHRODINGER, 1988). Mediante esse material das Histórias de Alma ou experiências medianímicas, em sua fabulação – fala sobre o vivido que comporta o imaginário das culturas onde se insere –, ter-se-ia de pensar o que se está a fazer com a dimensão espiritual, no âmbito das culturas e, evidentemente, da Educação.

Conjugando diversos âmbitos do pensamento espiritista, cujo centro irradiador vem de Kardec (2002b, 2012, 2013a, 2013b, 2016), partimos da concepção do sujeito da Educação como Espírito, princípio espiritual individualizado e imortal, que evolui em suas múltiplas reencarnações – romagens migratórias do mesmo ser espiritual. Nesse movimento é que veremos a educabilidade das Histórias de Alma ou experiências medianímicas, da perspectiva espírita, fazendo o elogio a Kardec, que nos direciona as conversações e análises.

O ser, então, no presente, traz em si saberes de suas existências precedentes e dos períodos intermissivos a elas, onde a alma sobrevive ao corpo físico no plano espiritual – outro plano vibratório. Tomaremos o sujeito da educação, então, como Espírito imortal, e por transcendência chamamos seu passado, presente e devir, que inclui o porvir no mundo espiritual, na propositura de Kardec (2013b). Calça-se, assim, nosso olhar pesquisador no que o mestre lionês veio de cunhar como religião, ciência e filosofia espírita, em enlaces.

Deveremos delinear, agora, alguns aspectos chave do que chamamos literário, como ramo da arte, e, a seguir, do que nomeamos como pensamento espírita, cujo centro irradiador é Kardec – estes, os dois âmbitos discursivos da pesquisa –, conforme o título exposto, desse modo abrindo clareiras para prosseguir no que anunciamos neste estudo.

1.2 Definindo os objetivos deste trabalho de pesquisa

Figure porte absence et présence.
(PASCAL, 1966).

As Histórias de Alma se pode considerar serem experiências medianímicas, que comportam sua dimensão reflexiva e narrativa. As Histórias de Alma ou experiências medianímicas (a partir de agora tomaremos um pelo outro, para não nos repetirmos), a consideramos, também, do ponto de vista do saber – é uma forma de construir e transmitir aprendizagens; um exercício de escuta e fala entre sujeitos, inclusive de outro plano vibratório. Dessa maneira é que é uma aprendizagem de Si e do diálogo; uma espécie de pensar que se estende até sua intervenção no mundo, comportando, portanto, a concretude da experiência encarnada.

Desde agora, observamos que as Histórias de Alma ou experiências medianímicas são fenômenos que podem ser trabalhados no contexto de nossa atenção à dimensão espiritual que todos temos. E no seio mesmo das histórias singulares de sujeitos que vivem em dada ambiência cultural, em seus campos significantes.

Assim é que buscou-se abrir roda de conversações com Kardec, como eixo reflexivo nucleador da pesquisa, trazendo a perspectiva espírita como lugar irradiador de possíveis. Também, campo de problematizações de questões que entrelaçam o que chamamos território desejante – campo das vicissitudes do desejo ou do sentir em nosso mundo de vida – com o que vem como chamado ou intervenção do plano espiritual junto a nós, Espíritos reencarnados. Todo esse cruzamento se amplia e adquire sua tonalidade rica quando fazemos contrapontos com a literatura.

Posto isso, vamos ao que temos como **objetivo geral** da pesquisa: descrever e analisar as Histórias de Alma – aqui consideradas, reitera-se, como experiências medianímicas –, que permitem vivenciar a educabilidade do Espírito, mediante o elogio ao pensamento de Kardec, que percorre e dirige os fios reflexivos dessa pesquisa.

A metodologia da História Oral, como propõe Le Goff (1996), captura as experiências dos sujeitos, recortadas quando acordadas pela experiência medianímica, narradas do ponto de vista dos sujeitos. Pedia-se aos sujeitos da pesquisa: **conte uma história de alma – experiência medianímica – que ensinou algo a você que serve para viver**. Esta precisão e positividade, portanto, delimitavam o recorte da pesquisa.

Desse modo, a arquitetura desta pesquisa resultou, assim, por configurar uma triangulação, base para daí erguermos seus objetivos específicos, quais sejam:

1. Descrever e analisar o campo empírico: as experiências medianímicas, contadas como “Histórias de Alma”, lidas em seu território desejante, escutadas em sua elaboração mediúnica e, pois, situadas no contexto biográfico dos falantes; à luz da lente espiritista, centrada em Kardec. Na reflexão nucleada em Kardec se faz Conversações, que trazem outros autores, que irão compoendo, assim, o campo analítico.
2. Expor a literatura enquanto arte. E aqui traremos especialmente contos, porque a arte literária retira da vida sua matéria-prima para melhor falar da vida, com suas metáforas servindo de material dialógico, espécie de contraponto, nesta tecelagem do sentido que se retira das experiências medianímicas, narradas e analisadas à luz do pensamento espírita.
3. Ressaltar da experiência medianímica algo que “serviu para viver” e que vai sendo retirado ao longo de todo o texto.

Como **objetivos específicos** temos, portanto, de primeiro: oportunizar uma retomada dos estudos espíritas que se fazem no âmbito das colocações de Kardec, como potentes que são para nortear trabalhos educacionais onde se põe em relevo a dimensão espiritual em Educação; em particular no âmbito das experiências medianímicas.

Outro objetivo específico que intentamos: fazer contrapontos com a bibliografia espírita, nos desenvolvimentos que faz no contexto da experiência brasileira espiritista, como a de outros autores, referencial para estudos educacionais que considerem a dimensão espiritual no seio da educação, precipuamente em ambiência de uma autoformação dos sujeitos.

Ainda um terceiro objetivo específico: focalizar as questões levantadas pelos sujeitos da pesquisa e, nelas, a dimensão espiritual, no concerto da literatura, possibilitando fonte lúcida e matéria para leitura do espiritual, que se ancora no seio das problemáticas da condição humana.

Como eu dizia (a agora me singularizo), assim se foi urdindo essa tese: no aproveitar da hora, e talvez na fieira do que se vem forjando em mim, me fui lá longe, qual um albatroz penetrando o espaço silencioso; e, do voo pássaro, volto. A escutar as outras falas na tonalidade alegre e firme que Kardec ensina. Ciência são partilhas, densas de abrigo nas tormentas, compromisso e compaixão a um tempo. Feito a poesia, anda por exatos e ínvios caminhos, mas diz. Assim, foi não foi aponto versos. Aqui e ali, nem pondo meu nome sob as legendas. Porque se anuncia algo por essas longarinas.

1.3 Conexões entre religião e espiritualidade: a dimensão espiritual em pauta

Havia no meu ser uma janela que se abria
para uma aurora alvissareira, a ir-se na mordente
manhã, arrebatada e bela.
Entreaberto botão, nem bem nascente rosa...
Era a utopia essa cor púrpura, cheiro de flor, e
rosário de penas, e mar de algas
rosáceas que aqui aportava do sem fim? (Ângela
Linhares).

Poder-se-ia propor uma definição de religião baseada no modelo tripartido de Kant? Para o filósofo Kant, a religião vai requerer uma atitude que abarca a crença em uma realidade transcendente, personificada ou não por uma deidade (aspecto cognitivo, teológico); um sentimento de reverência em relação ao transcendente (aspecto afetivo) e a implicação de certo comprometimento ético (obrigações sobre a conduta pessoal, aspecto comportamental ou ético-moral). Os estudiosos H. Vande Kemp (1999), como também Ervedosa (2004), sublinharam que a influência da religião na personalidade só poderia ser entendida se os três componentes arrolados acima, evocados pelo pensamento kantiano, fossem considerados.

Já para Hill e Pargament (2003), a espiritualidade está ligada precipuamente a aspectos subjetivos da experiência de busca pelo sagrado. Isso implica, inclusive, atentar para processos através dos quais as pessoas procuram descobrir e, em alguns casos, transformar aquilo que há de sagrado em suas vidas. Assim, em geral, se observa que há autores que assinalam uma polarização dos termos religião e espiritualidade, o que conferiu à religião um sentido que se articula majoritariamente à ideia de institucionalidade, com suas práticas partilhadas, suas referências; e de espiritualidade como o que se recorta disso para vivê-la.

Appiah (1997) questiona a arrogância de colocarmos a religião do outro, geralmente as não hegemônicas, como a religião tradicional africana, dessa forma: com caráter simbólico, apenas, senão desprovida de sentidos. E propõe que o estudo das religiões seja fundamental para se entender o que se está fazendo com a modernidade, esta compreendida como a formação intelectual e social do mundo industrializado (APPIAH, 1997, p. 155). Observa o autor que os atributos de uma crença e sua aceitação têm se referido menos à sua racionalidade que à relação de poder ante as outras crenças e ante as hegemônias políticas, que se associam às religiosas.

Ervedosa (2004, p. 18), por sua vez, enfatiza o envolvimento da religião na cultura, devendo ser a religiosidade compreendida dentro do contexto grupal, social e histórico, onde as tradições religiosas estão inseridas. O que, para nós, não significa reduzir ou trocar uma coisa pela outra (ofuscar religião e ver só cultura). Argumentara ainda a autora, ao abordar a relação entre ciência e religião, que o aspecto cognitivo da religião será relevante para as ciências.

Pretende Ervedosa superar uma visão empobrecedora da religião, ao debruçar-se no pensamento de Jones (1944), quando afirmara: o que se poderia chamar de “dados” da religião estão previamente carregados de teoria.

É bem certo que o pensamento religioso não está isolado da experiência e produz inegavelmente um saber que também se sedimenta no universo social e no da crença pessoal. Pode-se ver, também, que os cientistas geralmente tendem a acreditar em suas teorias antes de submetê-las a testes empíricos. Isso significa que as ideias científicas se movem em meio a crenças que, até mesmo, funcionam como seu arcabouço central; assim se revoluciona a ciência, ensejando ideias novas nas comunidades científicas e grupos de pesquisa, que devem ser examinadas, dando lugar a novas perspectivas.

Referente ao assunto, Melo (2013) deslinda, em sua pesquisa sobre adoção no Lar Antônio de Pádua, instituição espírita do Ceará, que se é importante esta espécie de abordagem funcional da religião, que apoia a pessoa nos enfrentamentos dos “problemas da existência”, esta deve articular-se em um contexto de transcendência ou Educação do Espírito, como queria Barsanulfo (2005, 2011).

Lotufo Neto (1997) observara uma diferença entre o que ele chamava de “orientação religiosa intrínseca”, com adesão e nutrição interior mais profunda, e o que seria “orientação religiosa extrínseca”, esta última mais voltada a aspectos externos da relação com a religião.

No estudo de Douglas (1976), nessa fieira de nuances, podemos ver que aborda variadas formas de relação entre o sagrado e o profano, vinculando-as ao que se tem nomeado como algo da ordem dos valores ou ética, aspectos dominantes em nosso estudo. Douglas (1976) observava que, em grande parte dos estudos, por exemplo, de Mircea (1992), o sagrado parece apontar, ao mesmo tempo, para o sagrado e o maculado (aspecto que ela julga opressor na relação com a religião); e frisa que o sagrado não se refere apenas a aspectos psicológicos, mas também discute valores. Para Douglas (1976, p. 150), por exemplo, cada cultura tem seus próprios problemas e riscos específicos e “se é verdade que tudo simboliza o corpo, é verdade que o corpo simboliza todo o resto”. Mostra, assim, a autora, que das camadas e camadas do seu interior, o *eu* simboliza sua experiência social.

Nas nervuras dessas folhas, poderíamos constatar isso? A tentativa da modernidade de demissão da alma, na redução do sujeito ao seu corpo físico não nos está mostrando um solipsismo onde o sujeito se está demitindo de seu devir espiritual como ser humano?

Tensionamentos se depreende destes casos estudados na Revista Espírita com proposituras e inflexões de Kardec, sempre com a diretiva dos Espíritos – o que já é algo que marca ruptura ainda não consequentemente avaliada, em sua exemplaridade, em temos de

metodologia, inclusive. Também se pode ler no mestre de Lión movimentos na direção da superação de limites arcaicos, em direção ao imaginário do futuro.

A partir de Kardec (1999, 2002a, 2002b, 2012, 2013b), podemos ler as religiões como sistemas educativos calcados na dimensão espiritual do ser e, pois, articulados intimamente à espiritualidade, que então também seria “o que se faz com a religião, em termos de transformação do sujeito”. Vemos, então, na visada espiritista, as religiões como contendo um saber intrínseco, que pode se corporificar e expandir-se como ciência e filosofia, assentadas, ambas, na base crística do aspecto religioso.

Ao propor que se conceitue, na perspectiva espírita, religião junto à ciência e filosofia, fazendo essas dimensões dialogarem, Kardec parece sugerir que se faça a crítica do que tradicionalmente se fez de religião, optando por deixar ora mais ora menos explícita a proposta de que se possa elidir diferenças entre o “viver a religião” e o “viver a espiritualidade”.

É certo que estes dois âmbitos estão em relação – o da forma de viver a espiritualidade, que possui sua expressão individual e até uma atitude que se realiza na intimidade do ser e o aspecto das formas de relacionamento do indivíduo com a religião como construção que medra e se revela em uma determinada socialidade. E é bem válido observar que tanto na vivência da espiritualidade como na da religião se observa comumente mediações, que podem incluir referências doutrinárias como inserções em grupos e instituições.

Assinala-se em esse mover-se para o espiritual, como fundamental, os sentimentos que alimentam o pensamento sobre o sagrado ou o transcendente, em suas formas de interioridade, mas também em suas manifestações sociais, como se pode inferir de Emmanuel (1972), pela psicografia de Francisco Cândido Xavier, na obra *Pensamento e Vida*. Observou-se, na pesquisa, que esse situar-se como ser espiritual implica efeitos ético-morais, âmbito que se relaciona com o sentido da relação ser e universo, como já observara Kardec.

Delanne (1988), Denis (1994), Bozzano (1940, 1983) e Pires (2004a, 2004b), fundamentados em Kardec (2013b, 2013c), sublinham ser importante focalizarmos a ideia do Espírito como sendo a parte da individualidade que não está restrita à corporalidade de uma única existência, para avançarmos tanto em espiritualidade do ser como em reflexão no âmbito das religiões que desvelam a proposta de evolução do Espírito.

Definindo melhor, para prosseguir, temos que Kardec (2016) já mostrara que o que marca as religiões não seria o estudo do sobrenatural, pois este se modifica quanto mais a humanidade avança em conhecimento eu-mundo, mas seria o estudo do princípio espiritual, que no humano se individualiza, que marcaria o traço comum das religiões. Observava Kardec (1984, p. 75): “Em todos os tempos foram reputados sobrenaturais os fenômenos, cuja causa

não era conhecida”, e prossegue: “pois bem: o Espiritismo vem revelar uma nova lei, segundo a qual a conversação com o Espírito de um morto é um fato tão natural, como o que se dá por intermédio da eletricidade, entre dois indivíduos separados por uma distância de 100 léguas”, e conclui dizendo que “o mesmo acontece com os outros fenômenos espíritas”.

Novos aspectos se inter cruzam a estes. Veja-se: para Platão (2000), em “O banquete”, a espiritualidade abarcaria uma diversidade de significados, mas envolveria necessariamente a procura do devir espiritual e a busca de unidade na totalidade, ou do Uno, que seria Deus – aspecto fundamental do pensamento socrático e, também, platônico, sobre o transcendente.

Estudara Eliane Oliveira (2008), como também Koenig, McCullough e Larson (2001) o fizeram, que a religião seria um sistema organizado de crenças, práticas, rituais e símbolos, em corpos doutrinários que objetivam viabilizar a relação com o sagrado ou o transcendente, percebido como Deus, poder superior, realidade última, sentido da vida.

Ainda assinala Eliane Oliveira (2008), que a religião também visaria a promoção de uma compreensão de si, vivida pelo sujeito da crença e que esta relação consigo implicar responsabilidades éticas para com os outros, podendo estimular espiritualidade. Nesta linha que une aspectos existenciais e evolutivos, Ken Wilber (1987) observou que no crescimento espiritual do ser há duas ordens evolutivas que caracterizam nossa experiência: a translação, que garante o alimento espiritual em cada nível evolutivo espiritual, e a transformação, que leva a saltos de nível ascensionais.

Para Koenig, McCullough e Larson (2001), espiritualidade, mesmo que possa ser considerada uma busca pessoal, pode envolver ou não um corpo de doutrina e formação de comunidade. É que, para o autor, mesmo que espiritualidade pareça ser mais individual, mais voltada para o interior, menos visível ou mensurável em suas percepções e práticas, portanto, mais subjetiva, mais vivida, não seria operativo, agora, polarizar religião e espiritualidade, e deve-se ter o cuidado de não ver sempre uma (espiritualidade) como abertura e a outra (religião) como fechamento.

Ervedosa (2004), com Zinnbauer, Pargament e Scott (1999), dizem que estas polarizações espiritualidade e religião, se rígidas, trazem limitações e não aberturas. Pode-se dizer, ainda, que obscurecem os relacionamentos entre os dois construtos. Alimenta-se dicotomias quando se cunha religião na perspectiva institucional (instituições, crenças formalizadas, não raro com possíveis rituais, dogmas) e se considera de modo muito marcado estes aspectos, sem atentar para construções novas, como a espiritista, que trazem acervos religiosos não hegemônicos.

Apesar dessas polarizações e das tentativas de sua ultrapassagem, há uma pergunta inestancada por nossa espiritualidade, que as experiências medianímicas parecem poder renovar e estimular a buscar respostas, como vimos nesta pesquisa. Appiah (1997, p. 159) já observava, por seu turno, que o que faz o religioso não é o instrumental de práticas utilizadas pelas religiões, é o que as pessoas estão querendo fazer com elas. É comum, diz o autor, que se veja de modo excessivo os aspectos negativos da religião das pessoas, na modernidade – no que concordamos. Poderíamos dizer que se absolutizamos essa negação à esfera religiosa e do humano, o que era crítica válida torna-se miopia; e se dificultamos a tarefa de dar sentido à relação com o sagrado e, pois, à experiência religiosa, estamos reduzindo o que o novo da experiência social pode nos mostrar em termos de religião e espiritualidade, obscurecendo acervos e práticas como os que o espiritismo traz.

Não se pode desconhecer a natureza das contradições de nosso tempo, mas sabe-se que a sexualidade humana, o poder e outros aspectos da pessoa são problemáticos, também. E é lidando com essas dimensões que as podemos educar, e não ofuscando seu exame. Assim é que nos situamos vendo espiritualidade como um processo caracterizado pela busca de caminhos para alimentar a experiência pessoal e coletiva com o transcendente, associada às vivências de abertura com relação à busca de Deus, do mundo espiritual e das questões de sentido da existência – e assim, pode estar vinculada a um *corpus* de pensamento ou doutrina referência, como o Espiritismo. Os caminhos dessa busca do sagrado, portanto, se se singularizam na procura individual pela espiritualidade, se relacionam, comumente, com acervos espirituais, mais ou menos conscientes ou explícitos transmitidos pelos acervos de saberes coletivizados pelas religiões.

Podemos dizer, ainda, que não existe um conjunto de características fixas do que seria espiritualidade e religião, mas que há traços comuns, que se relacionam, ora são intercambiáveis, com suas tonalidades culturais específicas, de onde desaguam corpos de saberes espirituais diversos.

Por isso não cindiremos religião e espiritualidade, neste momento histórico em que estamos, na reflexão espiritista, apesar de chamarmos atenção, quando necessário, a ênfases em um ponto ou outro em algum destes construtos.

Abaixo, citaremos alguns aspectos que foram fundamentais para nossa abordagem da dimensão espiritual, nesta pesquisa. Desse modo é que tomaremos religião e espiritualidade como envolvendo, precipuamente,

1. *Comunidades partilhadas de propósitos, práticas, crença ou de fé.* Aqui se presentificam os aspectos interativos e intersubjetivos da religião, o que implica em partilha de sentimentos e ideias, pautas éticas e práticas sociais.
2. *Relacionamentos (feito de diversas formas) com a esfera espiritual.* Nesse âmbito se vê construção de ideários de convivência e coesão, juízos ético-morais e formas diversas de leitura destes aspectos na ação humana, derivados de revelações ou de comunicações com a esfera espiritual, revelações que se corporificam como comunicações do plano físico com o espiritual.
3. *Processos de autoconhecimento e autocompreensão dos sujeitos.* É importante enfatizar, então, que ambas – religião e espiritualidade – ao envolverem processos de autoconhecimento e autocompreensão dos sujeitos como ser espiritual, incluem efeitos ético-morais.
4. *Proposições basilares, como a da imortalidade do ser espiritual que somos; a da existência de Deus, Espírito e Matéria.* Aqui é exposta com clareza a ideia de que não nos reduzimos ao corpo físico que temos. Tem-se, pois, em comum, então, a assertiva de que somos seres espirituais. Assentado no pensamento espírita tem-se o estudo científico do princípio espiritual, que se individualiza no humano e que na condição humana se conecta ao princípio material. Nessa visada, o ser humano seria irreduzível ao princípio material com o qual se relaciona.
5. *O relacionamento entre dimensões diversas do ser, em especial a dimensão ético-moral junto à transcendente.* As diversas dimensões do ser podem lidar mais conscientemente com os vários âmbitos de desenvolvimento do ser espiritual que somos – mas isso não acontece de maneira espontaneísta. Assinalamos como derivando de dimensões do ser, os aspectos que Jung (2015) considera como funções superiores do pensamento, quais sejam: a do sentimento, da intuição, da inteligência (que diríamos lógico-verbal) e da percepção. É que consideramos que todos estes aspectos possuem sua própria forma de inteligência no sentido largo.

Por outro lado, sublinha-se que Rohr (2001), como também Pestalozzi, e Incontri (2003, 2006), que o traduz e discute, bem como Ostrower (1991), lidam com a intuição no âmbito das realidades mentais e suas expansões. Com o que concordamos (LINHARES, 2001, 2003), em especial quando em momentos do pensamento criador.

Fazendo breve suspensão no movimento que se fez até aqui, objetivando reparar que há um núcleo em torno do qual as relações entre religião e espiritualidade se mobilizam: o modo como são vivenciadas e entendidas religião e espiritualidade como formas de lidar com os

problemas fundamentais da existência, tais como o sentido do ser, da vida-morte-vida, do destino e da dor, bem como os aspectos da relação com Deus, o Outro e o Si mesmo. É nessa medida que se pode tentar superar as fragmentações do pensamento moderno, laborando a aliança entre ciência e religião (KARDEC, 2000).

Ressalte-se, ainda, que a ciência, como a religião e a filosofia, que compõem o aspecto tríplice da perspectiva espírita, utilizam-se de modelos e sistemas de pensamento para relacionar-se com o mundo das experiências humanas. Dessa forma, trazem núcleos críticos fecundos, que não se separam do mundo experiencial das culturas humanas, mas constroem sua transcendência a partir deles, como estamos já a apontar. A busca representada pela religião, portanto, seria um percurso para aproximarmos-nos de Deus, do mundo espiritual e do sentido da vida, se fazendo mediante também a alteridade e a procura do Si Mesmo.

Com relação ao Si Mesmo, podemos dizer que a experiência religiosa assume a tarefa da conscientização do inconsciente, de uma expansão do sagrado para todos os lugares e de maior busca de individualização da procura por Deus, do universo do espiritual e do sentido da existência. Jung (1974, p. 584) afirmava que “o espírito inconsciente da época”, chega ao ponto em que “compensa as atitudes da consciência e, ao mesmo tempo, antecipa, de modo intuitivo, as transformações futuras”. Afirmava, nesse tom, o analista, em sua obra *Presente e Futuro* (JUNG, 1974), que o lugar onde nasce e cresce a fé verdadeira é na experiência religiosa, que une as potências do sentimento ao relacionamento com Deus.

Avançando mais, adiantamos: é na experiência medianímica, como vimos nesta pesquisa nossa, um dos lugares onde religião e espiritualidade se reúnem e apontam no ser humano sua infinitude e seus devires.

No Brasil, a aproximação da arte e da cultura popular junto à saúde, tem posto em foco um conjunto amplo de possibilidades de articulação da espiritualidade à educação, como mostra a experiência das Cirandas da Vida em Fortaleza-Ceará (DANTAS, 2009), de que fui partícipe.

Fazendo-se um braço dessas experiências, tem-se as práticas integrativas e complementares, no SUS, como também nos espaços sociais que atuam com a educação popular em saúde. Há, de fato, vigor incomum nas formas como os espaços sociais populares produzem saúde; suas práticas articulam-se com vertentes diversas da fonte espiritual e embora em muito sejam invisibilizadas, sua vitalidade se alimenta não raro da ancestralidade indígena e afrodescendente, como também da perspectiva espírita. As terapias comunitárias, as comunidades terapêuticas (que assumem trabalhos com o sujeito em uso abusivo de drogas) e o teatro do oprimido (JOCA; LINHARES, 2016), por seu turno, possuem larga experiência nos trabalhos que unem cuidado em saúde e espiritualidade.

Larson *et al.* (1992) considerava que experiências espirituais auxiliam a dirimir dificuldades comuns da existência e, ao ajudar a pessoa a lutar para viver, diminuem o adoecimento psíquico e possibilitam mais resistência a crises existenciais, como também a depressões. Suas pesquisas contribuíram significativamente para modificar as representações sobre as experiências espirituais e religiosas, presentes na versão 3 do *Diagnostic and Statistical Manual* (DSM-III-R) em relação à versão DSM-IV, que passou a retirar da moldura de patologia as experiências mediúnicas.

Por sua vez, a fluidoterapia (ERBERELI, 2013) percebe correlações com a medicina vibracional (GERBER, 2010), se unem a acervos de reflexão sobre espiritualidade e impulsionam as pessoas para a coprodução da saúde pelo sujeito, aspecto também encontrado por nós, neste trabalho de pesquisa. Benson e Marg (1998), em Harvard, já assinalam o valor da associação entre medicina e espiritualidade na cura de pacientes, como já evidenciavam os estudos do NEPER (LEÃO, 2004; SANTOS; INCONTRI, 2009), e da UNIESPÍRITO, com a direção vigorosa de Sérgio Felipe Oliveira, vinculados à Universidade de São Paulo.

Nessa visada, assim tentando a proximidade com o pensamento de Kardec, percebe-se que o ato pesquisador é forma de compreender problemas. No girar das rodas de conversações que se vai tecendo ao longo dessa tese, construindo conhecimento válido. Capaz de ir semeando indicações de solidariedades complexas, seguir na direção de transformar contextos evolutivos. E desabrigos que vêm de longe na história.

1.4 Algumas questões de método

Ficaram marcas na pele; uma escritura
que dura, mas se cura por dentro,
feito o sangue dos vencidos.
Serve até de sementeiras.
- Ah, essas marcas são signos de ida? (Ângela Linhares).

– Serve para alumiar? O método? – poder-se-ia perguntar.

Enfatizando na pesquisa sobre Histórias de Alma o valor do entrelaçamento entre as construções subjetivas e a história social, elegemos a História Oral como método neste estudo, já que esta perspectiva nos traz aberturas que auxiliam a substituição da tradicional narrativa de acontecimentos graúdos pelos acontecimentos da esfera do cotidiano, das biografias e das mentalidades, a expor uma história-problema, mas que também engendra seus possíveis.

A História Oral foi tomando corpo sob os auspícios de Malinowski (1978), antropólogo que nos anos vinte do século XX inaugura nova forma de estudar as culturas, daí derivando a proposição à escuta da cultura “a partir do ponto de vista dos nativos”.

Esta tradição antropológica na pesquisa adensa-se com Geertz (1978), que aponta para a necessidade de as ciências antropossociais tratarem da compreensão do ponto de vista do Outro, ao modo de uma ciência compreensiva em busca de significações, aqui já se vislumbrando o caráter dialético da prática social.

Como metodologia, depois a História Oral possibilitou uma atividade híbrida em pesquisa, qual seja, a de uma escrita, colecionamento, *collage* modernista, escuta e leitura da fala e experiência do Outro, voltada para pensar o largo das culturas a partir de sujeitos.

Pensar considerando a cultura, nesse sentido, nos faz investir nas Histórias de Alma como campo de onde o sujeito humano, que possui dimensões silenciadas – no caso, a espiritual –, vem se dizer em toda a sua inteireza. Dessa forma sua voz se explicita como sujeito que ora está em um plano vibratório, ora em outro; ora partilhando como reencarnado das situações em estudo, ora como Espírito que já se despojou do corpo físico (em ambos os casos, sempre possuem um corpo espiritual).

É nesse sentido que utilizei a metodologia da História Oral na pesquisa, aqui atuando de um modo enfaticamente capaz de capturar a experiência de sujeitos que se dizem em contextos diversos, trazendo perspectivas de pensamento que haviam sido invisibilizadas ou submetidas a silenciamento.

O aspecto de justiça cognitiva (SANTOS, 2005a, 2005b), à maneira de uma ecologia de saberes, propõe se possa valorar a fala e experiência do Outro, com seus sistemas de pensamento que não foram escutados e que representam experiência social que se deve examinar e aprender com ela. Le Goff (1993, p. 261), nessa direção, referia-se à necessidade de prosseguirmos rompendo com uma visão historiográfica que considerava apenas “os papéis representados pelas elites do poder, da fortuna ou da cultura como sendo os únicos que contavam”.

No século XX, já o movimento dos Annales ou da chamada História Nova (1929-1969) debatia a abordagem histórica, incluindo não somente a história política, mas também a história das mentalidades, dos esquecidos ou emudecidos, do cotidiano, que se amplia, então, ao alcançar a qualidade perspectiva do que foi invisibilizado. E acrescentamos: do que está sendo, em certa medida, desde o moderno, silenciado em educação: a dimensão espiritual.

Sobre a questão da validade da fonte oral, Thompson (1992, p. 29) lembrava que as fontes orais podem de fato transmitir informações fidedignas; porém, outro aspecto também lhes confere dignidade: “tratá-las simplesmente como um documento a mais é ignorar o valor extraordinário que possuem como testemunho objetivo do que falam”.

Nessa medida é que comparece a multirreferencialidade (ARDOINO, 1971; BORBA, 1997), tomada por estes autores como uma epistemologia das ciências sociais, aqui a utilizamos como lugar plural de encontro da perspectiva espírita (uma focalização da espiritualidade) junto à literatura. Nessa conjunção de olhares fica relevante a metodologia da História Oral no discurso social, onde se situa a dimensão atualizadora e inquiridora de futuros, que possui a narrativa como ato pessoal e social (LINHARES, 2001), em inter cruzamentos. Por esse fio metodológico da História Oral é que nesta pesquisa os eventos do passado se presentificam como narrativa, e nesse desenho o sujeito lê a si e seus mundos vividos e imaginados com sua “inscrição social”, a produzir elaborações novas.

Alvo de olhares diversos, então, a experiência espiritual analisada resulta, após narrada, em texto escrito, que se enforma mediante construtos dialógicos múltiplos. Dessa forma é que os atos narrativos tecem diálogos com o ponto de vista espiritual, chegando a ser uma espécie de holograma ou recaptura das matrizes de leis universais (KARDEC, 1999, 2002a, 2002b, 2012, 2013b). Isso brota de tal modo que o referencial teórico não apenas se ajusta ao que o método colheu, mas gera reflexões capazes de, inclusive, sobreviver intelectualmente às realidades que estão por vir.

Como diz Geertz (1978, p. 37), embora formulemos nossa interpretação de uma série de piscadelas em um caso de incursão ao roubo dos carneiros, após sua ocorrência, “às vezes muito tempo depois, o arcabouço teórico nos quais é feita tal interpretação deve ser capaz de continuar a render interpretações defensáveis à medida que surgem novos fenômenos sociais”.

A metodologia da História Oral como método escolhido, então, ao utilizar a *descrição densa* considera vital para uma busca da experiência das gentes com as Histórias de Alma, o que os sujeitos dizem do que viveram, realizando, pois, uma inscrição social maior, que se guarda na narrativa como gesto singular do sujeito e também gesto social.

Sabendo “que os sistemas culturais têm um mínimo de coerência” (GEERTZ, 1978, p. 28), consideramos a descrição cultural válida como ciência, e neste específico lugar da dimensão espiritual, quando flagrada nas narrativas das Histórias de Alma ou experiências medianímicas, desvela-se as tramas sociais e as tarefas do sentido. A vida vivida e o seu sentido, fonte contínua de transformações no seio do dinamismo espiritual das gentes, nos deve ensinar, portanto, a abertura ao que as populações referem por meio destes signos espirituais ínsitos nas narrativas medianímicas; elas fazem a alma vir no tempo presente: pérola que brilha, em sua inteireza.

1.5 A inteligibilidade biográfica como maneira de compreensão

Tudo era esquecimento, menos o coração.
(João Guimarães Rosa).

Dilthey (1984), filósofo e historiador, já propunha a autobiografia como modelo de compreensão nas ciências humanas e sociais. O processo de compreensão de nossa própria vida, que suscitaria uma *inteligibilidade biográfica*, essa capacidade de tornar compreensível a própria história, seria uma base reflexiva importante na leitura dos fenômenos educacionais. Nesse tom, afirma-se nosso trabalho com a história oral como trabalho também inscrito em uma história cultural, com seus lugares obscurecidos pelo pensamento hegemônico e que se quer desvelar.

Ao buscar os significados que os fatos tiveram para os narradores alinhando-os no seio da inteligibilidade biográfica descrita nas narrativas da Histórias de Alma – experiências medianímicas –, trazemos a dizer-se o pensamento espírita.

É então que se resulta por fazer uma problematização do que se está a ter como narrativa, segundo a perspectiva espírita, de modo que, sendo propositivos, passamos a tecer nosso elogio a Kardec, reconstruindo sua visão para alumiar nossas análises. O *corpus* oral, portanto, desta pesquisa, constitui-se no texto vivo que vem do campo empírico, sendo o alicerce sobre o qual foram analisados os grandes temas abertos pelas narrativas.

As narrativas que formam o *corpus* oral desta pesquisa nos ajudam, pois, a desvelar um aspecto da história cultural das populações, no que concerne a suas formas de lidar com vida e espiritualidade, no exato campo mediúnico, que explicita laços entre as diversas dimensões do sujeito que se educa. Por ser também um lugar de releitura das experiências, é reinvenção de Si, daí que tanto evoca o passado do sujeito como fá-lo enfrentar-se com as demandas do tempo presente, alçando-se para a captura de elementos projetivos em seus possíveis.

1.6 A concretude do trabalho com as narrativas das histórias de alma ou experiências medianímicas

Tão imprecisa ficara a cor do sol
Por trás das coisas
Que seria preciso reinventá-lo. Chegante
Ao modo cais. (Ângela Linhares).

Nesse campo de desafios e de possibilidades pareceu-nos fundamental considerar a dimensão espiritual no contexto de uma discussão que traz uma reconceptualização do sujeito

da educação como ser espiritual de múltiplas dimensões. Assim é que cumprimos os seguintes passos percorridos na pesquisa:

- I. Busca das narrativas das Histórias de Alma, que medram nas cenas da vida popular;
- II. Escrita dessas narrativas ou Histórias de Alma;
- III. Desvelamento das significações que reinterpretam vários aspectos ínsitos nas narrativas ou Histórias de Alma, sob a forma de comentários analíticos centrados no pensamento de Kardec, levando a conversações com uma roda maior de autores. Deriva deste último aspecto (a redação dos comentários analíticos ao fim de cada narrativa ou História de Alma), considerar-se:
 - III.1. Que o simbolismo explicitado nestas narrativas das Histórias de Alma resulta por ser um permanente lançar-se para adiante, o sujeito desvelando-se e buscando reorganizar sua experiência medianímica, como se fora um devir pedagógico da alma, em seu projeto de Si. É dessa forma que o agora traz o passado e produz o futuro, problematizando-os.

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 a autora nomeia de *figuração de si*, e que é uma espécie de projeto de si, temos que “a imagem de si mesmo como ser em atividade” é o que forma esse ser em constante *projeto* – projeto tomado, então, como um vir-a-ser exposto no universo das histórias de alma.

A problematização do futuro, tão cara a Kardec (1999; 2013c), calcada na experiência (o acúmulo do saber do vivido tomado para reflexão) dos diversos mundos e ambientes dos sujeitos que são os personagens das Histórias de Alma traz, necessariamente, as diversas dimensões do ser para se dizerem. E mais os significados do vivido para serem compreendidos no decorrer também das narrativas. É por isso que a literatura, ao tecer contrapontos com as Histórias de Alma, convoca-nos à ideia da reflexão sobre o vivido e narrado, como Experiência de Si que se recompõe, em alguma medida, no próprio ato de ser narrada e elaborada.

Na verdade, as narrativas ou Histórias de Alma, ao serem buscadas e narradas como uma cifra que depois se vai desvelar, poderá levar a um trabalho de *biografização* implícito, da parte do sujeito leitor, que observando o mover-se dos sujeitos e personagens da literatura, lê a si mesmo como ser mutante. Isso implica também perguntar pelo modo como a pessoa participa dos projetos coletivos, com suas contradições; e pelo modo como o sujeito negocia aspectos desse projeto, para si e para seus pares, como para os seus grupos diversos. Os outros de sua vida perto, então, vão ser referidos de maneira relacional, dentro da tonalidade de uma reflexão

espiritual, mediada pelo que o sujeito compreende de Si nesse campo que nomeamos *território desejante*.

III.2. Ao lado e concomitante à analítica das Histórias de Alma à luz da perspectiva espírita, trazemos um conto ou outro gênero de texto literário, reitera-se, para metaforizar aspectos tocados nas Histórias de Alma, desse modo enriquecendo o movimento de compreensão das narrativas.

Por meio do diálogo com o texto literário, o mundo biográfico das Histórias de Alma pode mover-se e, nele, comparecem as compreensões do sujeito como ser espiritual, cujas múltiplas dimensões se entrelaçam. Para isso, o pensamento espírita, centrado em Kardec – mas aberto às conversações, como chamamos à roda de autores e suas falas que compõem com o mestre de Lión o campo analítico da pesquisa –, com seus desdobramentos na complexa e rica experiência espiritista brasileira, organiza-se como manancial capaz de, em sua potência, ofertar-nos preciosas perspectivas de leitura.

1.7 Dos sujeitos da pesquisa

Fora o que vira. Não, o que amara.
Em desalinho ambíguo, tremente. Minha língua é o
Outro. Fulgor entre o desmaio da tarde
e na noite a golpeada em cravo ardente. (Ângela
Linhares).

Com relação aos sujeitos da pesquisa, embora por meio de uma espécie de estudo exploratório tenhamos feito, até o momento, trinta capturas de narrativas de Histórias de Alma, neste trabalho focalizo dez casos, entre os quais o de uma criança, do sexo masculino, e o de um jovem do sexo masculino; os outros sujeitos (oito) são mulheres mais jovens e mais velhas. Para dar-lhes aprofundamento e para que os objetivos da pesquisa possam ser atingidos com esta abrangência e no anonimato, chamaremos a cada sujeito da pesquisa por nome de flores: Rosa Carolina, Narciso, Prímula, Cravina, Amarílis, Cardo, Edelvais, Rosa Dália, Urze e Anêmona.

Não julgamos válido arrolar mais características dos sujeitos do que eles as referem, porque as definem por si mesmos, como em todo estudo de caráter biográfico e porque o modo como se dizem tem sua importância neste estudo. No entanto, devemos elucidar que a eleição desses sujeitos se deveu ao fato de serem pessoas que prontamente se disponibilizaram para a narrativa mencionada e que, de partida, não demonizaram a fenomenologia mediúnica. Mais: segundo Kardec (DELANNE, 2010a, 2010b; KARDEC, 1999, 2002a, 2002b, 2012, 2013),

todos são médiuns, daí não termos elegido nenhum critério de seletividade por tipo de mediunidade ou outra ou outro recorte semelhante.

Devemos dizer, sem ferir algumas correntes religiosas, que colocam os Espíritos como o Satanás – o demônio, “com suas investidas” –, que o critério básico para ser sujeito da pesquisa foi que a pessoa tivesse vivido a experiência medianímica – suas Histórias de Alma – sem recorrer a explicações dessa natureza demonizadora.

Sabe-se que não é raro a demonização resvalar dos fenômenos para as pessoas que os vivenciam, que possuem perspectivas religiosas diferentes das suas – o que é um problema ético inegável. Sem entrar no mérito dessas discussões, já que elas não auxiliam a abordagem escolhida, elegeu-se a positividade das experiências medianímicas e a vertente analítica espírita.

A pergunta que fazíamos era essa: “Conte uma história de alma – experiência medianímica – que lhe ensinou algo que serve para viver.”

Prosseguindo, vale sublinhar o que Franz (1999, p. 16) acentua: cada vez que se faz a interpretação de um sonho – e as histórias de alma estão repletas deles – “um pedaço do inconsciente se liga à consciência, ou então um complexo autônomo se liga ao resto da personalidade.” Este objetivo deve ser considerado, pensamos, no tratamento educativo das Histórias de Alma: elas fazem a acolhida do inconsciente que fertiliza a vida e não deixa o que pode se tornar rigidez do consciente mumificar a criação do novo.

Assenta-se, esta ideia, no que Jung nomeia de *função transcendente* e que, segundo Jung (2015), tenderia a unir o inconsciente profundo com o consciente. Alargando a visada, dizemos, porém, que se está a unir um inconsciente ampliado que comporta o Espírito em seu acervo de inumeráveis reencarnações e saberes (LINHARES, 2001).

O *plus* que propomos: o sonho também pode ser uma experiência medianímica, como outras que Kardec analisa – embora haja os sonhos que são mesmo restos diurnos, onde não houve emancipação da alma. Isso na prática quer dizer: os campos que tocamos na experiência medianímica e nos sonhos estudados pela psicanálise e pela analítica junguiana, se relacionam, mas são distintos. Movimentos que deslindaremos. Como quem destece o linho com o qual se tecerá o bordado, para fazê-lo – modo elaborado do fazer do labirinto, o bordado das mulheres das aldeias de pescadores nas regiões praianas do nordeste brasileiro.

2 CASOS

Neste estudo focalizo dez casos: Rosa Carolina, Narciso, Prímula, Cravina, Amarílis, Cardo, Edelvais, Rosa Dália, Urze e Anêmona.

2.1 Caso Narciso – A grandeza do ínfimo

Pergunta: “Conte-me uma história de alma – experiência medianímica – que ensinou algo a você que serviu para viver.”

Narciso: – Eu acordava de noite e tinha uma janela do meu quarto que dava para uma área que tinha umas plantas, e aí eu via uns sujeitos que diziam que vinham me buscar. Eles tinham uma forma como que de árvores, eram empertigados como soldados ingleses, vestidos a rigor como soldados ingleses que pastoravam castelos ingleses. Eu estava em um estado entre o sonho e a vigília, quando isto acontecia. Ficava com muito medo; pulava a janela e ia dormir na área. Acordava todo molhado quando chovia, porque a área era um lugar aberto. Às vezes eu dormia debaixo da mesa, com medo. Isso eu tinha entre doze e treze anos. Foi uma experiência intensa e se repetiu de outras maneiras.

De outra vez foi uma mulher, que eu via sentada na cadeira de balanço de minha casa, ora no sofá. Era uma velha. Ela ficava quietinha, eu que me assombrava.

Outro dia eu vi no quarto do meu filho Lucas, um menino ajoelhado, rezando por ele. Houve outras visões assim...

Na outra casa que morei tinha um quarto em que o Mateus ficava – meu filho menorzinho – e eu via muitas vezes, lá, um sujeito careca, violento, que tinha um aspecto assustador. Tinha vezes que eu via dele só a mão, só o pé, pedaços do corpo, mas eu sentia que era a mesma presença desse homem que me horrorizava. Como isso passou a se repetir, eu uma vez perguntei mansamente:

– O que você quer comigo?

Daí a imagem se dissolveu e nunca mais. Ele não me respondeu e nunca mais apareceu.

Esta experiência infantil e madura com a mediunidade, sempre me colocou em um nível profético, de ter de realizar uma coisa. De ter uma tarefa na vida que devo fazer. E a pergunta sobre isso se repete em minha vida.

Quando eu trago uma coisa da rua, jogada como resto, ou de algum lugar que seja, quando eu trago brinquedos quebrados, objetos artísticos, coisas que me dão a sensação de serem coleção, mas que não me trazem conceito lógico de coisa nenhuma já pensada; quando

eu trago isso, e às vezes trabalho esteticamente com essas coisas, vejo que sinto essa experiência como espiritual também. Uma experiência espiritual com as coisas do mundo que me põe em um lugar para eu ter algo a fazer com elas. Como se eu recriasse a vida com o quase nada.

Me sinto escolhido para fazer algo nesse sentido. Eu não sei qual é o nome dessa verdade – mas há uma certa verdade nesse caminho. E nessas experiências vejo os objetos que recrio como experiência onírica. E de fato os objetos e seus vestígios são objetos manifestos, mas são algo criado, novo. Objetos e acontecimentos, também. São vestígios da própria forma divina.

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.

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.

Um tio meu, irmão de minha mãe, era um psicótico; tentou muitas vezes suicídio. No dia de sua morte, eu me dou conta de que gostava muito dele. Sua mulher, nesta hora do dia da morte dele, me disse:

– Toda vez que ele assistia filmes de Moisés, meu marido dizia: – Olha o Narciso!
Talvez que eu lhe lembrasse algo dessa natureza do mundo judaico cristão.

Pode ser pretensioso dizer, mas essa ideia de escrita, tenho certeza de que há uma escolha dessa ordem. Não trato isso como uma experiência redutoramente racional. Trato o que escrevo com a mesma lógica profética com que penso destino.

Há algo em mim que aí opera como uma urdidura do divino. Seguindo o fio das experiências mediúnicas, tenho certeza, então, hoje, que isso se apresenta em minha vida – a escrita – como uma experiência teológica.

2.1.1 Conversações

2.1.1.2 Quando se encontram e se apartam a alma e seus sonhos?

Quando se encontram e se apartam a alma e seus sonhos? Haveria uma perda da alma, ao modo como metaforicamente Jung dizia ter vivenciado?

Antes de nos colocarmos ante a narrativa de Narciso, vejamos como Jung vivera a reflexão sobre sua alma. Refletia Jung (2013, p. 120):

Como soa estranho para mim chamar-te criança, [minha alma], tu que seguras em minha mão coisas infinitas. Eu andei pelos caminhos do dia e tu foste, invisível comigo, unindo significativamente pedaço a pedaço e fizeste-me ver em cada pedaço um todo.

Tu retiraste aquilo em que eu pensava me segurar e me deste aquilo de onde eu nada esperava, e sempre de novo aduziste destinos de lados diferentes e inesperados. Onde eu semeava, tu me roubavas a colheita e onde eu não semeava, tu me davas frutos ao cêntuplo. E sempre de novo pedia o fio, para encontrá-lo outra vez onde jamais teria esperado.

[...] Como um viandante cansado, que não procurou nada no mundo a não ser por ela, devo aproximar-me de minha alma. Devo aprender que por trás de tudo está, em última análise, minha alma, e se eu percorrer o mundo acontecerá no fim que encontrarei minha alma. (JUNG, 2013, p. 120).

Se eu percorrer o mundo, encontrarei minha alma? – esta pergunta vem de muito longe no tempo e na modernidade sofreu apagamentos e descontinuidades, deixando quase que um paradigma submerso. Para nos apercebermos disso, vejamos a fresta do pensar junguiano. Ela nos mostra como o próprio psicanalista teve de ater-se com uma personalidade outra, que como que queria ser ouvida por ele. Vejamos.

Shamdasani, que organizou o Livro Vermelho de Jung (2013) e redige sua introdução, chama-nos atenção para o fato de que poucos trabalhos inéditos exerceram efeitos tão vastos sobre a história social e intelectual do século XX quanto o Livro Vermelho ou o *Liber Novus*, de Jung. Sendo o núcleo de seus trabalhos tardios, daí o nome Livro Novo (tradução de “*Liber Novus*”), é considerado ponto fundamental para o entendimento de sua psicologia e, em seu caráter de experimento consigo, Jung expõe a face mais íntima das reflexões sobre sua vida e obra, inter-relacionando-as.

Examinemos como se expressa sobre estas inflexões feitas, em sua obra, e como compareciam estes impulsos que ele mesmo nomeava como da personalidade ora um, ora dois, a lhe influenciar decisões na vida.

Sabe-se que as reflexões e os sonhos, como também as visões de Jung (1963), desde criança, voltavam-se para o espiritualismo, levando-o a considerar outros olhares para si mesmo – e esse matiz, de um modo ou de outro, conduziram-no em seus estudos. O simbolismo vivido na escolha de sua carreira, por exemplo, bem mostra esse movimento das profundezas do eu, como ele não raro chamava, e é assim exposto na introdução do Livro Vermelho (JUNG, 2013, p. 5), escrita sobre ele, por Shamdasani:

Jung tinha a impressão de viver em dois séculos e sentia uma forte nostalgia pelo século XVIII. Sua sensação de dualidade tomou a forma de duas personalidades alternadas, que cunhou de número 1 e número 2. Personalidade número 1 era o garoto da Basileia, que lia romances, e personalidade número 2 era a que solitariamente perseguia reflexões religiosas, num estado de comunhão com a natureza e com o cosmo.

Ela habitava o “mundo de Deus”. Essa personalidade lhe parecia muito real. A personalidade número 1 queria se livrar da melancolia e do isolamento da personalidade número 2. Quando entrava a personalidade número 2 parecia que um espírito há muito tempo morto e ainda perpetuamente presente entrava na sala. [...] Esse jogo permaneceu durante toda a vida de Jung. Do modo como ele as encarava, somos todos assim – uma parte de nós vive no presente e outra está conectada com os séculos. (JUNG, 2013, p. 5).

Quando chegou o período da escolha de sua carreira, o conflito entre as duas personalidades se intensificou, já que a personalidade número um (1) queria as ciências e a número dois (2) as humanidades, e foram dois sonhos que geraram em Jung uma reflexão que decidiu sua eleição da medicina, sendo que a personalidade número dois (2), que ficou como uma sombra que o seguia em sonhos, continuou de modo mais tênue ora mais veemente.

Nessa visada, ao utilizar a sua teoria dos complexos para explicar a psicogênese da *dementia praecox* (posteriormente chamada *esquizofrenia*), Jung já tentava demonstrar a inteligibilidade das formações delirantes, tocando questões que apontavam fenômenos de natureza transcendente².

Como íamos dizendo, ao falar das percepções junguianas, o final do século XIX também lançou luz sobre os estudos da religião comparada e da etnopsicologia; e logo em 1908, ao retirar-se para uma casa nas margens do Lago de Zurique, Jung se desliga do centro do movimento psicanalítico, onde trabalhou como psiquiatra, inclusive com hipnose. Ele narra ter percebido que, então, estava “perdendo sua alma”. Como reencontrá-la? – ele perguntava, de diversos modos. É nesse momento, que Jung (2013, p. 12) volta-se para o folclore, a mitologia e as religiões, e escreve “Transformações e símbolos da libido”, onde propõe a existência de dois tipos de pensamento: o direcionado e o da fantasia – o primeiro, verbal e lógico, o segundo, associativo e imagético.

A escuta de Jung a seu mundo interno, no próprio fazer psicanalítico, mais intensa e explicitamente acontece em 1913, ano que Jung inicia um experimento que veio a ser chamado como “confronto com o inconsciente”, e que duraria até 1930, resultando daí o Livro Vermelho (JUNG, 2013), pois que ele deixara como privado, direcionado à sua família. Neste experimento, desenvolve a “imaginação ativa” que veio a ser considerada uma técnica, segundo o próprio Jung, cujo objetivo era “chegar ao fundo do [seu] processo interior”, “traduzir emoções em imagens” e “compreender as fantasias que estavam se agitando... subterraneamente ” (JUNG, 2013, p. xii).

Na realidade, Jung nomeia esse movimento como um retorno ou reencontro com a sua alma, nas suas palavras: “– Minha alma, contigo deve continuar minha viagem. Contigo quero caminhar e subir para a minha solidão” (2013, p. 117). E, mais adiante: “meus amigos, é sábio alimentar a alma, senão criareis dragões e demônios em vossos corações. ” Compreendamos em que contexto explicativo Jung alcança ver com nitidez esse tipo de reflexão que antecede a outra que intitula “A Alma e Deus” (JUNG, 2013, p. 119):

Quando tive, em outubro de 1913, a visão do dilúvio, isto aconteceu numa época que foi muito importante para mim como pessoa. Naquele tempo, por volta dos meus quarenta anos de idade, havia alcançado tudo o que eu desejara. Havia conseguido fama, poder, riqueza, saber e toda a felicidade humana. Cessou minha ambição de aumentar esses bens, a ambição retrocedeu em mim e o pavor se apoderou de mim. A visão do dilúvio tomou conta de mim, e eu senti o espírito da profundeza, mas eu não o entendia. (JUNG, 2013, 115-116).

O desentendimento de Jung do que lhe acontecia, contudo, lhe moveu na direção mais profunda que seu ser lhe apontava. É assim que ele admite:

Mas ele [o desentendimento do que lhe acontecia] me forçou com um desejo interior insuportável e eu disse:

- Minha alma, onde estás? Tu me escutas? Eu falo e clamo a ti – estás aqui? Eu voltei, estou novamente aqui – eu sacudi de meus pés o pó de todos os países e vim a ti, estou contigo; após muitos anos de longa peregrinação, voltei novamente a ti.

Devo contar-te tudo o que vi, vivenciei, absorvi em mim? Ou não queres ouvir nada de todo aquele turbilhão da vida e do mundo? Mas uma coisa tu precisas saber, uma coisa eu aprendi: que a gente deve viver esta vida.

Esta vida é o caminho, o caminho de há muito procurado para o inconcebível que nós chamamos divino. Não existe outro caminho; todos os outros caminhos são trilhas enganosas. Eu encontrei o caminho certo, ele me conduziu a ti, minha alma. (JUNG, 2013, p. 115-116).

Certamente, para Jung, havia certo hiato em sua vida, no qual ele como que quase se perdeu de sua alma, senão vejamos como ele continua a refletir sobre este Reencontro da Alma, como nomeia este capítulo do Livro Vermelho (JUNG, 2013, p. 116-117):

Eu volto retemperado e purificado. Tu ainda me conheces? Quanto tempo durou a separação! Tudo ficou tão diferente! E como te encontrei? Maravilhosa foi minha viagem. Com que palavras devo descrever-te? Por que trilhas emaranhadas uma boa estrela me conduziu a ti? Dá-me a tua mão, minha quase esquecida alma. Que calor de alegria rever-te, minha alma muito tempo renegada! A vida reconduziu-me a ti. Vamos agradecer à vida o fato de eu ter vivido todas as horas felizes e tristes, toda alegria e todo sofrimento. Minha alma, contigo deve continuar minha viagem. [...] Foi isto que o espírito da profundidade me obrigou a falar e ao mesmo tempo viver contra mim mesmo, pois não esperava.

A emergência do chamado espiritualismo moderno, na segunda metade do século XIX, trouxera para Jung a influência de cientistas que traziam a fenomênica espiritualista, quais Bergson, Schrenck-Notzing, Moll, Dessoir, Rhine, e, mesmo, espíritas como William Crookes, Russel Wallace, Charles Richet, como também a influência de Freud, Ferenczi, Bleuler e Janet, seguida de Jung, que nos conduz à série psicografada por Divaldo Franco, do Espírito Joanna de Ângelis, articulavam o conceito de inconsciente no contexto da psicanálise.

No movimento junguiano – exposto neste experimento do Livro Vermelho, publicado tardiamente, uma vez que estava de posse dos herdeiros de Jung, como quis ele, temos a alma não como um epifenômeno, mas como o centro do eu. Acrescento: um eu que adquire suas múltiplas personalidades ao longo das reencarnações (LINHARES, 2001).

Criticando sua dependência ao “espírito de uma época”, que tomava a alma como um objeto para si, algo apartado e domesticado, se assim se poderia dizer, Jung explica mais sua compreensão do que ele nomeia de alma e que é o si mesmo em sua pujança, o qual só podemos conhecer incompletamente:

Naquele tempo estava ainda totalmente preso ao espírito dessa época e pensava de outro modo sobre a alma humana. Eu pensava e falava muita coisa da alma, sabia muitas palavras eruditas sobre ela, eu a analisei e fiz dela um objeto da ciência. Não tomei em consideração que minha alma não pode ser objeto de meu juízo e saber; antes, meu juízo e saber são objetos de minha alma. Por isso obrigou-me o espírito da profundidade a falar para a alma, a invocá-la como um ser vivo e subsistente em si mesmo. Eu tinha de entender que havia perdido minha alma. (JUNG, 2013, p.117)

Com o traço ímpar de quem perquire aprendizagens de Si, continua Jung (2013, p. 117):

Disso aprendemos o que o espírito da profundeza pensa da alma: ele a vê como um ser vivo subsistente em si mesmo, e assim contradiz o espírito dessa época, para o qual a alma é um objeto dependente da pessoa, que se deixa julgar, reordenar e cuja extensão nós podemos compreender. [...]. Por isso tive de falar à minha alma como a algo distante e desconhecido, que não tem existência através de mim, mas através do qual eu tenho existência.

A visão do Espírito de suas viagens reencarnatórias, que geralmente o tempo presente não apreende muito, comparece, como se pode perceber, no relato de Jung. A torrente fugidia e sempre buscada de sua alma nos leva a observar, contudo, que o espírito do tempo nos solicita a atenção, como resultou por aperceber-se Jung. Como também agora. E precisamos de todo nosso ser, de nossas potências por inteiro para dar conta daquilo que nos parece difícil, mas que são as lições que nos impelem para nossas aprendizagens e desafios existenciais, que são assim flagrados não só pelas faltas, mas também pelo que em nós expande-se criando o novo. Não só por uma razão instrumental, que se queda redutora da razão em sua visão emancipadora.

A fragmentação do sujeito e da razão se tem inscrito nas práticas educacionais, adulterando a inteireza do humano. Por não se compreender a faceta da espiritualidade como dimensão humana, pois, tem-se visto no espiritual, em educação, uma suposta alienação. Ao contrário, é por pensarmos a transcendência como um lugar do novo na história, que propomos o que chamamos um Espiritismo encarnado nos problemas humanos, concretos, gestados historicamente pelos sujeitos, e que no capitalismo, agora, como sistema de convívio humano que tem extremado contradições, somos convocados mais fortemente a modificar. O que não é simples, diz Herculano Pires (1967, p. 48), pois que: “Há um caruncho na alma: o egoísmo. Esse caruncho destrói a maior riqueza do Universo, que é Espírito, quando o homem se julga dono pessoal dos frutos da terra.”

Mas antes de prosseguir definamos Espírito, com Kardec: “Os Espíritos são a individualização do princípio inteligente, como os corpos são a individualização do princípio material” (1995, 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, sempre em evolução.

Desse modo é que o princípio espiritual (KARDEC, 1999), princípio inteligente do universo, se individualiza ao longo das eras, laborando seu próprio envoltório espiritual, o perispírito ou corpo espiritual, que 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, empreendida pelo Espírito – quando 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 extrafísicas³, 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).

É certo então, que quando nos referirmos a Espírito (veja-se a maiúscula), no corpo deste trabalho, estamos a falar do princípio espiritual já individualizado; este pode estar reencarnado – e aí leva o nome de alma, qual propõe Kardec, para definir bem as situações. Reserva-se o nome Espírito, então, para o caso de o indivíduo estar sem o corpo físico e, portanto, desencarnado. Em ambos os casos, considera-se que o Espírito sempre tem seu corpo espiritual ou perispírito.

Ler-se o Espírito e suas peripécias, a partir do medievo foi sendo colocado de lado, e em nichos fechados, para não intervir nos contextos maiores societários. Conceituava-se como alienação falar nos acervos espirituais dos povos, alegando-se que se estava a adiar as lutas por justiça social.

Acercamo-nos, em nossa visada, do que podemos por nosso turno viver para modificar condições que renovam a barbárie. Observava Maria do Carmo Marino Schneider (2004, p. 76), ao referir-se aos escritores do século de Kardec (XIX): “a imaginação fantástica procede de uma recusa mais ou menos consciente de se interessar pelo mundo tal como ele é”. E, conforme cita a autora, ao escrever espiritualidade na literatura, Victor Hugo (2007), referindo-se à comunicação que recebera de um espírito que se denominara Morte, chamando-o a atentar para outros campos do dizer: “Vem fazer tua outra obra. Vem olhar o inabordável. Vem contemplar o invisível, vem achar o improvável, vem transpor o intransponível, vem justificar o injustificável, vem realizar o não-real, vem provar o improvável” (SCHNEIDER, 2004, p. 54).

A arte, mas não só ela, nesse momento de saída de uma visão redutora ou triste de si mesmo, apesar dos desafios maiores do capitalismo mundializado e suas graves contradições, aponta devires. Como a espiritualidade, abunda em possíveis. Daí que a ideia de trazermos contos da arte da literatura para dialogar com o texto dos informantes sobre a **experiência medianímica**, vista também à luz do pensamento espírita – a um só tempo ciência, filosofia e

religião (KARDEC, 1996, 2000, 2002a, 2002b, 2004, 2005; 2013b), implica uma preciosa triangulação do nosso olhar pesquisador.

2.1.1.2 *O Sonho, de Turguêniev: o estranho comparecendo ou o saber que se sabe pelo sonhar*

Um dia, porém, um clarão solar se fez presente
pelos extensos serrotes onde andei,
não raro ausente, de mim extraviada.
- Ai, pele das horas.
Quando o sonho me juntava eras, voejei.
Ai, poesia. (Ângela Linhares).

Debrucemo-nos, pois, no exame da dimensão espiritual, quando acordada pela experiência mediúnica – que expõe, nas tradições populares, o que se nomeia como “histórias de alma”. Informado pelo pensamento espírita, fizemos um diálogo também com a literatura enquanto arte. Na prática, operamos uma triangulação que envolve:

1. O pensamento espírita (religião, ciência e filosofia), a partir sobretudo da voz altissonante de Kardec, mas tecendo diálogos com outros autores. Como vimos de ver e de dizer: quero ressaltar a referência de Kardec como dorso deste olhar pesquisador, e demonstrar a ideia de que o edifício teórico erigido por Kardec constitui, na verdade, todo um paradigma submerso que se vai desvelando para dar suporte à esta leitura. Na verdade, é uma humilde contribuição nesse sentido.
2. O campo empírico – as experiências mediúnicas, contadas como “histórias de alma”, lidas em seu território desejante, – escutadas em sua elaboração mediúnica e, pois, situadas no contexto biográfico dos falantes.
3. A literatura enquanto arte.

Vamos deslindar diálogos onde comparecem os registros de saberes do campo empírico, vinculados aos sujeitos da pesquisa, junto à leitura do conto literário, ambos reflexionados sob a perspectiva espírita. Por agora, o Conto “O Sonho”, de Turguêniev, em uma antologia do conto fantástico do século XIX, compilada por Calvino (2004), nos dará condições de traçar um diálogo deste com a experiência de Narciso, mediado pelo pensamento espírita, de maneira que possamos flagrar como a experiência medianímica pode ser um campo fértil e rico de saberes que servem para viver.

Turguêniev (1818-1883) não é exatamente um escritor do gênero fantástico, mas algumas de suas narrativas podem ser consideradas dessa natureza (CALVINO, 2004, p. 313). É possível dizer que seus contos deixam traçar certa “modernidade psicológica” que, na observação de Calvino (2004, p. 313) percebe-se como “prenúncio de temas que a psicanálise

tornará canônicos”. Neste conto que escolhemos, temos a narração de um sonho que se assemelha a um desdobramento – algo acontece, realmente, e não só imaginariamente como “restos diurnos”.

É sabido, no pensar espiritista, que a alma pode se desprender do corpo, quando este dorme. É então que, no sono, o corpo físico fica retido e o espírito, levando seu corpo espiritual consigo, vai viver situações que correspondem ao seu desejo.

O bizarro é que, ainda que o desejo seja algo pavoroso, o sonhador procura-lhe. É que ao revisitar um trauma o sonhador realiza o desejo de uma instância da psique, a do ego censor (superego), a estrutura da censura, que funciona como agulhão para o sujeito prosseguir inserindo-se (adaptativa e em parte criticamente) nos contextos sociais aos quais se vincula. Ainda que questionáveis em diversos aspectos.

Íamos dizendo que, no conto em pauta, o narrador – o conto é narrado em primeira pessoa –, um rapaz, jovem ainda vê determinada rua, as casas que compunham o lugar, a atmosfera da cidade àquela hora... E ali contata um homem estranho, que ele reconhece ter visto em sonhos repetidos. Desde o sonho, o rapaz adquirira a certeza de ser este homem com quem sonhara muitas vezes, seu verdadeiro pai.

Ora, havia um saber indizível que atormentava o coração de sua mãe e fazia com que ela agasalhasse uma tristeza continuamente. Talvez que o sonho fosse uma chave para o rapaz apropriar-se de um enigma que pedia para ser decifrado.

O sonho estranho, pois, se repetia muitas vezes, como confere o narrador, daí que também por sua intensidade e emoção levava o rapaz a pensar que em suas dobras estivesse a chave da leitura da sua vida.

Vê-se, no conto, que sua mãe nunca lhe falara que o sujeito que ele via nas fotos de família não era seu pai verdadeiro. Eles viviam juntos – o narrador com sua mãe, uma mulher ainda jovem, que parecia afogar seus dias em uma tristeza muda, que não se modificava, apesar de sua meiguice e da sua beleza encantadora suavizar-lhe o olhar. Ela sempre lhe havia dito que seu pai morreria quando ele tinha seis anos. Daí que mesmo já rapaz, se acostumara a ficar consigo, em uma solidão roubada dia após dia dos olhos de sua mãe. Não ficara com aquela dor, porém, que se via nos olhos dela, e que lhe parecia feita de um mal incurável. Nas palavras do personagem – o conto é narrado em primeira pessoa (TURGUÊNIEV, 1877 *apud* CALVINO, 2004, p. 313-314):

Naquela época vivia com minha mãe numa pequena cidade à beira-mar. Só tinha dezessete anos e mamãe ainda não tinha trinta e cinco; casara-se bem jovem. Quando morreu papai eu mal tinha seis anos, mas lembro-me muito bem. Minha mãe não era alta de estatura, era loura e tinha um rosto encantador, apesar de se apresentar com

uma voz baixa e cansada e os gestos tímidos. Na sua juventude era considerada uma beldade, e até o fim ela se conservou atraente e encantadora. Nunca vira olhos mais profundos, meigos e tristes, cabelos mais finos e suaves, mãos mais refinadas. Eu a adorava e ela me amava.

Olha. A tristeza de sua mãe já vem sendo frisada desde o primeiro parágrafo do conto, que é o citado acima. Mas observa o rapaz a dor misteriosa que ela parecia sustentar e “roer continuamente sua existência”, senão vejamos:

Mas a nossa vida não era alegre: uma dor misteriosa, incurável e imerecida parecia roer continuamente a própria raiz de sua existência. Essa dor não podia ser explicada apenas pela pena por meu pai, por mais que ela fosse grande e por mais apaixonadamente que ela tivesse amado o marido e dele guardasse uma lembrança sagrada... Não! Devia haver algo mais, oculto, que eu não compreendia, mas que intuía, intuía de modo intenso e confuso toda vez que olhava para aqueles olhos doces e amáveis, para aqueles lábios lindíssimos, imóveis também, não cerrados com amargura, mas como para sempre selados (TURGUÊNIEV, 1877 *apud* CALVINO, 2004, p. 314).

Na sua relação com sua mãe, via o rapaz que havia algo que o intrigava: mesmo amando-o muito, tinha momentos em que, para sua mãe, sua presença parecia ter um peso insuportável. Nestes momentos, sua mãe o rejeitava ferozmente e era de tal monta sua aversão nestas horas que, depois, culpava-se, chorando. Com as palavras do narrador:

Disse que mamãe me amava; havia momentos, porém, em que ela me repelia, em que minha presença era para ela um peso insuportável. Nesses momentos ela parecia sentir por mim uma aversão involuntária – e tinha horror disso, depois, culpava-se chorando e me apertava o coração. Eu atribuía aqueles surtos momentâneos de inimizade à sua saúde precária, à sua tristeza... É verdade que esses sentimentos hostis poderiam ter sido suscitados, até certo ponto, não sei por quais estranhos repentes, inexplicáveis para mim, inclusive, de sentimentos maldosos e até mesmo delituosos que de vez em quando tomavam conta de mim... Mas esses repentes não coincidiam com seus momentos de aversão. Mamãe vestia-se sempre de preto, como se de luto. Nossa vida era confortável, embora não frequentássemos ninguém (TURGUÊNIEV, 1877 *apud* CALVINO, 2004, p. 314).

As coisas se deram assim, nesse *território desejante*, como nomeamos ao campo de movimentos do inconsciente e do consciente, na psique, que preparam ou alimentam a outra fenomenologia, a medianímica, até que em uma estação de verão, o rapaz teve o sonho mencionado e, pouco depois, tudo aconteceu como vira antes no sonho. Vejamos como o rapaz descreve o sonho que passou a ter e que se repetiu muitas vezes:

Lembrei, há pouco, que às vezes adormecia sob a impressão de fantasias e de sonhos obscuros. [...]. Alguns deles se repetiam de tempo em tempo, o que nunca deixou de parecer-me estranho e surpreendente.
Havia um, entre eles, que me perturbava. Parecia-me estar andando por uma rua estreita e mal pavimentada de uma velha cidade, no meio de casas de pedra de muitos andares e de telhados em ponta. Estou à procura de meu pai, que não morreu, mas que, por algum motivo desconhecido, se esconde de nós e vive justamente em uma

dessas casas. Eis-me então a entrar por um portão baixo e escuro, atravessar o pátio comprido, atravancado de tábuas e de madeirames e penetrar, finalmente, num pequeno quarto com duas janelas redondas. No meio do quarto está meu pai, de roupão, fumando cachimbo. Ele não se parece com meu pai verdadeiro: é alto, magro, de cabelos escuros, de nariz aquilino e olhos sombrios e penetrantes, aparenta quarenta anos. (TURGUÊNIEV, 1877 *apud* CALVINO, 2004, p. 315).

E continua surpreendendo-nos com o seu sonho:

Não está contente por eu tê-lo encontrado; eu também não me alegro com nosso encontro e fico perplexo. Ele se vira um pouco de lado e começa a murmurar alguma coisa, enquanto anda de um lado para o outro com passos curtos... Depois se afasta aos poucos, sem parar de murmurar e de olhar atrás de si por cima dos ombros; o quarto alarga-se e desaparece na neblina...

Assusta-me de repente o pensamento de que eu vá perder meu pai de novo e me atiro no seu encalço, mas já não o vejo e só ouço seu resmungar sentido, como que de urso... O coração me desfalece – acordo e, durante muito tempo, não consigo pegar no sono de novo... O dia seguinte inteirinho fico me lembrando do sonho e, naturalmente, não consigo explicá-lo. (TURGUÊNIEV, 1877 *apud* CALVINO, 2004, p. 315-316).

O solo desejanste: a tristeza inexplicável da mãe do rapaz; sua vinculação praticamente exclusiva a ele, mas ao mesmo tempo o recuo a isso, mediante os “sentimentos hostis” que os deixavam, respectivamente, a ela, culpada e chorosa, a ele, caminhando como por sobre enigmas; adubavam um terreno de saberes que se iam dizer, no campo metafórico do desejo e também pela via medianímica, onde “realizamos ações” em outro plano vibratório.

A cena abre-se para o insólito, digamos. Ao ver no sonho o estranho que o narrador compreendia ser seu pai, pouco tempo depois o sonho aconteceu: o rapaz conseguiu conversar com este pai visto em sonhos, certificando-se de sua existência real. Mas não tocaram o assunto da paternidade revelada no sonho. E o próprio movimento dos pensamentos e sentimentos do encontro é revelador de certa dubiedade que, se os faz tão próximos, os afasta, contudo. Observemos em que termos é narrado o encontro:

Eis que uma vez, passando diante de um café, ocorreu-me ver um sujeito que atraiu imediatamente toda a minha atenção. Vestia um casacão preto comprido, com um chapéu de palha enterrado até os olhos e estava sentado, imóvel, com os braços cruzados no colo. Umas madeixas pretas ralas chegavam-lhe quase ao nariz e os lábios finos apertavam o bocal de um cachimbo curto.

Aquele homem me pareceu tão conhecido, cada traço do seu rosto moreno meio amarelado, toda a figura dele estava sem dúvida tão impressa na minha memória que não pude deixar de parar na frente dele e me perguntar: quem é esse homem? Onde eu o vi antes? Percebendo provavelmente meu olhar penetrante, ele voltou para mim seus olhos pretos pungentes, e eu... não consegui reprimir uma certa exclamação de surpresa...

O homem era o pai cuja procura tinha estado, o homem que vira em meu sonho!

Não havia como errar, a semelhança era por demais evidente. Até mesmo o casacão de abas longas que cobria seu corpo magro, pela cor e pelo corte, lembrava aquele roupão com que meu pai me apareceu.

“Estarei sonhando, por acaso?”, cheguei a pensar. “Não... agora é dia, há uma porção de gente fazendo barulho aqui em volta, o sol brilha no céu e diante de mim não há nenhum fantasma, mas uma pessoa real”. (TURGUÊNIEV, 1877 *apud* CALVINO, 2004, p. 316).

Quando se encontraram casualmente em um café, conversaram; havia algo de ferino e protetor ao mesmo tempo, nos olhos do meu pai – observava o rapaz, que fica sabendo, deste homem, que fora para a América há um certo tempo e só agora voltara de lá, para onde deveria retornar em breve. “Disse que era o barão..., mas não consegui entender o nome direito. Tal meu pai ‘noturno’, ele terminava cada frase com um confuso murmúrio interior”. E descreve mais o narrador do conto:

Quis saber meu sobrenome.... Quando o soube, pareceu surpreso de novo; depois me perguntou havia quanto tempo morava nesta cidade e com quem. Disse-lhe que morava com minha mãe.

E seu pai?

Faz tempo que morreu.

Quis saber o nome de batismo de minha mãe e logo caiu numa gargalhada sem graça da qual se desculpou dizendo que era devido a seu jeito americano e que, enfim, ele era um tipo excêntrico. Depois quis saber onde ficava nossa casa. Eu disse.

[...] Não me agradava o sorrisinho com que o senhor barão me interrogava, nem a expressão de seus olhos quando como que os enfiava dentro de mim... Neles havia algo de ferino e protetor ao mesmo tempo [...]. (TURGUÊNIEV, 1877 *apud* CALVINO, 2004, p. 317-318).

O sonho, ao antever o acontecido o preparava para aquele encontro? – poder-se-ia perguntar. O que se poderia ler deste encontro que, como as aparições do sonho de Narciso – nosso narrador, que nos fará dialogar com o conto –, também se velava?

No conto, o esquecimento que se decompunha aos poucos, abria algumas cortinas e deixava outras entrefechadas. Na vida de Narciso também? No conto, era aquele homem, pois, o pai que do sonho lhe aparecera; e real a escuta da risada do homem que o narrador adivinhara ser seu pai. Por que teria ele chegado agora na nossa vida? – perquiriria o rapaz, por vários meios perscrutando o que sempre fora silenciado. Sendo seu pai o mesmo homem que vira no sonho, estaria agora escancarando novas ultrapassagens que, por fim, quedar-se-iam submersas em uma história que se dizia no silêncio?

A narrativa passa a acentuar, então, uma contradição entre o saber que a cada momento se negava ser dito, do ponto de vista consciente, e o saber que, mesmo velado, deixava ver frestas por meio de vigas a descoberto.

Como dissemos, estas reentrâncias do dito e do não dito, do calado e do velado, se acende metáforas, abre portas também para que a vida medianímica de todos nós se diga – e diga o que seria necessário refletir, de modo mais explícito.

Tinha-se à mostra, no encaminhar-se da narrativa, o rapaz, narrador do conto, à procura do pai, que chega a encontrar – na mesma rua do sonho, do mesmo modo que ele, o pai, lhe aparecera: andando rápido, para não ser encontrado pelo filho. O moço, entretanto, focalizava

seu rosto claramente, agora que estavam em um café em plena luz do dia e as feições do barão que ali se mostrava na conversa era idêntica à do seu pai adivinhado no sonho.

Assim é que quando o rapaz se encontra nesta tarde do café com o sujeito que julga ser o homem do sonho, lembra toda a cena que vira antecipadamente. Mas então, ao se encontrarem e começarem a conversar, o colóquio é interrompido por um negro, que chama seu pai e ele, então, obedece. Saem, não sem antes receber das mãos do filho o endereço de sua casa, onde ele dissera morar sozinho com sua mãe.

O estranho acima mencionado começa a fazer esgarçar o tecido do esquecimento: o sonho revelara uma paternidade que ele apreendeu como verdade, mas que só neste momento da narrativa vai lhe ser revelada por sua mãe. Na realidade, o insólito é que a mãe contava tudo isto como se estivesse referindo-se à história de uma amiga sua, sendo que o rapaz percebia que era de si que ela falava. E – por que não dizer? – dele, filho, como também do estranho pai a que ela referia.

O rapaz teria sabido por sonhos, que incluíam premonição e encontros em desdobramentos (a saída do corpo espiritual com o afrouxamento dos laços perispiríticos), que havia um homem que era seu pai, e esta revelação não coincidia com o que sua mãe contava de sua paternidade.

Quando vira este homem do sonho, que percebia ser seu pai, em um café, como acima descrevemos, ao ser chamado por um homem negro, que também parecia misterioso, logo estes sumiram, não sem antes o rapaz lhe ter dado muitos dados sobre sua vida e de sua mãe.

Depois, nos dias seguintes, o rapaz ao ver o negro que estivera com seu pai, percebe que ele aumenta a velocidade dos passos para não o reencontrar, fazendo de conta que não o conhecia nem nunca o vira – e o singular do fato é que esta cena da procura do pai o rapaz vira muitas vezes em sonho. Na verdade, nas diversas descrições o autor mostra detalhes do ambiente físico e fisionômico do lugar e personagens, sempre se referindo à coincidência das descrições com o que fora visto em sonho.

E eis que o extraordinário, o inesperado, aconteceu! De súbito, vinte passos à minha frente, eu vi aquele mesmo negro que falara com o barão no café, quando lá me encontrava. [...] Atirei-me imediatamente atrás dele, mas ele acelerou o passo, mesmo sem olhar para trás, e de repente dobrou bruscamente a esquina onde havia uma casa que avançava para a frente. [...]

Fui tomado logo em seguida por outra sensação: esta era a rua que se estendia diante de meus olhos, muda e como morta, eu a conhecia! Era a rua de meu sonho! Estremeço, aperto os ombros – é tão fresca a manhã! – e logo, sem vacilação alguma, com o espanto da certeza, vou adiante!

Começo a procurar com os olhos... Lá está ela, à direita, na esquina, dando para a calçada; eis a casa de meu sonho, eis o velho portão com os ornatos com espiral de pedra dos dois lados...

[...] Bato no portão, bato duas, três vezes, cada vez com mais força. O portão se abre devagar, com um rangido pesado, como se bocejasse.

[...] - O barão mora aqui?

[...] - Ele não está, agora. Partiu ontem.

- Para onde?

- Para a América.

[...] E ele vai voltar?

[...] - Pode ser que não volte.

- Ele morou aqui por muito tempo?

- Não muito, uma semana. Agora se foi. (TURGUÊNIEV, 1877 *apud* CALVINO, 2004, p. 324-325).

Após a tensão sutil da narrativa dar-se até aí, as cenas se precipitam e ao invés de esclarecer-se o enigma, a atmosfera dos fatos tece uma urdidura ainda mais ambígua. Desse modo é que enquanto o narrador procura o homem que percebe ser seu pai, a mãe é visitada por um sujeito estranho e grita, em desespero, sendo atendida pela faxineira da sua casa. O que estes fatos aparentemente cotidianos velavam?

Vimos que o rapaz descobrira antes, no saber que o sonho descortinara, sua paternidade e que até reconhecera fisicamente o pai visto no sonho, nunca antes mencionado por sua mãe.

Mais vertiginosamente a mãe conta ao filho, agora, que um outro homem, que neste tempo passado fora seu marido, fora jogar cartas, como às vezes o fazia, e uma noite, deixando-a sozinha, aconteceu de um homem que a cortejara de um modo sinistro, um dia entrara em seu quarto e a estuprara. Depois, ela carregara a culpa deste ato como uma criminosa, e nunca mais tivera nenhuma amena felicidade com o marido.

O rapaz compreende, só então, a repentina aversão que às vezes lhe devotava sua mãe, embora sentisse também que ela, de seu jeito, o amava, como já observado na narrativa. Não raro aquela aversão lhe parecia ódio, da mãe para com ele, sem motivo aparente que justificasse aquela fúria instantânea – mas isso poderia ser julgado, ao contrário, uma profunda ligação, quase que sem afastamentos protetores.

Nessa medida é que se pode ver como a narrativa se abandona nos eixos polarizados de um estupro julgado, pelo marido da mulher estuprada, como traição, o que banha o ambiente do conto de um respingar de ciúme, ora revolta e dor. No circuito de lembranças e esquecimentos, os fatos que foram contados, ainda que de uma forma não explícita pela mãe, ao rapaz, apontam o sentido da explosão de tristeza que perpassara para sempre a relação mãe-filho.

É avassaladora a emoção do relato de sua mãe, e é então que o rapaz vai novamente ao café, aonde tivera o encontro seu com seu pai, procurá-lo. Mas em vão. E corre, procurando-o, até que o vê novamente seguindo pela rua exatamente igual à do sonho; só que como no

sonho o pai, apressando o passo, foge do filho. Também assim o faz o negro que chamara seu pai – corre dele, como se não o tivesse visto. Exatamente como o rapaz sonhara.

Freud, em seu estudo sobre “O inquietante” (ou O Estranho), cita Jentsch, dizendo:

Uno de los artificios más infalibles para producir efectos ominosos em el cuento literário consiste em dejar al lector em la incertidumbre sobre si una figura determinada que tiene ante sí es una persona o um autómata, y de tal suerte, además, que esa incertidumbre no ocupe el centro de su atención, pues de lo contrario se vería llevado a indagar y aclarar al instante el problem, y, como hemos dicho, sí tal hiciera desaparecería facilmente ese particular efecto sobre el sentimiento. (FREUD, 1919, p. 227).

Embora não haja propriamente um autômato, neste conto, há certa incerteza quanto ao modo de existência real do pai do narrador, no conto de Turguêniev. Estudando o texto de Freud sobre o estranho, o inquietante nos contos fantásticos, tem-se algumas percepções que nos colocam ante uma psique que possui um inconsciente. Isso leva Freud a relacionar as imagens dos sonhos ou contos inquietantes à castração: ao terror de ser castrado simbolicamente, por desejar viver a fantasia do seio materno como perene.

Um aspecto mais próximo de pensarmos este conto com relação aos sentimentos que desperta, refere-se, contudo, ao fato de exteriorizarmos algo que poderia ser lido como uma individualidade autônoma, ou um aspecto de nós que pode funcionar desse modo, e isso nos parece inquietante. Também, diz Freud, uma pessoa se torna inquietante se lhe atribuimos maus propósitos, que ela tenta realizar com o auxílio de forças particulares que nos são veladas (FREUD, 1919, p. 242). Assim é que pelo fato de podermos supor estar neste lugar do personagem do conto, esta projeção desperta forças secretas no imo de nosso ser, que possuímos e nos assombram.

Voltando ao conto, o final nos mostra o inusitado da morte do pai, na praia, entre algas e as perguntas que voltam, poucos dias depois. Nunca se desvela o que causou esta morte, nem de quem partiu isso; a figura paterna que servira de fio condutor ao texto, ao final do conto volta ao seu lugar de enigma apenas em parte decifrado. E a história cala, como uma tumba que deixasse ver apenas o trágico no mar dos esquecimentos.

O desejo de saber, quanto mais se manifestava, mais era eclipsado pelo que, da parte de sua mãe teria sido também vergonha. O problema é que no jogo dos acontecimentos inusitados, havia no ar a tessitura de uma vingança recoberta por um fatal silenciamento. Uma superdeterminação parece enredar os protagonistas, que não conseguem superar a trama da ação e reação que possuiria o desfecho funesto?

Incorporando o processo enunciativo, o narrador segue também sua curiosidade e impulso incontido de avançar nos desvãos do que afirma ser estranho.

E podemos ler que neste conto se encontra o fato medianímico onde ele abisma-se: no conhecimento do pai verdadeiro, do estupro que seria a possível causa do seu nascimento e da tristeza da mãe, e na carta coringa que mantém o desfecho enigmático – a morte em beira-mar.

Ao correr para contar à sua mãe o que vira – o seu pai morto à beira da praia, quando voltam o cadáver já não está lá. Chamam a polícia, mas ninguém sabe de nada. E assim o rapaz diz ter perdido o rastro de seu pai. O que ficara no lugar?

Já não tinha mais o sonho que tanto me angustiara; não “procurava” mais meu pai, mas, de vez em quando, parecia-me, e ainda me parece, ouvir, em sonho, gritos distantes e lamentos incessantes e dolorosos; ouço-os em algum lugar atrás de uma parede alta através da qual é impossível passar; cortam-me o coração e eu choro com os olhos fechados e não consigo atinar o que seja aquilo: um ser vivo que geme ou o uivo prolongado e selvagem do mar revoltado? Mas eis que de novo tudo se transforma num murmúrio ferino, e eu adormeço cheio de angústia e de terror. (TURGUÊNIEV, 1877 *apud* CALVINO, 2004, p. 331).

A ambiguidade nos traços do pai – às vezes ele olha o rapaz com curiosidade e certa admiração, mas logo se vê o tom ferino do olhar, como se fora uma ironia mordaz – é a contraparte negativa da *imago* paterna.

Como observa Cesarotto (1987, p. 106), referindo-se ao conto extraordinário, na literatura: “Sobra sempre um resto fora da argumentação, inacessível e insensato, cuja função é a causa das inquietações, tanto dos personagens como do leitor.” Com mais razão se poderia dizer do acontecido no conto de Turguêniev [O sonho], quando se decide ler também por uma outra via a sucessão dos fatos e assume-se enfrentar a reflexão sobre a natureza anímica e mediúnica, medianímica, portanto, de alguns fenômenos humanos.

Podemos definir, pois, e estaremos a todo tempo alcançando tal foco, com seus matizes, que a narrativa das histórias de alma ou experiência medianímica se faz sobre o tecido de uma espécie de **território desejante** – com suas conflituosidades e sentidos referidos a conteúdos e sentimentos vividos pelos sujeitos.

2.1.1.3 Outras barras do tear: o sonho premonitório é vivência do ser em outro estado vibratório

São cães famintos que no peito se alimentam,
da armadura de um ser cindido em muitos?
- Que experiência de amor pudera ser tentada
ante essas lutas, ainda? (Ângela Linhares).

Voltando ao conto, para depois adentrarmos a nova via, não se fica sabendo quem matara o pai do rapaz (que é o narrador do conto), pois que, depois de encontrar o filho, abordar a mãe de forma insidiosa, nega-se a mais dizer e reencontra-se com o que presente.

O que fora íntimo e secreto encobria o estranho e o não dito, desse modo passando a constituir uma obscura zona de sentido. As “outras cenas” que se negavam a dizer-se iam montando a urdidura do conto dentro de uma atmosfera em que o esquecido voltava como saber capaz de eliciar o novo, e, no entanto, arrojava-se a enlaçar o velho enigma, para então albergar novos esquecimentos.

A carta, feito a de Poe (2013), que mantém o tecido da narrativa, como as barras de um tear, é o sonho premonitório. Poder-se-ia dizer que ele se realiza mediante o desdobramento do corpo espiritual que acontece, geralmente, quando no sono do corpo físico o espírito se desprende com seu envoltório fluídico (que continua ligado por fios fluídicos ao corpo físico) e vai viver seu desejo inconsciente, que então acha seu campo de mostração.

O sonho manteve, desse modo, sua aquiescência ao saber que se punha como não saber, passaporte para os aprendizados a serem feitos na ambiência reencarnatória a que cada ser faz jus por obter. Observava Barsanulfo (2007, p. 70-71):

A ambientação reencarnatória é para alguns Espíritos fator de escolha e para muitos o resultado da ação dos vetores reencarnacionistas, que os conduzem a regiões compatíveis com suas próprias vibrações e necessidades. A ambientação reencarnatória pode ser um fator de contraste para o espírito. Ela é um estímulo à motivação do Espírito no sentido de realizar mudanças internas a partir das novas experiências que a existência lhe oferecerá.

Para que o ser se recomponha e prossiga em seus aprendizados, de modo mais consciente, seria importante o sujeito se situar em caminho de conhecer o chamado *fato do espírito* (BARSANULFO, 2007), que se refere ao conjunto das singularidades que o Espírito possui, incluindo suas potencialidades e o que nele precisa ser trabalhado na reencarnação em pauta.

Ora, os estudos da codificação feitos por Kardec, e, posteriormente, os desdobramentos dessas obras feitos por Luiz (1983, p. 180-249), observam que o Espírito, antes de reencarnar,

realiza seu planejamento reencarnatório – ele estuda até dispor as linhas básicas da evolução a ser tentada –, apoiando-se para isso na compreensão do fato do espírito.

Reflexionando sobre suas características e potências, o fato do espírito – sua individualidade única, com passado e potências futuras –, pode ser considerado como alavanca passível de ser trabalhada nos ambientes existenciais onde o ser vem a mourejar.

Estamos a ver que o chamado desdobramento, ou desprendimento do corpo físico, fenômeno que comumente nos acontece durante o sono (KARDEC, 2002a), pode acenar com chamados e guias para as tarefas do sujeito se cumprirem. O encontro com o pai, no conto de Turguêniev, não teria sido a base de uma tarefa de aprendizagem de si importante para o filho?

E aqui cabe uma breve reflexão sobre este chamamento como um “desperta ó tu que dormes”, da exortação do Cristo, retomada pelo estudo minucioso do texto grego – Evangelho de Marcos, na leitura de Emmanuel – e sua tradução, levada à efeito por Haroldo Dutra Dias.

A tradução do Novo Testamento embasa, pois, a compilação dos comentários de Emmanuel sobre o Evangelho (psicografados por Chico Xavier), que se encontram inscritos em 138 livros e 441 artigos. Deste material compilado por Saulo Ribeiro da Silva e analisado por Haroldo Dutra Dias, pinçamos a perspectiva da religião do ponto de vista espírita, centrada no cristianismo redivivo, para elucidar a função de guia dos fenômenos mediúnicos e anímicos expostos em nossa pesquisa.

Como em um colar de pérolas, como observa Haroldo Dutra – técnica de exegese (estudo de textos religiosos ou sagrados) hebraica – vamos juntando pequenas pérolas para alumiar, neste nosso caminho, a reflexão sobre espiritualidade. Nesse objetivo, lembramos que quando Jesus nos incita a ressuscitar os mortos [“Ressuscitai os mortos!”] parece sugerir “o reavivamento daqueles que nos acompanham, muitas vezes, mortificados pela dor ou necrosados pela indiferença” (SILVA, Max, 2016, p. 336). E completa: “Não nos esqueçamos. Os verdadeiros mortos estão sepultados na carne terrestre”, tendo-se por carne, como sabemos, uma metáfora da vulnerabilidade da vida na condição humana de imperfeição em que nos encontramos. Olhe-se:

Aguçai a visão e observemos a infortunada caravana dos que seguem, vacilantes e enganados, dentro da vida. [...]

Há mortos que vos partilham o pão cotidiano, no túmulo das terríveis ilusões que lhes anulam a existência e há corações paráliticos no catre da crueldade e da incompreensão que nos armam ciladas de angústia, a cada passo, para os quais se faz imprescindível a assistência de nossa devoção fraternal infatigável.

Se Cristo te penetrou o templo da alma, auxiliemo-los com a necessária ressurreição. Acendamos a luz da vida. (SILVA, Max, 2016, p. 336).

É com delicadeza que Emmanuel (SILVA, Max, 2016), em seu comentário ao Evangelho segundo Marcos, articula a ideia de morte às ilusões e às paralisações na crueldade e incompreensões que manifestamos na forma de vivermos nossa existência. E, ao contrário, reivindica a compreensão da vida como possuidora da capacidade de aguçar nossa visão e devoção fraternas. O fio que liga estes campos de existencialidade evidenciam-se na constituição de uma moralidade crística, apesar das usurpações históricas que se fez em nome dela. O pensamento crístico acena com um salvamento dessa morte dos vivos, que muitas vezes se queda na desumanidade de uma natureza que deve alçar-se, ressurreta, às tarefas da razão (visão aguçada) e do amor (fraternidade infatigável em busca de consumir-se).

A morte em vida, tomada como o ímpeto da pulsão quando age a despeito da consciência, resulta por deixar o sujeito inativo, com as forças de sua transformação estancadas. Mas a vida na morte ou o reencontro com nossa transitoriedade (como reencarnação) e infinitude (como espírito imortal que somos), pode acordar o sujeito para suas tarefas de evolução.

No relato de Narciso, vemos que a visão dos espíritos é um aceno para uma escrita profética, como ele diz. Mesmo que ele não estabeleça um nexos lógico entre uma coisa e outra, entre a sua mediunidade e a escrita que ele espera desenvolver, ele supera a cisão entre vida e morte com uma visão do invisível que enriquece a compreensão do que se vê realmente na conflitualidade dos dias.

Saindo de uma economia psíquica onde o olhar tem função de exterioridade, em que pese a importância desta, insere-se em um campo reflexivo que media o desejo de ver o invisível, a se ofertar, desse modo, como signo de uma procura.

Quando criança, Narciso percebia-se temeroso das companhias espirituais que lhe infligiam medo; adulto, suporta o olhar dos espíritos e propõe um diálogo – “o que você quer comigo?” – indaga Narciso, ao ver o Espírito que sente violento. Assim, Narciso parece aceitar a alteridade da experiência medianímica.

A forma dela acontecer, a experiência medianímica, no contexto familiar, mas provocando estranhamentos, impõe ao sujeito que a vive, como se vê, uma alteridade inegável – um ver-se a si mesmo de través, se se poderia dizer.

O duplo que se cria, portanto, tem a função de fazermos-nos nos distanciar do habitual registro do Outro no cotidiano, levando-nos a pensar a vida em sua urgência de aprendizados. O morto-vivo, ao invocar a reflexão sobre o tempo, nos leva a comportar o ordenamento temporal dos acontecimentos, a partir do alerta ao valor do presente.

Mostrando-se, os Espíritos nos chamam, como estamos a ver, para nossas tarefas, que no presente clamam por um olhar que resgata o passado e nos lança ao futuro que já começa agora. Como na leitura da pintura *Ângelus Novus*, de Paul Klee, feita por Walter Benjamin, onde um anjo é empurrado ao imaginário do futuro, mas olha as ruínas do passado, como se o presente pudesse redimir os conteúdos regressivos e lançar o futuro para uma irresistível felicidade. Ao pensar nas suas experiências medianímicas, observemos que Narciso logo se pergunta de sua missão de escrever e a ela se refere como escrita profética.

Por sua vez, ao chamar para as tarefas do tempo presente, as outras visões que menciona, no campo da experiência medianímica, apontam também para a recriação do vivido, para fazeres da ordem da existencialização – como se vê comparecer em Narciso no seu catar objetos e ressignificá-los, em uma criação do novo no cotidiano. Esse campo de leitura de mundo, feito dessa forma, parece ser capaz de auxiliar o sujeito a recriar a si mesmo, mais que produzir obras, embora também isso aconteça.

Orquestrando as forças vivas que perpassam uma existência em sua singularidade, a micro-estética do cotidiano faz um elogio ao dia a dia comum e, nele, às formas de existencialização que cultivam a criação como lugar de produção subjetiva. Lugar de aprender a ser. Leiamos:

Há uma Estética com E maiúsculo que nasce no século XVIII, como campo epistemológico independente, como disciplina. A ela vou me referir como macroestética. Há outra estética que se refere ao modo como cada indivíduo se organiza enquanto subjetividade. A ela vou me referir como microestética. Macro e micro, aqui, não são designações de quantidade ou extensão, mas se referem à natureza e à ordem de existencialização. [...]

A macroestética é a institucionalização de formas atualizadas de viver a processualidade de estados radicais de ser (nomeados como o belo, a beleza, a criatividade, enfim). A microestética é a prática de arranjo e orquestração do coletivo de forças vivas que atravessam uma existência singular. (PEREIRA, 1996, p. 80-81).

Os fazeres da micro-estética do cotidiano, tantas vezes invisibilizados pela arte maior, digamos assim, orquestram, contudo, as forças vivas da recriação do sujeito em sua comunidade de vida.

Mediante esse fazer que cria as pequenas obras e gestos da artisticidade de todas as pessoas, somos desafiados a fazer o tempo e lugar criar laços com o presente, em uma inversão ao hedonismo, consumismo e paganismo a que Maffesoli (1988) se refere como característica da pós-modernidade, por vezes considerada uma espécie de continuidade da modernidade. A solidariedade orgânica, que a comunidade faz valer no seu lugar social, em uma conversão do olhar alienado, segundo se pode perceber, pode começar nesse si mesmo que se volta para o simples e as formas que cimentam uma cultura coletiva que incide sobre *o esquecido*.

Por sua vez, o *paradigma do espantoso*, como chama Cesarotto (1987), ao referir-se a contos sinistros, impele-nos a um exercício de alteridade, eu diria. Percebe-se que quando incorpora o estranho, no cotidiano, o fenômeno medianímico fá-lo vir ao mundo doméstico, familiar, para reinventá-lo. A lógica dos objetos que estavam perdidos para o mundo, sem uso ou jogados no limbo de uma não mercadoria e, portanto, de um não sentido, ao ser recriada como reinvenção do cotidiano, acolhe a diferença do estranho no seio da vida comum.

A exterioridade do ver se camufla ou dá lugar a uma interioridade, então, que remete a outra ordem de sentido. O invisível, então, ao se vincular ao campo significativo dos “mortos”, carrega a pergunta pelo que é ilusão – como vimos na exposição de Emmanuel, e propõe o que é permanentemente vida. E, reciprocamente, o que está vivo na morte é alçado a verdadeiro lugar de guia no acontecer do tempo humano, que assim encontra seu devir no corpo mesmo da vida cotidiana.

Na fala de Narciso, o fato de os espíritos virem rezar aos pés de seu filho e para ele, enquanto o homem careca lhe vinha querer mal, põe a mistura da vida e da morte, das escolhas do amor e do desamor como tarefas do viver. Os planos do visível e do invisível se humanizam nesta urdidura de joio e trigo. A partir dessa urdidura de nossas imperfeições inscritas na experiência medianímica, tem-se o complexo da existência que aceita, enfim, romper com a descontinuidade da morte como cessação da vida.

O amor e desamor personificados nos Espíritos que vinham demandar tarefas diferentes junto ao Narciso, como a de realizar sua escrita profética e atentar para a recriação da vida no cotidiano dos quefazeres comuns, nesse momento, humanizam o plano do invisível, ao colocá-lo não apenas na esfera da pulsão, mas na ordem da razão e da ação humanas.

Por outro lado, a percepção de sua escrita como tarefa espiritual – “profética”, Narciso diz –, parece levá-lo conscientemente a uma chamada de compreensão desse “outro lado” que ele via desde criança. E que nem sempre conseguia deixar de considerar como uma zona onde o sentido racional periclitava, assentado que estava em uma compreensão de razão redutora.

2.1.1.4 Alguns fatos medianímicos elucidativos, em Kardec

Cantar o que vi? - assim me perguntava. (Ângela Linhares).

Para dar ciência destes fatos mediúnicos, que compõe copiosos relatos em praticamente todas as obras básicas espíritas, como também nas mais importantes obras chamadas subsidiárias, elejo, na Revista Espírita de 1860, o estudo intitulado “O Espírito de

um lado e o corpo de outro – palestra com o Espírito de um vivo”, onde um membro deste jornal de estudos psicológicos, assim se refere a um experimento a ser feito (e relatado, como se verá). Em carta a Allan Kardec, que dirigia tanto a Sociedade Espírita, onde se processavam as reuniões espíritas, como a Revista Espírita supracitada, ano III, jan. de 1860, tem-se a seguinte solicitação:

Senhor Presidente,

Ouvi dizer que os médicos, entusiastas de sua arte e desejosos de contribuir pelo progresso da Ciência, tornando-se úteis à Humanidade, legaram, por testamento, os seus corpos ao escalpelo das salas anatômicas.

A experiência a que assisti, à qual assisti, de evocação de uma pessoa viva (Sessão da Sociedade do dia 14 de outubro de 1859) não me pareceu bastante instrutiva, por se tratar de uma coisa muito pessoal: pôr em comunicação um pai vivo com uma filha morta. Pensei que aquilo que os médicos fizeram pelo corpo, um membro da Sociedade poderia fazer pela alma, ainda em vida, pondo-se à vossa disposição para um ensaio desse gênero.

[...]. Aproveitando uma indisposição que me retém em casa, venho oferecer-me como objeto de estudo, se quiserdes. Então, na próxima sexta-feira, se não houver contraordem, deitar-me-ei às nove horas e penso que às nove e meia podereis chamar-me, etc. [...] (KARDEC, 2004, p. 19-20).

Segue, então, o diálogo entre Allan Kardec e o Espírito que se assina como R. (inicial de *resposta*), e que aqui anotaremos apenas alguns fragmentos, por ser elucidativo do desdobramento que pode ocorrer no sono, conforme a Revista Espírita, ano III, de jan. 1860:

1. Evocação. – R. Aqui estou.
 2. Neste momento tendes consciência do desejo manifestado de ser evocado? – R. Perfeitamente.
 3. Em que lugar vos achais, aqui? – R. Entre vós e o médium.
 4. Vede-nos tão claramente como, quando em pessoa, assistíeis às nossas sessões? – R. Mais ou menos, mas um pouco velado; ainda não durmo bem.
 5. Como tendes consciência de vossa individualidade aqui presente, ao passo quando vosso corpo está no leito? – R. Neste momento o corpo me é simples acessório. Sou EU que aqui estou.
- Observação: *Sou EU que aqui estou* é uma resposta muito notável. Para ele, o corpo não é a parte essencial de seu ser; esta parte é o Espírito, que constitui o seu *Eu*; o seu *Eu* e seu corpo são coisas distintas.
6. Podeis transportar-vos instantaneamente, e à vontade, daqui para casa e vice-versa? – R. Sim.
 7. Indo de vossa casa para aqui e reciprocamente, tendes consciência do trajeto que fazeis? Vedes os objetos que estão no caminho? – R. Poderia, mas negligencio fazê-lo, pois não há interesse.
 8. O estado em que vos encontrais é semelhante ao de um sonâmbulo? – R. Não inteiramente. Meu corpo *dorme*, isto é, está mais ou menos inerte. O sonâmbulo não *dorme*; suas faculdades orgânicas estão modificadas, mas não anuladas.
 9. Evocado o Espírito de uma pessoa poderia indicar remédios como um sonâmbulo? – R. Se os conhecesse, ou se se achar em contato com um Espírito que os conheça, sim; do contrário, não.
 10. A lembrança de vossa existência corpórea está nitidamente presente em vossa memória? – R. Muito clara. (KARDEC, 2004, p. 19-20).

Vemos aqui como o Espírito pode transportar-se segundo seu desejo, embora nem tudo possa fazê-lo (como se pode ter ciência, em outra parte deste relato, e que aqui não transcrevemos). Assinala-se também, que o Espírito desdobrado por ocasião do sono possui a memória de sua vida de vigília e, costumeiramente, até mesmo a ampla (KARDEC, 1996). Observemos como o Espírito responde a duas outras perguntas: sobre o laço que o prende ao corpo (e que só se desata com a morte do corpo físico) e sobre a lembrança do que fora vivido como desdobramento (Revista Espírita, ano III, de jan. 1860):

24. Vosso Espírito está ligado ao corpo por um laço qualquer?

– R. Sim, e disso tenho perfeita consciência.

Observação: No dia seguinte, o senhor Conde de R...C... contou que tinha sonhado que se achava na Sociedade, entre nós e o médium. Evidentemente é uma lembrança da evocação. É provável que no momento da pergunta não sonhasse, pois respondeu negativamente. Também é possível e mais provável, que sendo o sonho uma lembrança da atividade do Espírito, na verdade, não é o corpo que sonha, desde que não pensa. (KARDEC, 2004, p. 22).

Em outro artigo da Revista Espírita (ano III, março do ano de 1860), tem-se um outro caso, inserto no título “Estudos sobre o Espírito de Pessoas Vivas – o Doutor Vignal”. Veja-se como o respectivo Doutor Vignal se refere ao mesmo tema, que embora seja tratado com muitas outras nuances e desdobramentos reflexivos e práticos, aqui só iremos nos ater a este aspecto do desdobramento ser fato comum ao sonhador.

1. (A São Luís.) Podemos evocar o senhor doutor Vignal? – R. Sem qualquer perigo: ele está preparado.

2. Evocação. – R. Aqui estou. Afirmando-o em nome de Deus, o que não faria se respondesse por outro.

3. Embora estejais vivo, julgas necessário que a evocação seja feita em nome de Deus? – R. Deus não existe para os vivos como para os mortos?

4. Estais a ver tão claramente como quando em pessoa assistíeis às nossas reuniões? – R. Antes mais, que menos claramente.

5. Em que lugar estais aqui? – R. Naturalmente no lugar onde a minha ação é necessária: à direita e um pouco atrás do médium. [...]

8. Como constatais a vossa individualidade aqui presente? – R. Como os outros.

Observação: Ele alude ao que já foi dito em caso semelhante, isto é: que o Espírito constata a sua individualidade por meio de perispírito, que representa seu corpo. [...] (KARDEC, 2004, p. 96).

E, continuando, o Doutor. Vignal responde mais sobre o assunto em pauta (Revista Espírita, ano III, de jan. 1860):

11. Assim, o perispírito é, para vós, uma espécie de corpo circunscrito e limitado? – R. É evidente: compreende-se.

12. Podeis ver o vosso corpo adormecido? – R. Não daqui; vi-o ao deixá-lo. Tive vontade de rir.

13. Como é estabelecida a relação entre o vosso corpo em Sully e o vosso Espírito aqui? – R. Como vos disse, pelo cordão fluídico.

14. Quereis descrever, o melhor possível, para que compreendamos a maneira por que vedes a vós mesmos, abstração feita do vosso corpo? – R. É muito fácil. Vejo-me como em vigília, ou antes, pois a comparação é mais justa, como a gente se vê em sonho. Tenho meu corpo, mas tenho consciência que está organizado de modo diferente e mais leve que o outro. Não sinto o peso, a força atrativa que me prende à Terra quando desperto. Numa palavra, como vos disse, não estou fatigado. [...]

24. O estado em que agora vos encontrais é idêntico àquele em que estareis depois de morto? - R. Não; terei certas percepções muito mais precisas. Não esqueçais que ainda estou na matéria.

25. Vosso corpo poderia morrer, enquanto estais aqui, sem que o suspeitásseis? – R. Não. A gente morre assim todos os dias. (KARDEC, 2004, p. 96-98).

Temos aqui, exposta com nitidez, a ideia de que experimentamos o desdobramento praticamente todos os dias; e que isso se assemelha ao que viveremos na morte do corpo físico – de um modo diferente porque não poderemos mais retornar àquele corpo que falece. Vemos também que o que liga o corpo físico ao seu perispírito ou corpo espiritual é um cordão fluídico, que só desata com a morte. E que a visão do próprio corpo não pode acontecer estando o Espírito, com seu perispírito, em outra atividade longe, mas na ida e na volta deste desprendimento isso pode ocorrer.

Com Kardec (2016, p. 104), em *O Livro dos Médiuns*, no cap. VII, Bicorporeidade e Transfiguração, sabemos mais do perispírito ou corpo espiritual, que é um envoltório semi-material, e deve-se ter presente que prosseguimos com ele, observemos: “Sabemos que o Espírito, durante o sono, recobra em parte a sua liberdade, ou seja, ele se afasta do corpo. E é nesse estado que muitas vezes temos ocasião de observá-lo. Mas o espírito, tanto do vivo quanto do morto, tem sempre o seu envoltório semi-material [...].

No conto “O sonho”, de Turguêniev, temos uma precognição (previsão do futuro) – veja-se que, por meio de um sonho, houve a previsão do encontro do narrador com seu pai. Isso significa que antes de encontrar com seu pai, pessoalmente, de sabê-lo figura paterna em sua vida (é dito no conto que um outro homem sempre lhe fora apresentado e dito ser seu pai), o jovem viu a este pai biológico, digamos, em sonho e percebeu que esta era uma verdade ocultada. O sonho antecipou, também, algo que se passaria com ele: veria seu pai em uma dada rua, e toda a cena teria os mesmos detalhes que havia visto quando antes sonhara.

É bom frisar que este sonho por muitas vezes se repetira, e, por meio dele o rapaz passa a (re)conhecer o seu pai em um lugar exatamente igual ao que irá encontrá-lo, certo tempo depois. Como sublinha Herculano Pires, na nota à tradução da obra de Kardec (em “*O Livro dos Médiuns*”, cap. VI, intitulado *Manifestações Visuais*):

As teorias atuais da alucinação referem-se em geral a alterações do sistema nervoso, com excitação dos neurônios sensoriais, especialmente os da visão e da audição. Insiste-se na explicação fisiológica de todos os casos. Mas a recente aceitação científica dos fenômenos paranormais abriu novas perspectivas nesse campo. Os casos

referidos por Kardec são aceitos como de natureza extrafísica por toda a escola psicológica de Rhine e mesmo as escolas fisiológicas admitem a veracidade das percepções à distância, da transmissão do pensamento, das previsões e da retrocognição ou visão do passado. Pratt e outros, nos Estados Unidos, pesquisam com o nome de *fenômenos theta* os casos de comunicação espírita. (KARDEC, 1993a, p. 132).

E explicita mais Herculano Pires: se a alma tem momentos de superexcitação, em que suas faculdades ficam exaltadas, isso não recobre todos os casos e, portanto, pensar um fenômeno com razões psicofisiológicas não deve significar excluir as causas espirituais. Sobretudo, deve-se observar que quando o que a alma vê pode-se constatar como realidade, não se trata de ilusão; e tem-se uma copiosa produção em todo o mundo atestando essas ocorrências.

Sobre a solidez ou a concretude da aparição, tem-se que ela pode possuir até tangibilidade (capacidade de se fazer palpável, passível de lhes tocarmos concretamente), como também pode transmitir calor, cheiro, além de sugerir ideias, ao comunicar-se conosco pelo pensamento, mesmo estando nós no plano físico.

O Espírito, que quer ou pode fazer-se visível, reveste às vezes uma forma ainda mais precisa, com todas as aparências de um corpo sólido, a ponto de causar completa ilusão e dar a crer, aos que observam a aparição, que têm diante de si um ser corpóreo. Em alguns casos, finalmente, e sob o império de certas circunstâncias, a tangibilidade se pode tornar real, isto é, possível se torna ao observador tocar, palpar, sentir, na aparição, a mesma resistência, o mesmo calor que num corpo vivo, o que não impede que a tangibilidade se desvaneça com a rapidez do relâmpago. Nesses casos, já não é somente com o olhar que se nota a presença do Espírito, mas também pelo sentido tátil. (KARDEC, 2020, p. 119).

Como dizia um conto que eu escrevera: o invisível é perto.

2.1.1.5 O abraço ao estranho

Cristal do ser, a nítida sabença
do amor
é pura ciência. (Ângela Linhares).

No conto “O sonho”, de Turguêniev, se pode ver como através do sonho um sujeito abraça o estranho, como quem abraça o saber sobre a própria identidade.

A aparição do pai no sonho, pode-se supor, tem a função de preparar o filho para um encontro com seu saber, de modo que o que fora esquecido ou velado adquire centralidade na ação dramática do conto. Como um texto onde se mostra o anverso e ao se dobrar vê-se o verso. Como aquilo que se diz ser o não dito fica movimentando a estrutura significativa da narrativa.

Ribot, em seu estudo intitulado “Maladies de la Memoire”, citado por Delanne (2010a), em seu livro Pesquisas sobre a Mediunidade, detém-se em averiguar o que acontece com o que nomeia de *impressões sensoriais inconscientes*. Em um de seus exemplos, descreve:

Uma senhora, no último período de uma doença crônica, foi transferida de Londres para o campo. Sua filha, que era bem novinha e ainda não falava, foi levada até ela e, após uma breve visita, foi reconduzida à cidade. A senhora morreu alguns dias depois. A filha cresceu, sem se lembrar da mãe até tornar-se adulta. Foi então que teve a oportunidade de ver o quarto onde a mãe havia morrido. Embora ao entrar no quarto ignorasse isso, ela estremeceu. Quando lhe perguntaram a razão daquela emoção, disse:

- Tenho a nítida impressão de ter estado neste quarto um dia. Nesse canto havia uma senhora, parecendo muito doente, que se inclinou sobre mim e chorou. (RIBOT, 1881, p. 143 *apud* DELANNE, 2010a, p. 189-190).

Kardec (1996) observa em “O Livro dos Médiuns”, ainda no capítulo sobre Manifestações Visuais, que é bem verdade que a alma pode reencontrar a imagem fotográfica estocada no cérebro, mas mesmo neste caso da preservação das impressões cerebrais, por meio de uma lei fisiológica, é sempre necessário intervir afinidades, a permissão dessa manifestação, além de outros aspectos. Veja-se:

Assim, não basta que o Espírito queira mostrar-se; não basta tampouco que uma pessoa queira vê-lo; é necessário que os dois fluidos possam combinar-se, que entre eles haja uma espécie de afinidade e também, porventura, que a emissão do fluido da pessoa seja suficientemente abundante para operar a transformação do perispírito e, provavelmente, que se verifiquem ainda outras condições que desconhecemos. É necessário, enfim, que o Espírito tenha a permissão de se fazer visível a tal pessoa, o que nem sempre lhe é concedido, ou só o é em certas circunstâncias, por motivos que não podemos apreciar. (KARDEC, 1996, p. 97).

E acrescenta o tradutor Herculano Pires (KARDEC, 1996, p. 97) em nota de rodapé: “Entre esses motivos figuram as condições de prova porque passa a pessoa ou o Espírito, os inconvenientes emocionais para a pessoa, as complicações familiares que poderia resultar e assim por diante.”

Comenta ainda Kardec (1996, p. 102-103), que no estado de doença “o cérebro se enfraquece, desaparece o equilíbrio geral dos órgãos cerebrais, somente alguns se mantêm ativos enquanto outros de certa maneira são paralisados”. Assim é que: “Decorre disso a permanência de certas imagens que não se esvaem, como no estado normal, com as preocupações da vida exterior” (KARDEC, 2023, p. 102-103). Desvelemos um pouco mais:

As imagens transmitidas ao cérebro pelos olhos deixam ali a sua impressão, que permite lembrar-se de um quadro como se ele estivesse presente, embora se trate de uma questão de memória, pois nada se o vê mais. Ora, num estado de emancipação [como no sono do corpo físico, em que a alma se liberta], a alma pode ver o cérebro e nele reencontra essas imagens, sobretudo as que mais a tocaram, segundo a natureza de suas preocupações ou disposições íntimas. [...]. No estado normal, essas imagens são fugitivas, efêmeras, porque todas as secções cerebrais funcionam livremente. (KARDEC, 2023, p. 102).

Assim, pois, as imagens que vêm ao cérebro pelos olhos deixam impressões, sim; como se fora “uma imagem daguerreotipada no cérebro”, mas a vida exterior, costumeiramente,

com sua torrente de atividades, torna apagadas estas imagens, observa Kardec (1996, p. 120). Salvo em situações raras, como adocimento. Isso é diferente do desprendimento do corpo físico e da clarividência, que podem acontecer no sono comum.

Vejamos um pouco mais destes aspectos. Binet, analisado por Bozzano (2000, p. 17), ao realizar estudos durante o sono hipnótico, observa que quando na hipnose é sugerido a um *sujet* [hipnotizado] que há um retrato de alguém de perfil sobre uma mesa escura, ao acordar a pessoa ainda o vê quando desperta. Depois de inumeráveis fenômenos com variações diversas, os magnetizadores, como Binet e, também, Bozzano, advertem que decorre daí a ideia da substancialidade real das imagens hipnóticas.

Quer dizer: as projeções do pensamento objetivam no espaço qualquer coisa que não é o puramente inobservável ou imponderável. Annie Besant, em seu livro “*Thought – formes*”, citado por Bozzano (2000, p. 21) mostra que “o corpo mental, graças a um impulso do pensamento, exterioriza uma fração de si mesmo, que toma forma correspondente à intensidade vibratória”.

Advém daí, também, a propriedade de o corpo mental “atrair a si, no meio etéreo, substância sublimada análoga à sua” (BOZZANO, 2000, p. 21). E conclui: “Assim é que se produz uma ‘forma pensamento’, que é, de certo modo, uma entidade animada de intensa atividade, a gravitar em torno do pensamento gerador” (BOZZANO, 2000, p. 21-22).

Evidente, então, que há as formas de objetivação do pensamento; e que há as imagens produzidas na hipnose, como também as imagens materializadas pela cessão de ectoplasma de médiuns de efeitos físicos. No entanto, isso são fenômenos diferentes do desprendimento do Espírito, com seu corpo físico, que acontece ordinariamente no sono do corpo físico.

Na Revista Espírita – Jornal de estudos Psicológicos, ano XII, 1969 (KARDEC, 2005, p. 112-113), publicação FEB, 2005, tem-se um estudo intitulado “Aparição de um Filho Vivo à sua Mãe”. Reporta-se, inicialmente, Kardec, ao que é exposto em um jornal de Medicina de Londres e havia sido reproduzido pelo Jornal de Rouen, no ano anterior (1968), nos seguintes termos:

Na semana passada, o Sr. Samuel W., um dos principais empregados do banco, deixou de comparecer a um sarau para o qual tinha sido convidado com a esposa, porque se achava muito indisposto. Chegou em casa com febrão violento. Procuraram o médico, mas este tinha sido chamado a uma cidade próxima e só voltaria tarde da noite.

A Sra. Samuel decidiu esperar o médico à cabeceira do marido. Embora vitimado por uma febre ardente, o doente dormia tranquilamente. Um pouco tranquilizada e vendo que seu marido não sofria, a Sra. Samuel não lutou contra o sono, e por sua vez adormeceu.

Pelas três horas, ouviu tocar a campainha da porta principal. Deixou a poltrona precipitadamente, tomou um castiçal e desceu ao salão.

Lá esperava ver entrar o médico. A porta do salão abriu-se, mas, em vez do doutor, ela viu entrar seu filho Eduardo, um rapaz de doze anos, que estudava num colégio perto de Windsor. Estava muito pálido e tinha a cabeça envolta em larga faixa branca. (KARDEC, 2005, p. 113).

E continua Kardec descrevendo o acontecido, que se desdobra em diálogo explicitador para o que o mestre nos ensinará no vol. XII, da Revista Espírita, de 1869:

– Esperavas o médico para o papai, não? – perguntou ele [Eduardo] abraçando a mãe. Mas papai está melhor, não é nada mesmo; amanhã se levantará. Sou eu que preciso de um bom médico. Trata de chamá-lo imediatamente, porque o do colégio não entende muito da coisa...

Tomada de medo a Sra. Samuel teve forças para tocar a sineta. Chegou a camareira. Encontrou a patroa no meio do salão, imóvel, com o castiçal na mão. O ruído de sua voz despertou a sra. Samuel. Ela tinha sido juguete de uma visão, de um sonho, chamemos como quisermos. Lembrava-se de tudo e repetiu à camareira o que tinha julgado ouvir. Depois exclamou chorando: “Deve ter acontecido uma desgraça a meu filho!”

Chegou o médico tão esperado. Examinou o Sr. Samuel. A febre quase tinha desaparecido; garantiu que não passava de uma febre nervosa, que seguia seu curso e acabava em algumas horas.

Depois destas palavras tranquilizadoras, a mãe narrou ao médico o que lhe havia acontecido uma hora antes. O profissional- por incredulidade ou talvez por vontade de ir repousar – aconselhou a Sra. Samuel a não dar importância a esses fantasmas. Contudo, teve de ceder às rogativas, às angústias da mãe e acompanhá-la a Windsor. (KARDEC, 2005, p. 113-114).

A narrativa tem seu desfecho, apressando as elucidações de Kardec, que nos auxiliarão a estudar o assunto dos desdobramentos em sonho, explicitando como se comunicam pessoas desencarnadas com reencarnadas e, também, reencarnadas entre si.

Ao romper do sol, chegaram ao colégio. A Sra. Samuel pediu notícias de seu filho; responderam que estava na enfermaria desde a véspera. O coração da pobre mãe apertou-se; o doutor ficou pensativo.

Em suma, visitaram o menino. Este havia sofrido um grande ferimento na fronte, brincando no jardim. Tinham-lhe prestado os primeiros socorros e, embora mal feito o curativo, a ferida nada tinha de perigosa.

Eis o fato em todos os seus detalhes; nós o obtivemos de pessoas dignas de fé. Dupla vista ou sonho, deve sempre ser considerado como um fato ordinário. (KARDEC, 2005, p. 114).

Explica, portanto, Kardec, que o Espírito do jovem filho se apresentou em casa de sua mãe com seu corpo fluídico ou perispiritual e beijou-a como de costume. A seguir, Kardec menciona como a ideia da dupla vista (também chamada vidência) já estava a ser levada em consideração, bem como assinala as propriedades do perispírito, neste estudo.

Como se vê, a ideia da dupla vista ganha terreno. Ela se acredita fora do Espiritismo, como a pluralidade das existências, o perispírito, etc., tanto é verdade que o Espiritismo chega por mil caminhos e se implanta sob todas as formas, pelos próprios cuidados dos que não o querem.

A possibilidade do fato acima é evidente e seria supérfluo discuti-la. É um sonho ou efeito da dupla vista? A Sra. Samuel dormia e, ao despertar, lembra-se do que viu; era,

pois, um sonho; mas um sonho que traz a imagem de uma atualidade tão precisa, e que é verificada quase imediatamente, não é produto da imaginação: é uma visão muito real. Há, ao mesmo tempo, dupla vista, ou visão espiritual, porque é bem certo que não foi com os olhos do corpo que a mãe viu seu filho. De um lado e de outro houve desprendimento da alma; foi a alma da mãe que foi para o filho ou a do filho que veio para a mãe?

As circunstâncias tornam este último caso mais provável, porque na outra hipótese a mãe teria visto o filho na enfermaria. (KARDEC, 2005, p. 114-115).

Então, o codificador desvela como bastou ao jovem pensar em suas roupas, sem maior consciência do que lhe acontecia, para que seu pensamento desse a sua forma perispirítica as aparências dessas vestes. Lembremos, que: “As formas exteriores que revestem os Espíritos que se tornam visíveis são, pois, verdadeiras criações fluídicas, muitas vezes inconscientes” (KARDEC, 2005, p. 116), como se verá à frente. Vamos no passo a passo com Kardec (2005, p. 115):

Alguém que não conhece o Espiritismo senão muito superficialmente, mas admite perfeitamente a possibilidade de certas manifestações, perguntava como é que o filho, que estava em seu leito, pudera apresentar-se à mãe com suas roupas. “Concebo, dizia ele, a aparição pelo fato do desprendimento da alma, mas não compreenderia que objetos puramente materiais, como roupas, tenham a propriedade de transportar para longe uma parte quintessenciada de sua substância, o que suporia uma vontade.

A capacidade de se voltar para questões advindas dos campos da vida social, onde se manifestam os fenômenos espíritas, era um traço dos estudos de Kardec; outro, a capacidade de escuta do que o senso comum dizia e que deveria alçar-se a um saber de tipo novo. Esta face pesquisadora de Kardec assentava-se no próprio saber produzido no mundo espiritual – quando os espíritos que são as almas dos homens já desvestidas do corpo físico, nos informam de suas vivências –, movimento que se encontra com a experiência humana, em seu desejo de conhecer sua história e seus possíveis, âmbitos que também vicejam no espaço pujante da experiência anímica e mediúnica.

Consideremos, agora, como Kardec aborda as objeções contra a história da Sra. Samuel, exposta nos jornais médicos e em um jornal da cidade de Rouen, França, e atendo-se à discursividade desse fato na cena pública do momento e ao que de particular o fenômeno poderia ensinar sobre o específico ponto comentado pela crítica, detalha:

Respondemos-lhe que as roupas, tanto quanto o corpo material do jovem, ficaram em seu lugar. Após breve explicação sobre o fenômeno das criações fluídicas, acrescentamos: O Espírito do jovem apresentou-se em casa de sua mãe com seu corpo fluídico ou perispiritual. Sem ter tido o desígnio premeditado de vestir-se com suas roupas, sem ter feito esse raciocínio: “Minhas roupas de pano ali estão; não posso vesti-las; é preciso, pois que eu fabrique roupas fluídicas que terão a sua aparência”, bastou pensar em sua roupa habitual, na que teria usado nas circunstâncias ordinárias, para que esse pensamento desse ao seu perispírito as aparências dessa mesma roupa.

Pela mesma razão teria podido apresentar-se com a roupa de dormir, se tal tivesse sido o seu pensamento. Para ele essa aparência se tornara uma espécie de realidade; tinha apenas uma imperfeita consciência de seu estado fluídico e, assim como certos Espíritos ainda se julgam neste mundo, ele julgava vir à casa da mãe em carne e osso, pois a beija como de costume.

As formas exteriores de que se revestem os Espíritos que se tornam visíveis são, pois, verdadeiras criações fluídicas, muitas vezes inconscientes. A roupa, os sinais particulares, os ferimentos, os defeitos do corpo, os objetos que usa, são o reflexo do próprio pensamento no envoltório perispiritual. (KARDEC, 2005, p. 115-116).

Ao caracterizar as possibilidades do acontecimento medianímico, Kardec sustenta a transmissão de um corpo complexo teórico e prático, que trata de determinado modo a razão, sempre apresentando uma racionalidade filosófica que dá sentido ao saber e ainda precisa seus efeitos e suas circunstâncias ético-morais, centradas no pensar religioso de base crística.

É desse modo que, no mais simples estudo ultrapassa o uso instrumental da ciência, buscando a essencialidade da intenção que pode ser pensada no acontecimento espiritual. Observa Appiah (1997, p. 97), que a caracterização da teoria como auto-reflexividade é uma característica do pensamento moderno – e vemos que este é um aspecto que Kardec traz a todo instante.

Já asseverara Kardec a necessidade de, em ciências, darmos vez às tarefas de “pensar criticamente o pensamento científico”, ao propor a todo tempo o deslocamento do nosso olhar ora da ciência para a filosofia, ora para a religião (os efeitos morais inscritos no pensamento crístico), fazendo desta maneira um permanente exercício de transversalidade na abordagem das questões da vida. Se se busca explorar a particularidade minuciosa da configuração local de um fato, não se o faz, contudo, perdendo de vista os padrões de conhecimentos que podem ser trazidos pelo pensamento complexo, dedutivo e lógico que se articula com o específico do fenômeno estudado; no caso nosso, estamos a ver o anímico e o mediúnico.

Ainda vale sublinhar certo aspecto das características do perispírito, que nos coloca no campo das especificidades do princípio material. Assim é que se passa a entender o fluido cósmico como matéria elementar primitiva, a assegura-nos modificações, mesmo em nível molecular, deste corpo perispiritual que faz laço com o corpo físico e o Espírito – este último, princípio espiritual individualizado.

Conforme a Revista Espírita, ano IX, de 1866, ano IX,

Sendo esse fluido [o fluido cósmico universal] o princípio de toda a matéria, ele mesmo é matéria, embora num completo estado de eterização.

Passa-se um fenômeno análogo na formação do corpo fluídico, ou perispírito: é, igualmente, uma condensação do fluido cósmico em torno de um foco de inteligência, ou *alma*. Mas aqui a transformação molecular se opera diferentemente, porque o fluido conserva sua imponderabilidade e suas qualidades etéreas. O corpo perispiritual e o corpo humano têm, pois, sua fonte no mesmo fluido; um e outro são matéria,

conquanto em dois estados diferentes. Assim, tivemos razão de dizer que o perispírito é da mesma natureza e da mesma origem que a mais grosseira matéria. Como se vê, nada há de sobrenatural, já que o perispírito se liga, por seu princípio, às coisas da Natureza, das quais não passa de uma variedade. Sendo o fluido universal o princípio de todos os corpos da Natureza, animados e inanimados [...] (KARDEC, 2005, p. 108-109).

No livro de Camille Flammarion (2011), intitulado “As Forças Naturais Desconhecidas”, o autor descreve quarenta e cinco casos de sonhos premonitórios, e os cataloga. Entre esta diversidade, ele conta o caso de uma clarividente que é advertida de um perigo – o que aconteceu com Narciso, nosso depoente.

Também, há um caso semelhante ao do sonho, do conto de Turguêniev intitulado “Uma mãe que reencontra seu filho por clarividência”, narrado por Delanne (2010a, p. 253) e que mostra como um ardente desejo pode permitir ao sujeito clarividente encontrar com precisão o amado filho ausente, se for do merecimento de ambos.

Aqui temos um caso de desprendimento do corpo físico no sono e de premonição e nestes casos se vê a função de advertência e orientação guiando, respectivamente, o sujeito que sonha. Relacionando estes aspectos com o conto “O sonho”, de Turguêniev, ainda se poderia perguntar se teria sido possível que viesse das impressões sensoriais inconscientes a possibilidade de o personagem narrador do texto conhecer o pai. Teria sido possível isso? Vejamos o que nos fala Delanne (2010a, p. 189) sobre o assunto:

[...] quando as sensações produzidas pelo mundo exterior não sejam conhecidas pelo eu, elas existem no perispírito, que lhes conservou a marca, embora o cérebro tenha sido renovado inúmeras vezes. Quando as mesmas sensações se repetem, elas ressuscitam as antigas, e a lembrança acontece. Esse renascimento do passado pode ser provocado também por uma causa mórbida.

Delanne (2010a, p.190) observa mais que, então, seria *impossível* separar, no ato complexo da percepção, “o que é normalmente conhecido do que fica ignorado”. Veja-se os termos “do que fica ignorado” e reparemos que há implícito nestes vocábulos uma ideia de algo que “se torna” (transforma-se), mas originalmente não é ignorado. Haveria subjacente ao ato de ignorar uma operação que faz com que algo venha a tornar-se ignorado – e não o era, originalmente.

Cada impressão deixa uma marca que perdura, nesta nossa memória latente, que é parte de nosso acervo experiencial, base de nossa individualidade indestrutível. Este tesouro das nossas lembranças esquecidas, e que mostram que muitos acontecimentos deixam em nós registros indelévels, que ficam no subconsciente ou no que Myers ([1989], p. 30) chama de vida subliminar, não quer significar que não há atividade do sono, com desprendimento do corpo

espiritual ou perispírito. Importa notar, como assevera o autor, que admitir a memória latente não significa negar a atividade da alma durante o sono.

Por sua vez, Pierre Janet, ao se deparar com esta fenomenologia, no seu estudo de históricas, em seu livro “L`automatisme psychologique” (p. 239) propõe a existência de uma personalidade subconsciente, que existiria fora da personalidade comum. Para Janet, a personalidade consciente refere-se a lembranças do cotidiano e liga-se ao passado; enquanto a personalidade outra seria parasitária e se formaria como doença – o que não é aceito por Delanne (2010), E. Bozzano (1940, 1980), De Rochas (2015), Flammarion (2011), Luiz (1984, 2013) apenas para citar alguns autores caros ao nosso estudo.

Richet, após participar e registrar estudos sobre duzentas sessões espíritas, em sua obra “Essai de Psychologie Générale”, mostra que há uma memória de fixação que acontece involuntariamente, automaticamente; e outra, que ele nomeia de memória de chamada e de evocação das imagens já fixadas.

De Rochas (2015) afirmava que haveria esquecimento de aspectos de nossa vida que ficam em um território pouco acessado, mas passível de ser contactado em estados alterados de consciência. Expõe Hernani Guimarães Andrade (1984), que é que na esfera de ação de nosso Espírito encontramos matérias em nova escala vibratória.

Delanne (2010), por sua vez, detalha como acontecem os fenômenos psíquicos que se tornam inconscientes: nos sonhos, durante o desligamento da alma e que esquecemos ao despertar; mostra que há frações inteiras da vida psíquica diária que desaparecem, normalmente, para a vida consciente; finalmente diz que, em geral, as lembranças das vidas anteriores, que são o fundamento da própria individualidade, são esquecidas na vida presente, em estado normal, quando da consciência desperta.

André Luiz (1984, p.152) indica: “Atravessada a faixa das chamadas imagens eutópticas, [os sujeitos então] exteriorizam de si mesmos os quadros mentais pertinentes à atividade em que se concentram”. Assim quais os pintores ou artistas que continuam seus quadros em sonho, por ocasião do sono do corpo físico, e no outro dia o concretizam. Por outro lado, “ausentando-se muita vez do recinto da experiência, atendendo a determinações recebidas, (o sujeito) pode efetuar apontamentos a longa distância ou transmitir notícias, com vistas a certos fins” (LUIZ, 1984, p.149).

Assim é que pelos fenômenos do desdobramento, do sonambulismo e outros que a estes se assemelham, temos o que Kardec nomeia de emancipação da alma. Procedamos ao exame de algumas questões ligada a isso. Lembremos que com a ideia que mostra a irreduzibilidade do humano à desumanidade que também ele manifesta, propomos um giro que

nos irá levando ao ponto central dessa pesquisa, tomar o ser humano como ser espiritual que tem múltiplas dimensões (e a dimensão espiritual é a que pergunta pelo ser espiritual que somos) e evolui em sociedades, no concerto de inumeráveis reencarnações (vidas sucessivas). As narrativas das Histórias de Alma ou experiências medianímicas, nessa visada, ocupam seu lugar de Aprendizagens de Si, em Educação, onde o sujeito elabora “algo que serve para viver”, ao se reportar às narrativas do seu eu-mundo.

Vimos na história de Narciso, que a exteriorização da visão clarividente do sonho indicou a ele para que não fosse a determinado local e dia de uma manifestação política, porque exatamente naquele dia iria haver intervenção da polícia política do Estado; muitos seriam presos e haveria confrontos perigosos. Assim ele fez; ausentou-se neste dia, obedecendo à orientação vinda do sonho premonitório, e depois soube que acontecera no plano da vida coletiva o que havia sonhado.

Myers, conforme conta Delanne (2010), em seu estudo *La Conscience Subliminale* (Ann Psych, setembro-outubro de 1899), detém-se no exame de diversos casos e encontra o de um trabalhador especializado, que examinava as condições das pontes, grandes e pequenas, em uma determinada região. No sonho, é-lhe mostrado uma dada ponte, que estava em perigo, e a voz dizia-lhe, ao mostrar-lhe a ponte referida, que atentasse para aquela ocorrência: “– Vai, e olha essa ponte”. Isso foi-lhe dito por três vezes. O depoente estudado por Myers, então, conclui, após a descrição minuciosa de sua atuação neste caso:

É fora de dúvida que sem aquele sonho a ponte teria caído, porque não havia qualquer razão para a minha atenção ter sido atraída especialmente para ela. Embora pequena, a ponte era importante devido a sua situação. O quadro com que sonhei era tão real, tão vivo que, mesmo hoje, está gravado em minha mente quase tão claramente como então. Estou firmemente convencido de que um aviso especial me foi dado por uma inteligência superior. (MYERS, 1899 *apud* DELANNE, 2010, p. 263).

O *aviso*, do plano espiritual, então, como experiência medianímica, como se está observando, possui função de guia na vida do sujeito, mas é preciso ter certa sagacidade para lê-lo. E acolher sua orientação com reflexão.

Quanto ao terror que inspirava ao Narciso a aparição de um sujeito que descreve como careca e que lhe queria mal – era assim que dizia sentir-se perante o Espírito que lhe aparecia – , temos de admitir que podemos ter, no passado, lesado aos outros no amor, traído sua confiança e afeto, daí sendo preciso reencontrar-se espiritualmente com nossa pacificação, quitando-se diante da lei do amor. O que pode implicar reencontros.

Veja-se: “Se fores propenso ao assassinio, terás em torno de ti uma nuvem de Espíritos a te alimentarem no íntimo esse pendor. Outros também te cercarão, esforçando-se por te

influenciarem para o bem, o que restabelece o equilíbrio da balança e te deixa senhor dos teus atos.” Percebe-se aí as forças de atração junto ao livre arbítrio do sujeito. E continua Kardec (2011c, p. 327): “É assim que Deus deixa à nossa consciência a escolha do caminho que devemos seguir e a liberdade de ceder a uma ou outra das influências contrárias que se exercem sobre nós.” E à pergunta 467, tem-se: “Pode o homem libertar-se da influência dos Espíritos que o empõem ao mal?” E a resposta: “Pode, visto que tais Espíritos só se apegam aos que os chamam ou os atraem pelos seus pensamentos.” (KARDEC, 2011c, p. 327).

Seria, então, possível nos transformarmos, fazendo novos cometimentos nessa área em que tivemos mais dificuldade. Poder-se-ia, ainda, entendermo-nos com os adversários, mesmo que estejam em outro plano vibratório. Evidente que o melhor para os convencer, no sentido de entabular novas conversações e caminhos, é nossa própria modificação, que costuma influenciá-los ou nos distanciar de sua esfera de ação. Nossas próprias lacunas podem ser lugares onde podemos investir na criação do novo em nós mesmos. Como observava Pereira, ao proceder ao que ele chama de “desenhamento de novas formas de mim”:

Ao me deparar com as minhas próprias lacunas, a princípio desprezadas, iniciei a investigação de seu conteúdo e pude perceber que elas eram quase-lugares onde se processava o desenhamento das novas formas de mim. Elas são a expressão do desarranjo e rearranjo das figuras identitárias que me constituíam, isto é, pude perceber que, de vez em quando, a um acontecimento ou conjunto de acontecimentos suficientemente fortes para botar abaixo o que eu vinha sendo, sucedia uma lacuna, um período de instabilidade e movimento que resultava em uma nova figura, novamente provisória. Muitas vezes essas lacunas foram curtas e rapidamente preenchidas por algum modelo disponível, algum clichê; outras vezes, são lacunas vertiginosas, cheias de resistências, fugas, estertores e batalhas. (PEREIRA, 1996, p. 58).

Seria também possível, ao Narciso, chamar o homem da aparição para um diálogo, em desdobramento do sono, pedindo auxílio aos amigos espirituais para isso. Novos desenhamentos de si poderiam advir disso. E embora tal fato possa acontecer de modo noturno, por ocasião do sono, sem que sejamos conscientes desses processos de mutações, é possível nos apropriarmos de direções dessas mudanças. Isso implicaria estabelecer diálogo com quem da experiência mediúnica comparece como sujeito.

Olha: quando o homem aparecesse ao Narciso no estado de vigília, como ele narra ter acontecido muitas vezes, seria interessante perguntar-lhe o que deseja de si, já que os Espíritos que aparecem espontaneamente têm sempre um objetivo, conforme, a Revista Espírita, ano III, de maio 1860 (KARDEC, 2005, p. 153).

Caso a aparição tenha-lhe dito ou mostrado desamor [pelo pensamento], por exemplo, há o caminho do pedido de perdão; seguido de preces pelo Espírito atormentado, mostrando-

lhes, mesmo, que se estaria disposto a reparar o ocorrido com ações concretas de amor, assim mudando o eixo do desamor que porventura houvermos feito em tempos de outrora. Esta mudança de eixo atitudinal, no caso das obsessões (influência perseverante e nefasta de um Espírito sobre outro Espírito), obriga-nos a um giro importante na nossa conduta ética.

A função da aparição, portanto, seria não trazer apenas traços de uma lembrança do vivido, que o esquecimento do passado reencarnatório vela por deixar sob as dobras de uma amnésia temporária, mas levar a pessoa reencarnada a modificar-se naquela direção em que lesara o próximo que ali era-lhe testemunho disso.

Ao cobrar a transformação da pessoa, o Espírito que aparece, na vidência, ao modo de um espírito obsessivo, como vimos na narração de Narciso, costuma estar desolado, desfeito em ódio surdo ou desespero.

No entanto, a lei de amor não quer de nós uma paga do tipo “olho por olho, dente por dente”, embora possa o Espírito, em sua desesperação ou detença na inferioridade moral, dizê-lo ou transmiti-lo pelas vibrações de desamor. Lembremos que, para Kardec (1993), na Revista Espírita de 1861, ano IV, p. 32, assim o codificador se pronuncia:

[...] o Espiritismo, restituindo ao Espírito o seu verdadeiro papel na Criação, constatando a superioridade da inteligência sobre a matéria, faz com que desapareçam, naturalmente, todas as distinções estabelecidas entre os homens, conforme as vantagens corporais e mundanas, sobre as quais só o orgulho fundou as castas e os estúpidos preconceitos de cor. (KARDEC, 1993, p. 432).

Assim é que: “Os privilégios de raças têm sua origem na abstração que os homens geralmente fazem do princípio espiritual, para considerar apenas o ser material exterior”, afirma Kardec (2005), na Revista Espírita, 1867, ano X, p. 231.

A ideia da lei de amor é que se aprenda e não se volte, enfim, regressivamente, ao conteúdo ferino, infeliz ou não fraterno do passado. A aparição seguida de sua elaboração reflexiva, a contrapelo nos leva a pensar na pessoa que esquece suas tarefas do presente e seu futuro para, junto de nós, se pôr a lembrar, em contínua desesperação, aquilo em que a lesamos.

O silêncio do Espírito *careca*, que aparecera ao nosso narrador, pode ter feito com que Narciso pusesse no não dito a pergunta pelo que estaria fazendo que tinha o caráter de repetição, de retomada de velhos enganos, vincando algum passado triste e não a criação do novo.

Há um texto de Benjamin que sugere uma reflexão sobre aquilo que se vela – que ele nomeia de pausa ou *blefe* – e que Narciso analisa em seu estudo sobre o pensamento benjaminiano. A pausa ou blefe nos servirá para analisar esta omissão da mãe do narrador, no

conto “O Sonho”, ao mesmo tempo em que, contraditoriamente, esta operação do blefe deixa ver aquilo que silencia.

[...] existem palavras que nos fazem pensar na pessoa invisível ou seja, no futuro que esqueceu junto de nós.

[...]. Não consegui extrair muita coisa de suas palavras. No entanto, naquela noite, fixei na memória meu quarto, minha cama, do mesmo modo como alguém grava com mais precisão um lugar, sentindo que deverá voltar a ele algum dia a fim de buscar algo esquecido. Só depois de muitos anos vim saber do que se tratava. Naquele quarto, meu pai silenciara a respeito de uma parte da notícia, qual seja: o primo morrera de sífilis. (BENJAMIN, 1987, p. 89).

Benjamin conta que seu pai estava a lhe falar de um primo que morrera e neste contar fizera uma pausa longa, contrito, talvez, sem querer deter-se no que supunha ter de ser um interdito. No entanto, quanto mais o pai de Benjamin silenciava, mais apontava para o que não dizia. Como a mãe do narrador no conto “O Sonho” o fizera, ao negar-lhe a fala sobre o pai escondido por todo o texto da sua infância e juventude.

Narciso, por sua vez, observava algo dessa natureza no texto que Benjamin comenta sobre o sentido da rememoração e do esquecimento, quando estes permanecem por meio de vestígios, no hoje, como uma insígnia que demanda reparação.

A hora da pausa, do *blefe*, é a hora na qual alguns vestígios ganham o signo de um índice com o futuro, índice de uma coisa que poderá talvez ser sabida no futuro, mas que, também, levam consigo a forma dessa omissão. É assim que o sentido do que está omitido se constrói pelas costas da narrativa como algo que espera por sentido, que se repete nos vestígios como algo que demanda reparação. Sentido que permanece presente numa insígnia de falha que os vestígios guardam como uma tarefa de revelação futura. Através destes vestígios, seria possível retornar e recobrar a tarefa do sentido. (SOUZA JÚNIOR, 2016, p. 62-63).

Pensamos que as visões da experiência mediúnica e anímica poderiam ser lidas como vestígios através dos quais se poderia recobrar uma tarefa de criação de sentidos para viver, que levasse em conta a etapa da reparação do conteúdo regressivo, que necessita ser transformado em nossa ação no mundo.

Retomando: o esforço do sujeito para equacionar suas questões, que se revelam como problemas para si mesmo, esse tateamento feito tanto pelo consciente como pelo inconsciente, cria um campo experiencial que vamos chamá-lo de *território desejante*. E à resposta do plano espiritual, chamamo-la de *experiência medianímica*, cuja reflexão feita pelo sujeito dizemos ser em certo sentido uma elaboração medianímica.

2.1.1.6 Quando os vestígios libertam?

Seria preciso retomar de outro caminho o país da juventude que partia? (Ângela Linhares).

No conto de Turguêniev, “O Sonho”, tem-se que o que é silenciado funciona como operador que contém a chave da narrativa. Como os vestígios do sonho, condensam a chamada para outras veredas. Desse modo acontece o silenciamento da mãe do narrador sobre o estupro e o nascimento do filho, decorrente deste ato. O seu *blefe*, ao contar sua história como se fora de uma amiga, mas deixando o filho perceber isso, empurra-nos para ver o que era encoberto.

Pergunta-se: – E os vestígios, quando são libertação?

Kardec (2002b) nos ensina que o homem só é livre, realmente, quando se transforma na direção do amor e cria o novo. Porque a repetição do mesmo, da imperfeição que se grava no texto da vida, em nossas ambiências reencarnatórias, não é um amor amparado na liberdade, mas compulsão à mesmice. Repetir imperfeições seria retornar às mesmas aprendizagens, embora vestidas com novas roupagens, em uma reiterada repetição dos enganos. Já um maior exercício de liberdade exige resposta nova do ser, permanência do amar, em meio à impermanência que há no mundo.

Quando se sabe que no sonho ocorre a emancipação da alma, que procura saberes e experiências que lhes *faltam* – ou *falham em seu dizer* – durante o cotidiano da vida de vigília, se pode dizer que é neste sonhar que os vestígios do esquecimento são deixados, como as pedrinhas do conto de João e Maria – para que se faça caminho com elas, uma a uma as pedras enfileiradas dizendo a que vão. Em nota sobre o assunto, Kardec lembra-nos que no próprio sono, este ato comum ao nosso cotidiano, tem-se a alma gozando sua liberdade:

Enquanto o corpo repousa, o espírito se desprende dos laços materiais, fica mais livre e pode mais facilmente ver os outros espíritos e entrar em comunicação com eles. O sonho é uma recordação desse estado. Quando não nos lembramos de nada, dizemos que não sonhamos, mas a alma não deixou de ver e de gozar sua liberdade. (KARDEC, 1996, p. 104).

Não se tarda aqui em ver que o gosto da liberdade no sonho nos vem de modo oblíquo. E enquanto se pausa o que falha, prosseguimos bebendo a água pura do refazimento. É que por dentro dessa carne lívida dos dias vai o amor se desvendando amor. E guia.

Define-se, arrematando o que vimos de dizer: o sentimento de busca do sujeito pode movimentar, escarafunchar e nutrir o território desejante onde o sujeito revolve significações. E o fato do espírito, mediante a experiência medianímica, pode ofertar comunicados com seres espirituais, algumas vezes em parte cifrados em símbolos, em

parte decifrados na elaboração medianímica. Esta função de guia do sujeito para dar sentido a suas experiências e indicar compreensões de suas tarefas evolutivas é impulsionada pela *elaboração medianímica*, que nesse contexto se configura como uma reflexão transformadora que serve para viver.

Puxando fios para os firmar. Quando a arte atua no território desejante, os contextos de vida do sujeito, em suas ordenações cambiantes, fazem a correspondência entre as figurações da criação, que Narciso indica serem sua escrita, e as vivências afetivas, que encunciam escolhas ético-morais. E, as criações da arte e nas elaborações emmedianímicas se vê a dialogia entre gestos/formas/sons e padrões de sentir da experiência humana, expressos nas obras artísticas e na reflexão da vida do Espírito.

Podéramos examinar, em nossos estudos sobre o pensamento criador (LINHARES, 2001), como nos momentos da criação de base artística o pensamento revelava de um modo mais intenso significativa dominância imagética em sua expressividade, derramando-se de modo cifrado nas formas significantes da arte, quais sentimentos cristalizados nas obras.

Acrescentamos que estes sentimentos da criação e da recepção são conscientes (vimos que há os construtos inconscientes também) e que ambos possuem vibrações.

Poder-se-ia dizer, ao auscultarmos o pensamento de Ostrower (1994), que confirmamos e desenvolvemos em nossas pesquisas, que a percepção se realiza a todo instante através da transmutação de dados sensoriais em significações (que sempre possuem sua carga de afeto, sempre carregam as vibrações do sentimento, acrescentamos) e vice-versa. Daí a sensibilidade ser feita com uma racionalidade mais ampla, embora possa partir de elementos da sensorialidade, não ficando, contudo, neles. O momento expressivo seria esse momento onde imagens que trazem dados sensoriais, com sua carga de afeto, movimentar-se-iam para constituir seus significados, nas obras da arte, em sua concretude. E, nesse movimento, em maior ou menor medida o sujeito não cria obras somente, mas também se recriam, como se concluiu em nossa tese de doutoramento (LINHARES, 2001).

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 nosso mundo interno, por sua vez, também se diz nas experiências medianímicas solicitando elaborações, pois que não raro estas vivências espirituais beberam nas fontes das inúmeras vivências que o Espírito teve ao longo das suas reencarnações, agora demandando novas transformações.

Especificamente, durante o sono, estamos a ver, o sujeito também aprende, nos desdobramentos da alma que, levando seu corpo espiritual enquanto o corpo físico se encontra

adormecido, vai viver situações concretas de aprendizagem em outras dinâmicas vibratórias. Dessa forma, sonhos respondem a anseios do sonhante, de diversa natureza.

Aqui estamos pinçando ora dando relevo a experiências medianímicas que servem de esclarecimento à alma, Espírito reencarnado: servem para viver, como dizemos. Lembremos, sempre, reitera-se: é o saber da pauta crítica que o espiritismo traz que esclarece.

Os movimentos expressivos do sujeito, nas artes, no caso de Narciso na sua literatura, se articulam, portanto, com os extratos de experiências vividas no presente e nos extratos outros, vindos de muito longe na história da pessoa. Nas experiências medianímicas, então, a energética dos afetos pode estar a vir de um inconsciente profundo que possui saberes de infindas reencarnações. E, no entanto, essas “profundezas” que medram no âmbito medianímico do Espírito e no fazer da arte geram saberes novos, no ser espiritual que somos. Não esqueçamos que os “chamados de lá” acham sua correspondência na personalidade de agora, em seu psiquismo, que se relaciona intimamente com a cultura e os desejos que lhes dão forma e lugar social no presente.

Devido a esse jogo de espelhos, em seus reflexos e refrações, que se referem a situações afetivas e ético-morais, o território desejante apresenta uma leitura simbólica também, é certo. Entretanto, isso não é toda a experiência do sonhar da alma, que vivencia, no sonho, também uma experiência de desdobramento; uma experiência medianímica real, em sua contetude, e nela o ser vive a emancipação de sua alma. Daí o contato com Espíritos encarnados e desencarnados se dar de maneira própria, mediante mundos vibratórios que se interceptam, contactam, interagem entre si.

No desdobramento temos um Espírito, reencarnado, com no caso de Narciso, que vai a um local longe e o examina, ou escuta um ser do outro plano advertindo-o de perigos. De todo modo, o ser espiritual que somos não é nosso corpo, mas com ele o nosso Espírito se enlaça. Mediante também um corpo fluídico, ainda com propriedades semi-materias, este, o corpo do Espírito.

Examinemos a questão dessas conexões seres-e-mundos.

2.1.1.7 Entrelaçar é fazer voar: alçando novas compreensões do ser

Pensar um pouco sobre o entrelaçamento de dimensões do ser, que é Espírito – como a biológica, a psicossocial e a espiritual –, nos ajuda a compreendermo-nos e a nossas tarefas reencarnatórias. Há um lugar precioso de nos laçarmos a esse novo olhar: o que compreende a

glândula pineal como instrumento de percepção e registros de planos vibratórios diversos. Vamos aos poucos.

Observa-se que esta glândula, que na verdade possui um funcionamento de sistema (OLIVEIRA, 1998, 2017), transforma ondas do espectro eletromagnético em estímulo neuroquímico, sendo um verdadeiro sensor magnético. Na verdade, a glândula pineal é também um órgão de sensopercepção, diz o estudioso. Parece-nos, pois, que possui singular importância na economia psíquica dos sujeitos humanos, sendo fisicamente lugar de o Espírito perfezer seu laço medianímico com o corpo, como indicam as obras de André Luiz, por Chico Xavier. Por isso se pode dizer que a pineal é uma espécie de laboratório do universo dito invisível em nosso Espírito. Seu estudo, nos meios da psicobiofísica e na vertente espiritista, avançam, porquanto o pensar espírita lida com a relação Espírito e Matéria.

Com suas propriedades de captação de ondas do espectro eletromagnético, a glândula pineal torna efetiva a marca de nossa característica espiritual, por ser ela quem registra, sinaliza, expande e organiza, do ponto de vista cerebral, as funções de sensopercepção anímicas, como a telepatia; e as mediúnicas, que flagram, conscientemente ou não, a intervenção de Espíritos no nosso plano, bem como nossos contatos com eles.

Sendo um sistema – o complexo pineal, como explicita o Dr. Sergio Felipe – que possui dinamismo, sua estrutura funciona simultaneamente na ordem sincrônica e diacrônica, que dizer, com um movimento que captura e recorta o presente e com outro movimento que suporta ser uma espécie de antena histórica e relógio biológico, de cunho cronoperceptivo. É por meio desses construtos do sistema pineal que o sujeito é capaz de alimentar informações e memórias de outra natureza. Uma memória que extrapola o concerto de uma só vida – e aqui deixa-se claro que se está a compreender o Espírito como sujeito que realiza sua evolução ao longo das reencarnações.

Pode-se dizer, então, que a pineal possui um *princípio de atividade* que a permite “ver”, com sua captura sensoperceptiva, o mundo espiritual, coligando-o com a estrutura biológica do que pode ser chamado complexo pineal (OLIVEIRA, 2017), desse modo ampliando as percepções medianímicas (anímicas e mediúnicas) do sujeito.

Pelas pesquisas feitas pelo Dr. Sérgio Felipe Oliveira, pôde-se ver, pois, que a glândula pineal capta o magnetismo do ambiente de forma direta e isso confere certas propriedades à sua ação – a seu princípio de atividade, reitera-se. Veja-se com o autor referido o que estamos a configurar: a pineal nos seres humanos capta o magnetismo diretamente do ambiente e essa captação é complexa (OLIVEIRA, 2017).

Recolhamos os grãos do que vimos de dizer. Os seres humanos capturam o magnetismo de forma direta e essa captura é complexa; envolve planos vibratórios diversos, que a pessoa conscientemente nem se dá conta de que existem. Além do mais, quando nas experiências medianímicas o sujeito vivencia a forma *constelada* (conceito nosso) em que comparecem as histórias de alma, pode não ter instrumental psicossocial e espiritual para ler os conteúdos apreendidos dessa forma. Então, por se alhear do que vive desconsiderando essa forma perceptiva mais fina, o sujeito pode demonizar o auxílio imenso que mediante a experiência medianímica a espiritualidade dá à sua vida. Ainda, fica sem mesmo refletir, porquanto perde de ler, digamos, o rico movimento do inconsciente profundo, como do plano espiritual, que quer falar ao seu consciente, facultando maior inteireza ao ser.

Um ponto há que se deve colocar, de partida: o complexo pineal apreende ondas eletromagnéticas que falam à pessoa do campo espiritual que se acha em conexão consigo. O sujeito quer ler isso? Não raro ele se perturba com o que não considera em si caminho de vida e re-fleão. Daí pode fechar as portas ao auxílio que a experiência espiritual, aqui falamos particularmente na medianímica, pode trazer a si.

Vale ressaltar que o vivido se põe perfazendo uma trajetória precisa: os estímulos captados no ambiente pelo sujeito vão incidir na pineal e ao mesmo tempo constituir um sistema de significação.

Como todo complexo que funciona como um conjunto de signos ativos, em seu papel de produzir (in) formação, os sinais que o sujeito recebe e decodifica do sistema pineal não podem deixar de significar. Mas podem fazê-lo de um modo apequenado, uma vez que não houve certa reflexão sobre o apreendido no ambiente do sujeito. Pelo menos não dessa forma que pergunta pelo cumprimento de suas aprendizagens evolutivas e estimula (“chama”) aspectos de autorefleividade capazes de auxiliar a pessoa a seguir a vida.

Desse modo é que se o sujeito se fecha rigidamente em sua esfera de saber – Espírito de sistema, chamava Kardec – e recusa as chamadas para sua reflexão mais sistemática sobre Si Mesmo, perde-se um pouco das riquezas do presente. Porquanto se põe a reiterar compulsões a repetições, que se fazem, de alguma forma, desde longas épocas reencarnatórias e no passado desta vida mesma em que está. Sigamos com Oliveira (2017): a pineal é regulada como uma estrutura e as percepções que flagra se refrem ao seu nível complexo de captação cósmica, que se vincula ao substrato subjetivo humano.

De primeiro, estamos a observar que a glândula pineal vai ser responsável por captar as ordens rítmicas, astrofísicas. Nós, seres humanos, estamos, portanto, por meio da glândula

pineal, interconectados com a natureza de nosso mundo e, na verdade, abrindo-se ao ambiente cósmico, podendo captar ordens rítmicas dessas fontes.

Assim é que, utilizando a mediação da pineal, se fazem as coordenações das transformações astrofísicas em ritmos organísmicos e capturas subjetivas, pois eu aí se produz e se lê sinais magnéticos, que possibilitam a relação com o universo do Espírito.

Observemos que há uma correlação entre os ritmos astrofísicos e as operações organísmicas e espirituais regidas pela pineal; como também há correlação entre o percebido na esfera física e o percebido na esfera espiritual. Estas correspondências e diálogos, como também dissonâncias e sileciamentos são capturados e arquivado na pineal.

A conexão da pineal com o universo astrofísico leva-nos a considerar que seu caráter de mediadora é exercido também junto aos seres vivos. Ao propiciar concretamente a coordenação dos ritmos astrofísicos que captamos, pode-se dizer que o complexo pineal se situa como capaz de gerir sintonia entre os seres vivos e o ambiente, já que traduz os influxos de fontes cósmicas em comum, que nos chegam de uma maneira equalizada.

Para realizar estas funções de alta complexidade, a pineal funciona como se fosse um telefone celular, explica o Dr. Sérgio F. de Oliveira: capta o campo de informações e deixa-o guardado como se estivesse na caixa postal. O complexo pineal, pois, sendo como que a caixa postal de seu celular, em sua função de captar, decodificar e arquivar informações dos ambientes, traduz estímulos eletromagnéticos em neuroquímicos. Essa tradução precisa de instrumental consciente para acontecer? Não há outro paradigma que aqui sub-repticiamente se diz? Cutinuemos:

Numa linguagem simples, podemos dizer que é como se a onda batesse num cristal e fosse ricochetada para outro, desse para outro, e assim sucessivamente. Desse modo, o campo magnético é seqüestrado pela glândula.

Quanto mais cristais a pessoa apresenta na glândula, maior é a capacidade de captar esse campo magnético, e isso caracterizaria o fenômeno mediúnico propriamente dito, o que vem da dimensão espiritual, dos universos paralelos, fenômeno de incorporação, e assim também o de telepatia, que seria a comunicação que vem da nossa dimensão, das pessoas que estão encarnadas. Ela captaria determinados planos do mundo espiritual que estariam em sintonia ou ressonância com o tipo de onda que a pessoa produz ou elege para seu próprio clima mental.

Dessa forma, a pineal funciona como uma caixa de ressonância das ondas mentais, capaz de intermediar o fenômeno mediúnico. (OLIVEIRA, 2017, p. 25).

Repare-se que os cristais de apatita provocam na glândula uma espécie de caixa de ressonância. Na verdade, o autor desvela que como a apatita tem muito elétron em sua superfície; quando chega um campo magnético na glândula pineal, eles batem num cristal e ricocheteiam para outro cristal. Batem em outro cristal e ricocheteiam para outro. Ora, as informações captadas pela pineal reagem no cérebro das formas mais diferentes. São

informações, como se disse, que se referem à nossa vida como Espíritos, e nos conectam a tempos e espaços ampliados. E o que fazemos com essas informações, se não consideramos a necessidade de nos pensarmos como ser espiritual?

É inegável: a glândula pineal, ao lidar com a dimensão espaço-tempo dessa forma ampliada e com a captura de outras dimensões vibratórias também, pode nos levar a ter vivências nessa quarta dimensão – a dimensão holográfica. Einstein já se detivera nisso: mostrara o tempo como uma dimensão do espaço.

Desde a Grécia antiga, o tempo era referido como o comando rítmico que a espiritualidade exercia sobre a natureza. Também pelo fato de as pessoas estarem coletivamente mais próximas da natureza e seus ciclos, ficavam mais atentas aos seus ritmos: nas plantações e colheitas; na época das chuvas e geadas, estios e invernos; nas tempestades e ventos, nos acontecimentos da vida coletiva e nos que influenciavam a navegação.

O episódio de Er, em Platão, que examinaremos mais adiante, indica certa retomada da concepção grega de tempo, ao enfatizar um tempo que *significa*, cumprindo um desiderato, uma finalidade no cosmo. O tempo carrega como que os compromissos finalísticos, dos seres e das humanidades.

É que o tempo também se refere ao evoluir dos Espíritos, em seu retorno ao mundo corporal e em sua volta ao mundo espiritual, quando então o sujeito bebia as águas do Letes (o rio do esquecimento), que provocava o alheamento das vidas passadas.

A mitologia, que seria uma forma de expressão do conhecimento do mundo, feita ao modo da ficção e utilizando maneiras diversas de apreensões feita no plano do sensível, já expunha o tempo como uma metáfora da forma como a Divindade intervém nos percursos humanos. Se os antigos, como os essênios, os druidas, já percebiam que a Divindade fazia a regência da natureza e seus ritmos, mediante o tempo, hoje pode-se dizer que esse trabalho quando transposto para os aprendizados do Espírito nos faz defrontarmo-nos também com a interação dos planos vibratórios diversos, como já a física afirma (BOHM, 2001, 2008).

Vimos que, nessa visada, nossa relação com o tempo é marcada pela função senso perceptiva que a pineal nos confere. E que essa percepção, ao conectar os seres vivos entre si e com o ambiente físico e espiritual, resulta por levar-nos a afirmar uma dimensão cósmica inequívoca no ser humano – um destino. A palavra destino nos evoca o pensamento de Narciso. Todo esse complexo que nos mostra um universo atuante em nós também, deve conduzir a uma leitura social, sem descartar o espiritual desta unidade. Podemos ler esse prisma do nosso narrador em pauta.

Ao avaliarmos a pineal como órgão sensoperceptivo, elemento de ligação da alma com o corpo físico e com outras dimensões vibratórias, como apontam as pesquisas que tomamos por base (OLIVEIRA, 1998, 2017), estamos nos convocando a pensar que somos Espírito imortal, com um corpo fluídico e um corpo físico, este último provisório, que fenece. Desse modo, mais que uma dimensão que atua no presente, temos visto aqui um chamado à leitura do devir do ser espiritual que somos.

Dizendo melhor: tudo é espiritual. Mas quando se fala em problemas espirituais, em Espiritualidade, por exemplo, devemos falar de uma maneira mais própria da fenomenologia espiritual, quer dizer, é possível enlaçar questões que alcançam também outro nível que é o do Espírito, na regência de sua reencarnação. E é por isso que estamos no terreno da transdisciplinaridade, em pesquisa. Porquanto o manancial dialógico que Kardec expõe no Espiritismo transversaliza diversos corpos de conhecimentos, como o da ciência, o da filosofia e o da religião que, evidentemente, possui seus efeitos ético-morais.

Voltemos ao exame do caso Narciso. Uma vez que há conexões entre planos vibratórios nos quais nos situamos e contactamos, o sistema pineal, encarregado da sensopercepção, capta sinais da psicofera ambiente e do mundo interior da pessoa, como de outros sujeitos com os quais se conecta. Essa captação envolve âmbitos complexos de nossas realidades em relação, vimos de dizer.

Assim é que o órgão corporal sensoperceptivo que possuímos, e que se centra no chamado por Dr. Sérgio Felipe Oliveira sistema pineal, ao estabelecer contato com Espíritos desencarnados que nos amam, pode solicitar, como no caso de Narciso, que a pessoa em tensão ou em vias de viver algo terrificante ou lesivo para si, e, por isso, para outros, atenda a um recado da alma. Guiança amorosa, neste caso.

Já no caso do Espírito nomeado Careca, para Narciso não ficar tão vulnerável à sua influência, isso poderá implicar, por vezes, demandas de transformação de si, de maneira a mudar sua sintonia vibratória junto a sujeitos do plano espiritual. Não atento a esses matizes da vida, ou por variados motivos, pode acontecer que ocorra da parte do sujeito certa captação magnética que não esteja sendo elaborada por ele de modo mais convencional ou corriqueiro, ou por algum motivo ele não abra a lente de sua percepção para o “recado” de sua alma recebido do plano espiritual (ou também do Si Mesmo). Daí tornar-se premente, por ser o cérebro um instrumento do seu Espírito, que o sujeito possa assumir de modo mais largo e inteiro seus pensamentos, sabendo que possuem sua materialidade, mas também sua capacidade de se relacionar com processos biopsicossociais e espirituais mais amplos.

Colocando em termos da vida comum das gentes, por exemplo: se a pessoa fizer uma tomografia, exame complexo, é possível constatar como seu pensamento atinge as áreas cerebrais sobre as quais incide seu pensar. Por exemplo, se você pensar utilizando predominantemente a área da memória, você vai ver aumentada a irrigação sanguínea naquela área. O modo como você utiliza sua mente (que reside no Espírito, mas manifesta-se no cérebro e com ele acha correspondência), reforça no cérebro físico tal padrão.

A consideração das funções da pineal vai desvelar, então, que a tarefa de pensar o pensamento deve se alçar à amplitude de tomar o sujeito como um Espírito em conexão com outros Espíritos e com um universo físico cujas vibrações conscientemente pouco registramos. Como estamos a dizer, sabidamente a pineal transforma o magnetismo em neuroquímica (OLIVEIRA, 1998, 2017). Por ter este magnetismo de encarregar-se com os registros de informação, podemos contar que o sujeito é capaz de ler – mas lê? – esse *saber eletromagnético*, intelectual, que possui sua semiose, ao constituir como que um sistema de sinais. Fazendo uma leitura semiótica, então, a pineal vai levar esse registro para o corpo, afirmam os estudos do Dr. Sérgio Felipe de Oliveira.

Aqui se explicita a questão de o pensamento estar “fora do corpo”, como sugerem os estudos das Experiências de Quase-Morte, dentre outras experiências antes chamadas anômalas, como as que envolvem a fenomenologia mediúnica e anímica, que são lidas pelo Espiritismo, nossa referência basilar.

Reitera-se: quando falamos aqui na fenomenologia medianímica – anímica e mediúnica –, na perspectiva espírita, estamos a considerar que a relação Espírito e Matéria, e Deus, como corolário, que se dá no nível do ser-ambiente cósmico, como também no nível interrelacional, entre seres humanos que estabelecem sintonias, acontece também entre sujeitos que estão em planos vibratórios diferentes (DELANNE, 1988, 2009; DENIS, 1987, 2008; KARDEC, 2012, 2013a).

Temos buscado por essas verdades, o fulcro da questão: vale considerar a necessidade de reconceptualizar o sujeito da educação tomando-o como ser espiritual. Isso nos leva a seguir na direção da ideia de que o espiritual é tudo o que declina do Espírito – vamos vendo que há nesse construto ainda a mediação do corpo espiritual –, em direção ao psicofísico e à realidade social em que este ser humano se situa.

Íamos dizendo que quando no ser a *ânsia de significar* encontra-se no ato de criar ou fruir a arte, não é apenas o caráter sensorial que se mobiliza no sujeito, mas há sempre imagens subjacentes ao percebido que se transmudam em vibrações de afeto e vice-versa. E há um ser espiritual aprendente, em múltiplas dimensões interagindo. Lê:

Então: porque o pensamento situa-se na esfera do simbólico, lida essencialmente com imagens e significações. Como a percepção é uma operação de simbolização, certamente envolve o trânsito, a confluência e a mistura dessas duas faces do pensamento: as imagens e as significações. A arte, por lidar essencialmente com “formas expressivas”, em sua criação e recepção, exige com certa veemência que o pensamento ponha peso maior nos aspectos chamados “processos de campo”, que atuam como que na busca de sínteses, de configurações de totalidade e, ainda, realizando um modo de situar os elementos numa estrutura global. Por este motivo, os processos analíticos, cujo instrumento primordial é a linguagem verbal, além de participarem deste campo expressivo, escorrem no leito do imaginário - território onde o sentir constrói seus caminhos e a percepção intuitiva sua casa. (LINHARES, 2003, p. 96).

Afeto possui vibrações e se transmuda, pois, em formas significantes da arte. É certo, pois, que as formas da arte fornecem contextos de significação bastante complexos, onde as diversas dimensões do sujeito estão sendo chamadas.

O que estamos dizendo sobre a *ânsia de significar* ocorre também na elaboração medianímica, uma vez que esta se refere à experiência medianímica, a qual acontece com sujeitos médiuns, que todos somos, e que por sermos Espíritos imortais podemos estar situados em âmbitos vibratórios diversos.

A auto-reflexão, como se está a dizer, chamada de elaboração medianímica, possui o caráter de uma elaboração consciente, mediada pela experiência mediúnica e/ou anímica. **Estamos a ver que quando o sujeito lê esta experiência como uma carta de sua alma, esta elaboração medianímica pode resultar por confirmar escolhas ético-morais do sujeito, caminhos e tarefas de sua vida, possuindo certo poder avaliativo dos movimentos experienciais vividos pela pessoa.**

Por outro lado, constata-se que temos a tendência a *dar significado às figuras de mundo* que percebemos; e significado, como já se disse anteriormente, é o “sentido” aprisionado (ou enganchado) no conceito. Nomeamos por **ânsia de significar** a esta necessidade do sujeito de dar sentido às figuras e situações de seu mundo de vida.

A psicanálise e a teoria da *gestalt*, como é sabido, têm feito confluir suas observações no sentido de afirmar que temos tendência a perceber a “boa forma”, que se pode supor serem “formas articuladas”, pois que são simples, compactas, precisas, coerentes com sua totalidade.

Pela teoria da *gestalt*, essa tendência à articulação é nomeada “tendência gestáltica” (ou totalizadora). A forma *articulada* de que falamos, que tendemos a perceber em primeiro plano, por possuir as propriedades formais que resultam numa “boa forma”, vão se unir em uma ‘gestalt’, uma configuração global, observa Ehrenzweig (1977).

Ainda segundo este autor, as formas inarticuladas, se ficam ainda veladas, podem ser desveladas em outro momento artístico do sujeito ou outro tempo histórico. Pergunta-se: e, se

tendemos a perceber as formas compactas, simples, precisas, articuladas, o que a psique faz com as formas indefinidas, aparentemente caóticas, incoerentes, *inarticuladas*? Se as formas espaciais são carregadas de afeto, que diferença haveria entre as formas articuladas e as inarticuladas, com relação a esse aspecto?

Freud, em seu estudo “A Interpretação dos Sonhos” revela-nos que o material dos sonhos – *quando* são restos diurnos, acrescentamos, porque nem todo sonho o é – constitui-se basicamente de formas inarticuladas, complexas, aparentemente incoerentes e incompreensíveis e que seriam conteúdos reprimidos pela mente consciente. Daí propor a elaboração onírica para que o sujeito tente lê-las.

Para nós, a arte, como a experiência medianímica, estamos a ver, pode estar a simbolizar o território desejante do sujeito, quer dizer, a conflitualidade e a expressividade das figuras afetivas, das escolhas e dos devires compósitos do mundo do sujeito. Daí envolver formas articuladas e inarticuladas, estas últimas sendo eivadas de material inconsciente e suas camuflagens.

Assim, a expressão – e também a recepção – das formas inarticuladas seria uma das vias por onde o inconsciente, lugar do desejo do sujeito, aporta sua fala. Esta fala complexa e não raro enigmática do inconsciente compõe, como se está a dizer, um **território desejante**, e é neste solo das vicissitudes do desejo, em jogo com a biografia dos sonhantes, ou seja, dos medianeiros, que se relacionam com os Espíritos comunicantes, é nesse solo, dizemos, que irá dar-se o fato medianímico. E, nesse solo desejante o simbolismo da vida do Espírito se dá a experiência medianímica, que também pode achar expressão algures, no simbolismo da arte.

Neste simbolismo do território desejante, pois, o sujeito vive a dramática de suas aprendizagens na experiência medianímica. Esta, por sua vez, se caracteriza pela intervenção do plano espiritual na existência do sujeito e no seu campo experiencial, o que vai servir de material básico do que estamos a chamar de **elaboração medianímica**.

É preciso ver, reiteramos, que o conteúdo simbólico das experiências 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 no trabalho de significar. Assim, vale dar forma a obras onde o “falar salva”, como disse Narciso, e isso nos deve lembrar que, também, é de valor compreender essa voz profunda que faz sua remessa ao ser espiritual que somos.

Considerar esse solo desejante que rebusca os fenômenos da vida e nos acode para novas respostas reencarnatórias pode nos levar a valorar a ideia de que nesse colo medram

intervenções espirituais que nos devolvem a ideia de sermos Espíritos em aprendizagens, que já viveu peregrinações multiseculares.

Compreendemos, como vimos de dizer, o valor da literatura como fala, e arte, e expressão singular do sujeito, que com ela intervém socialmente. Em sua base intuitiva nos ensina que quando o pensamento funciona *ao modo da arte* seleciona e constrói configurações que são cristalizações do sentir da experiência humana, com sua carga vibratória. Um sentir que nas experiências medianímicas pede sua elaboração, leitura reflexiva da experiência onírica ou da visão da alma, a qual pode reorganizar, em um nível fundamental (nem sempre percebido ou aceito), a experiência da pessoa.

Veja-se: se o território desejante compõe sua tessitura de afetos e ordenações mentais complexas, formadas a partir da focalização de certos aspectos da realidade e suas leituras, a elaboração medianímica, sendo parte deste solo, como estamos a ver, reclama atenção.

Que viver é um negócio muito perigoso, como diz Guimarães Rosa.

2.2 Caso Rosa Carolina – Tudo era esquecimento, menos o coração?

Pergunta-se: “Conte-me uma história de alma – experiência medianímica – que ensinou algo a você que serviu para viver.”

Rosa Carolina: – Vou falar da primeira que eu lembro. E vou me recordando quando for falando. Foi uma visão e foi um aviso. Quando um filho meu estava envolvido nos coisas ruins, tipo droga... A minha visão foi essa: uma pessoa chegava diante de mim e me dava uma imagem. A imagem de São Jorge Guerreiro. E eu dizia: – O que é esse sonho? Era um sonho meio acordado, meio dormindo.

No outro dia, meu filho saiu e eu fui olhar as coisas dele. E vi a droga que ele guardava dentro de casa. Chamei meu filho e conversei com ele, baixinho.

Depois, passaram uns dias e eu sonhei de novo. E cheguei junto, falei com meu filho novamente. No sonho aparecia uma vela acesa a São Jorge Guerreiro. Então, eu já sabendo, procurei e descobri pela segunda vez outro tanto de droga guardada dentro de casa.

Foi quando eu comecei a lutar.

E cheguei junto, falei com ele sério. O que viesse de ruim era para ele e para a gente. Nós éramos muitos. A gente ia se afundar numa coisa dessas? Onze irmãos e mais eu e o pai dele? Depois de falar com carinho, coloquei meu pensamento para fora desse jeito: se ele continuasse, eu ia chamar a polícia e fazer as coisas direitas que se faz quando acontece isso.

Como todo mundo. Ele ia ser tratado por mim como todo mundo. Eu ia fazer com ele o que eu faria com qualquer um. Não ia proteger ninguém numa coisa que eu achava errada.

Daí este meu filho, por fim, foi se entreter com trabalho. Então, deu certo esse aviso, concluí. E pensei: – Eu presto atenção nos avisos de Deus.

Mas bem dizendo, foi de outra vez, foi de outra vez que eu aprendi a escutar os avisos de Deus. Vou dizendo.

Teve uma época do passado, logo que casei, que eu vim para cá, Fortaleza. Eu estava grávida e a partir dos sete meses a criança queria nascer. Eu me prostrei num morro não morro....

Meus olhos pareciam estufar; nasceram tumores em todo meu corpo e eu já não sabia o que fazer para segurar esta criança. O médico dizia que a placenta estava baixa, mas eu tanto quis a criança, que eu segurei nove meses. Teve um dia, porém, que eu disse ao meu marido:

– Se é de eu morrer aqui, quero morrer na minha casinha do interior.

Então fui para lá – Japuara. Lá minha antiga casinha estava que era só monturo de formiga da roça. Por dentro e por fora de casa os montes grandes de formiga da roça. Mato cobrindo tudo... Mas tinha umas coisas minhas por baixo do mato que se enramava... E aquele breu na noite... Como eu estava cansada, assim que cheguei e vi aquilo, fui dormir.

E tive um sonho com meu filho nascendo. Despertei, e era.

Ainda não era madrugada e nem mais boquinha da noite. E eu estava só com um filho meu mais eu, ali. Peguei uma faca, com medo de guaxinim e raposa, e saí, pelo mato, devia ser lá pelas duas da manhã, procurando a casa de meu pai.

Chegando até meu pai, eu disse: – Pai, me arranje um carro para me levar a Canindé. É caso de hospital mesmo, e só tem lá.

Eu rezava. Meu pai procurou transporte e nada. Foi na Associação de Moradores e tinha carro, mas o carro não tinha gás, era a gás. Anda que anda, meu pai voltou lá pela madrugada trazendo dona Doca, a mãe do meu marido. Ela não era parteira, mas já tinha pegado menino.

Como tinha um outro menino meu agora ali na minha cama, peguei a criança no braço e aí foi... Quando fui colocar na rede para dona Doca me examinar, senti o danado que estava na minha barriga se encaixando.

A dona Doca, então, quando foi fazer o exame do toque, para ver se a criança estava perto de nascer, viu o menino coroando. E sai o menino. Um meninão enorme, de cinco quilos. Mas...

Deu cinco horas da manhã, o dia apontando, e veio o Valdé, que depois chegou a ser cunhado da gente: – Tem dinheiro para a corrida de carro? – perguntou. – Não – eu disse. Mas

ele e meu pai arranjaram emprestado. Em minha mente eu via um sinal verde, um vermelho e um amarelo, depois desmaiei, não vi mais nada.

Quando tornei a mim estava no hospital. E a enfermeira disse:

– Era só sangue e placenta no lençol, na rede, no pano da cama.

Eu rezava. Nessa reza, a vida voltou com o menino.

Teve outra vez que foi assim... Eu tive doze filhos. Mas um morreu anjinho, com um aborto espontâneo. Até hoje eu conto doze, conto com o que foi aborto espontâneo, conto todos. Neste dia que eu tive o aborto, eu estava com três meses e minha mãe chegou em casa com minha menina para sairmos. A gente saindo, passou um carro e quase pegou a gente. Tomei o maior susto.

De noite, comecei a perder sangue. Mesmo assim, fui trabalhar na firma. Chegando lá, ficava no banheiro, vendo o sangue escorrendo e eu não sabendo o que fazer. Era uma hemorragia. Me enrolei com panos e mais panos e o sangue não estancava. Eu me ardia em sangue.

Uma vizinha me colocou numa garupa de moto e fui ao hospital. Mas não fui atendida, fiquei num corredor um dia e uma noite, em cima de uma maca. Teve uma hora que eu disse: – Não aguento mais.

E pedi para ir ao banheiro. E vi, quando fui ao banheiro, uma coisa como uma laranja, que escorreu pelo sanitário. Depois disso, desmaiei. Meu pescoço não sustentava, a vista escureceu e eu contei o acontecido. Então, me levaram para fazer curetagem.

Nessa ida, fiquei fora de mim, foi quando eu tipo soprei; e fiquei fora de meu corpo. Saí como se eu não tivesse mais ali, só meu corpo eu via, afastado de mim. Entrei numa estrada de areia fina, luminosa, em uma velocidade de vento. Porque vento é rápido. E no fim dessa estrada eu olhava e via, entre uma empanada de seda branca, muito alva, a visão de Jesus Cristo. Ele estava em pé, iluminado, e eu via dessa parte alta do peito para cima, pegando o rosto. E o que cobria a visão de Jesus, cobria uma parte do corpo dele, era uma empanada de seda muito alva que o vento levava e trazia. Acho que era Jesus que eu via.

Voltei, depois disso. E nessa hora, vi que eu estava tornando. Mas ficou em mim o que eu aprendi. Eu me ouvia dizer:

– Vou ter os filhos que Deus quiser. E nunca vou tomar remédio, como nunca tomei, para não ter filho.

E tive meus onze filhos. Doze com esse que se foi anjinho. Doze. Deus permitiu e Deus sabe. São como um grande tesouro que Deus me deu na vida. Porque Deus me voltou da

morte e eu devia viver para cumprir a minha missão. Se no passado eu não cumpri, noutras vidas, agora vou cumprir. Se passo mal, digo:

– Alguma coisa eu fiz, lá nos longes de outros tempos ... Alguma coisa não aprendi ainda... E não culpo Deus por nada, que a vida é um grande bem.

Já meu irmão, foi um suicida. A gente diz porque encontrou um vidro de chumbinho vazio. Depois se soube.

Um dia, sonhei com ele. Perto de uma cachoeira bonita. Ele vinha para conversar comigo. Nós íamos pescar, como antigamente. E ele me fez uma pergunta que eu respondi, mas não me lembro qual. Depois que acordei, lembrei do sonho, mas não da resposta que eu dei, nem da pergunta dele.

Depois disso, passei a ver sempre ele junto de papai, que também já morreu. Eu vejo eles num caminho, em algum canto de um caminho que eu ando; vejo no quintal, dentro de casa... Antes do meu pai falecer, eu morava longe dele, mas via ele num barco, tinha essa visão. Um barco perto de um verde, cheio de árvores graúdas.

Meu pai era um homem de exemplo. Trabalhou a vida toda na roça. Roça de feijão, milho...

A gente trabalhava na lida do roçado mesmo. Todo dia eu ia para o roçado com o pai. Quando ele se acordava, eu já estava no roçado, já tinha limpado com a enxada duas carreiras de mato. Eu fazia isso desde cinco anos. Plantava uma carreira de milho, como uma rua, de pé de milho a pé de milho.

Minha vida de criança foi na roça. Eu tinha muita vontade de estudar, mas minha mãe tinha medo da gente sair e viver confusão no mundo. Ali na roça, a gente tudo junto era outra coisa, ela pensava. Estudei a Carta de ABC só durante um ano. E tinha sempre comigo a vontade de trabalhar, porque a gente passava muita necessidade. Éramos dezesseis irmãos, mas oito Deus levou.

Quando vim para trabalhar na cidade, aquele dinheirinho que eu ganhava aqui, meu pai, minha mãe, meus irmãos esperavam. Antigamente era assim: se deu no roçado, tinha de comer, se não deu, não tinha. A gente passava de mês sem saber o que era mastigar. A mãe pegava uma água, botava pimenta e sal, e um punhado de farinha, uns verdes – era o caldo da caridade. Fome muita...

Foi assim.

2.2.1 Conversações

[...] nessas tão minhas lembranças
eu mesmo desapareci.
(João Guimarães Rosa).

2.2.1.1 Tateando para chegar ao coração das coisas

Se o fundo da vida não a surpreendesse... A linguagem é estonteante, supera o que se sente, e fica como coisada, atarraxada a um canto, esperando seu lugar de voltar. Mas antes de voltar, ou talvez não voltando, a vida se diz. Diz só uma parte?

A experiência mediúnica e anímica – medianímica – é aqui incrustada no leito das ruas, no âmago da casa, na carne dos dias. Feito uma pérola que só vivesse muito depois que o peito está colado ao mar da vida... assim vinha a palavra. Como bem dizia Guimarães Rosa (1985), em seu conto Lá nas Campinas, do seu livro intitulado Tutaméia:

O pouco que pude entender-lhe, dos retalhos do verbo... Nada diria, hermético feito um coco se o fundo da vida não o surpreendesse, a só saudade atacando-o, não perdido o siso. [...]
Drijimiro tudo ignorava de sua infância; mas recordava-a demais. Ele era um caso achado. [...]
Vinha-lhe a lembrança – do último íntimo, o mim de fundo – desmisturado milagre. Só lugares. Largo rasgado, um quintal, o chão amarelo de oca, olhos d'água jorrando de barranco. A casa, depois da descida, em fojo de árvores. Tudo o orvalho: faísca-se campo afora, nos pendões dos capins passarinhos penduricam e se embalançam...
Num ninho, nunca faz frio. (ROSA, 1985, p. 97).

Antes, a infância vinha na lembrança como autorrevelação surpreendente, a vida exposta no entregar-se a ela, em luta. E, de repente, o que surpreendia era o sentimento de mundo que a fala (involuntariamente?) fazia jorrar.

Antigamente era assim: se deu no roçado, tinha de comer, se não deu, não tinha. A gente passava de mês sem saber o que era mastigar. [...]
Meu pai era um homem de exemplo. Trabalhou a vida toda na roça. Roça de feijão, milho...
A gente trabalhava na lida do roçado mesmo. Eu ia pro roçado com ele. Quando ele se acordava, eu já estava no roçado, já tinha limpado com a enxada duas carreiras de mato. Eu fazia isso desde cinco anos. Plantava uma carreira de milho, como uma rua, de pé de milho a pé de milho.
– Ah, o coração... (ROSA CAROLINA - NARRADORA).

A experiência moderna agora deverá perfazer um caminho para se apropriar de fontes de afeto e imagens capazes de trazer de volta uma *experiência existencial vital*, como a camada primeira de significação de uma obra pictórica, segundo Panofsky (COSTA, 2005, p. 89).

E aqui devemos caminhar por campos imberbes, na direção não apenas de formas de dizer, como linguagem, mas na busca do sentido primeiro da forma. Ou do sentido primeiro

daquilo que é indizível, mas que se arma como sentimento de mundo. A primeira dor, a primeira luz. Com Guimarães Rosa (1985, p. 97-98):

[...]. Calava reino perturbador, viver é obrigação sempre imediata.
Lá nas campinas, cada palavra tatala como uma bandeira branca – comunicado o tom, o narrador imaginário.
[...] entre a necessidade e a ilusão, inadiavelmente afetuoso.
[...] só achar o sítio além, durado na imaginação.

Como se o sentimento das coisas que se vive nela carregasse não apenas o que existe, mas o que poderia ser, que se punha assim justaposto como uma sacola de viagem nas costas da gente. O que poderia ser parecia vir pregado nas costas, caminhando com a gente.

“Então, ao narrador foge o fio. Toda estória pode resumir-se nisto: - Era uma vez uma vez, e nessa vez um homem.” (ROSA, 1985, p. 100).

Quando se ama por amar, porque amar é ser, esta é toda nossa tarefa evolutiva como humanidade. A fé é algo a mais, bordejando uma entrega ao que pode vir, e do jeito que vier, que se vive em luta pelo por viver, ensina Rosa Carolina. Como a ideia de futuro – uma asinha que se quer pegar na mão, mas foge, avoa. E só o gesto de querer já é um pedaço do futuro, porque acende o desejo da ida, do voo pássaro. Como dizia Guimarães Rosa (1985, p.97): “Num ninho, nunca faz frio”.

2.2.1.2 *Os dramas de Rosa Carolina e os avisos de Deus*

Vinha de minha sede, a pergunta por água outra -
a das margens. A de um Cristo de Deus que eu sentia.
E que não queria a terra com arpões e donos;
bruta mercadoria.
Em mim, duas vias se misturavam:
a da lágrima e a da outra água,
feita do amor que ama, mesmo entre susto e frio. (Ângela
Linhares).

Na luta de Rosa Carolina, o drama do filho chamava-a para o imensurável sentido, corporificado no santo bom, lutador, conhecedor dos caminhos das gentes. Não é à toa que é São Jorge Guerreiro. Apegar-se ao santo tido por visão é receber recado do mundo maior. Assim pareceu-lhe.

“– Eu presto atenção nos avisos de Deus” – diz Rosa Carolina.

E aqui dá-se o que se tem posto de menos quando da discussão sobre fé: fé como entrega, quando já não se sabe mais o que fazer. Quando a dor é tão maior, os caminhos de Deus dão um significado (in) dizível como resposta ao duro de roer, como a fome.

Como em Drijimiro, o personagem do pequeno conto de Guimarães Rosa, onde apesar de orfandade, por todo canto e parte, havia as esverdeadas estrelas e o suor fresco de cavalos, entre o mais da lua e as sobras de aurora:

Antes ele buscara, orfandade, por todo canto e parte.
 [...]. Mas achava, já sem sair do lugar, pois onde, pois como, do de nas viagens aprendido, ou o que tinha em si, dias em sobras de aurora.
 Notava: cada pedrinha de areia um redarguir reluzente, até os vôos dos passarinhos eram atos. O ipê, meigo. O sol-poente cor de cobre – no tempo das queimadas – a lua verde e esverdeadas as estrelas. Ou como se combinam inesquecivelmente os cheiros de goiaba madura e suor fresco de cavalo. (ROSA, 1985, p. 98-99).

A essência espiritual, vivida como fé, e esta luta, confiança, agora não significa mais apenas acreditar, que isso seria um outro plano da razão, mas entregar-se a Deus em um percurso que vai do sentimento à ação de viver. Diferentemente do suicida, como Rosa Carolina diz, ela sabia que “a vida é um grande bem”.

No conto de Guimarães Rosa, Drijimiro, após a viuvez, dá de olhos na figura da sobrinha do Padre, e, tremendo, entrega-lhe o coração, em ocultações amostradas, a vida soletrando amor e corredeiras:

Surgindo-lhe, ei, de repente, a figura da Sobrinha do Padre: parda magra, releixa para segar, feia de sorte. Sós frios olhos, árdua agravada, negra máscara de ossos, gritou, apontou-o, pôde com ele.
 Sem crer, Drijimiro se estovou, perdido o tino, na praça destontando-se, corria, trancou-se em casa.
 Aí veio o Padre. Atravessava a rua, ao sol, a batina ainda mais preta, se aproximava. Drijimiro pelos fundos do quintal refugiou, tremendo soube de sua respiração, oculto em esconso.
 Mas logo não sorriu, transparentemente, por firmitude e inquebranto. (ROSA, 1985, p. 97).

De partida para os sertões vários, a cidade, a volta à casinha cheia de formigas da roça, a procura do pai, noite alta, corria Rosa Carolina entre matos de guaxinins e facões verdes. Uma mulher com tino de amor. Inversamente ao Drijimiro: destontando-se saía de casa, na firmeza inquebrantável, mas escondido de si, esconso.

E no correr da vida, Rosa Carolina dizia-se tendo os filhos que Deus deu, a água da placenta rebentando de luz, dentro e fora de si. Que depois de levada aos longes da visão de Jesus, tudo era revalor.

Guimarães Rosa nos traz de volta para esse campo do coração o que ele nomeia de revalor:

Falou, o que guardado sempre sem saber lhe ocupara o peito, rebentado: luz, o campo, pássaros, a casa entre folhagens, amarelo o quintal da voçoroca, com miriquilhos borbulhando nos barrancos.... Tudo e mais, trabalhado completado, agora, tanto –

revalor – como o que raia pela indiscrição: a água azul das lavadeiras, lagoas que refletem os picos dos montes, as árvores e os pedidores de esmolas.
Tudo era esquecimento, menos o coração. (ROSA, 1985, p. 97).

Podemos dizer até aqui que a construção da linguagem fica devedora de um procedimento que a institui, antes, como sentimento de mundo. E é diante e em meio a esse sentimento de mundo que a história de alma – experiência medianímica – acontece, como se pode ver.

Um mundo que tinha suas obrigações, suas exigências do que aprender. Algo semelhante ao que dizia Guimarães Rosa (1985, p. 97), em sua Tutaméia: “Frase única, ficara-lhe, de no nenhum lugar antigamente: – “Lá nas campinas...” – desinformada, inconsoante, absurda. Esqueceu-a, por fim. Calava o reino perturbador; viver é obrigação sempre imediata”.

E, num rasgo tamanho, Rosa Carolina disse não dizendo, sentindo, em ação de assenhorear-se do mundo, por servir a visão de aviso e reinvenção do amor: – Ah, o coração.
 Com Guimarães Rosa:

Falou, o que guardado sempre sem saber lhe ocupara o peito, rebentado: luz, o campo, pássaros, a casa entre bastas folhagens, amarelo o quintal da voçoroca, com miriquilhos borbulhando nos barrancos... tudo o mais completado, agora, tanto – revalor – como o que raia pela indiscrição: a água azul das lavadeiras, lagoas que refletem picos dos montes, as árvores e os pedidores de esmola.
 Tudo era esquecimento, menos o coração. (ROSA, 1985, p. 10).

Tudo era esquecimento, menos o coração. Que perdura feito caule de rosa, feito “formosa desbotada”, como diz Guimarães Rosa (1985). E ajunta: “Doravante... Ousava estar inteiramente triste” (ROSA, 1985, p. 100).

Triste? Drijimiro do conto, sim; Rosa Carolina, não. Pelo menos, não só. Que coração de mulher grávida não faz mortalha no tempo, mas coivara matos e avança nas eiras novas, impoluto. Ah, o coração.

Quando Rosa Carolina resolve voltar a Japuara, diz: “– Se é de eu morrer, quero morrer na minha casinha.”

E a casa era um meio de mato, com as formigas de roça tomando o que fora lugar de viver, que abrigara menino e mulher e homem que viveram com os dentes no barro. Na reza, a vida voltou com o menino nascido. Grande, enorme, cinco quilos. Um meninão. A prece como lugar da alma se dizer, calada, já desde as primeiras lutas, comparece.

Lá, em Japuara, onde o pai procurava um jeito de ajudar o menino a nascer; onde a noite era breu e o sangue empestava lençóis, veio, contudo, o nascido; a vida empurrava os limites de um sertão em chamas de sofreres; valia seguir. Com Guimarães Rosa no contraponto:

Tudo era esquecimento, menos o coração.

– Lá, nas campinas! ... – um morro de todo limite. O sol da manhã sendo o mesmo da tarde.

Então, ao narrador foge o fio. Toda estória pode resumir-se nisto:

- Era uma vez uma vez, e nessa vez um homem. Súbito, sem sofrer, afirma:

- Lá... “

Mas não acho as palavras. (ROSA, 1985, p. 100).

O sol da manhã sendo o mesmo da tarde, alevanta a vida ofertada sempre. Ali. Exposta, correnteza de sol feito a água azul das lavadeiras. O mim do fundo misturado a tudo. Se o coração não se esvai cheio de esquecimentos, é que há nele um sempre. E as palavras de dizer? Não se precisa de achá-las; elas nos desencontram e depois nos acham.

Vimos de ver que a construção da linguagem fica devedora de um procedimento que a institui, antes, como sentimento de mundo. Um sentimento do mundo expresso em um não esquecimento do coração.

A vinda do campo para a cidade, na galopante migração, conjurando a forma de ocupação no colonialismo brasileiro, sabe-se que não apenas cria realidades novas que causam uma espécie de busca do representável, pelo sujeito que migra, mas intenta reunir sentidos de temporalidades diversas. Que se poderia dizer, como estamos vendo, se unirem em um apelo ao incomensurável. Peço menos lá, nas campinas, é sabido o que é de Deus, o tudo.

Bhabha (2003), ao refletir sobre Como o Novo Entra no Mundo, mostra que ao expandir suas fronteiras e colocar frente a frente sujeitos que vivem como em temporalidades diversas, o capital internacional gera tensões agudas sobre a representação da diferença e, também, uma aguda experiência perceptiva que admite implicar em uma espécie de visão da incomensurabilidade. Esta visão do moderno cerceia o que é do Espírito, cala-o?

O momento do estranho relacionaria ambivalências e as disjunções mais amplas da existência política, em um nível onde o possível não é submetido, poder-se-ia dizer, aprendendo com essas conversações.

Afirmava Bhabha (2003, p. 311) que o sonho dos sujeitos já não é o sonho nostálgico nem o utópico, mas “é o sonho da tradução, como *sur-vivre*, como ‘sobrevivência’, como Derrida traduz o ‘tempo’ do conceito benjaminiano da sobrevida da tradução, o ato de viver nas fronteiras.”

Diríamos que, de maneira ambivalente, mesmo golpeando as narrativas históricas em sua possibilidade de contar do passado, o sujeito pode recompor, em momentos críticos, seu universo simbólico, a partir do que se poderia dizer ser o sentido espiritual das experiências e seus novos possíveis. A partir de onde havia coração.

A imediatez da experiência acharia, pois, uma via de superação da derrota por meio desse campo onde a busca do sentido espiritual comparece ofertando a primazia ao possível e conferindo a liberdade do sentido, em detrimento da contenção do humano feita por meio das agruras do reino da necessidade.

Apesar do significado ser buscado na transitoriedade do presente – com suas perdas de pontos fixos e de referências de um passado histórico coletivo que se torna obscurecido –, diríamos que o vivido refluí de outro modo. E que à maneira de um “objeto transicional”, como tomaríamos da linguagem psicanalítica, o desejo de prosseguir vivendo leva o ser ao campo de desejos o incomensurável e, com ele, como com uma tocha acesa, o Espírito se sobrepõe às injunções determinadas e inexoráveis.

O sentimento do mundo, de Rosa Carolina, que se vê no campo tenso da luta por sobreviver e ter seus filhos, desse modo, alça-se a um lugar onde ela presta atenção aos avisos de Deus, como ela narra, em uma enunciação clara de que havia outra via de sentido maior que a sustinha em prosseguimento de luta e vida.

Pronunciava-se Herculano Pires (2004b, p. 134), ao reportar-se a um 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 onde provém”. Uma existência espiritual em que o Si Mesmo, ou alma, “é a contraparte imortal do ser consciente, preexistente e sobrevivente (PIRES, 1983, p. 73).

Acrescenta Pires (1964, p. 15) que, como Bozzano já propunha e seus próprios estudos revelam, pode-se asseverar a existência das bases mediúnicas das religiões que, por sua vez, são formas dinâmicas de experiência com o universo espiritual.

A experiência com as manifestações anímicas (da própria alma) e mediúnicas (onde ocorre a interferência mais ostensiva de Espíritos já sem o corpo físico), advinda dos cultos aos ancestrais, como os *manes*, entidades cultuadas nos lares, por exemplo, pelos egípcios, como também outros inúmeros estudos levaram Bozzano (1997), como também Pires (1964), a observar o acervo mediúnico das religiões como base das relações com o sagrado.

Muito, no entanto, desses saberes sobre espiritualidade, como o de Rosa Carolina, são impedidos de dialogar com a ciência e a literatura, e por destoarem da tônica dominante ficam desacreditados. Daí Ginzburg (1987) propor ao método, nas ciências antropossociais, uma função também de comparar e cotejar. Ao estudar o caso de um moleiro autodidata, chamado Menocchio, demonizado também por narrar registros de várias formas de adoração a Deus, leitor de uma literatura de viagens, que lhe dava a liberdade de pensar por meio de diversas

cifras, Ginzburg (1987) mostra a conexão entre os fatos singulares e as ciências e a literatura. Reclama, pois, na história das mentalidades uma referência ao seu *sabor*, daí propondo que ela traga cinco *ou mais* sentidos para se dizer.

A transdisciplinaridade com que Kardec opera no Espiritismo (segundo nosso olhar) quando grifa a indissociável ligadura de ciência, filosofia e religião no pensar espírita, parece destacar a ideia de sentidos plurais, e, eu acrescentaria, dimensões que se atam ao viver e ao pensar, em sua bonita tecelagem. A ciência não estaria fora dessa boniteza, mas as superações paradigmáticas que se movem, é certo.

Em parte, diz Ginzburg, muito de um fundo de cultura que não se dobrou ao Santo Ofício continuou seu caminho – e mesmo durante a Inquisição esse saber experiencial, apesar de demonizado, continuava seu sinuoso percurso, comenta o autor.

Nas dobras da história é que se tem, como até hoje, a continuidade dos fatos medianímicos e suas leituras, que perseveram e medram de novas formas em diversas perspectivas religiosas – aqui nos deteremos em uma, a espiritista. Porque há sempre um devir que se vai dizer, quanto mais avança a história, queria dizer Kardec (1995), ao falar da progressividade do pensamento espírita, base de nosso olhar e onde a arteficialidade desse Outro poderia ser pensada.

Um outro racionalismo, capaz de buscar na tradição oral e nas ciências, como também na literatura, o não homogêneo na cultura da ciência é proposto pelo historiador – e essa referência nos parece significativa. Pois ainda que não digamos tudo de modo linear, o Outro das culturas, o que está invisibilizado, deve ser reatualizado continuamente.

Ainda que sobre estes aspectos se junte o que parece ter o caráter de fragmentos, afirma Ginzburg (1987, p. 31): “Respeitar o resíduo de indecifrababilidade que há nela [na história e nas ciências, como na literatura] e que resiste a qualquer análise não significa ceder ao fascínio idiota do exótico e do incompreensível.” E arremata: “Significa apenas levar em consideração uma mutilação histórica da qual, em certo sentido, nós mesmos somos vítimas.” Pois, como observa ainda o autor, trazendo o pensar benjaminiano, “só à humanidade redimida o passado pertence inteiramente”.

Redimida, isto é, liberada – conclui Ginzburg (1987). Dizemos, retomando o dito antes por Rosa Carolina, agora ensaiando outra pauta: nem tudo era esquecimento; restou o coração.

É ante esse sentimento de mundo, que ancora uma visão transcendente, e medra nesse profícuo terreno de nossa vida como ser interexistente, é aí então que a história de alma – experiência medianímica – acontece, como se pode ver.

2.2.1.3 Giros na roda de conversa sobre experiência medianímica como experiência espiritual

Sempre fora assim: entre a casca e o âmago,
o surpresivo encanto com o fruto inteiro.
Como eu disse antes. (Ângela Linhares).

Como pensamos na vida espiritual? – indagou Herculano Pires, fazendo alusão a Camus, e apontando que Kardec ousou dar sua “mordida no real” para dizer da sublimidade da vida espiritual no amor e no gosto de viver. Que o gosto de viver é como um ramo de esperança aceso no breu da noite – podemos ajuntar.

Vimos em Rosa Carolina que os sentidos internos se desenvolvem no jeito de levar a vida com o fundamental, fazendo realçar uma amorosidade permanente, capaz de acentuar a expansão das faculdades do Espírito.

Nas palavras de Denis (2008, p. 459-460):

Quanto mais puros e desinteressados são os pensamentos e atos, numa palavra, quanto mais intensa é a vida espiritual e quanto mais ela predomina sobre a vida física, tanto mais se desenvolvem os sentidos interiores.
O véu que nos esconde o mundo fluídico adelgaça-se, torna-se transparente e, por trás dele, a alma distingue um conjunto maravilhoso de harmonias e belezas, ao mesmo tempo que se torna mais apta a recolher e transmitir as revelações, as inspirações dos seres superiores, porque o desenvolvimento dos sentidos internos coincide, geralmente, com uma extensão das faculdades do espírito, com uma atração mais enérgica das radiações etéreas.

Vale destacar: Bozzano (1997), no estudo que compulsamos, em seu Prefácio cita seus cinquenta principais trabalhos; este livro seu, publicado inicialmente em Gênova, em 1903, nomeado Povos Primitivos e Manifestações Supranormais (BOZZANO, 1997) é trabalho que afirma a base mediúnica – ou metapsíquica, qual também se chamava à época –, das religiões e apoia-se, entre inúmeros outros estudos, em Basedow (1925) e seu *The Australian Aboriginal*; em Freedom Long, cujo livro *Recovering the Ancient* (2010), e *The Secret Miracles* (1953), como também no *Huna Code in Religions*, (1965), compila pesquisas feitas no Havai e na Polinésia. Ainda Bozzano discute publicações de resultados de estudos na área expostos na revista italiana *Luz e Sombra*, depois denominada de *A Pesquisa Psíquica*, que dirigiu até 1934. Escreveu oito monografias denominadas *Coletâneas de Estudos Metapsíquicos*, além de sua obra intitulada *Hipótese Espiritica e Teórico-Científica* (1903).

Nessa largueza de olhos, detém-se Bozzano na *Revue Spirite* de Kardec e trava diálogos com ela, em suas obras, detalhando e desenvolvendo reflexões sobre os casos estudados pelo codificador do Espiritismo.

2.2.1.4 *O território desejanste: o solo onde se inscreve a manifestação e a elaboração medianímica*

Mulher era o saber dessa fome do Outro, que eu lia?
(Ângela Linhares).

Continuando, temos que o nosso desenvolvimento dos sentidos internos evolui a par com uma extensão das faculdades do Espírito. É de se ver em Rosa Carolina a intensidade da vida espiritual, principalmente no constante exercício de alteridade junto aos seus doze filhos, como diz, e um companheiro de travessias, em situações de vida extremamente pobres. Que tudo é esquecimento, menos o coração, reiteramos, com Guimarães Rosa.

Antes, sendo praticamente arrimo de família, arrumava o de comer para os de casa; o pai agricultor, a mãe e os irmãos, pois que o pai, com a roça, não ganhava o que se precisava – tantos filhos! – e o roer da fome era sempre um esquecimento lembrado na história de Rosa Carolina. Pois como dizia Kardec (1995, p. 342, item 922): “Numa sociedade organizada segundo a lei do Cristo, ninguém deve morrer de fome.”

O sentido de direção de Rosa Carolina parece lhes chegar advindo dos atos miúdos da vida, ora dos momentos graves, como quando estava achando que poderia morrer num parto difícil e diz para si mesma: “se é de eu morrer aqui, quero morrer na minha casinha”. Ela referia-se, ao falar “aqui”, a Fortaleza, onde estava e não queria ficar nesta hora dura. Mencionava, então, Rosa Carolina, sua casinha como lugar de seu querer, canto que fora seu, no arruado do interior chamado Japuara.

Teria sido inspiração, esse desejo? Ou uma busca ao “homem de exemplo” que ela dizia ser seu pai e que talvez fosse para ela o socorro ou alguma segurança inconscientemente procurada nessa agra hora? Ou seriam as duas coisas juntas: ela teria acolhido a inspiração de procurar seu pai, em um momento da sua gravidez de alto risco, em que a exclusão e aridez do atendimento em saúde lhes aumentava a insegurança? Ora, ela já vivia de forma intensa uma vida de pobreza também na cidade grande; o que buscaria alhures?

O que nomeamos agora *território desejanste* é isso: a conflituosidade do real, ora as impulsões do esperar humano, vão traçando questões que envolvem o sentir e as várias dimensões entrelaçadas – e tem-se aí o solo para as faculdades medianímicas se manifestarem, fazerem seu caminho. Sua canção tortuosa, às vezes. Às vezes, cálida música.

Ora, é a inspiração uma faculdade medianímica por excelência. Daí para a experiência medianímica chamada Experiência de Quase-Morte foi um passo curto. Vejamos os seguimentos da narrativa de Rosa Carolina: “Teve uma época do passado”; e eu “me prostrei

num morro não morro.... Meus olhos pareciam estufar; nasceram tumores em todo meu corpo e eu já não sabia o que fazer para segurar esta criança.”

E correndo, vou agindo: “Então fui para lá – Japuará. Lá minha antiga casinha estava que era só monturo de formiga da roça. Por dentro e por fora de casa os montes grandes de formiga da roça. Mato cobrindo tudo [...]. Mas tinha umas coisas minhas por baixo do mato que se enramava [...]”. Por fim: “E aquele breu na noite [...] Como eu estava cansada, assim que cheguei e vi aquilo, fui dormir. E tive um sonho com meu filho nascendo. Despertei, e era.”

Nessa hora do parto em suas horas, a lua reluzia em ausências no peito, e ela foi, pelo breu, cortando o mato verde, ainda não madrugada, com “uma faca, com medo de guaxinim e raposa, e saí, pelo mato, devia ser lá pelas duas da manhã, procurando a casa de meu pai, diz Rosa Carolina, a narradora. Chegando a encontrá-lo [ao pai], tem-se um texto exato, na sua urdidura de esperança, em um momento onde sua vida estava em perigo como também a da criança que carregava em seu ventre. Já em trabalho de parto, Rosa Carolina tenta uma solução junto a seu pai, como se vê: “– Pai, me arranje um carro para me levar a Canindé. É caso de hospital mesmo, e só tem lá. Eu rezava”, conclui a narradora em luta.

Léon Denis (2008), em seu livro “O problema do ser, do destino e da dor” observava que, no universo infinito, cada plano da vida vai ter a sua vibração característica, uma energia emitida pelo pensamento do conjunto dos seres que residem no lugar. E a qualidade desses pensamentos é determinada pelo seu teor ético-moral, compondo, então, o que se chama de psicofera do ambiente.

As pessoas possuem, por sua vez, seu ambiente psíquico, que se constitui de pensamentos, a constituírem vibrações mais ou menos sutis, conforme se aproximem da vida mais perfeita. A educação dos sentidos psíquicos e da vontade seria uma ferramenta básica, capaz de nos levar a agir em largos planos da vida, com possibilidades maiores de expansão e afeto. Que os pensamentos são essa raia luminosa, mas também podem ferir.

Com o autor:

Cada plano do Universo, cada círculo da vida, corresponde a um número de vibrações, que se acentuam e se tornam mais rápidas, mais sutis, à medida que se aproximam da vida perfeita. Os seres dotados de fraco poder de radiação, não podem perceber as formas de vida que lhe são superiores, mas todo espírito é capaz de obter pela preparação da vontade e pela educação dos sentidos íntimos um poder de vibração que lhe permite agir em planos muito extensos. (DENIS, 2008, p. 460).

As nossas vibrações, e nosso pensamento emite vibrações, se tornam rápidas quanto mais se aproximam da vida perfeita. As vibrações, pois, são emissões mentais (LUIZ, 2004, p.10) – precisamente, irradiações eletromagnéticas, produzidas pelas partículas da corrente

mental ou pelo teor dos pensamentos que nos caracterizam. Toda partícula mental, advinda das emoções (manifestações do sentir) e do desejo profundo do Espírito, portanto, emite irradiações eletromagnéticas. Estas irradiações, ao modo de fótons [unidades de luz coagulada, portanto, matéria], constituídos de grânulos, se expressam em ondas de frequência variada, conforme o teor do pensamento. No livro “Mecanismos da mediunidade”, capítulo X, intitulado Fluxo Mental, tem-se que toda corrente mental arremessa irradiações eletromagnéticas, cuja frequência vibratória depende dos estados mentais do seu emissor, senão vejamos:

Em identidade de circunstâncias, apesar da diversidade dos processos, toda partícula da corrente mental, nascida das emoções e desejos recônditos do espírito, através dos fenômenos íntimos e profundos da consciência, cuja estrutura ainda não conseguimos abordar, se desloca, produzindo irradiações eletromagnéticas, cuja frequência varia conforme os estados mentais do emissor, qual acontece na chama, cujos fótons arremessados em todas as direções são constituídos por grânulos de força cujo poder se revela mais, ou menos intenso, segundo a frequência da onda em que se expressam. (LUIZ, 1984, p. 80).

Deve-se notar, pela narração descrita, que o pensamento de Rosa Carolina, movido pela intensa vontade de ter seu filho, bem como pela situação de clamor ao plano espiritual, manifesto na *reza*, como ela afirma, carrega recursos para socorrê-la em um momento de alto risco, mobilizando decerto os Espíritos superiores que vieram em seu auxílio: “Eu rezava. Nessa reza, a vida voltou com o menino”, afirma a narradora.

A vida dos camponeses, que trabalham na agricultura sem terras, em roças pequenas, luta acerba contra a fome nos sertões em chamas, entre filhos nascidos e anjinhos em suas horas, pode desenvolver em nós não só a capacidade de viver nos contextos de penúria e necessidade, mas também os sentidos interiores e faculdades mais extensas, capazes de alcançar o sentido espiritual da vida.

Sentidos interiores são faculdades da alma, e podem ser provados e expressos mediante modos de consciência não habituais. Sobre isso, já observava William James, no que corrobora Denis (2008): os estados místicos são uma forma de conhecimento e apontam para outros modos de consciência. E afirma Denis (2008, p. 462): “William James pensa igualmente que os estados místicos podem ser considerados como janelas que dão para um mundo mais extenso e completo.”

Desde aqui pode-se ver que há um conhecer que não se faz de modo discursivo, já que nem todo sentido é redutível a sua tradução no conceito, ou seja, não é traduzível por uma construção do intelecto, mediada pelo pensamento lógico-verbal, embora em algum momento possa ser abordado por ele (LINHARES, 2001). Pode-se acrescentar, também, a partir de outra tese minha (LINHARES, 2017), que, por vezes, no conhecer se evidencia a existência de

sentidos espirituais que se apercebem de outro modo, de uma maneira que se tem julgado estranha.

2.2.1.5 *As diversas ordens de realidade e simbolismos no fenômeno medianímico*

O que sei eu do que não sei de mim?
Da roca do vento eu já me desavim.
Fiandeira de poemas, talvez quisesse ver
e
não
alcançasse a letra. Ficasse pescando na entrelinha.
Feito cego de nascença. (Ângela Linhares).

Vamos por partes. Vimos em estudos feitos, que o simbolismo apresentativo, esse que lida mais com imagens, ou com processos e configurações de campo, predominantemente, é diferente do simbolismo discursivo, pois este último, mesmo que lide com imagens evocadas pela fala ou escrita, o faz em sequências lineares, a partir do que a linguagem verbal vai suscitando. Embora seja muito utilizado na arte, portanto, o simbolismo apresentativo com sua riqueza imagética e intuitiva constituem um modo muito propício das pessoas conhecerem mediante as experiências espirituais.

Tem-se, pois, a existência de um conjunto de qualidades do sujeito que, em Rosa Carolina, irão eclodir em determinados momentos, permitindo intuições que abrem portas a outra forma de conhecimento: o que vem por via medianímica. Nestas situações que Denis chama de iluminação, os sentidos se esvanecem, o entendimento põe-se em reverência e o sentimento faz o sujeito acessar certa libertação do físico, galgando o consequente desprendimento da alma. Que, desse modo, apreende outra ordem de realidade. Como Rosa Carolina disse lhes ter acontecido consigo.

No caso das experiências medianímicas, portanto, temos nelas não só importantes tipos de conhecimentos, mas também um processo de conhecer. Repare-se: ao utilizar expansões de um Si mesmo que possui qualidades latentes e com as quais se toma contato, entre outras ocasiões, em situações de emancipação da alma, o ser sai de uma superfície perceptiva e alça outras. Myers ([1989], p. 29-30) já compreendia isso e o cita de um modo interessante:

Empregando estes termos não pretendo absolutamente afirmar que existe sempre em nós dois eus correlatos ou paralelo. Designaria melhor por eu subliminar a parte do eu que permanece ordinariamente subliminar, e admito que possa existir não só cooperação entre estas duas correntes de pensamentos quase independentes, mas também mudanças de nível e variações da personalidade, de tal forma que o que está sob a superfície pode chegar à superfície e manter-se ali de maneira mais ou menos provisória ou permanente.

Por emancipação da alma temos o desprendimento do corpo espiritual e que pode acontecer manifestando estados alterados de consciência.

Alexander Moreira de Almeida e Lotufo Neto (2003, p. 24), em artigo intitulado “*Diretrizes metodológicas para investigar estados alterados de consciência e experiências anômalas*”, insito na Revista de Psiquiatria Clínica (30-01), trazendo o pensamento de Cardeña (2000), observam que: “A maioria dos estudos sobre espiritualidade e EA [Experiências Anômalas] foi realizada em populações clínicas. Apesar de terem sua utilidade, tais pesquisas não permitem inferências para a população geral”, porquanto, esta “população clínica possui uma série de vieses de seleção que a torna não representativa daquela [...]”. Pensamos que isso é veraz. Explana Myers ([1989], p. 17) sobre a largueza do assunto: “Em nenhuma das épocas que conhecemos, nem antes nem depois da era cristã, a série de manifestações de êxtase ou de possessão, que se presumia em comunicação com um mundo superior, deixaram de existir [...]”.

Assevera Denis (2008, p. 85), corroborando as ideias de Myers, a existência de uma faculdade humana de apreensão de fenômenos que enunciam outro plano vibratório; isso porque a vida material ou planetária nunca poderia ter gerado essa faculdade – o que nos leva a reflexionar sobre a afirmativa de um mundo espiritual, conforme a leitura espiritualista o designa.

Hoje se considera a existência da inteligência do sentimento – inteligência emocional –, além da que se refere ao pensamento lógico-verbal, como aspectos que se unem para constituir a inteligência espiritual. O que se está a chamar com alguns estudiosos hoje de inteligência espiritual (ZOHAR; MARSHALL, 2012), outros autores já nos mostravam ser outros modos da consciência existir, compondo uma razão mais complexa e multidimensional (ERBERELLI, 2013; FREIRE FILHO, 2016; LINHARES, 2001, 2003, 2006; SALES, 2016).

Zohar e Marshall (2012, p. 13), por seu turno, baseadas em estudos derivados 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, contudo, 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).

Pelo que se pode ver, estaríamos a considerar um centro ativo, gerador de sentido e que funcionaria unificando processos primários e secundários – quer dizer, o sistema consciente se moveria aliando-se a contextos da subconsciência ou subliminais.

Mas vale ressaltar que não estamos defendendo aqui a correspondência da inteligência do Espírito ao sistema cerebral, no sentido estrito. Há certa correspondência, mas são realidades diversas. O Espírito continua com sua individualidade pensante após o decesso do corpo físico. É mister considerar que Kardec (2002a, 2013a, 2013b) aponta a existência do princípio espiritual individualizado como algo que precede, participa da ligação com o corpo físico e o sobrevive, em evoluções permanentes.

As experiências medianímicas, voltamos a dizer, nesse sentido, além de apontar para a existência de um mundo espiritual, como enfatizava Denis (2008), teriam a singularidade de atuarem de um modo específico mediante a ativação de um centro, que unifica processos comumente apartados ou, melhor dizendo, processos que se produzem mediante hierarquização de funções.

Ostrower (1991), em estudos sobre criatividade e processos de criação em arte, já afirmava haver o simbolismo discursivo e o apresentativo, e que as formas de uso desses sistemas de simbolização são diferentes por determinadas operações hierarquizar funções – em dado momento sendo proeminente processos de campo, ora processos lineares.

Referências dessa natureza ajudam nosso deslocamento do olhar para ver de outros ângulos as questões.

Por outro lado, há processos onde o consciente atua mais largamente de modo manifesto, se dizendo por formas do pensamento lógico, especificamente; e há também outros processos que possuem energias a se moverem no subconsciente e no inconsciente, sendo mais intensamente impulsionadoras das ações, embora seus pensamentos fiquem ocultados, possuindo cifras próprias (JUNG, 2015). Essas cifras necessitam contextos de fala ou expressividade para o acontecer da elaboração onírica – na reflexão que os psicanalistas propõem o sujeito sonhador perquire o significado de seus sonhos.

Jung colocava que duas coisas seria necessário fazer para que a cifra do sonho pudesse ser lida: *amplificação pessoal* – feita por meio de perguntas que o sujeito faz sobre o significado do que sonhou – e *o contexto de uma imagem*, para que possamos ler o que veio cifrado pelo inconsciente. Nas palavras de Jung (2011b, p. 36): “Para obter o real sentido do sonho, procuro dissolver o sonho; concentro-me na imagem inicial, colhendo associações em relação à mesma – de todos os lados.” E, por fim, resume: “Amplifico uma imagem existente até que ela se torne visível.”

Demoremo-nos apenas um pouco ainda nesta explicação junguiana: “Dessa maneira compreendemos o real sentido do fenômeno. Quer dizer, podemos reconhecer o sonho a partir de perguntas que fazemos, por meio da amplificação pessoal. Necessitamos do contexto de uma

imagem para compreender o que a imagem onírica representa” (JUNG, 2011B; KOENIG; MCCULLOUGH; LARSON, 2001).

Pensamos que será de semelhante importância a experiência medianímica e sua elaboração. Tanto por acontecer em um território de buscas, o que chamamos de **território desejante**, ou de conflitos mais menos intensos, como também por acontecer devido à natureza espiritual que temos – somos Espíritos reencarnados, transitoriamente neste corpo na Terra (KARDEC, 2002a, 2013a, 2013b). Os sonhos, nessa visada, podem objetivar experiências também em outro campo vibratório, quando então funcionamos mais vivamente desprendidos dos sentidos físicos, alcançando pensar, inclusive, nas confirmações de escolhas que nos levam ao cumprimento de nossas tarefas existenciais. Envolvem, pois, sintonias com o Outro e com o nosso caminho espiritual.

Lembrava-me que Jung dizia que alguns sonhos são como o mito de Gilgamesh, um conselheiro sonho da Antiguidade, onde alguém sonha com uma estrela que caiu. No sonho, uma estrela cai às costas de um homem e, mesmo o pressionando, o homem a carrega às costas até sua mãe, para saber o significado disso que lhe acontecera.

Na sua tentativa de decifração, lembrava-se que havia um homem animal, Enquidu, que lhe queria destruir, e esse homem mau seria a sombra que cada um de nós carrega, aprende Gilgamesh. A sombra ou o homem animal seria inimigo? Ora, Gilgamesh fez do que seria inimigo um amigo e assimilou a estrela. Observa Shamdasani, na introdução do Livro Vermelho (JUNG, 2013, p. 73): “Todos afirmavam que Jung tinha essa capacidade de dialogar consigo mesmo. A imaginação ativa seria assim uma das formas de diálogo interior, uma espécie de pensar dramatizado.”

Jung (2013, p. 75) dizia que o si-mesmo também pode ser chamado ‘o Deus em nós’, observava Shamdasani, na introdução ao Livro Vermelho; e traz o texto junguiano: “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.” Parece, mesmo, para Jung, que alguns sonhos seriam como uma abertura de fontes e possíveis para que o ser humano possa viver criando o novo em si.

Recapitulando, de certa forma, e prosseguindo. Havíamos visto que, na contemporaneidade, mesmo em meio a tensões entre fronteiras, que se dão como parte das coisificações feitas pelo estágio do capitalismo em que se está, o sujeito pode alcançar, no limite, um caminho para o incomensurável, ou o invisível, que nivelaria a todos. Que essa ultrapassagem de uma dada visão espaço-temporal, tradicionalmente evitada de

neocolonialismos, pode tornar-se um campo onde o sujeito se redefine com uma razão emancipadora (LINHARES, 2003). Desse modo, por meio dela revê suas possibilidades de lidar, inclusive, com estados alterados de consciência e com o inconsciente, vistos de forma ampliada, segundo propomos, por comportar registros de outras existências (LINHARES, 2001).

Nesse quadro reflexivo, pode-se ler como é importante uma compreensão espiritual das experiências. É que, em meio a crises, por exemplo, como na raiz de uma perda de Si, em meio às usanças do moderno, o sujeito contemporâneo anseia voltar às fontes, onde a água viva dos destinos transformados não o reifica, mas pode devolver-lhe algo da sua humanidade.

É válido assinalar que tal caminho de ultrapassagens para retomar aspectos de nossa humanidade aviltados envolve a admissão do espiritual como uma das dimensões do sujeito, que se deve ver de modo mais inteiriço, como ser multidimensional que é, insistimos. Enfatiza-se, agora, a ligadura com a vertente espiritual feita como Kardec (2013a; 2013b) a apresentou, de feição operativa e realçando a nossa inter-relação concreta com o mundo espiritual, aspectos reatados na experiência medianímica, capazes de impulsionar o sujeito a se autopossuir, retomando as rédeas do seu destino.

Decorre dessa visada que a experiência medianímica, narrada nas Histórias de Alma, como vimos em Rosa Carolina, pode ser tomada como Experiência Espiritual, dessa maneira abrindo frentes de compreensão de novas formas de entender razão e sentimento, vivificando o sujeito com seu sentido interior, e sua espiritualidade o movendo em direção à (re) ligação com o plano espiritual.

E como as funções cerebrais, em sua possível correspondência, em certo nível, enfatizamos, com processos psíquicos entram nessa história?

2.2.1.6 Paisagens interiores na roda das conversações

E o imensurável, esse insolúvel enigma,
impelia a uma procura indizível e
permanente, em sua beleza viva.
O frescor inaugural, esse,
com o qual se ia pelo mundo
caberia na alada página? (Ângela Linhares).

A objetivação da alma na atividade humana chama nosso olhar para a ver como essa ancoragem se dá junto a um corpo físico. De outro ponto de vista, 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, como dissemos, 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 outra camada do cérebro, a do chamado inconsciente associativo, âmago do eu, seria um vasto repositório de imagens, relações, padrões, símbolos e arquétipos que nos influenciam a linguagem corporal, modelam os sonhos, ligam as famílias e comunidades, sendo uma energia dotada de lógica própria. Corresponderia ao Id freudiano, que funciona como meio associativo a tratar do modo como sentimos e do que queremos fazer a respeito de situações da vida, observam Zohar e Marshall (2012).

Compreendamos: os processos cerebrais utilizam ambos os sistemas, mas de modo a dar dominância a determinados construtos mais que a outros, em determinadas operações mentais (JUNG, 2015; LINHARES, 2001; OSTROWER, 1991; ZOHAR; MARSHALL, 2012).

Assim, sem sairmos dessa tonalidade, tentemos alargar os acordes dessa música, levando nosso olhar aos campos de estudos que se abrem e nos levam a recantos diversos da mesma canção. Deslocando nosso olhar, criamos um espaço a abrigar o nosso preciso foco, inclusive com as sementes que fecundam outros terrenos, mas esvoaçam e migram para renascerem em solos comuns.

Em seu estudo intitulado “As variedades da experiência religiosa”, William James (1994) já criticava o materialismo na psiquiatria, que atribuía às manifestações religiosas uma origem patológica. Tenta nos assegurar James (1994) de que a experiência religiosa é uma experiência fundamental de unificação do eu, onde se vai incluindo e elaborando aspectos de nossa personalidade que podem ser doentios ou podem se tornarem dissociados, gerando os processos de alienação de si.

Adianta-se James, dizendo que seria tal unificação seria como se houvesse um sentido interior de realidade, como Denis (2008) também observara, e um sentimento de presença objetiva, capaz de nos conduzir a perceber que existe algo mais profundo e geral que qualquer dos sentidos pode dizer. Conta James a carta que um amigo lhe escreveu e que resumiria bem esse estado do sujeito ante o estranho:

Un amigo íntimo, una de las inteligencias más agudas que conozco, ha tenido diversas experiencias de este tipo. Como respuesta a mis preguntas escribe: “Durante los

pasados años, he sentido varias veces lo que se llama “conciencia de una presencia”. [...] Pero, para mí, la diferencia entre las dos clases de experiencia es tan grande como la diferencia que media entre sentir un ligero calor del que no se conoce su procedencia y encontrarse en el centro de una conflagración con todos los sentidos alerta. [...] La noche anterior había tenido, en la cama de la habitación de la Universidad, una tan vívida alucinación táctil de ser cogido por el brazo que me hizo levantarme y buscar un intruso en la habitación; pero la sensación de presencia propiamente dicha ocurrió la noche siguiente; después de apagar la vela y meterme en la cama, estuve despierto pensando en la experiencia de la noche anterior. “De repente noté que algo entraba en la habitación y se quedaba cerca de la cama. Sólo permaneció allí un minuto o dos. No lo reconocí por medio de ningún sentido ordinario, y sin embargo tenía una “sensación” horriblemente desagradable conectada con aquello. Ese hecho sacudió con mayor fuerza las raíces de mi ser que cualquier otra percepción normal. (JAMES, 1994, p. 30).

Veja-se que, no caso citado por James, tem-se uma percepção sobre a qual se erige a *consciência de uma presença* que, por meio de uma experiência aguda, vem “com mais força que qualquer outra percepção normal”. E continua James (1994, p. 30-31), na sua Conferência III:

La sensación tenía en alguna medida la cualidad de un dolor vital desgarrador muy agudo, que se extendía por el pecho, pero en el interior del organismo, y con todo, la sensación no era tanto de dolor como de horror. En todo caso había algo presente en mí y yo sabía de su presencia con mucha más seguridad de la que nunca he tenido acerca de cualquier criatura viviente de carne y hueso. Fui consciente de su partida así como de su llegada, un giro brusco, casi instantáneo, atravesando la puerta y la “sesión horrible” desapareció. “Cuando me retiré la tercera noche mi mente estaba absorta en unas conferencias que preparaba, y aún estaba concentrado cuando me di cuenta de la presencia real (aunque no de la llegada) de lo que estuvo allí la noche anterior, y de la “sensación horrible”. Entonces ordené a aquello que, si era malo, se fuese, y si no lo era me dijese quién o qué era, y si no se podía explicar que se fuera, que yo le obligaría a hacerlo. Pasó lo mismo que la noche anterior, y mi cuerpo se recuperó rápidamente. [...] Una vez duró un cuarto de hora, y las tres veces la certeza de que en el espacio exterior había algo que era indescriptiblemente más fuerte que la certeza normal de la compañía que se tiene ante la presencia próxima de personas vivas normales. Aquello parecía próximo y más intensamente real que cualquier percepción ordinaria.

Admitindo a variedade de experiências religiosas e defendendo sua contribuição na unificação de movimentos complexos da psique, que resultariam cindidos ou dissociados se não houvesse o trabalho da religião, William James (1994) estudara que uma visão mais direta da realidade espiritual, mediante a experiência religiosa, contribuía vigorosamente para a superação de uma crise pessoal, ao introduzir-se vencendo a languidez rotineira de nossa ligação com a fé. Eu diria, com o espiritual.

As investigações de William James (1994) centravam-se nas experiências de conversão – “quando a gente vira uma esquina dentro de nós mesmos”. Distinguindo juízo existencial de juízo espiritual, observava o psicólogo que as religiões, na verdade, objetivam superar o eu interior cindido, por meio de uma inclusão do espiritual no campo da experiência do sujeito. Façamos parêntese.

Elias (2001), partindo do conceito de dor total, em Saunders (1991) e calçando-se, por outro lado, nas proposituras da World Health Organization (WHO), ou seja, da Organização Mundial de Saúde, quando orienta quanto aos programas em Cuidados Paliativos, chega a operar, no trabalho com moribundos com câncer, com o conceito de dor espiritual.

Desse modo é que Catarina Elias (2001) propõe que a dor espiritual, por ultrapassar a dimensão física, envolve o que se poderia chamar de Dor Simbólica da Morte, que consta da Dor Psíquica e da Dor Espiritual. Veja-se:

A Dor Simbólica da Morte, [...], é composta pela Dor Espiritual e pela Dor Psíquica, a qual está vinculada aos estados depressivos permeados de tristezas, medos, angústias e culpas. Esses aspectos depressivos que compõem a Dor Psíquica alicerçam a Dor Simbólica da Morte e sobre a Dor Espiritual, estes aspectos se projetam. (ELIAS, 2001, p. 26).

Decorrente desta conceituação de Saunders, Elias (2001) nomeia de Dor Psíquica ao humor depressivo, como também ao medo do sofrimento, representado por tristezas intensas, angústias e sentimento de culpa frente às perdas. Por outro lado, nomeia de Dor Espiritual às sensações-sentimentos que se reportam ao temor e a angústias referentes à morte e ao pós-morte, e que também açambarcam compreensões sobre vida-morte-vida. O aspecto limitador da espiritualidade-religião, também constatado pela autora, refere-se ao momento em que a reflexão sobre o assunto remete a culpas, como Koenig, McCullough e Larson (2001) e Braghetta, Lucchette e Camelo Leão (2011) também haviam encontrado.

Assim, os conteúdos ditos adoecidos, nas figurações sobre espiritualidade, ao serem trabalhados resultam por serem integrados como parte da personalidade total da pessoa que, nesse momento de esforço de superação de movimentos críticos, também muda, ao acolher o estranhado conteúdo como parte de sua personalidade total, daí partindo para assimilar de maneira positivada o conteúdo doentio ou sombrio (SALES; LINHARES, 2016). Na realidade, estas “atividades autônomas da alma desperta”, como nomeia Jung (2015, p. 174), podem funcionar como uma “iluminação decisiva”, mesmo que pareça vir como algo estranho vindo do “reino obscuro da alma”.

Poderíamos positivar o olhar das pessoas sobre a dimensão espiritual que vem por meio da experiência medianímica e amplia o élan vital do sujeito, incluindo suas zonas críticas de atuação no mundo e abrindo-se para a reflexividade sobre os sentidos da nossa vida imortal?

A experiência de mundo do sujeito, pois, marcada pelas contradições e conflitos, com seu acento historicamente posto, leva ao humano a desafiadora tarefa de maior articulação consciente e inconsciente, mas também à necessidade de que o sentido vida-morte-vida, bbem como as experiências de seus devires, possam ser equacionadas.

Com Jung (2015, p. 29): “Como o corpo carece do alimento, e não de um alimento qualquer, mas daquele que lhe apetece, assim a psique precisa do sentido do seu ser” e de dar forma a acontecimentos interiores. Pensamos por isso ser vital as elaborações das experiências medianímicas, como vimos em Rosa Carolina. Tanto de maneira reflexiva, como expandindo-se na expressividade da arte (LINHARES, 2017), o movimento de dar sentido às próprias experiências espirituais se torna fator de autocompreensão do sujeito – modo de lidar com paisagens interiores.

James (2017) já afirmava, vimos sublinhando, a ideia de que a experiência espiritual se dirige para integrar aspectos cindidos do sujeito, o estado místico da mente tendendo, pois, à unificação característica da experiência espiritual. É de se propor, portanto, que para atender às necessidades de dar sentido espiritual às próprias experiências o sujeito possa considerar o princípio espiritual como tão válido como o material e articulando-se a ele, como propusera Kardec (1999, 2013a, 2013b).

Jung (2015, p. 63-64) conferira o termo *função transcendente* à essa junção do consciente e do inconsciente, e acreditava que o problema da cura do adoecimento mental, situação-limite, vamos dizer, era um problema religioso. Crença, esperança, amor e conhecimento, para Jung, eram aspetos fundantes do que conceituava como *experiência viva* (JUNG, 2015, p.77). Para Jung, “a trilha que leva a uma experiência viva não consiste em um artifício, mas em uma empresa arriscada que exige esforço incondicional de toda a personalidade”, pois só o bem cura do sofrimento pessoal e social – e viver o bem é escolha intransferível do sujeito.

Ervedosa (2004) chamara a atenção de que, para Jung: “todo sentido vincularia o indivíduo às fontes do Ser” e, segundo ela, poder-se-ia dizer que, na visão junguiana, a experiência religiosa significaria: a conscientização (diríamos “possível”) do inconsciente; a secularização do sagrado (tudo é sagrado); a individualização da experiência de produção e sentido para a vida; a humanização da relação com Deus e o mundo espiritual.

Nessas bases reflexivas, podemos avançar dizendo que a religião oferta o material simbólico para compreender-se a função transcendente, mas, prosseguindo, importa perceber que um fator superior – Deus e o mundo espiritual –, se une à alteridade e à busca do Si mesmo.

Por isso, propomos ser possível, nesse “chão simbólico” (mas que envolve o todo do Espírito) que conceituamos como *território desejante*, inscrevermos as experiências medianímicas, pois que possuem características potentes para nos levar a esses desideratos, inclusive por meio de experiências em estados alterados de consciência, como as experiências diversas fora do corpo, feito as narradas por Rosa Carolina.

Há, contudo, que se pensar o que seria o ajuizamento racional que possui bases calcadas na esfera religiosa e existencial – o que já ocorrera ser tratado pelos espanhóis Oser e Gmunder (1991). Estes autores buscaram pensar em termos de estrutura-matriz religiosa, que são estruturas cognitivas básicas, que incluem o uso da razão, movem-se na reflexão sobre o sentido das experiências da vida e perquirem os pensares que estabelecem conexões mais totalizadoras, e mesmo instâncias finalísticas que podem amparar a necessidade de justificação humana.

Asseveram estes autores que a pergunta pelo sentido é uma pergunta pela totalidade – o que dizia Sócrates, em “O Banquete”, de Platão (2000) e Viktor Frankl (1990), que também se referira ao sentido da vida como sendo um trabalho da existência.

Nessa medida é que Oser e Gmunder (1991), embora mencionando ser a experiência espiritual uma experiência que busca a totalidade, ocuparam-se em pensar, dela, o juízo religioso, tal como Piaget pensava o juízo moral, como uma dimensão do ser que se educa. Para os autores espanhóis, o juízo religioso faria um escalonamento de valores a reportar-se à ideia do que é considerado espiritual, para o sujeito, junto aos processos existenciais do ser.

Como nós vimos de ver, a experiência espiritual de Rosa Carolina unia dolorosos aspectos da compreensão de sua vida – a leitura das dificuldades do filho e seu posicionamento ético-moral ante elas; a situação de penúria de que era vítima, que levava desde o trabalho do campo e agora no da cidade; as lutas que havia de suportar mesmo sendo trabalhadora, para criar os filhos; o desamparo social e o descaso do atendimento público em saúde; sua vivência do parto, decorrente daí, como uma possível morte anunciada, a vincar um momento decisivo e trágico da sua maternidade; a perda de um filho e que se transmuda em singular experiência de quase-morte.

Sem adentrarmos em uma análise psicológica profunda, demarcamos nosso lugar: na experiência medianímica há um solo desejanter. Espaço de possíveis conflitos, ou de dor, dilemas e devires, é nele que incide a busca e a resposta do plano espiritual ao sujeito que, em nossos estudos, focaliza a experiência medianímica – âmbito da dimensão espiritual que todos possuem. Estamos a propor, então, a categoria de experiência medianímica como devendo ser inserida nas reflexões teórico-práticas de trabalhos sociais que lidam com a dimensão espiritual nas experiências de educação do ser/Espírito.

Evidenciamos, aqui, pois, um conjunto de questões que se articulam. De partida, o conceito de experiência medianímica, que pode envolver predominantemente conteúdo anímico, advindo das faculdades da própria alma do sujeito percipiente, como pode caracterizar-se como predominantemente mediúnico, por meio da presença e comunicação de

seres espirituais, que estão em outro plano vibratório. Devido a essa dupla mão, insistimos, é que chamamos de fenômenos medianímicos os que sendo aqui narrados nas Histórias de Alma, possuem esse duplo anímico-mediúnico, ora um aspecto se sobrepondo a outro. Nesse lugar medram experiências de leituras de si, caras no âmbito do que se tem conceituado como experiência espiritual, aqui pondo em relevo sua potência na educabilidade do Espírito.

É válido ressaltar que fazemos comportar nesse estudo da pesquisa a experiência espiritual em seu sentido intrínseco, em seu valor como experiência da alma (anímica e mediúnica). E, vale enfatizar, não estamos considerando apenas estas experiências em seu simbolismo; elas são consideradas por nós de natureza veraz, e são para serem elaboradas, por serem cartas para o Espírito imortal que somos. Quer dizer, não se trata de tomar delas apenas o simbolismo que trazem, como modelos actanciais para a alma projetar experimentações de Si, embora isso possa ser feito também. São formas de operar como ser espiritual e que se tem invisibilizado.

Desse modo é que estamos a tratar do estudo da experiência mediúnica, trazido pela voz do sujeito que a viveu, do modo como o faz o espiritismo – nosso referencial teórico basilar, tomado em seu aspecto tripartite de religião, ciências e filosofia: como um saber que tem sua especificidade, sua quadratura intrínseca como saber espiritual.

Sublinhamos: o espiritismo, que é inclusive ciência, mas que não se desconecta de sua síntese filosófica e religiosa, como propôs Kardec (1999, 2002a 2002b), nos confere aportes para estudar os fenômenos medianímicos no sentido de um saber que possui seu valor como realidade extrafísica, espiritual e não apenas como simbolismo desejante.

Por isso que vimos de dizer que esses âmbitos se articulam intimamente e será produtivo não separar o que estamos a chamar de território desejante – universo da dramática dos afetos, em sua conflitualidade – da experiência medianímica. O primeiro é o solo onde se inscreve o segundo, e os dois funcionam como camadas ou instâncias da expressividade do ser que se diz e interage junto aos seres espirituais de outro campo vibratório, que já não possuem corpo físico, mas o perispírito ou corpo espiritual, qual define Kardec.

Na Revista Espírita, ano VI, p.184, e maio 1866, Kardec (2004) para bem caracterizar essa realidade, refere, inclusive, como nossas imperfeições se registram em nosso perispírito ou corpo espiritual: “se dá o mesmo com um licor carregado de matérias estranhas”, porquanto se “de começo fica turvo, a cada destilação sua transparência aumenta até que, estando completamente depurado, adquire perfeita limpidez e não apresenta nenhum obstáculo à visão”. Mas nos alenta ao dizer que nosso envoltório espiritual “se espiritualiza à medida que a alma se eleva em moralidade” (KARDEC, 2005, p.184). E explicita: “As imperfeições da alma são

como véus que obscurecem sua visão. Cada imperfeição de que ela se desfaz é um véu a menos; todavia, só depois de se haver depurado completamente é que goza da plenitude das suas faculdades” (KARDEC, 2005, p. 184-185). O verso e o reverso da vida em suas levas ao mar das existências, lava a alma, como diziam nossos avós dos sertões de meu Deus.

2.2.1.7 Contrapontos e margens do dizer da alma nas ciências

Façamos breve suspensão reflexiva, para novamente evidenciar o terreno movediço e rico do nosso cultivo. Afunilando nossas questões para o encontro com as faculdades anímicas da alma e a mediunidade, temos que, em seu artigo intitulado ‘Religião, espiritualidade e psiquiatria: uma nova era na atenção à saúde mental’, traduzido por Alexander Moreira-Almeida, Köenig faz um balanço das pesquisas na área e mostra o quanto elas cresceram no mundo. Detém-se, porém, neste artigo, à pesquisa de Negro (1999), em que se inclui, neste movimento pesquisador, aspectos como socialização do sujeito junto à reflexão sobre mediunidade. Na verdade, estudam socialização, religiosidade, personalidade, felicidade e experiências dissociativas, em um centro espírita bem conhecido em São Paulo. Concluíram os autores que a experiência mediúnica foi associada a promissores escores de socialização.

Nós estamos a ver em Rosa Carolina como o sujeito se individualiza, na relação com o mundo espiritual, se se poderia dizer assim, e protagoniza a produção de sentidos para suas experiências, sobretudo em momentos chaves da vida.

Os estudos de Negro (1999), e mais recentemente, os de Alexander Moreira Almeida (2004), feitos individualmente e com diversos colaboradores, no Brasil, já haviam mostrado que o espiritismo aceita, estimula e valoriza experiências dissociativas, tais como incorporação espiritual e experiências fora do corpo. As práticas sociais, nesse sentido, utilizam preces, energização e uso de mediunidade, segundo princípios da doutrina espírita, afirmam com justeza. Na realidade, a própria ideia de cultura é solicitada a cooperar para retirar a moldura de loucura dada aos fenômenos medianímico.

Um dos principais estudos feitos nesse sentido, foi o de Pinho¹ (2002), intitulado “Tratamentos religiosos das doenças mentais”, que critica o modo excessivamente medicalizante e preconceituoso da psiquiatria, com relação às práticas religiosas que lidam com mediunismo. O pesquisador mostrou, no contexto brasileiro de seu tempo, no que concerne às doenças mentais, que um terço procura atendimento psiquiátrico, enquanto dois terços buscam

¹ Este artigo foi originalmente publicado na **Revista Diálogo Médico**, Rio de Janeiro, v. 1, p. 211-224, 1975.

os tratamentos que o autor chama de “candomblé de caboclo” (47%) e “centros espíritas kardecistas” (42%). Concluiu que as pessoas podem viver experiências com estados alterados de consciência, sem que isso seja necessariamente patologia mental. Dalgalarondo *et al.* (2003) em artigo sobre Pinho², mostrava que este bem compreendia a diferença entre a manifestação da doença mental e o que seria expressão da cultura religiosa. Asseveravam os estudiosos Dalgalarondo *et al.* (2003), que nos diversos momentos históricos variam definições de modelos de adoecimento psíquico, devendo-se estar consciente de que as expressões culturais vão diversificar-se, em temporalidades diversas, e distinguem-se de adoecimento mental.

Algumas anotações sobre espiritualidade, focalizando estudos que envolvem mediunidade, proporcionam contrapontos importantes. É que há conquistas inegáveis no sentido de retirar mediunidade da moldura de patologia, o que permite a amplificação de nosso olhar. Larson *et al.* (1992), por exemplo, contribuiu para mudanças quanto às representações de experiências religiosas e espirituais presentes na versão 3 do *Diagnostic and Statistical Manual*, (DSM-III-R) em relação à versão DSM-IV. E apontam os autores ser importante distinguir práticas que são vividas no contexto cultural religioso, de outros movimentos de adoecimentos do sujeito.

No Brasil, salienta-se que é copiosa a produção de saber dos movimentos sociais e das instituições não governamentais, que se dedicam também a práticas solidárias, vividas como espiritualidade, no campo social. No tratamento de transtornos mentais, como se tem constatado, há toda uma produção de saber derivada da associação das práticas médicas com as religiosas.

Camelo Leão, por exemplo, realizou pesquisa no Centro Espírita Nosso Lar, em funcionamento nas Casas André Luiz (CENCAL), que oferece atendimento técnico multidisciplinar a 650 (seiscentos e cinquenta) pacientes portadores de deficiências mental e múltiplas, que devido a abandonos passam suas vidas como internos. As práticas espirituais não entram em conflito com os procedimentos da medicina convencional e envolvem aplicação de preces e realização de reuniões mediúnicas. A pesquisa de Camelo Leão, que enfocamos aqui, diz das atividades realizadas nas reuniões mediúnicas.

² Há sobre Rubim de Pinho, o livro intitulado *Fragmentos da Psiquiatria Transcultural*. Organizadores: Augusto C Conceição, Gabriel C Nery e Solange Rubim de Pinho. Salvador: EDUFBA (Editora da UFBA), 2002. Neste livro, lista-se as publicações de Rubim de Pinho; ao todo, 66 obras, onde se lê estudos sobre a psiquiatria clínica, a história da psiquiatria e a psiquiatria transcultural.

2.2.1.8 A bela experiência de Camelo Leão na Casa André Luiz

Ainda que com a alma viesse sua sombra,
traria, essa acoçada viajante,
suas inúmeras vidas que vêm de longe.
Com seus delírios, suas febres, seu cantar insone.
Assim, dentre outras que fui, que sou, enfim, retorno,
com o possível esplendor do amor que move
a mim, e aos aranzéis de aço desse com-passo.
Que agora recobre mansamente
a lucidez afoita do meu traço. (Ângela Linhares).

Pela importância desta referência, que nos conduz a aprofundamentos, devemos agora nos deter um pouco no modo como essa pesquisa aconteceu e no contexto que se inscreve. O objetivo geral desta pesquisa de Camelo Leão fora estudar os resultados terapêuticos da aplicação de práticas espirituais em pacientes portadores de deficiência mental nesta instituição Casas André Luiz (CENCAL). Buscou-se, concretamente, avaliar o impacto de uma reunião mediúnica na evolução clínica e comportamental dos pacientes portadores de deficiência mental. A hipótese do estudo: pacientes portadores de deficiência mental que participam de sessão mediúnica apresentam melhora de seus problemas clínicos.

Em termos metodológicos, o instrumento escolhido para obtenção dos dados foi a Escala de Observação Interativa de Pacientes Psiquiátricos Internados (EOIPPI) (ZUARDI *et al.*, 1989), que é um instrumento de avaliação de alterações clínicas e comportamentais de pacientes por combinar observação direta e julgamento clínico. Os fatores que envolvem cuidados especiais, interesse e competência social são encontrados na Escala de Observação Direta do Comportamento. Três tipos de identificação espontânea foram observados durante as comunicações mediúnicas:

1. Sujeito comunicante se identifica pelo nome;
2. Na comunicação mediúnica, o sujeito comunicante apontava e/ou expressava características pessoais, comportamentais e clínicas de determinado paciente;
3. Comunicações de caráter genérico, inconclusivas, sem identificação precisa.

Estabeleceu-se que só fariam parte do grupo experimental casos incluídos nas categorias 1 e 2, ou seja, comunicações inconclusivas e/ou sem identificação foram excluídas deste grupo.

O grupo controle foi composto por pacientes que não se classificaram como sendo sujeitos comunicantes das reuniões mediúnicas, a partir de pareamento de gênero, idade e grau de deficiência mental.

Os pacientes, supostos sujeitos comunicantes desta reunião, por não estarem fisicamente presentes nem terem conhecimento de sua eventual participação, não sabem de sua elegibilidade para o grupo experimental. Os avaliadores não têm conhecimento de quais foram os sujeitos que supostamente participaram, o que caracteriza um estudo do tipo duplo-cego.

O procedimento das reuniões mediúnicas obedeceu a parâmetros da doutrina espírita. Em todas as reuniões mediúnicas adotava-se o procedimento do diálogo que passava por três fases ou momentos. No primeiro momento, o diálogo tinha por objetivo acalmar angústias, rancores, cóleras, entre outros sentimentos, e com isso proporcionar bem-estar. O segundo momento visava a estabelecer um vínculo de confiança entre o sujeito comunicante e o orientador da sessão. Em seguida, adotavam-se técnicas sugestivas de valorização da vida, conforto e aconselhamento moral.

A pesquisa, então, esclarece, o que arrolaremos com nossas palavras:

- a) As comunicações recebidas pelos médiuns podem ter duas origens: um espírito desencarnado (de pessoa que já faleceu) ou um espírito encarnado (pessoa que está com corpo físico), embora a comunicação por meio de espíritos de desencarnados seja mais frequente (BOZZANO, 1940), nas reuniões mediúnicas, em geral. Neste caso, contudo, observava-se, na pesquisa, quando o espírito comunicante era uma pessoa viva – pois poderia ser o deficiente mental das Casas André Luiz.
- b) A segunda série de questões emerge do seguinte ponto: tendo em vista os benefícios obtidos, pergunta-se como é possível se desenvolver uma reflexão que gere um sistema de aplicação dessas práticas para que outros pacientes sejam beneficiados. Seria possível replicar esse experimento em uma instituição laica? Lembremo-nos que esta instituição é regida pela perspectiva espírita. E mais, seria possível replicar esse experimento mediante a aplicação da prática espiritual por meio da formação de reuniões mediúnicas dirigidas a pacientes com deficiência mental em outras instituições?

Outro ponto relevante quanto à aplicação dessas práticas diz respeito à duração. Como determinar o tempo necessário e suficiente para consolidar as melhoras obtidas? As práticas espirituais devem ser realizadas durante um período prolongado? Se sim, qual a frequência das aplicações das práticas? No caso estudado, as reuniões mediúnicas são realizadas semanalmente. Será que em aplicações das práticas em outras instituições deverá ser mantida essa mesma frequência? Esses tópicos não foram cobertos na presente pesquisa, mas, com certeza, com a obtenção dos resultados positivos, será necessário investigar essa frequência.

Destaca-se que a presente pesquisa colheu os dados no intervalo de seis meses. Ao referir a duração da pesquisa, é importante enfatizar que os resultados obtidos se deram

segundo práticas que ocorreram em determinado período. Sabe-se que, historicamente, organizações religiosas têm fundado e mantido serviços de saúde mental³ em diversas regiões do planeta (LARSON *et al.*, 1992).

Lotufo Neto (1997) já afirmara que ter uma *orientação religiosa intrínseca* poderia ser de imenso valor para a vida das pessoas. E aqui se pode inferir a ideia de que haveria uma “orientação religiosa intrínseca”, diversa da orientação extrínseca, esta última tendo em sua acepção um acento no culto mais voltado ao mundo externo, o que hoje é considerado rede de apoio importante, mas nem sempre suficiente. Todo este caminho parece o de João e Maria do conto popular: vai-se colocando pedrinhas à guisa de caminho.

Percorrendo a tese intitulada “Fenomenologia das experiências mediúnicas, perfil e psicopatologia de médiuns espíritas”, vemos Alexander Moreira Almeida (2004) estudar a socialidade vivida pelos médiuns, e a questão da veracidade das percepções mediúnicas, retirando da moldura de patologia os fenômenos estudados. Expondo a interface medicina e espiritismo, suas reflexões muito contribuem para a investigação da mediunidade. A experiência mediúnica, neste estudo, portanto, além de retirada da mediunidade da esfera patológica foi examinada em sua extensão como experiência de socialização e adaptação à vida; e lugar de produção de saber para impulsionar novos aportes, em ciências, sobre doença mental.

Historicamente, Kardec (1999, 2002a, 2013a 2013b), situando estas questões em outro patamar, buscara sair da ideia de que o fundamental da religião seria o sobrenatural, e para isso afirmou que o sobrenatural é o que não se conhece em dado momento histórico.

Conferindo primazia no estudo da religião-espiritualidade ao estudo do princípio espiritual (que no humano se individualiza), em relação com o material, na sua vertente evolutiva, Kardec deslança o pensar espiritista, junto da plêiade de espíritos, falange do Consolador, como é nomeada pelo próprio Jesus de Nazaré, que a preside. Buscara Kardec, nessa perspectiva, evidenciar com a religião, de modo teórico-prático, o estudo da existência do mundo espiritual em sua relação com o mundo físico e o estudo da origem, natureza e destino dos Espíritos, ínsito na síntese científica, filosófica e religiosa que codifica com o Espiritismo.

Assim é que se todas as religiões têm por base a existência de Deus e por meta a vida do ser espiritual que somos, bem como seu destino depois da morte, esse destino, de interesse

³ LARSON *et al.* (1992), no American Journal of Psychiatry, de 1992. Esta edição é toda dedicada ao tema. É cabível aqui a paródia de uma frase tradicional: "A sociedade tem as doenças que merece!" Os estudos de Larson *et al.* (1992) mostram que crenças, práticas espirituais e fé religiosa profunda podem ser potentes ferramentas para o sujeito enfrentar crises existenciais e problemas de vida, pessoais e coletivos. Ressaltam os autores, o valor da espiritualidade e religião, como agenciadores de maior possibilidade de resistência a depressões, ansiedades, menor índice de uso de drogas e outras perturbações ou doenças que simbolizam desistência da luta de viver e adoecimento psíquico.

capital para o homem, está certamente ligado à existência do chamado mundo invisível ou espiritual.

Na relação entre estes dois planos da vida, o âmbito fenomênico deste aspecto relacional Kardec observou acontecer em toda as épocas da história e em todas as culturas. Desse modo é que estudando a universalidade da fenomenologia medianímica, calcada na comunicação entre o plano material e o espiritual, Kardec nos trouxe a abundância das narrativas neste sentido, principalmente as experiências diversificadas de sujeitos de culturas várias e de vários lugares sociais, que também fazem a síntese emotivo-expressiva da alma popular, assim constituindo o berço da maior parte das manifestações de espiritualidade. Na prática, resgatando um cristianismo de tipo novo, o espiritismo propõe e desenvolve a reflexão-ação de novas gramáticas de ações solidárias, tendo por base a ética crística.

Apenas para vermos o alcance do que estamos a dizer, segundo uma pesquisa feita pelo Instituto Superior de Estudos da Religião (ISER), em parceria com a Universidade Johns Hopkins, o Brasil tem em torno de duzentos e vinte (220) mil instituições filantrópicas. Agregando dez (10) milhões de voluntários, estas 220 mil instituições filantrópicas atendem a cerca de quarenta (40) milhões de pessoas, isto é, cerca de um quarto da população brasileira. A maior parte destas ações possuem orientação religiosa ou espiritual e as instituições espíritas perfazem um terço da totalidade das ações em nosso país. E este contingente de ações parece vir aumentando.

Acumulando o que vimos de colocar nesses contrapontos como um campo de cultivos, vimos em Rosa Carolina como ela adquiriu potência para suas lutas no contexto da experiência medianímica. Realçamos o valor reflexivo dessa experiência espiritual, em particular no que concerne à sua dimensão ético-moral (veja-se a compreensão do lugar ético de Rosa Carolina como mãe e seu enfrentamento junto às escolhas do filho). Enfatizamos, portanto, que a experiência medianímica possibilita ao sujeito pensar-se como protagonista das transformações de sua existência.

2.2.1.9 A elaboração vivida após os fenômenos e o revalor da vida, com Rosa Carolina

Entre rosários e ladainhas
os anjinhos dourados.
São mortos crianças com azuis e girândolas,
mandriões, camisolas
de brim engomado,
enganchados nas redes
do sertão passado. (Ângela Linhares).

Estamos constatando como a elaboração sobre o vivido, quando feita depois da experiência medianímica – atente-se, por exemplo, para os diálogos com o Santo Guerreiro, feitos por Rosa Carolina –, pode ser de imenso valor na reorganização do mundo simbólico do sujeito ou na sua confirmação, bem como na intensificação do sentimento de vida.

A experiência medianímica, portanto, como experiência espiritual, que vimos em Rosa Carolina, comparece em nossa pesquisa de maneira positivada, apontando modos diversos da consciência operar, e que historicamente foram alijados como patologias – agora sendo referidos como estados alterados de consciência, parte da vida cultural.

Estamos a supor que nestas experiências espirituais, vistas em Rosa Carolina, se produz um *revalor da vida* e une-se em uma composição precisa, junto ao centro unificador da psique, processos que vinham separados (ou hierarquizando funções de maneira diferente) e que na experiência medianímica passam a se articular mais intimamente. Ao modo de uma ligação mediada por este centro unificador de que fala Zohar e Marshall (2012).

Em educação, ao estudar sobre o pensamento criador, vimos que para fazermos um trabalho mais amplo com o sujeito, seria válido utilizarmos as diversas funções de orientação do ser para se dizerem (no âmbito do pensamento como nas tarefas coletivas de transformação social), quais sejam: intuição, inteligência (lógico verbal), percepção e sentimento. Observamos, inclusive, que uma visão de cognição como pensamento lógico-verbal, tomada de modo estrito, como historicamente é dominante nos processos educacionais, parece empobrecer uma compreensão mais alargada das aprendizagens em educação.

Preciso se fará que utilizemos a razão não apenas como intelecto no sentido estrito e de modo instrumental, como criticam os frankfurtianos, sem tomá-la dessa forma mais inteira, com o sentir, pensar e fazer em seus enlaces multidimensionais.

Voltando ao nosso campo empírico, percebe-se que esse território desejante dos pensamentos e sentimentos alevantados de um terreno existencial complexo, traz a Rosa Carolina desafios superlativos e é então que ela se depara com uma experiência espiritual nunca tida antes e que se tem chamado de Experiência de Quase-Morte.

2.2.1.10 A Experiência de Quase-Morte como aprendizado espiritual - ouvindo mais vozes

Ora, se sabe que o humano
 ouviu um Cristo amoroso e brando
 e nunca se esqueceu.
 Pelo orgulho, contudo, pedra de vil
 ofensa,
 pôs no lugar do Mestre um espúrio
 andor – a matéria como deusa. (Ângela Linhares).

Vem de uma roda grande essa lente que se abre ao estudo proposto. Estamos nos debruçando neste caso de Rosa Carolina com vagar, porquanto vamos com ele dando mais sedimentação a conceitos que irão fazendo a tecelagem da tese. Estamos percebendo que há momentos em que já se vê os limites do paradigma da biomedicina, vigente, ele mesmo apontando para outras possibilidades de reconceptualização do sujeito da educação e da saúde – na verdade, do ser humano.

Diversos âmbitos de estudos contemporâneos já se movem na direção de considerar a realidade do Espírito e, como parte desse estudo, que lida com o princípio espiritual, também já se tem a possibilidade de pensarmos o corpo espiritual que temos, o perísprito, evidenciando o fato de estarmos vinculados a outros níveis vibratórios, captando, inclusive, ondas eletromagnéticas de seres espirituais que estão em outros planos de vida (NOBRE, 2010; OLIVEIRA, 1998, 2017).

O termo experiência de quase-morte (EQM), parece advir do francês *expérience de mort imminente*, criado pelo psicólogo e epistemólogo Victor Émile Egger (1848-1909), a partir do testemunho de um cientista suíço, professor Heim, cujo caso foi exposto em palestra realizada em Zurique, 1895. Em artigo denominado *Le moi des mourants* (O eu dos moribundos), Egger analisa o caso de Heim, mediante a explanação sobre os fenômenos que aconteceram com este professor, na estranha experiência vivida por ele após uma queda na região montanhosa dos Alpes.

Vamos traçar alguns passos para compreender essa fenomênica, de modo a adentrarmos na narrativa da experiência de Rosa Carolina com o fato. Faremos um passeio que certamente nos oportunizará constatar estudos dessa natureza feitos em diversos campos da ciência e das culturas.

Modernamente, tem-se alinhado estas experiências com descrições feitas a partir da publicação do livro *A vida depois da vida*, de Moody Jr. (1975), onde são descritos cento e cinquenta (150) casos de pessoas que viveram o fenômeno de quase-morte. Dra. Eliane Oliveira (2008) mostra em sua tese que aborda a questão, que as alterações após as EQM (Experiência de Quase-morte), em geral se revelam benéficas, sendo consideradas pela estudiosa e

competente pesquisadora cearense como uma experiência espiritual que acentua as transformações do sujeito, possibilitando avaliações da vida e impulsionando procuras transcendentais.

Após expor o modo como os diversos autores apontam para uma ordem de fenômenos que requer transpor paradigmas, como constata Dra. Eliane Silva de Oliveira (2008, p. 207), apoiada em Greyson (2000), as EQMs não parecem ser “um tipo patológico de dissociação ou a manifestação de uma doença dissociativa; parecem ser experiências não-patológicas que envolvem o mecanismo de dissociação como uma resposta normal a um trauma intolerável”. Como se viu em Rosa Carolina, que a teve no momento de abandono social e da perda do filho.

Estudos transculturais foram feitos e enunciados a partir de uma perspectiva êmica, onde um fenômeno é estudado a partir do olhar da própria cultura (de dentro dela), e depois de assim estudado, se compara por meio de fenômenos equivalentes, como estão a ocorrer em outras culturas – o que já acontece no que concerne aos estudos de EQM.

Mas vejamos mais o que se diz sobre o que seja Experiência de Quase-Morte (EQM).

Usualmente, observa Oliveira (2008), em seus estudos com profissionais da saúde em Fortaleza-Ceará, que isso implica: separar-se do corpo físico e flutuar fora dele, com seu corpo espiritual ou fluídico; se perceber entrando por um túnel ou estrada de luz; ver seres de luz, parentes e amigos já falecidos, ou, mesmo, um ser de luz; ter uma visão holográfica da vida (recapitulação), onde passagens do que vivera nesta existência desfilam sob os olhos do percipiente de modo vívido; e por fim receber algum aprendizado sobre a vida que continua.

Algo semelhante ao *revalor* de que falava o conto de Guimarães Rosa?

É, portanto, experiência que o sujeito vive quando da morte clínica ou quando a vida está ameaçada, como podemos observar em Rosa Carolina, no relato citado, quando após o desprendimento do corpo físico e a visão de seres de luz, ela retorna depois à vida, e lhe confere um *revalor*.

Mas como um corpo espiritual pode desprender-se ou separar-se do corpo físico? E o que podemos chamar de corpo espiritual ou fluídico, também nomeado perispírito? Kardec o explicita:

93. O Espírito propriamente dito tem alguma cobertura ou está, como pretendem alguns, envolvido numa substância qualquer?
O Espírito está revestido de uma substância vaporosa para os teus olhos, mas ainda bem grosseira para nós; muito vaporosa, entretanto, para poder elevar-se na atmosfera e se transportar para onde queira.

Assim como o germe de um fruto é envolvido pelo perisperma; da mesma forma o Espírito propriamente dito está revestido de um envoltório que, por comparação, pode-se chamar perispírito.

94. De onde o Espírito toma o seu invólucro semimaterial?

“Do fluido universal de cada globo. Por isso, ele não é o mesmo em todos os mundos. Passando de um mundo para outro, o Espírito troca seu envoltório, como mudais de roupa. (KARDEC, 2009, p. 58).

Em A Gênese, cap. XIV, item 7, temos mais informação que importa anotar, para os fins deste estudo: “O perispírito, ou corpo fluídico dos Espíritos, é um dos mais importantes produtos do fluido cósmico; é uma condensação desse fluido em torno de um foco de inteligência ou alma.” E aborda mais, que no perispírito “a transformação molecular se opera diferentemente, porquanto o fluido conserva a sua imponderabilidade e suas qualidades etéreas. O corpo perispíritico e o corpo carnal têm, pois, origem no mesmo elemento primitivo; ambos são matéria, ainda que em dois estados diferentes”. No item seguinte, dá-nos chave maravilhosa: “A natureza do envoltório fluídico está sempre em relação com o grau de adiantamento moral do Espírito.”

Marlene Nobre (2010) observa que por direcionar o processo reencarnatório, trazendo para esse momento todo o trabalho feito por instrutores espirituais, onde a memória do vivido opera, pode-se nomear o corpo espiritual, fluídico ou perispírito de Modelo Organizador Biológico, como queria Ângelis (2000a) e Andrade (1984). Desse modo: “Organizando o corpo somático, o espírito se utiliza dos equipamentos do perispírito, tornando-se o indivíduo um ser trino.” (ÂNGELIS, 2000a, p. 34). Inclusive, uma vez que o Espírito está ligado ao óvulo, no instante da fecundação, a partir daí passa a reviver em certo sentido as várias fases evolutivas da espécie, daí se poder dizer que a ontogênese (vida do ser) recapitula a filogênese (vida da espécie).

No caso da Experiência de Quase Morte, os estudiosos afirmam que há um desprendimento do corpo espiritual, fluídico ou perispírito, que depois acopla-se novamente ao corpo físico e a pessoa conta a experiência do vivido com detalhes e algumas variações dentro deste *modelo*, como os estudiosos têm nomeado, na intenção de caracterizar o fenômeno (BOZZANO, 1983; HARALDSSON; OSIS, 1977; 1998; MOODY JR., 1975; 1997; MORSE, 1997; NOBRE, 2005, 2010; OLIVEIRA, 2008; RING, 1996; SABOM, 1982; VAN LOMMEL, 2010). Continuemos circunscrevendo essa ordem de fenômenos, agora com Marlene Nobre referindo-se às pesquisas da Dra. Elisabeth Kubler-Ross:

De acordo com o que observou, no curso de uma EQM, as pessoas deficientes sentiam-se completas: as mutiladas tinham seus membros intactos, as que estavam em cadeiras de rodas, podiam dançar e mover-se de um lado para outro sem esforço algum, e as pessoas cegas podiam ver.

Com base em suas observações, a dra. Kübler-Rossa desenvolveu um projeto científico interessante, estudando a incidência de EQM em cegos, sobretudo nos que não tiveram nenhum vislumbre de luz pelo prazo de dez anos. Aqueles que vivenciaram EQM foram capazes de descrever, com detalhes, como as pessoas estavam vestidas, a cor das roupas, o modelo e assim por diante. (NOBRE, 2010, p.27).

Para Fenwick (2013), em artigo intitulado: “As experiências de quase morte (EQM) podem contribuir para o debate sobre a consciência?”, a EQM seria um estado alterado de consciência que inclui uma experiência marcada por processos de conteúdo transcendentais, e, portanto, deve-se estudá-la com abertura, não a reduzindo a um mecanismo cerebral, como se tem examinado e de tal modo acorda Dra. Eliane Olveira (2008), também pesquisadora na área.

O fenômeno da Experiência de Quase Morte não é raro. Ring (1996), psicólogo da Universidade de Connecticut, ao analisar setenta e quatro casos de Experiência de Quase-Morte (EQM), em suas pesquisas observa que 40% das pessoas sobreviventes de uma morte clínica haviam passado por uma EQM. O autor frisa o aprendizado que estas pessoas têm, e que se lhes auxilia a viver novamente com uma perspectiva mais altruísta, buscando, não raro, aprendizados transcendentais.

Propõe Ring (1996), o que se veio a chamar A Experiência de Quase-Morte em um modelo de compreensão que envolve cinco etapas, quais sejam: 1) Sentimento de paz profunda. Ocorre em 60% dos casos; 2) Percepção do desprendimento do corpo físico e de flutuar no ambiente ou no espaço; 3) Vivência de uma viagem veloz por um túnel ou caminho semelhante; 4) Encontro com uma forte luz brilhante ao final do túnel; ou encontro com os chamados seres de luz, e que são interpretados segundo os códigos culturais de cada sujeito - observa-se que, mesmo as pessoas sem religião, narram encontros com uma entidade de grande amor e enlevo por si; 5) Entrada na luz. Em cerca de 10% dos casos, a pessoa relata entrar na luz do fim do túnel; costuma haver consciência, então, que há um limite que, se ultrapassado, torna a morte irreversível.

Ainda, observa-se comumente os seguintes fatos:

1. Recordações vívidas dos fatos da vida em segundos ou minutos, fugindo do conceito terreno de tempo; o que se tem chamado visão holográfica da existência.
2. Encontros com parentes ou amigos desencarnados e encarnados e, até mesmo, com pessoas completamente desconhecidas, quando então, depois da volta ao corpo se descreve o acontecido; observa-se que isso pode ocorrer mesmo que os sujeitos que se encontraram estejam em países diferentes ou lugares muito distantes de onde o corpo físico do percipiente está.

Moody Jr. (1977), ao deparar-se com uma experiência de quase morte vivida por seu professor da Universidade de Virgínia, passou a se interessar pelo tema, pesquisando, então, cento e cinquenta casos de pessoas que tinham estado na iminência da morte (ou com diagnóstico de morte clínica) e haviam voltado, narrando o que se lhes aconteceu.

Tecendo um relato verídico, Moody Jr. (1979), com a simplicidade inegável que marca os estudos na área, onde é considerado um dos precursores desse olhar nas ciências, na modernidade, narra o caso para melhor conceituar:

Um homem está morrendo e, quando chega ao ponto de maior aflição física, ouve seu médico declará-lo morto. Começa a ouvir um ruído desagradável, um zumbido alto ou um toque de campainhas, e, ao mesmo tempo, se sente movendo muito rapidamente através de um túnel longo e escuro. Depois disso, repentinamente se encontra fora de seu corpo físico, mas ainda na vizinhança imediata do ambiente físico, e vê seu próprio corpo à distância, como se fosse um espectador.

Assiste às tentativas de ressurreição desse ponto de vista inusitado em um estado de perturbação emocional. Depois de algum tempo, acalma-se e vai se acostumando à sua estranha condição. Observa que ainda tem um ‘corpo’, mas um corpo de natureza muito diferente e com capacidades muito diferentes das do corpo físico que deixou para trás. Logo outras coisas começam a acontecer. Outros vêm a seu encontro e o ajudam. Vê de relance os espíritos de parentes e amigos que já morreram e aparece diante dele um caloroso espírito de uma espécie que nunca encontrou antes – um espírito de luz. Este ser pede-lhe, sem usar palavras, que reexamine sua vida, e o ajuda mostrando uma recapitulação panorâmica e chegando perto de uma espécie de barreira ou fronteira, representando aparentemente o limite entre a vida terrena e a vida seguinte. No entanto, descobre que precisa voltar para a Terra, que o momento de sua morte ainda não chegou. (MOODY JR., 1979, p. 27-28).

Deste relato, que Moody Jr. (1979) continua a descrever, se tirará determinados passos comuns, ou que encontram grande similitude com as diversas EQM vividas em contextos transculturais:

A essa altura oferece resistência, pois está agora tomado pelas suas experiências no pós-vida e não quer voltar. Está agora inundado de sentimentos de alegria, amor e paz. Apesar dessa atitude, porém, de algum modo se reúne ao seu corpo físico e vive. Mais tarde tenta contar o acontecido a outras pessoas, mas tem dificuldade em fazê-lo. Em primeiro lugar, não consegue encontrar palavras humanas adequadas para descrever esses episódios não-terrenos. Descobre também que os outros caçoam dele, e então para de dizer estas coisas. Ainda assim, “a experiência afeta profundamente sua vida, especialmente suas opiniões sobre a morte e as relações dela com a vida” Um homem está morrendo e, quando chega ao ponto de maior aflição física, ouve seu médico declará-lo morto. Começa a ouvir um ruído desagradável, um zumbido alto ou um toque de campainhas, e, ao mesmo tempo, se sente movendo muito rapidamente através de um túnel longo e escuro. Depois disso, repentinamente se encontra fora de seu corpo físico, mas ainda na vizinhança imediata do ambiente físico, e vê seu próprio corpo à distância, como se fosse um espectador. Assiste às tentativas de ressurreição desse ponto de vista inusitado em um estado de perturbação emocional. Depois de algum tempo, acalma-se e vai se acostumando à sua estranha condição. Observa que ainda tem um ‘corpo’, mas um corpo de natureza muito diferente e com capacidades muito diferentes das do corpo físico que deixou para trás. (MOODY JR. 1979, p. 27-28).

De repente, além de se perceber fora do corpo físico, o sujeito começa a ver parentes e amigos falecidos, como também Espíritos, geralmente de amorosidade intensa. Daí que a experiência “afeta profundamente sua vida, especialmente suas opiniões sobre a morte e as relações dela com a vida”, diz o autor, e conclui: “descobre que precisa voltar para a Terra, que o momento de sua morte ainda não chegou. A essa altura oferece resistência, pois está agora tomado pelas suas experiências no pós-vida e não quer voltar. Está agora inundado de sentimentos de alegria, amor e paz” (MOODY JR., 1979, p. 27-28).

Outra autora significativa nos estudos dessa área, Phyllis M. H. Atwater (1998), hoje pesquisadora, vivenciou diversas EQM e, após diálogos profícuos com Elizabeth Kubler-Ross, passa a estudar o fenômeno com todo seu vigor. Afirma com firmeza e consistência nas pesquisas, a autora, que a EQM modifica o campo eletromagnético de quem a vivenciou, bem como a fisiologia do cérebro, alterando sua estrutura.

Souza (2009, p. 58) observa que há pontos em comum destas Experiências de Quase-Morte com as que relatam visões de pessoas moribundas. Afirmando que os moribundos veem seus amigos e parentes mortos ou guias espirituais vindo ao seu encontro, lança novas perguntas sobre o assunto. Observa Souza (2009, p. 58), que “a visão mais comum dos moribundos era de pessoas que morreram antes delas, embora aparecessem também figuras religiosas como Cristo e outras formas de Deus, conforme a religião do indivíduo.” Ainda segundo Souza (2009), em análises das pesquisas de Moody Jr., tenta esquadrihar alguns traços comuns a estas experiências, como:

a) a projeção do corpo: a pessoa tem a sensação de deixar o corpo e pairar sobre ele e depois pode até descrever os fatos que ocorreram ao seu redor; b) movimento em um túnel: a pessoa tem a sensação de se locomover em um túnel escuro; c) visão de luz: a pessoa se dirige ao encontro de uma luz que exerce profunda atração; d) encontro com pessoas já mortas: são pessoas conhecidas ou não, seres sagrados, entidades não identificadas ou “seres de luz”; e) panorama da própria vida: o indivíduo experimenta um tipo de flashback, ou seja, uma revisão da própria vida, algumas vezes sob a perspectiva de outras pessoas. Isto faz com que a pessoa mude suas atitudes diante da vida quando é reanimada; f) fronteira: aparentemente representa o limite entre a vida terrena e uma outra vida; g) retorno à vida: percebe que deve voltar pois ainda há coisas por terminar. Esta decisão é voluntária. (SOUZA, 2009, p. 59).

De todo modo, pelo que já mostramos anteriormente, é comum nas EQMs a experiência fora do corpo, ou desdobramento. A partir desse quadro, com algumas coordenadas-chaves, que parecem impulsionar novas leituras paradigmáticas em biomedicina, podemos pinçar na narrativa de Rosa Carolina algumas similitudes com o que foi descrito e desvendarmos mais aspectos espirituais.

De início nos chama a atenção a aprendizagem do que poderíamos chamar de *revalor*, como diria Guimarães Rosa, e que poderíamos dizer ser o que se acrescenta ao cotidiano da vida, quando se retorna de uma experiência espiritual significativa

É preciso dizer, contudo, que este *revalor* – termo, reitero, que tomamos de Guimarães Rosa, utilizado no conto “Lá nas Campinas”, do seu livro Tutaméia – vibra depois em insólitas leituras de si, proporcionadas pela experiência vivida. A esse movimento de leitura do vivido conceituamos, nesta tese, de **elaboração medianímica**. Esta, por sua vez, inscreve-se em um **território desejan**te do sujeito, que é como um terreno, onde o sujeito ara a vivência tida, como que “cutucando sua mente profunda” para, dela, receber uma carta viva para sua alma.

Na experiência de Rosa Carolina, menciona-se o que poderíamos chamar, pois, de *revalor* – valor reconhecido e ampliado de maneira consciente – explicitado por ela, no fato de “ouvir-se dizer” que aceitava de boamente ter filhos, quantos fossem. Com suas palavras:

- Voltei, depois, disso. E nessa hora, vi que também eu estava tornando. Mas ficou em mim o que eu aprendi. Eu me ouvia dizer:
- Vou ter os filhos que Deus quiser. E nunca vou tomar remédio pra não ter filho. E tive meus onze filhos. Doze com esse que se foi anjinho. Doze. Deus permitiu e Deus sabe. (ROSA CAROLINA – NARRADORA).

É límpida e crua a leitura, de Rosa Carolina, de sua experiência medianímica como um aprendizado da alma. A função de diretiva, conselho, que parece habitá-lo, se move nesse campo onde o ser aprende e vive seu esperar. Este aspecto que nomeamos de *revalor* é um dos pontos chaves da experiência medianímica vivida por meio do construto conceituado como Experiência de Quase-Morte.

Outros pesquisadores das Experiências de Quase Morte, como Morse (1997), mais recentemente retomaram a discussão e enunciaram nove indícios de uma EQM, em seus estudos com adultos, publicados em livro, quais sejam: a) Sensação de estar morto fisicamente e estar vivo; b) Paz e ausência de dor; c) Experiência fora do corpo físico; d) Experiência de túnel e) Visão ou contato com seres de luz; f) Recapitulação da vida; g) Relutância em voltar; h) Transformação da personalidade ou acolhimento de algum aprendizado transformador.

Os autores que se debruçam nestas pesquisas de EQM em crianças, sobretudo em UTIs (Unidade de Terapia Intensiva), e consideradas clinicamente mortas, observaram indícios ou itens comuns. Porém, mesmo que alguns destes itens ou indícios compareçam nas Experiências de Quase-Morte, cada uma possui seu modo singular de aparecer, constituindo uma experiência única para cada pessoa.

Atualmente, tanto Morse e Perry (1992) quanto Ring e Cooper (1999) têm se dedicado a estudar, mais detidamente, as transformações que ocorrem na personalidade da pessoa que

vivenciou uma EQM. Estão a observar, portanto, o aspecto transformador e, mesmo, transcendente das experiências de quase-morte, para os sujeitos que as vivenciam.

No caso dos estudos sobre a Experiência de Quase-Morte e das Experiências Fora do Corpo, que são Experiências de Si que comportam aprendizagem medianímica acentuada, não poderia ser diferente. Buscando esta vertente intercultural, pois, foram realizados estudos, entre as quais destacam-se os de Haräldsson, da Universidade de Reikjavik, na Islândia, que se debruçou, junto a Osis, psicólogo, sobre casos da Índia e dos EUA, registrando, assim, em livro, o resultado de suas pesquisas sobre o que médicos e enfermeiros viram no leito de morte (OSIS; HARALDSSON, 1977). Sabom (1982), cardiologista, juntamente com a psiquiatra Kreutziger, lançou livro fruto de pesquisas conjuntas, que abordaram cem casos de EQM estudados por eles.

O Dr. Pim Van Lommel, por sua vez, ao final de oito anos de pesquisas sobre EQM, enuncia informações que, também, já reafirmam outra direção comum que têm tomado os estudos em pauta. Sobre o assunto, assim se pronuncia: a EQM acontece em estado de inconsciência; quando o cérebro se encontra disfuncional, geralmente em coma profundo e na situação específica das estruturas cerebrais que dão respaldo à experiência subjetiva e à memória estarem severamente prejudicadas. Van Lommel sublinha que estas observações também foram arroladas, com detalhes, por Parnia e Fenwick, estudiosos, também, da EQM.

Tendo estudado a ocorrência de EQM em pessoas cegas, como em pessoas com deficiência física, como pudemos indicar acima, como resultado de pesquisa constataram que estes indivíduos no correr da experiência enxergavam perfeitamente, e os de limite físico estavam se movimentando como se não tivessem estes registros limitantes, quando do desprendimento do corpo físico. Kübler-Ross (1998) registrou em livros suas práticas e construções teóricas sobre a morte e o morrer, como também sobre experiências afetivas implicadas nestas situações. No Brasil, já destacamos as pesquisas de dra. Marlene Nobre e Dra. Eliane Oliveira. Mas voltemos ao nosso campo empírico.

2.2.1.11 Rosa Carolina: Revalor e Experiência de Si – categorias de estudo válidas para espiritualidade em educação

Assim se apresenta este quase poema
 como um canto de amor, o sempre novo tema
 e agora, ora, não se pode fazer tarda
 tal urgente tarefa da memória. (Ângela Linhares).

No Brasil, Marlene Nobre escreve livro a partir da sua participação na pesquisa de Rossi (1974), também registrada em livro, intitulado “A Vida Triunfa”, resultante de vinte anos de estudos sobre famílias que perderam entes queridos e receberam notícias deles, por meio da mediunidade de Chico Xavier. No livro de Nobre (2010), a pesquisa de Rossi (1974) serve-lhe de base para seus estudos.

Eliane Oliveira (2008), por sua vez, também fez pesquisas na área, no Nordeste do Brasil, reiteramos, e tem observado, nos profissionais de saúde, a mesma ordem de fenômenos, que cunha também como *experiência espiritual*. Sublinha Oliveira, que a leitura que os sujeitos fazem de suas visões de *seres de luz* são codificadas por eles dentro da matriz de pensamento religioso ou cultural que possuem.

Na realidade, é praticamente consenso entre os estudiosos, como estamos a ver, que se a pessoa vivenciar no mínimo dois destes itens já se considera ter ela vivido uma Experiência de Quase-Morte (EQM). Rosa Carolina teria tido contato com ser de luz (que ela diz ser Jesus, quer dizer, faz a leitura do vivido dentro dos aportes de sua cultura religiosa); refere-se à saída do corpo para um lugar longe e onde via a luminosidade do ser de luz resplandecer (a experiência fora do corpo é o traço mais comum nas EQM); e o aprendizado, o revalor da vida, referido anteriormente, lhe fica de modo vívido e consciente.

Supõe-se, ainda, que quando Rosa Carolina diz “então eu tipo soprei” e “era um vento rápido” poder-se pensar esta fala como uma referência à “saída do corpo físico” e à “experiência de túnel”, que é comum ser mencionada nas EQMs como uma saída veloz para um lugar luminoso, a pessoa sentindo-se passar por um túnel ou algo veloz, um caminho.

Configura-se, então, pelo que vimos de arrolar, que a experiência fora do corpo de Rosa Carolina e todo o conjunto de vivências que compõem esta cena específica, complexa, estaria no âmbito do que se tem conceituado, no núcleo comum dos estudos sobre assunto, como uma Experiência de Quase-Morte. O que nos interessa, contudo, e assinalar o valor educativo das experiências transcendentais, como campo de aprendizados do sujeito, em que ele aprende de si como ser espiritual.

À guisa de acumularmos elementos para termos um conjunto concreto de saberes colhidos na pesquisa, vejamos o aspecto que estamos a chamar de *revalor da vida* como uma forma particular do que nomeamos de **elaboração medianímica**, conforme estamos a ver em Rosa Carolina. Caracterizamos este processo de revalor, no contexto das experiências medianímicas, como:

- a) Uma Experiência de Si, considerada um movimento de interiorização e singularização do ser – uma ocorrência de aprendizados e deslocamentos do olhar adquiridos nesse movimento de ir e vir sendo, mesmo, fundantes de transformações;
- b) Uma experiência que possui um construto consciente, daí ser válido o termo *elaboração* no construto nomeado por nós de *elaboração medianímica*;
- c) Uma experiência que potencialmente pode ser lida articulando-se com outras, constituindo uma *formação constelada*, o que significa que uma auxilia a leitura da outra, por comporem uma cifra ou partitura que, ao ser elaborada, constitui um “recado para a alma” ou ser espiritual que somos.

Por fim, situemos nosso olhar dentro de uma matriz intercultural que se esboça desde nossas observações do olhar transcendente de Kardec com o pensar espiritista. Para isso, unamo-nos a traços movidos nessa direção, que tem imenso potencial dialógico.

Ora, se há algo de uma variedade imensa é o modo como as culturas humanas simbolizam suas experiências consigo, com o Outro e com a espiritualidade. Daí a necessidade de diálogos interculturais ou de formas de distinguir processos comuns a uma comunidade cultural ante outras.

Reparemos que Rosa Carolina afirmara ter visto Jesus, sua elaboração medianímica assentou-se sobre a referência cristã, que ampara elementos afrodescendentes, ínsitos na representação do São Jorge Guerreiro.

Anteriormente, quando fala dos avisos sobre o filho, Rosa Carolina codificara o sonho tido como uma aparição, a si, de São Jorge Guerreiro – o que nos mostra uma vertente do catolicismo popular de certo modo eivada de influência da matriz religiosa afrodescendente.

Nós já observáramos em nossos estudos, que a experiência espiritual implica: um aprendizado de si específico, que envolve o transcendente, exposto a partir de uma necessidade de superação de um desafio ou limite; lida com o simbolismo espiritual, cifrado dentro de códigos religiosos e ou em diálogo com eles e, enfim, se supõe derivar desta experiência uma transformação do sujeito que a vivencia, podendo ser pensada, portanto, como uma experiência educativa. Como estes aspectos também comparecem na Experiência de Quase-Morte,

podemos frisar seu aspecto de experiência espiritual, nestes termos medianímicos que vimos de caracterizar.

Debrucemo-nos mais sobre o caso de Rosa Carolina, deixando que o vivido individualmente conte de um contexto social que fala das contradições de uma morte anunciada. Anunciada?

Uma vizinha me colocou numa garupa de moto e fui ao hospital. *Mas não fui atendida, fiquei num corredor um dia e uma noite, em cima de uma maca.* Teve uma hora que eu disse:

- Não aguento mais.

E pedi para ir ao banheiro. E vi, quando fui ao banheiro, uma coisa como uma laranja, que escorreu pelo sanitário. Depois disso, desmaiei. Meu pescoço não sustentava, a vista escureceu e eu contei o acontecido. Então, me levaram para fazer curetagem. (ROSA CAROLINA – NARRADORA, grifo nosso).

Ao escutar Rosa Carolina, outras dimensões se fazem presentes mais ostensivamente, como a política, circunscrevendo nosso olhar e fala. Importa notá-las.

2.2.1.12 A morte anunciada e o inadiável devir das solidariedades

Digo, ainda, que mesmo em meio a negativas é possível fazer-se da memória uma ida. (Ângela Linhares).

– A criança de Rosa Carolina era uma morte anunciada?

Aqui deve-se ressaltar que não se trata de pensarmos agora o singular da vida da criança de Rosa Carolina e dela mesma, pois torna-se crucial vermos o “lugar de vida” de onde fala Rosa Carolina, na sua luta por direitos de viver. O direito visto em seu aspecto coletivo de busca social de possíveis para a continuidade da existência. Focalizaremos, portanto, a luta de Rosa Carolina como sintoma social de uma saúde e educação, no Brasil, em luta contra uma precarização permanente dos serviços públicos.

E a “fala que exige”, do sujeito em luta pelo direito à saúde e educação, espaços entrelaçados, tem tentado apontar um sujeito mais inteiro. No entanto, para sua voz ser escutada havia de se lutar ainda por justiça cognitiva, de modo que as pessoas possam ter a dignidade de serem sujeito de saber. Como observava Bachelard (1989, p. 41), o ser, ao sentir-se um sujeito em mutação, sente enlevo intenso e olha para a chama de uma vela e ali se vê. Nesse acender-se, inebriado, tem-se que esta chama é “para o sonhador o símbolo de um ser absorvido por sua transformação.”

De acordo com Almeida (2004), como também Koenig, McCullough e Larson (2001), Melo e Linhares (2011), Erberelli (2013), Sales (2016), Freire Filho (2016) e Oliveira (2008), entre outros, a espiritualidade deve ser considerada, nessa concepção citada, em seu contributo

fundamental para a educabilidade e para a saúde das pessoas, como direito social. Já afirmamos ser a espiritualidade uma dimensão do sujeito que se educa, este, ser espiritual, imortal, sujeito da educação, como da saúde. Desse modo, a dimensão espiritual seria o lugar de onde se pergunta sobre esta condição espiritual do sujeito, comportando uma espécie de *tensão em labirinto*, como chamaríamos, em educação como em saúde, por serem estes lugares, espaços de procura constantes.

Por espiritualidade, é mister definir, compreendemos a busca de sentido espiritual para a vida e para as experiências pessoais e coletivas, em seu caráter de devir finalístico e transcendente, que implica a procura de compreensões de Deus, Criador, Absoluto e/ou mundo espiritual – o que se expande e inclui tanto as referências a valores humanos e partilhas comunitárias, solidariedades e ética partilhada, como referências ao sagrado em seu sentido intrínseco, a abarcar compreensões crísticas e relacionais ser-mundo do Espírito.

Espiritualidade pode envolver, portanto, de modo mais explícito ou com diálogos implícitos, compromisso com sistemas de pensamento religiosos/espirituais, em suas comunidades partilhadas. O âmbito vertical, de conexão com o mundo espiritual, leva-nos a conceber as necessidades de razões de sentido, na relação com o plano espiritual.

Mas as expansões do sujeito, em um sentido mais horizontal de partilha junto ao âmbito da vida em comum, também se fazem relevantes, trazendo o princípio esperança, em uma reflexão que envolve o devir espiritual das gentes. Na realidade as duas dimensões articulam-se, a vertical relação com o plano maior, e a horizontalidade das partilhas sociais.

Por outro lado, já na perspectiva da educação popular em saúde, temos atentado na direção de uma espiritualidade que envolve saberes complexos que atuam junto a um sujeito multidimensional, cujas dimensões biopsicossocial e espiritual estão em interação no mundo concreto dos sujeitos. Ressalta-se, na educação popular em saúde a luta pelo direito à saúde, e pelas formas de expressão desta, elaboradas pelas culturas populares.

Em todos estes estudos, contudo, não se pode deixar de considerar a dimensão política – e a perspectiva da educação popular em saúde, tomada em particular como a busca do direito à saúde, na perspectiva das classes populares, se constitui lugar de imenso valor reflexivo e transformador do trabalho e das práticas sociais em saúde e educação. Faz-se necessário nos apercebermos que estamos vivendo em contextos de desigualdades e em esforços coletivos para superá-los. Desigualdades que se corporificam também na diferente valoração dos saberes produzidos socialmente – o que causa a luta pela chamada justiça cognitiva, que deverá incluir formas de saber que não as atinentes apenas ao paradigma da biomedicina, dominante hoje.

Decorrentes do acesso diferente aos conhecimentos culturalmente diversos produzidos socialmente, e também porque os grupos sociais constroem seus saberes de lugares diferentes e com conteúdos diversos, tem-se que as classes e grupos populares falam de saúde e educação diferentemente, quando se referem à dimensão espiritual.

Podemos supor, então, também pelo que vimos de observar na pesquisa, que as classes populares são menos colonizadas culturalmente pelo modelo da biomedicina (que, em geral, vê o sujeito em seu construto biológico, excluindo as outras dimensões) e, em educação, os movimentos sociais são menos açodados pela hegemonia dos modelos educacionais mais limitantes do espiritual.

O que se pode constatar, reitera-se, é que se tem invisibilizado os saberes das populações submetidas, e no Brasil, em especial o saber das populações afrodescendentes, bem como os saberes indígenas, junto ao das classes empobrecidas economicamente, mas que lidam com a espiritualidade e as religiões como amplos acervos de conhecimento válidos.

Nesse sentido é que a reflexão sobre religião e espiritualidade, mesmo com diferenças, caminha para alcançar um ponto preciso – o que define o sujeito da saúde e da educação como ser espiritual, mas inserindo-o nas transformações necessárias ao esperar da justiça social.

Pensar em considerar espiritualidade em saúde, portanto, não significa abrir mão do que a biomedicina alcançou como saber, nem tampouco esquecer de fortalecer a capacidade das populações e dos trabalhadores da saúde se postarem como coprodutores da saúde e, pois, atores na produção social da saúde. Ao contrário, deve-se fazer convergir esforços no sentido de mobilizarmos na direção da escuta ao que a população está produzindo como saber de vida, e nesse movimento tecermos categorias para propor novas solidariedades na experiência social em curso. A espiritualidade, assim, poderá medrar neste terreno em que novas configurações de saberes são convocadas para a produção da saúde coletiva.

Também em educação, concretamente e dito em termos simples: esse esforço de escuta a saberes sociais invisibilizados nos deve fazer considerar os saberes da espiritualidade produzidos pelos diversos grupos culturais em seus trajetos educativos. É que saberes que têm ficado como invisíveis e desvalorizados, em seu potencial transformador.

Aprofundemos mais. Pensar em subjetividades e, portanto, no sujeito enquanto indivíduo, princípio espiritual individualizado como define Kardec (2013a), não nos deve fazer supor que estamos isolando o princípio de comunidade e fazendo-o implodir. Adverte-nos Santos (2005a), em seu livro *A crítica da razão indolente – contra o desperdício da experiência*:

A emancipação social emerge da tensão dialéctica entre o comunitarismo que domina as relações intracomunitárias e o contratualismo que domina nas relações

intercomunitárias. Nesta tensão ocorre também a constante reinvenção da comunidade enquanto trajetória do colonialismo à solidariedade. (SANTOS, 2005a, p. 96).

Ao pensarmos no princípio de comunidade, importa atentar para os aspectos intracomunitários (dentro da comunidade) e intercomunitários (entre comunidades), como caminhos na direção de solidariedades emergentes.

Faz-se urgente assentar negociações de sentido e direções da transformação social no universo plural das comunidades, com suas solidariedades, suas diversidades de saberes e práticas, e, nessa ambiência, buscar ver as produções de saúde e espiritualidade que aí se fazem relevantes.

Pôr em questão o valor de um conhecimento-bomba, diríamos assim, onde o valor instrumental dos saberes cala o valor de um conhecimento-emancipação do humano, significa relativizar o valor instrumental da ciência hegemônica em função de uma escuta maior ao mundo da vida e suas racionalidades plurais.

Assim é que a racionalidade moral-prática e a estético-expressiva podem ir sendo olhadas, no concerto da racionalidade cognitiva-instrumental que, se tem seu valor, não é, contudo, a única dimensão da razão. Uma racionalidade pode se dizer de feição emancipatória quando se abre para a humanização do ser – e para isso o conhecimento, como diz Santos (2005a, p. 119), não deve ser apenas conhecimento-regulação, onde o caráter instrumental prepondera e elide os fins éticos da vida partilhada.

É porque o conhecimento regulação expulsou o aspecto solidário e, portanto, emancipatório da vida, que por sua vez trazia outras dimensões da razão para expandirem-se, a humanização ou a emancipação social tornou-se uma sombra da regulação.

A reflexão espiritual sobre o mundo e o sujeito, nesse campo de tensões e devires, busca trazer de volta o ser em sua maior inteireza, e, para tanto, implica-se na produção de uma racionalidade mais aberta e no estudo de saberes invisibilizados socialmente, como o do Espiritismo. Para tanto, o mundo local e o universo adquirem um sentido intimamente articulados, e o compromisso pessoal com o coletivo passa pelo fio das construções autobiográficas dos sujeitos e de seu autoconhecimento.

Nessa largada, quando se pensa em termos de ciência de modo não redutoramente instrumental, buscando os fins éticos a quem ela serve, é que, ampliando as formas de trabalho com a razão, se pode descolonizar e tornar visíveis os saberes sobre espiritualidade que crescem nas culturas humanas. Caminhar-se-á, assim, no sentido de uma pauta que conjugue esforços para alcançarmos certa justiça cognitiva, daí sendo possível chegarmos à reconsideração do princípio espiritual na ciência, fazendo ruir os monopólios de interpretação que o alijavam.

Pensar uma racionalidade emancipatória, capaz de abrir-se para o princípio espiritual implica, portanto, que o conhecimento a ser produzido socialmente, um conhecimento partilhado, também possa ser uma forma de autoconhecimento. Propomos, nesse sentido, que o princípio de comunidade, advogue uma ética de dimensões cósmicas, aonde avultaria a responsabilização por um caminho partilhado em que o ser se põe como devir, no percurso imortal do princípio espiritual individualizado (KARDEC, 2013a).

É certo que temos afirmado a interrelação das diversas dimensões do sujeito da educação, e decorre dessa assertiva, que se deva articular política e ética. O mito de Prometeu oferece, por exemplo, a Hans Jonas (2006) uma metáfora que ele utiliza para a crítica ao poder ilimitado da ciência, a braços com o capital internacionalizado, enunciando teses para fundamentar uma ética da responsabilidade. Na relação que faz com o mito de Prometeu, Hans Jonas (2006) enfatiza que a técnica como que se autonomiza e torna-se ameaçadora, tecendo uma “heurística do medo” e cavando o silenciamento dos valores que a limitariam e lhe dariam sentido mais humano. A forma da civilização técnico-científica se manifestar hoje, impõe que se possa dar curso a uma ética onde também a biosfera do todo não seja subjugada, nem o ser precarizado. Por isso dizemos que é um *ethos* civilizatório – um costume que sustenta a teia social está em pauta.

Vimos Rosa Carolina, em seu relato, contar como praticamente ficou fora desse acesso ao atendimento em saúde pública, mesmo “dentro” do ambiente hospitalar – ironia –, e em caso de gravidade incontestável. Nesse sentido, pode-se dizer que, se não construímos situações menos injustas socialmente, podemos considerar situações de opressão superpostas, como a de gênero e a de trabalhadora da agricultura, como conjunções de uma morte anunciada. E aqui dizemos: não se poderia priorizar os sujeitos que apresentam as opressões superpostas, quando em necessidades vitais de saúde e de educação? A interseccionalidade das opressões a se relacionarem e amplificarem uma à outra, não estaria manifesta no caso de Rosa Carolina?

Em sua narrativa, a camponesa Rosa Carolina demonstra perceber o risco que corria quando da negação de seu direito à saúde, mas já dá conta de ser *óbvia* a a injustiça social, como Paulo Freire (1992) afirmava – o que nos conduz a pensar como essa *naturalização* pode ser superada nos trabalhos da educação e saúde.

Nesse território desejante, como dizemos, composto de interseccionalidade e de diversas dimensões em ligações complexas, se insere a experiência medianímica, acrescentando inteligibilidade de natureza espiritual à vida. Ouçamos novamente o texto narrado de Rosa Carolina:

Nessa ida, *fiquei fora de mim, foi quando eu tipo soprei; e fiquei fora de meu corpo. Saí como se eu não tivesse mais ali, só meu corpo eu via, afastado de mim. Depois, entrei numa estrada de areia fina, luminosa, em uma velocidade de vento. Porque vento é rápido. E no fim dessa estrada eu olhava e via, entre uma empanada de seda branca, muito alva, a visão de Jesus Cristo. Ele estava em pé e eu via dessa parte alta do peito para cima, pegando o rosto. E o que cobria a visão de Jesus, cobria uma parte do corpo, era uma empanada de seda muito alva que o vento levava e trazia. Era Jesus que eu via ali.* (ROSA CAROLINA – NARRADORA, grifo nosso).

Continuemos a escuta do promissor lugar de aprender e dizer da experiência medianímica, assumido por Rosa Carolina; vejamos como outras de comunicação com espíritos, em particular, compõem um fio que inclui leituras de fenômenos dessa natureza.

Observemos que as leituras, digamos assim, que Rosa Carolina faz de fenômenos espirituais medianímicos vividos consigo proporcionam um olhar mais atento a essa natureza de fenômenos em sua vida. E é assim que ela se abre para pensar o sentido, para si, das experiências narradas.

2.2.1.13 O fulcro do olhar de Rosa Carolina: como uma experiência ajuda a ler a outra ou pensando em termos de formação constelada

Como estamos a ver, foi a partir da escuta ao santo guerreiro, visto em sonho, compreendido como um aviso de cuidado, que Rosa Carolina passou a atentar mais objetivamente para o estado de seu filho e fazer uma intervenção educadora chave. Outro sonho novamente, com o mesmo santo guerreiro, e, após a elaboração [da experiência] medianímica, viu-se Rosa Carolina retomar outra intervenção, mais precisa e em tempo, junto ao filho.

Façamos breve parêntese, antes de prosseguir: vê-se na narração de Rosa Carolina o cuidado em amar ao filho em dificuldades, mas também a atenção a uma ética de vida, que sustentava uma referência para os doze filhos que ela teve. Sabe-se que, do ponto de vista espírita, as similitudes ou grandes divergência no seio da família consanguínea trazem de longe, do processo evolutivo de cada ser que naquele grupo que reencarna, seus traços que desafiam construções novas.

A própria transmissão genética – o momento em que, na fecundação, o Espírito se junte ao corpo e são traçados os caracteres biopsicossocial e espiritual do reencarnante, quase sempre com a participação do sujeito, representa a complexa gama de fatores que intervém no acervo de possibilidades do sujeito. Há, como vimos, limites e liberdade tecidos na esteira das experiências reencarnatórias do Espírito. Como refere Kardec (2012, p. 169), no texto: “Pergunta 207: - Os pais frequentemente transmitem a seus filhos uma semelhança física.

Transmitem também a semelhança moral?” Resposta: – Não. O corpo procede do corpo, mas o Espírito não procede do Espírito.”

Atentemos para o fato de que o amor de Rosa Carolina pelo filho não fazia com que ela se desviasse do apreço a uma ética que considerava importante sustentar para manter a visão de futuro na criação de seus doze filhos. Isso marca, inclusive, suas leituras das experiências medianímicadas, como se vai constatando.

Nossa observação ao que Rosa Carolina menciona ser um aviso que viera em sonho, mostra que a elaboração feita a induz à compreensão de que ela deveria estar alerta para a necessidade de uma intervenção imediata junto ao filho. Ainda, depois dos avisos do Santo Guerreiro, acontece a Experiência de Quase Morte (EQM) vivida por Rosa Carolina e ela então alia sua atenção ao presente, a saberes já advindos das outras experiências espirituais.

Constata-se que esta leitura da **experiência medianímica** – os sonhos que são avisos, e a aprendizagem vivida com a EQM – compõe um movimento de reflexividade levantado pela dimensão espiritual, que chamamos de **elaboração medianímica** e que fertiliza a vida, em suas mudanças imprescindíveis.

Observemos, precisamente a ideia que Rosa Carolina menciona na linguagem do seguinte modo:

“– Nesse dia, fiquei fora de mim”;

“– Fiquei fora do corpo.”

Pode-se inferir que Rosa Carolina, ao dizer “fiquei fora de mim” e “fiquei fora do corpo”, estava a se referir a um estado diferente da consciência ordinária. Mas o ser estaria autoconsciente de um outro modo? E o que seria esta outra forma de experiência em que o sujeito parece “estar fora do corpo”? Já temos sublinhado o papel do corpo espiritual ou perispírito, intermediário entre o Espírito e o corpo físico, e que possibilita este “estar fora do corpo físico”. Na verdade, há o Espírito, que possui um corpo espiritual, fluídico, meio acervo memorialista, mas que ainda constitui-se de uma espécie de matéria mais quintessenciada, sutil.

Reparemos os termos de Kardec sobre perispírito: traço de união entre a vida corpórea e a espiritual; por seu intermédio o espírito encarnado pode estar em relação contínua com os desencarnados ou seres já despojados deste corpo físico. E temos, outrossim, que é por meio do perispírito que se operam os fenômenos da aparição de Espíritos, em sonhos, como é o caso de Rosa Carolina.

Atentemos para o fato seguinte, que nos irá oportunizar compreensão: “O perispírito é o traço de união entre a vida corpórea e a espiritual”, e, pois, é por seu intermédio que “o Espírito encarnado se acha em relação contínua com os desencarnados; é, em suma, por seu

intermédio que se operam nos homens fenômenos especiais, cuja causa fundamental não se encontra na matéria tangível e que, por essa razão, parecem sobrenaturais.” (KARDEC, 2013a, p. 256).

A experiência de Rosa Carolina, a luminosidade que encontrou no fulgor da figura que ela atribui ser de Jesus, enuncia fenômenos que se pode compreender ao percebermos como a alma pode atuar fora do corpo físico, em uma manifestação patente da sua vida espiritual. A percepção que é vivida pelo sujeito reencarnado, por meio do perispírito, possui aspectos que conferem a este corpo fluídico a propriedade de ser como que um órgão sensitivo do Espírito.

O perispírito é o *órgão sensitivo* do Espírito, por meio do qual este percebe coisas espirituais que escapam aos sentidos corpóreos. Pelos órgãos do corpo, a visão, a audição e as diversas sensações são localizadas e limitadas à percepção das coisas materiais; pelo sentido espiritual ou *psíquico* elas se generalizam: o Espírito vê, ouve e sente, por todo o seu ser tudo o que se encontra na esfera de irradiação do seu fluido perispirítico. (KARDEC, 2013a, p. 256).

Compreende-se agora, a partir da elucidação de Kardec, porque parecem tão intensas as experiências medianímicas: o espírito se percebe capaz de se transportar a ponto distante, mesmo ligado ao corpo físico pelo cordão fluídico do perispírito. Ao mesmo tempo, este corpo espiritual ou perispírito funciona como um órgão sensitivo, o que faz com que nestas experiências fora do corpo, sobretudo, como as que são chamadas de experiências de quase-morte apresentem-se percepções que são percebidas por meio de todo este corpo fluídico.

Com relação à uma luminosidade especial que é narrada nas Experiências de Quase-Morte, como vimos em Rosa Carolina, como também em outras experiências medianímicas, tem-se mais uma vez as características deste corpo espiritual ou perispírito dando forma aos fenômenos.

Pois que a visão espiritual não se opera por meio dos olhos do corpo, segue-se que a percepção das coisas não se verifica mediante a luz ordinária: de fato, a luz material é feita para o mundo material; para o mundo espiritual, uma luz especial existe, cuja natureza desconhecemos, porém que é, sem dúvida, uma das propriedades do fluido etéreo, adequada às percepções visuais da alma. Há portanto, luz material e luz espiritual. A primeira emana de focos circunscritos aos corpos luminosos; a segunda tem o seu foco em toda parte: tal a razão por que não há obstáculo para a visão espiritual, que não é embaraçada nem pela distância, nem pela opacidade da matéria, não existindo para ela a obscuridade. O mundo espiritual é, pois, iluminado pela luz espiritual, que tem seus efeitos próprios, como o mundo material é iluminado pela luz solar. Assim, envolta no seu perispírito, a alma tem consigo o seu princípio luminoso. (KARDEC, 2013a, p. 257-258).

Refere Kardec (2013a) que a vista espiritual, com seus aspectos referentes à produção da luminosidade, não é idêntica para todos os espíritos, pois depende de sua evolução acessar essa possibilidade. No caso de Rosa Carolina houve a percepção de coisas reais do mundo

espiritual, como a presença de um Espírito luminoso, como ela assinala, e se pode constatar na sua narração:

Nessa ida, fiquei fora de mim, foi quando eu tipo soprei; e fiquei fora de meu corpo. Saí como se eu não tivesse mais ali, só meu corpo eu via, afastado de mim. Entrei numa estrada de areia fina, *luminosa*, em uma velocidade de vento. Porque vento é rápido. E no fim dessa estrada eu olhava e via, entre uma empanada de seda branca, muito alva, a visão de Jesus Cristo. Ele estava em pé, *iluminado*, e eu via dessa parte alta do peito para cima, pegando o rosto. (ROSA CAROLINA – NARRADORA, grifo nosso).

Chama-nos a atenção, nas experiências de quase-morte, o fato desta conter um aspecto de aprendizagem de natureza espiritual, como vimos de afirmar, e é assim mesmo que vemos em Rosa Carolina a orientação que recebeu para a vida, em uma questão de extrema importância para si: a de ter muitos filhos, como era seu desejo.

Outro aspecto que alude Kardec, é o de que é o estado da alma, do ponto de vista ético-moral, que irá influir nas percepções que o sujeito terá ou no tipo de experiência que se poderá ter quando da emancipação da alma. E isso pode se dar indiferentemente, tanto no sono como no estado de vigília, obedecendo sempre ao grau de desenvolvimento do sujeito, às circunstâncias e ao estado ético-moral do indivíduo.

Assinala Kardec que vale atentar para o fato de que há, contudo, imagens fantásticas, criadas pela imaginação, análogas às criações fluídicas do pensamento. Estas criações, por sua vez, também se acham em relação com as disposições ético-morais do espírito que as gera (KARDEC, 2013a, p. 258-259). Assim é que, por ocasião do sono o Espírito se desprende, muito amiúde, como que “ensaiando” viver fora do corpo físico e, também, visando alimentar-se, como ser espiritual que é, de experiências vividas desta forma emancipada.

Na Experiência de Quase-Morte, por sua vez, geralmente (porque há as de suicidas, que costumam ser consideradas diferentemente pelos sujeitos que a viveram), esta vivência pode ser mais intensa e reveladora de novas referências para a vida, em especial as que vão girando em torno da certeza de que somos um ser espiritual.

Na Revista Espírita do ano VI, 1863, Kardec (2004, p. 342-347) descreve a experiência de Dr. Cardon, narrada mediunicamente na Sociedade Espírita de Paris. Frisaria, nesta evocação feita pelo grupo de Kardec, além dos fatos medianímicos da experiência, a doçura com que é contada, seu caráter de aprendizado que, como se vai tomar ciência, permitiu que a descrença de Dr. Cardon se esvanecesse. Também é nosso objetivo irmos tecendo essa articulação teoria e método em Kardec, junto ao que se vai sustentando como referencial teórico.

Evocação. Resp. – Estou ao vosso lado.

4. Contaram-nos os vossos últimos instantes, os quais nos encheram de admiração. Teríeis a bondade de descrever, o melhor possível, o que vistes no intervalo do que poderia chamar vossas duas mortes?

Resp. – Poderíeis compreender o que vi? Não sei, pois não encontraria expressões capazes de tornar compreensível o que vi durante os poucos instantes em que me foi possível deixar meus despojos mortais.

5. Dai-vos conta de onde estivestes? É longe da Terra, noutra planeta ou no espaço?

Resp.- O Espírito não conhece o valor das distâncias tal como as considerais. Levado não sei por que agente maravilhoso, vi o esplendor de um céu como só nossos sonhos poderiam realizá-lo. Essa excursão através do infinito se fez de modo tão rápido que não posso precisar os instantes gastos por meu Espírito. (KARDEC, 2004, p. 344).

E, após uma outra questão exposta, onde Dr. Cardon narra que ainda não desfruta completamente da verdadeira felicidade vislumbrada, narrando o porquê disso (“tinha adquirido na arte de curar uma aversão contra a segunda natureza, que é o movimento inteligente, divino”), que se tem no diálogo revelador, a clareza de uma aprendizagem significativa, do ponto de vista do próprio Dr. Cardon. Perceba-se que há no texto menção de que a experiência de “percorrer lugares etéreos”, que vivera antes da morte definitiva, fora uma preparação para o desprendimento real, que só vai acontecer mais depois (Revista Espírita, ano VI, de 1863):

6. Quando de vossa verdadeira morte, logo vos reconhecestes?

Resp. – Não; reconheci-me durante a transição feita por meu espírito para percorrer lugares etéreos; mas após a morte real, não; foram necessários alguns dias para o meu despertar.

Deus me havia concedido uma graça. Vou dizer-vos a razão:

Minha incredulidade inicial não mais existia, antes da morte eu já tinha acreditado, porquanto, depois de ter cientificamente sondado a matéria pesada que me fazia definhar, eu só encontrara razões divinas. Elas tinham me inspirado, consolado, e minha coragem era mais forte que a dor. Eu bendizia o que havia amaldiçoado; o fim me parecia a libertação. O pensamento de Deus é grande como o mundo! (KARDEC, 2004, p. 344-345).

Kardec avança no relato de Dr. Cardon, ao encaminhar o diálogo para distinguirmos a “primeira morte” (como hoje se diz na fenomenologia da Experiência de Quase-Morte), da “segunda morte”, como se pode averiguar (Revista Espírita, ano VI, de 1863):

7. Nesse momento sentíeis os laços que vos prendiam ao corpo?

Resp. – Sem dúvida. O Espírito tem um laço difícil de desatar, fazendo-se necessário um último estremecimento da carne para que retorne à sua vida natural.

8. Como se explica, durante a vossa morte aparente e no curso de alguns minutos, que vosso Espírito pudesse desprender-se instantaneamente e sem dificuldade, ao passo que a morte real foi seguida de uma perturbação e alguns dias? No primeiro caso, subsistindo mais que no segundo os laços entre a alma e o corpo, parece que o desprendimento deveria ser mais lento; e foi o contrário que se deu.

Resp. – Muitas vezes fizestes a evocação de um espírito encarnado e recebestes respostas reais. Eu estava na situação desses Espíritos. Deus me chamava e seus servidores me tinham dito: - Vem... Obedeci e agradeço a Deus a graça especial que ele se dignou de me fazer. Pude ver a infinidade de sua grandeza e dela me dar conta.

[...]

10. De onde vos vinham as belas e boas palavras que, por ocasião de vosso retorno à vida, dirigistes à vossa família?

Resp. - Era o reflexo do que tinha visto e ouvido. (KARDEC, 2004, ano VI, p. 345-346).

Observa-se o que parece ser um desprendimento do corpo físico, com a ida ao que Sr. Cardon chama de “lugares etéreos”; e o aprendizado, trazido dessa experiência, do que ele diz ser a beleza e a bondade de Deus, que ele logo transmite aos filhos e esposa. A si mesmo, a experiência do Sr. Cardon, que Kardec no artigo nomeia Conversas Familiares de Além-Túmulo, produz imensa consolação para os momentos da morte real, que se lhe vai suceder logo depois. O título dado ao estudo da Revista Espírita possui a exatidão característica de Kardec, no que se refere ao acontecimento da morte aparente, do Sr. Cardon, e da sua evocação, pela Sociedade Espírita de Paris, feita após a morte real, com ênfase nos aprendizados familiares, como é a vertente assinalada pelo médico.

Como assevera Kardec (2004, ano VI, p. 190): “não é a partida do Espírito que causa a morte do corpo; a morte do corpo é que determina a partida do Espírito”.

Os termos em que é descrito por Kardec o breve texto sobre o Dr. Cardon, que precede o diálogo exposto, já aponta as tonalidades do enfoque dado a esta experiência das “duas mortes”, poderíamos dizer.

O Sr. Cardon tinha passado uma parte de sua vida na marinha mercante, como médico de um baleeiro, e havia adquirido hábitos e ideias um pouco materialistas. Retirado para o vilarejo de J., ali exercia a modesta profissão de médico rural. Desde algum tempo adquirira a certeza de que sofria uma hipertrofia do coração e, sabendo que tal doença é incurável, o pensamento da morte o mergulhava em sombria melancolia, da qual nada o podia distrair. Com cerca de dois meses de antecedência, predisse o seu fim em dia fixo; quando se viu perto de morrer, reuniu a família para lhe dar o último adeus. Sua esposa, sua mãe, seus três filhos e outros parentes estavam em volta de seu leito. No momento em que a esposa tentava erguê-lo, ele se prostrou, tornou-se de um azul lívido, os olhos fecharam e o deram por morto; a esposa colocou-se à frente para ocultar o espetáculo aos filhos. Após alguns minutos abriu os olhos; seu rosto, por assim dizer iluminado, tomou uma expressão de radiosa beatitude e exclamou: “Oh, meus filhos, como é belo! Como é sublime! Oh, a morte! Que benefício! Que coisa suave! Eu estava morto e senti minha alma elevar-se bem alto; mas Deus me permitiu voltar para vos dizer: - Não temais a morte; é a libertação... Não vos posso descrever as magnificências que vi e as impressões de que me senti penetrado! Mas não o compreenderíeis. Oh! meus filhos, conduzi-vos sempre de maneira a merecer essa inefável felicidade, reservada aos homens de bem; vivei segundo a caridade; se tiverdes alguma coisa, dai àqueles a quem falta o necessário [...]” (KARDEC, 2004, ano VI, p. 342-343).

Segue, a partir dessa fala, o Sr. Cardon instruindo sua esposa sobre detalhes de sua vida financeira e outras informações do cotidiano.

Kardec (2004, ano VI, p. 343), antes da evocação acima descrita, em alguns de seus trechos, anota: “Esses interessantes detalhes nos foram transmitidos por um amigo da família, levando-nos a pensar que uma evocação poderia ser instrutiva para todos e, ao mesmo tempo, para o Espírito.” Não poderíamos deixar de registrar o impacto que nos causa, em toda a obra

espírita, o modo como este grande mestre, Kardec, é incansável, rigoroso e disciplinado, e criava condições de captura de relatos dos vários recantos do nosso mundo, na consecução da obra monumental que realizava, junto à espiritualidade.

Retirando da penumbra da melancolia e da sordidez velada os preconceitos historicamente perpetrados contra a experiência medianímica, Kardec nos acende a lucidez de uma razão emancipada. No pasmo essencial que nos desvela a imensidão do amor de Deus, que se move no bem de um Cristo planetário, tem-se o cientista na mais delicada ternura a cantar a vida, que continua em outro plano, como um Outro do mistério.

Reitera-se, voltando ao estudo em curso, no desprendimento do corpo espiritual, que o Espírito fica sem o corpo físico, mas ligado a ele por um cordão ou laço fluídico que só se desata com a morte física. Também, esse cordão ou laço fluídico é mencionado nos relatos das Experiências de Quase-Morte (EQM), estudadas por muitos cientistas. A sensação de ver o cordão fluídico como que esticado até o limite, mas não desatado de vez, o que ocorreria quando da morte do corpo físico, é comum em grande parte dos relatos.

Kübler-Ross, ao deter-se no estudo de experiências com moribundos em diversas culturas, uma vez que, em sua profissão de médica, detinha-se nesta escuta, pronunciou-se sobre este aspecto de que havia, nos leitos dos doentes graves, a ocorrência não tão rara da experiência fora do corpo físico. Em seu edifício teórico sobre a morte e o morrer, de inegável valor, Kübler-Ross diz ter estudado milhares de pacientes em todo o mundo e registra, na introdução do livro de Moody Jr., também observara, como ele o fizera, por seu turno, o mesmo traço comum em todas elas: o da “experiência fora do corpo” dos sujeitos que “estavam a ponto de morrer”.

Por que não hão-de os adoecidos aprender com a ideia do continuar da vida no plano espiritual, após este estado? A doçura das seivas faz florescer esperanças, e sua grada generosidade nos invade nas experiências medianímicas. Mais do aprendizado que fica após esta vivência, com Rosa Carolina:

Voltei, depois, disso. E nessa hora, vi que também eu estava tornando. *Mas ficou em mim o que eu aprendi.* Eu me ouvia dizer:

- Vou ter os filhos que Deus quiser. E nunca vou tomar remédio pra não ter filho.

E tive meus onze filhos. Doze com esse que se foi anjinho. Doze. Deus permitiu e Deus sabe. São como um grande tesouro que Deus me deu na vida. Porque Deus me voltou da morte e eu devia viver para cumprir a minha missão. Se no passado eu não cumpri, noutras vidas, agora vou cumprir. (ROSA CAROLINA – NARRADORA, grifo nosso).

Léon Denis (2008) compilou e analisou um caso extraído do *Journal de Médecine*, de Paris (cap. XI, p. 201), chegando a cunhar esse movimento reflexivo da consciência, nos episódios dessa natureza, de *consciência transcendental*. Como se pode averiguar:

Caiu no mar e perdeu, durante dois minutos, o sentido da *consciência física*. Bastou esse tempo à sua *consciência transcendental* para resumir toda a sua vida terrestre em quadros reduzidos de uma nitidez prodigiosa. Todos os seus atos, inclusive as causas, as circunstâncias contingentes e os efeitos, desfilaram em seu pensamento. Lembrava-se das próprias reflexões do momento sobre o bem e o mal que deles haviam resultado. (Denis, 2008, p. 264, grifo nosso).

No relato mencionado por Denis (2008, p. 264), tem-se que neste momento da “perda da consciência física”, devido ao fato de ter “caído no mar”, uma outra “consciência transcendental” substitui aquela, esta última avaliando com nitidez seus atos, bem como suas causas e efeitos, daí extraindo uma espécie de ajuizamento ético-moral.

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 em educação. 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 (re) conhecer. Com Kardec (2013a, 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.

Rosa Carolina parece referir-se ao aprendizado de acolher os filhos que tiver de ter na vida, “sem tomar remédio para não ter filho”, após a perda “do que se foi anjinho”. E alude a este acréscimo de saber – “ficou em mim o que aprendi” – da Experiência de Quase-Morte, praticamente como uma aprendizagem ético-moral. Tal se pode depreender do dito:

[...] *ficou em mim o que eu aprendi*. Eu me ouvia dizer:
 - Vou ter os filhos que Deus quiser. E nunca vou tomar remédio para não ter filho.
 E tive meus onze filhos. Doze com esse que se foi anjinho.
 [...] São como um tesouro que Deus me deu na vida. (ROSA CAROLINA – NARRADORA).

Denis (2008, p. 265), ao atentar para a experiência medianímica em que o corpo espiritual ou perispírito se desprende, isso implicando que a consciência se apresente de uma nova forma, observa: “Podem explicar-se estes fenômenos por um princípio de exteriorização. Neste estado, como na vida do Espaço, a subconsciência une-se à vida normal e reconstitui a consciência total, a plenitude do “eu”. Por um instante, restabelece-se a associação das ideias e dos fatos, reata-se a cadeia das recordações.”

Fica nítido, pois, que a compreensão deste fenômeno complexo do desdobramento pode nos ser facilitada pelo conhecimento do corpo espiritual ou perispírito, invólucro fluídico da alma, como observa Denis (2008, p. 266). Atentemos para o fato.

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.” Isso nos deixa vislumbrar a complexidade das experiências da alma em suas transmigrações?

E tive meus onze filhos. Doze com esse que se foi anjinho. Doze. Deus permitiu e Deus sabe. São como um grande tesouro que Deus me deu na vida. Porque Deus me voltou da morte e eu devia viver para cumprir a minha missão. *Se no passado eu não cumpri, noutras vidas, agora vou cumprir.* Se passo mal, digo:
- Alguma coisa eu fiz.
E não culpo Deus por nada, que a vida é um grande bem. (ROSA CAROLINA – NARRADORA, grifo nosso).

Quando Rosa Carolina diz: “Se no passado eu não cumpri, noutras vidas, agora vou cumprir”, desta assertiva se pode depreender que ela assume ter vivido outras vidas? Em um ideário católico, onde o Santo Guerreiro lhe inspira em situações difíceis, como poderia ter acontecido esse “saber”?

Perguntamos mais: – Teria advindo desta Experiência de Quase-Morte a abertura para comportar a reencarnação e o impulso evolutivo do transe como possibilidade capaz de levar o ser a assumir aprendizados a fazer, sustentando gradativamente as rédeas de suas escolhas de modo mais e mais consciente? Seria isso possível?

Léon Denis (2008) mostra mais: que o sujeito se recorda mesmo de suas existências anteriores, passadas reencarnações do mesmo Espírito. Com suas palavras:

A possibilidade de despertar na consciência de um *sujet* em estado de transe as recordações esquecidas de sua infância, conduz-nos, logicamente, à renovação das recordações anteriores ao nascimento. Esta ordem de fatos foi pela primeira vez assinalada no Congresso Espírita de Paris, em 1900, por experimentadores espanhóis. Fazemos um extrato do relatório¹ lido na sessão de 25 de setembro:
Entrando o médium em sono profundo por meio de passes magnéticos, Fernández Colavida, presidente do Grupo de Estudos Psíquicos de Barcelona, ordenou-lhes que dissesse o que tinha feito na véspera, na antevéspera, uma semana, um mês, um ano antes e, sucessivamente, fê-lo remontar até à infância e descrevê-la com todos os pormenores.

Avançando assim, continua a descrição da experiência espanhola, de Colavida, registrada nos anais do Congresso Espírita de Paris, em 1900, com seu *sujet*:

Sempre impulsionado pela mesma vontade, o médium contou a sua vida no Espaço, a sua morte na última encarnação e, continuamente estimulado, chegou até quatro encarnações, a mais antiga das quais era inteiramente selvagem. Em cada existência, as feições do médium mudavam de expressão. Para trazê-lo de volta ao estado habitual, fez-se com que voltasse gradualmente até à sua existência atual; depois, foi despertado. (DENIS, 2008, p. 270).

Ainda no interesse de apurar o assunto, de maneira experimental, continua Colavida, conforme registrado em anais do Congresso e no livro de Denis (2008, p. 270):

Algum tempo depois, de improviso, com o intento de contraprova, o experimentador fez magnetizar o mesmo paciente por outra pessoa, sugerindo-lhe que as suas precedentes descrições eram histórias. Sem embargo de sugestão, o médium reproduziu a série das quatro existências como fizera antes. O despertar das recordações e o seu encadeamento foram idênticos ao resultado obtido na primeira experiência.

Na mesma sessão deste Congresso (Ver *Compte Rendu du Congrès Spirit et Spiritualism*, de 1900; Leymarie, editor, p. 349 e 350), o presidente da União Espírita de Catalunha, Esteva Marata, obteve fatos análogos pelos mesmos processos, sendo paciente sua própria esposa. Repare-se que existe de há muito um contingente significativo de experiências dessa natureza que ficam compondo como que um paradigma submerso.

Retomando o que se estava a dizer de De Rochas, vale aditar que há uma quantidade prodigiosa de experiências com diversos sujeitos, em que o pesquisador registra nos “*Annales des Sciences Psychiques*”, de 1985, os resultados de suas experimentações que evidenciavam a veracidade das afirmações de Kardec (2013c) – dentre elas a de que o ser reencarna para evoluir.

De fato, importa 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 (2013c), quando o sujeito alcança, por hipnose, regredir às vidas passadas, quanto mais remonta ao passado longínquo mais a personalidade é menos evoluída, já que se sabe que o espírito não retrograda. Guarda, contudo, consigo, o Espírito, o aprendido em vidas passadas, como conquista sua; e porque o Espírito não regride, o esquecimento do passado apenas vela o saber aquinhado nos *scripts* que se vivenciou (KARDEC, 2013c),

Dentro disso, diz-se que há algumas janelas da alma que nos levam a experiências medianímicas em que nós nos percebemos como ser espiritual. Abri-las, sair dessa penumbra melancólica para acender a luz dos dias com alegria é um dos saborosos frutos das experiências medianímicas, dentre elas a do desdobramento no sonho, a premonição e clarividência, e que

podem se dar inclusas na Experiência de Quase-Morte, que por sua vez costumam incluir Experiências Fora do Corpo.

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 e vige no inconsciente profundo.

Notemos bem a colocação de Denis: 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.

James (1902 p. 329 *apud* DENIS, 2008, p. 454), em seu estudo intitulado *As Variedades da Experiência Religiosa*, mostrava 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”.

A Experiência de Quase-Morte, como experiência medianímica, e, logo, espiritual, pode ser positivada, como estamos a trazer com Rosa Carolina, ao indentificarmos o traço de que servem para viver.

O mito de Er, trabalhado por Platão, refletido também por Kardec, configura, agora, o acento trans-histórico que nos fará concluir a abordagem feita na leitura do caso de Rosa Carolina. Trava questões dessa natureza aprendente do humano, que mais nos esclarecem sobre esta modalidade de experiência medianímica que é a experiência de quase-morte (EQM).

2.2.1.14 O mito de ER: justiça da vida e justiça espiritual

Vejamos agora o mito de Er, abordado por Platão, e que é escrito no Livro X da “República”, após toda uma discussão sobre cidade e justiça a serem laboradas, de maneira a desenvolver a formação do novo homem coletivo.

A invisibilidade do manto da morte é rasgada pelo mito, em sua função conselheira. O mito de Er, nesse sentido, pode ser lido como uma Experiência de Quase-Morte, cuja descrição e comentários platônicos objetivam ensinar algo ao humano e não só ao cidadão da *pólis* (cidade), em sua virtude política.

Apresenta-se, no mito, não apenas uma correlação estreita vida física e moralidade, mas um sentido de viver, no qual nossas ações, escolhas aprendidas, geram consequências que o sujeito deve assumir, já que foram feitas com liberdade de eleição.

De outro lado, temos implícita uma reflexão sobre liberdade e ética, focalizando a responsabilização do sujeito em suas escolhas. Sua destinação imortal engendra desde o tempo presente o devir. E a construção social da República, no tempo do autor, era proposta, junto a um paradigma ou modelo educador que nortearia o coletivo da pólis. Atentemos para a beleza do texto de Platão, ao mostrar o amor à sabedoria como um retorno à ligação do humano com o divino.

Atentemos para a beleza do texto de Platão, sobre o mito de Er, no capítulo X de A República, onde indica a ventura humana em sua rota ascendente, a ligação do humano com o divino, e a imortalidade.

E assim, Glauco, seu relato se conservou e não foi perdido, podendo até ser salutar também para nós, se nele crermos e conseguirmos atravessar ilesos o rio do esquecimento e não contaminarmos nossas almas. Se imortal e capaz de suportar todo mal e todo bem, haveremos de percorrer sempre a via elevada e praticar de todos os modos a justiça junto com a prudência. (PLATÃO, 2007, Livro X, p. 373).

Aqui temos, de partida, que no pensamento socrático o amor à sabedoria é aparentado à ligação com o divino. Assim, o que ama o amor e é voltado para o divino, busca o divino. Sócrates, então, definindo as coisas de que trata, sempre as remete para uma amplitude que a torna como que um Outro de si mesma e um construto que vai ao devir. Ao falar da vida, escolhe uma experiência de quase-morte para mostrar o sentido espiritual da justiça, que deveria ser pensada por nós como compondo o sentido maior da vida.

Para esse movimento incessante, que parte da incompletude e da inexatidão do que se diz e que não é comprometido com uma ética do bom, do belo e do justo em si, o pensamento socrático, por Platão, se dirige. E parte de uma experiência de quase-morte, cujos elementos percorrem todo um saber sobre o mundo transcendente em que habitamos.

E aqui deve-se assinalar uma diferença: no discurso sobre a morte, temos os sujeitos falando e atuando no plano espiritual, entrelaçando-o ao mundo físico.

Não seria demais dizer que há uma hibridez entre o narrar a experiência de quase morte como verdade, e remeter para o discurso do conhecimento transcendente sua exatidão como saber.

Também Platão, trazendo Sócrates, mostrava o sentido espiritual das experiências, ainda que metaforizado, historicamente datado, mas contudo, corajosamente ocupando um

lugar que não se restringe ao sentido material. Essa razão de tantas derrapagens na leitura socrática. No entanto, Platão traz Sócrates com beleza: expõe que não se foge da matéria, daí olhar a vida com o corpo físico junto à dialética das transformações da cidade. E no entanto, ao falar do mito do Er mostra que somos seres imortais e vivemos em um universo onde o transcendente é nossa casa.

A perplexidade de Er e suas visitas aos lugares por onde aprende algo, sempre dialogando, mostram a vida carregada de um sentido espiritual, que elicia nossa compreensão de seu valor transcendente mesmo desde o momento da vida corporal.

Assim, o mito vai apontando as relações necessárias entre o desprendimento do corpo na morte física de Er; e as suas procuras no mundo espiritual, feito de seres em diversos níveis evolutivos. O traçado reencarnatório da vida de Er e sua retomada ao corpo físico, tudo isso articula-se ao sentido mais geral da vida justa e da imortalidade.

Ao estender a noção de imortalidade, para apontar alguns aspectos da justiça divina, tais como a escolha das provas que se vai viver e a reflexão pessoal e coletiva sobre o cumprimento disso, Sócrates o faz mediante Er em seu trajeto a pessoas e lugares com os quais interage, na experiência de quase-morte de que trata o mito.

No mito de Er, pois, tem-se essa ideia de o sujeito assumir o próprio destino, mediante a responsabilização da alma por suas escolhas e, nesse campo eletivo, aprende-se como essa perspectiva se inscreve em uma visão de universo com um ordenamento divino, onde se movem nossa liberdade e ações pessoais e coletivas.

Não vou lhe contar um relato de Alcíno, mas o de um homem valente, Her [Er], filho de Armênio, originário da Panfília. Morto em combate, dez dias depois ele foi encontrado em bom estado, quando eram recolhidos do campo de batalha os cadáveres quase decompostos. levado para casa, quando já estavam para concluir os funerais, no décimo segundo dia, estando ele estendido sobre a pira para ser cremado, retornou à vida e então contou o que havia visto lá embaixo no Hades. Disse que sua alma, depois de ter saído do corpo, andou errante junto de muitas outras e todas elas num lugar maravilhoso, onde havia duas aberturas que comunicavam com a terra e duas outras semelhantes no céu e que correspondiam às primeiras. (PLATÃO, 2007, Livro X, p. 365-366).

Nesse sentido segue o mito de Er [Her] pode ser lido como uma Experiência de Quase-Morte, a qual vai servir para aprendizado de todos – esta uma das funções do mito. A história contada por Er, que Platão escolhe para discutir, finalizando sua reflexão sobre a República, faz recair de novo o olhar sobre a justiça, que incorpora a si a transcendência, em meio aos desafios da construção social.

Nesse sentido segue o mito de Er explanando que os sofrimentos geram saberes e as pessoas aprendem quando se confrontam com os resultados de seus atos. Aqui tem-se a

metáfora do julgamento a que Er assiste, após a passagem para outro plano da vida, em que o ser humano vivencia avaliações de seu proceder. Na verdade, o mito de Er visava o estudo da alma e sua educação, analisando desse modo metafórico como isso se refletia no mundo da vida coletiva. Tal desiderato exposto na fala socrática (escrita por Platão) era articulado, e deveria ser guiado, mesmo, pela procura humana do transcendente. Assim, vejamos.

Antes de começar a falar sobre o mito [de Er], Sócrates perguntava:

– Compensa ser justo ou não?

E afirma Sócrates, ao fim dos diálogos, que partejam novos lugares de pensar: a justiça compensa. E o mito de Er, então, vem a ratificar esta resposta socrática, na medida em que, no outro plano da vida:

– colhemos o fruto de nossas escolhas e escolhemos novamente modelos de vida; se tivermos sido justos, há de haver esta colheita de nosso esforço por viver a justiça;

– deveremos saber mais para ajuizarmos acertadamente sobre “modelos de vida” que viveremos; para cumprir esse objetivo faz-se preciso nos apropriarmos de saberes necessários a uma justiça informada pela compreensão transcendente da vida humana;

– faz-se necessário experienciar e refletir sobre o modo de sermos justos, pois assim se conhece a justiça, daí se podendo, enfim, saber com mais critério avaliar modelos de vida e de justeza.

Ao fim do julgamento, aonde muitas almas chegaram após longa viagem, o mensageiro do além falou: “Também o último que chegou, se fizer sua escolha com todo o discernimento e viver com seriedade, tem diante de si uma existência aceitável, em nada indecorosa. O primeiro a escolher não se distraia e o último não perca o ânimo.” (PLATÃO, 2007, Livro X, p. 370-371). “Her contava que o espetáculo de cada alma ocupada em escolher a própria existência era realmente incrível. Um espetáculo de compaixão, mas também risível e absurdo. Porque em geral as almas escolhiam de acordo com os hábitos adquiridos na vida precedente.” (PLATÃO, 2007, Livro X, p. 371).

Vê-se, acima destacado, como os seres humanos se precipitam e escolhem a tirania maior – recebendo por colheita destinos onde *comeriam* (em sentido metafórico) os próprios filhos. Contudo, os sujeitos podem agir valorizando escolhas, destinos mais pensados, onde tem-se o ser por mais amadurecido, como se um pássaro insistisse cantar e chegasse devagar a suas iluminações. Com Platão:

Aí está, a meu ver, caro Glauco a grande prova para o homem. Sobretudo por isto, cada um de nós deve deixar de lado os outros conhecimentos e esforçar-se [...] na esperança de conseguir reconhecer e encontrar quem o torne capaz e experimentado em discernir a vida boa daquela má, em escolher sempre em qualquer lugar a melhor

possível, levando em conta o efeito total e particular de tudo que expusemos há pouco. (PLATÃO, 2007, Livro X, p. 370).

Atinar para o cumprimento das nossas escolhas pode proporcionar seguirmos não pela aspereza da terra, mas pela lisura do céu – quer dizer, pelos recantos mais felizes.

Platão utiliza metáforas mais: no lugar de entrada, onde chegam os espíritos no plano espiritual, as Parcas fiam destinos. Láquesis, uma delas, ajuda os sujeitos a despedirem-se de seu passado; as outras duas Parcas encontram-se, então, com a pessoa e preveem, a partir do olhar ao seu presente, as escolhas do futuro – após este momento, o eleito como devir próximo posta-se como irrevogável.

O ser espiritual, nesse campo de destinações, anda que anda se encontra com o rio Letes, espécie de experiência de esquecimento. No rio, ao beber de suas águas o sujeito costuma deixar aí suas sombras, e se esquece. No caso de Er, tal não lhe aconteceu. Por ele não ter de fato morrido, mas tido uma experiência de quase-morte, ele volta à vida e é então que está a narrar o continuar da vida em outra dimensão e o que lá lhe sucedera.

O texto insiste na tarefa de cada um situar-se aprendendo a justiça e revelando-a com seus atos; o que o cidadão deverá fazer na República, em seu espaço de convivência coletivo, onde o político é vivido em partilha comum.

Er não bebia das águas do rio Letes (o rio do esquecimento, que simboliza o momento intermissivo entre uma vida e outra), mas sobre ele ia refletindo; a narração mítica que Sócrates traz, educa. Pela exposição de Er: “Se acreditarem em mim, crendo que a alma é imortal e capaz de suportar todos os males e todos os bens, seguiremos sempre o caminho para o alto, e praticaremos de todas as formas a justiça com sabedoria”. Antes, porém, de chegar neste ponto lúcido, Er passara por uma região de sofrimento. E nessa passagem vira como cada sujeito era responsável por suas escolhas.

A palavra *escolha* é chave nos discursos de todas essas paisagens de caminhos. Assim, não são as Parcas, fiadoras de destinos, nem os deuses que conformam as existências humanas, mas os modelos de vida que cada um escolhe, reflete Er. Este aspecto autopossuído das escolhas, ou de autorreflexão da aprendizagem espiritual dos sujeitos humanos, no qual o vivido é analisado, é relegado em muitas interpretações do texto mítico.

A visão de um ser que escolhe e não é condenado definitivamente, compõe um paradigma diferente sobre o ser e seu destino, retomado pelo pensamento espírita, que situa Sócrates como um precursor. Deixa-se patente no mito de Er um novo pensamento sobre o destino, feito pelos homens, em suas escolhas e ações, por meio das quais fazem e refazem suas formas de vida. Assim é que ao participar do julgamento de sua alma, o sujeito se defronta com

o que fizera de suas escolhas pessoais e coletivas. Deriva do modo como cumpriu suas escolhas o que recolhe da vida, e o que deve plantar novamente, esses ajustes matizando o pensar sobre o que será escolhido para uma nova reencarnação.

A ideia de *paradeigma* (paradigma), modelo, é aqui retomada, uma vez que na construção da República seria fundamental ter-se um modelo de formação do cidadão da *pólis* que se erguia – e esse modelo vinha desde as escolhas do sujeito, de onde não se retirava o aspecto de liberdade (relativa), mas se repunha o sentido espiritual da vida.

Quando recolhe consequências danosas de seus atos, porém, o cidadão da *pólis* que aprende sobre justiça entende que há um preço a pagar por suas escolhas. Defrontar-se com o resultado destes plantios da experiência não supõe, porém, acusações definitivas. Assim é que Er compreende que o ser pode voltar para aprender novamente o necessário ou prosseguir seu trajeto para outras paragens.

Tornamos a insistir: a responsabilização é nossa arte, ante a justiça, e o destino não é apanágio dos deuses. Reparemos que o mito de Er [Her] alude a uma experiência de quase morte. “Her [Er], porém, havia recebido ordem de não beber daquela água [a do esquecimento]. Não sabia como nem por que caminho havia retornado ao corpo, mas de repente ergueu os olhos e de madrugada viu-se estendido sobre a pira [vivo, reencarnado]” ((PLATÃO, 2007, p. 373). Nessa medida é que quando faz sua passagem na Terra, o sujeito depara-se com os frutos de suas ações e é então desvenda o que não soubera antes, porquanto a justiça divina não falha. Faz-se premente, pois, conhecer o que seja o bem, para realizá-lo – conclui Platão. “Foi assim, Glauco, que a história se salvou e não pereceu. E poderá salvar-nos, se lhe dermos crédito, e fazer-nos passar a salvo o rio do Letes e não poluir a alma.”

Mesmo mostrando passagens difíceis, parece ser a experiência de quase-morte, no mito do Er, um discurso sobre a vida-morte-vida que, no fundo, é um tipo de discurso sobre o amor, onde se mostra a necessidade de maior decisão sobre aprender com os sentidos espirituais das experiências.

Sobre os temas socráticos por Platão, ouçamos o Professor J. Cavalcante de Souza, que faz as notas, introdução e a tradução de *O Banquete*, edição cuidadosa, mas remete o leitor para toda a sua obra:

Nossa alma é parcela de um mundo, como nosso corpo o é de um outro, que está para aquele como uma imagem viva está para o original; nossa vida se realiza tanto mais quanto, na medida do possível, efetuamos em nós mesmos uma transferência desse mundo do corpo ao outro; nosso contato com esse mundo é função de nossos sentidos, proporcionais às suas formas e como elas inconstantes e irreduzíveis a qualquer fixação que possibilite um confronto e um entendimento, enquanto nossa alma, da prisão dos nossos sentidos, anseia pelo contato das formas puras e estáveis que,

desvencilhada, ela poderá facilmente apreender como seu bem natural; nosso atual conhecimento é uma lembrança que se despertou em nosso espírito, e que metodicamente devemos exercitar, da visão daquele outro mundo em idades anteriores – tais são alguns temas¹ centrais da dialogação platônica, que uma simples formulação reduz sem dúvida até à banalidade, mas que ao contrário, na trama dos grandes diálogos da maturidade, [...] tecida de discussões e de discursos, adquirem uma vigorosa consistência, ao mesmo tempo que compõem um panorama capaz não somente de satisfazer à mesma inteligência exigente e aporética dos primeiros diálogos, como também de lhe solicitar como que um impulso novo, uma maior decisão de apreender as questões do seu trato. (PLATÃO, 2008, p. 20).

Novamente, por fim, neste destacado “a história se salvou e não pereceu” se põe em pauta também o continuar dos mitos ou contos, em sua função conselheira, de transmissão também da experiência pessoal e social. Vida das culturas humanas e seus saberes, a pérola do saber espiritual, que como saber só pode ser adquirido pelo próprio sujeito, pode dizer-se ainda que se opõe, feito um binarismo redutor, ao transcendente? Não estaria aí o acréscimo socrático e platônico que ainda hoje se faz importante, sobre a natureza do conhecimento: vê-lo também em sua amplitude na lida com o devir e o divino?

O saber se faz mediante a experiência e a reflexão, fica posto no mito, mas também a ponte com o divino dá-lhe direção preciosa, e nos faz recolher o que é do Espírito e que pode ficar ofuscado pela imediatidade do sensível que, se mediação valorosa, não é ponto final; não recobre a necessidade de pensarmos-nos como ser espiritual que se educa.

Mais: a história se salva quando o sujeito a escuta e a lê? Ou o sujeito aí se liberta de uma visão redutora do problema do ser, do destino e da dor, mas necessita dar provas de seu aprendizado, como pareceu-nos dizer o mito de Er?

2.3 Caso Prímula – À procura de um lugar para viver – quando o amor migra

Pergunta: “Conte-me uma história de alma – experiência medianímica – que ensinou algo a você que serviu para viver.”

Prímula: – Começo de um ponto ao meio. Eu morava com minha tia e ela foi para o Maranhão. Minha mãe havia morrido quando eu tinha sete anos, e meu pai logo depois. Fui criada, então, até os dezenove anos, por esta tia que, por ser espírita, sempre me levava ao Albergue Noturno, no bairro Petrópolis, em Natal, Rio Grande do Norte. No Albergue funcionava um Centro Espírita – o Albergue era uma obra social espírita.

O Albergue fazia um trabalho com os andarilhos, os moradores de ruas, e com as pessoas que vinham do interior e que por serem muito pobres ficavam esperando vaga nos hospitais públicos. Ou precisando de um lugar para morar enquanto faziam tratamento. Era uma

área hospitalar, uma parte da cidade voltada para isso, a do Albergue; tinha ali junto o Hospital Januário Cicco; o Hospital Onofre Lopes, e outros atendimentos públicos. Até hoje existe o Albergue lá e as pessoas muito pobres que vêm do interior contam com essa estadia.

Morei, portanto, até mocinha, no Rio Grande do Norte, aí fazendo meus estudos fundamentais, mesmo após a morte de minha mãe e meu pai. Meu pai era um tanto rico, e trabalhava no Brasil mesmo, como intérprete dos americanos no tempo da segunda guerra. Era formado pela escola de Comércio, estudara depois Economia, e a Língua Inglesa, que falava fluentemente. Ele era, meu pai, de Touros, interior do Rio Grande do Norte; e minha mãe, de outro interior perto, chamado Canguaretama.

Depois do falecimento de meu pai e do de minha mãe, mesmo eles sendo um tanto ricos, como eu disse, fiquei sem nada; soube apenas que minha parte da herança era para pagar o colégio interno que eu estudaria, dos sete aos treze anos. Órfã e pobre, alojei-me, para também aí estudar, no colégio interno de Santa Águeda, das Irmãs do Bom Conselho, na cidade do Ceará Mirim, Rio Grande do Norte. Era um colégio particular.

A mudança do conforto e do aconchego de um lar para o colégio interno e depois para as “moradas de favor”, como eu ouvia as pessoas dizerem muitas vezes, referindo-se a mim, estas mudanças na sorte sempre me impressionaram.

Quando eu fui morar em Fortaleza, com uma outra tia, me engajei no Centro Espírita Francisco de Assis, que era dirigido pelo Sr. Olívio Silva. Depois que o Sr. Olívio Silva faleceu, o Sr. Genésio Oliveira Rosas assumiu o centro espírita, que estava combalido, após a ausência do seu diretor. Eles me davam afeto constante.

No período em que minha tia viajou para o Maranhão, falou com dona Maria José, esposa de Sr. Genésio, para eu ficar morando com ela. Nesse tempo, minha mediunidade dava seus sinais expansivos e talvez essa minha tia se assustasse com isso. Maria José, mais tranquila quanto a isso, me acolheu. E eu, assim, lhe fazia companhia. Ela fazia um trabalho com gestantes pobres, no Centro Espírita Francisco de Assis; fazíamos com as gestantes o enxovalzinho de que elas, como futuras mães, precisariam. Além disso, como Genésio fundara o Grupo de Juventude Zilda Gama, passei a ser secretária lá – um trabalho outro em que eu me engajei, também no Centro Espírita Francisco de Assis. Neste período entrei para a educação mediúnica, que era outro trabalho do centro espírita.

Nesse tempo eu lia as mãos das pessoas e botava baralho cigano, lá em casa, quando os outros pediam, sem entender mesmo o porquê disso. Fui percebendo aos poucos que o que eu pensava ser intuição, depois de certo tempo de estudo, vi que eram personalidades anímicas, de minhas experiências reencarnatórias, que assumiam o comando da minha sensibilidade

nessas horas. Isso não significava que não viessem Espíritos e eu fizesse o transe mediúnico, no espaço da reunião, mas queria dizer que algo de minha própria vida emergia.

Em mais de uma vida eu fora cigana e algumas dessas personalidades que fui, em um processo anímico do qual eu fui me apercebendo aos poucos, assomavam à mediúnica, dando comunicação. Então, quando estas personalidades que eu trazia em mim chegavam – ou eram Espíritos que eu recebia, desdobrada? –, queriam dizer coisas de cada pessoa, ajudar em uma coisa e outra, e isso não era bem o trabalho de uma mediúnica.

No entanto, apesar de não entender ao certo como isso acontecia, de início essas personalidades que fui estavam muito vivas em mim e se expressavam. Como eram essas personalidades? Um exemplo? Na Europa eu tinha sido cigana, como disse. Minha mãe tinha fugido do centro da Europa para Portugal, e aí chegando pediu asilo a um judeu português. Naquele tempo, os judeus e os ciganos, como também qualquer outro grupo que não os dominantes, tinham de se “converter” ao catolicismo, para não serem alvo da Inquisição.

Ao fazerem-se convertidos como “cristãos-novos”, como eram chamados, os possíveis perseguidos poderiam, em geral, sobreviver. Ao se fazerem cristãos novos, portanto, o judeu e a cigana, que lhe pedira ajuda, puderam vir para o Brasil, para a Bahia, e aqui se casaram.

Ah, esta minha mãe cigana, então, que era da região original de Andaluzia, e que por medo da Inquisição, pela mediunidade que tinham os povos ciganos, fugira, escapando das perseguições comuns na época. Os ciganos que se utilizavam de sua mediunidade eram considerados hereges e mortos nas fogueiras da Inquisição. Eu nascera desta união, em uma de minhas vidas como cigana. Então, às vezes, eu incorporava esta *persona* cigana; deixava ela vir, deixava algo desta personalidade que eu fora vir. Por isso que eu digo que era um processo anímico, de minha alma.

Quando eu vivera como cigana me chamava Triana Moema. Este nome era devido ao fato de que quem fizera o parto de minha mãe, no Brasil, em que eu nascera, fora uma indígena, de nome Moema. Triana, então, era o nome que vinha do pedaço cigano e Moema era do ramo indígena brasileiro. Embora tivesse vindo outras ciganas, pois fui mais de uma vez cigana, esta experiência de deixar a cigana comunicar-se por mim foi muito marcante em minha vida. Só aos poucos fui trabalhando esse gosto, em mediúnica, de um modo mais comum, libertando-me dos processos anímicos, que traziam estas personalidades com as quais eu me comprazia.

Na verdade, tentei parar, mas continuei a dar comunicação até muito mais tempo depois, a deixar que a cigana se expandisse, mesmo fora do centro espírita. Seu convívio comigo se dava nestes momentos em que o baralho cigano se fazia – sem que eu cobrasse, nunca fiz isso –; mais como um meio de conversa sobre vida e espiritualidade com algumas pessoas de

minha intimidade. Reconheço, pois, a personalidade de Triana Moema como uma persona que fui e se expôs mais ostensivamente.

Ainda morando com o casal que havia me amparado, uma vez vi minha mãe. Uma aparição. Eu ainda lembrava de minha mãe que, como eu disse, morrera quando eu era criança; quando tinha sete anos. Lembro que quando vi minha mãe ela sorria, me impulsionando a trabalhar e estudar; que o estudo me colocaria em um patamar evolutivo diferente do que eu vivera nas outras reencarnações; foi isso que ela me disse mentalmente.

Àquele tempo eu, nesta existência de agora, mesmo não sendo muito especialmente vidente, vi alguns quadros muito bonitos, que me alentaram. Também por esse tempo acrescentei aos meus trabalhos, nas obras sociais espíritas, um que era no presídio, com as detentas do Instituto Penal Auri Moura, e outro com mendigos, que se baseava numa distribuição de sopa nas praças do centro da cidade, com o diálogo fraterno que se fazia junto a este contato. Ia também, uma vez no mês, com a juventude, fazer um trabalho de evangelização no Conjunto São Miguel, uma favela bastante longe de onde eu morava e do centro espírita.

Anos depois, fiz concurso público e passei, como professora. Por esse tempo, fui fazer a Faculdade de Letras Vernáculas, na Universidade Federal do Ceará. Aluguei uma casinha no Benfica mesmo, na rua Costa Sousa, perto da Reitoria, com mais duas amigas; assim dava para pagar o aluguel ali.

Vieram as questões amorosas. Já tendo passado alguns desafios da vida, nessa época, devido a uma tristeza de um amor, que escolhera outra mulher, acho que lidei mal com isso e tive um carcinoma sarcoma, no útero. Operei-me, então, por meio de uma cirurgia espiritual. Teve uma hora, na cirurgia espiritual, logo no início dela, que vi Dr. Bezerra de Menezes. Como o vi outra vez, um pouco depois, de uma outra vez, na radioterapia que fiz. Os médicos diziam que eu não poderia me curar, que além de meu caso ser muito grave, meus ascendentes de câncer eram muitos: avós, mãe, irmãs, tios e tias.... Mas eu confiava em Deus e vira o Dr. Bezerra de Menezes me ajudando, e isso me sustentou. Tinha a intuição de que não seria naquela hora minha volta ao plano espiritual e que eu deveria ser forte.

Minha mãe, nesse momento difícil, veio me dizer novamente que eu nunca deixasse de estudar, e insistiu em dizer que com o estudo eu me alçava a outro campo vibratório. Quando ela me apareceu, eu estava nem dormindo nem acordada. Quer dizer, acordada em um estado diverso do habitual, com uma receptividade que não consigo explicar racionalmente.

Hoje vejo que nesta hora, esse encaminhamento me levava a prosseguir vivendo de um modo mais consequente e esperançoso; e talvez o que eu mais precisasse, neste momento,

fosse de esperança. Esperança se faz com coisas concretas, não só com pensamentos e propósitos, mas com ações de aposta na vida, foi o que aprendi com esta visão de minha mãe, me falando mentalmente. Prossegui.

Concluí, então: História; Letras Vernáculas (Português e Literatura); Letras Estrangeiras (Espanhol); e especialização em Literatura Luso-Brasileira, como também mestrado em Literatura Brasileira. Hoje acabo de terminar o oitavo semestre de francês.

Minha dissertação de mestrado foi sobre Dona Guidinha do Poço, romance realista, mas eu focalizava, nele, o paisagismo do romance. Eu queria mostrar que a projeção da subjetividade no romance tinha acentuação romântica, mesmo que os contextos de amor dos personagens fossem realistas e bastante complexos.

Dona Guidinha havia sido uma fazendeira riquíssima, que se apaixonara pelo sobrinho do marido e findara seus dias mendigando nas ruas de Fortaleza. Uma história real, que foi tornada romance pelo autor, Oliveira Paiva.

Talvez que eu procurasse uma metáfora que falasse na condição feminina. Sempre fui a moça bem-comportada que se queria. Gostava, contudo, de um batom vermelho e quando o usava minha tia dizia: – “Está parecendo um biquara” (peixe da boca avermelhada). Vivi, fui ver isso muito tarde, muito fortemente a contenção da repressão feminina de meu tempo. Por isso, talvez, no mestrado tenha escolhido estudar o romance de uma mulher que se insurge contra a repressão sexual feminina. E também queria ver neste romance a reviravolta na condição social das mulheres. Eu não disse que as mudanças no destino sempre me impressionaram?

2.3.1 Interseccionalidade: um promissor lugar de transformações pessoais e sociais

Para Kimberlé Crenshaw (2002), a ideia de interseccionalidade acorda a necessidade de pensar-se criticamente nos chamados “sistemas discriminatórios” (que são opressões de gênero, etnia, classe social, etc.) e que por sua vez sustentam “eixos de poder e dominação, com sua teia de discriminações”. Dessa forma, por exemplo, gênero e etnia interagem com outras categorias de subordinação e discriminação, que postulam diferenças como inferioridades/supremacias, constituindo opressões em que uma nutre a outra, reciprocamente. Com a autora: “A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação”, e, este conceito “trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que

estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras (Crenshaw, 2002, p. 177). No entanto, observa a autora que se deve ter cuidado pois este conceito acaba por igualar opressões bastante diferentes. É um risco, realmente, comparar a gravidade de um racismo estrutural, por exemplo, em suas variáveis diferenças nas culturas, e que é muito diferente da gordofobia.

Luiza Bairros (1995) partilha de opinião semelhante à de Crenshaw, ao afirmar que as categorias étnicas, como a de gênero, a de classe social e de orientação sexual reconfiguram-se e interagem entre si, formando um mosaico que só pode ser entendido em sua multidimensionalidade.

Os movimentos sociais têm avançado no sentido de reconhecer que as experiências de espiritualidade, para grande parte dos sujeitos que os fazem proporcionam que as pessoas vejam nessa fonte o arrimo para a luta por uma vida mais digna, onde os direitos sociais se põem como partilha de emancipação (OLIVEIRA; LINHARES, 2011). Também o olhar para a própria produção de saberes e conquistas cidadãs, que a população realiza no movimento da educação popular em saúde, quando então, cria e utiliza inegável sagacidade filosófica e prática.

A dimensão espiritual, mesmo ofuscada, portanto, tem dado, por último, sinais de enfrentamento ante a hegemonia de um pensamento redutor em ciências e, em particular, na biomedicina, quando aliada mais ostensivamente às estruturas de produção capitalísticas. A educação popular em saúde tem lutado, inegavelmente, pela compreensão de que o potencial da reflexão transcendente causa grande impacto sobre a saúde biopsíquica social e espiritual das populações, definindo-se como possível fator de promoção, prevenção e educação em saúde.

Observam, sobre o assunto, Oliveira (2008), como também Almeida (2004), que as evidências dessa articulação espiritualidade/religião e educação/saúde têm apontado que as práticas regulares de atividades religiosas reduzem o risco de óbito e enfermidades, e aumentam a potência de inserção mais ativa em contextos sociais. O censo do ano 2000, realizado pelo IBGE, evidenciara que 93% da população brasileira considera-se religiosa – o que implica que se deve abrir espaços para a razão emancipatória alcançar domínios novos de escuta e pesquisa sobre a questão.

Auscultando dimensões silenciadas na modernidade, pode-se superar ou cercear o interesse monolítico das estruturas de produção dos interesses capitalistas que exercem grande domínio nas ciências, fazendo perdurar uma visão de neutralidade que se sabe falseadora. Isso se reconhece, também, porque já se sabe hoje – e a ultrapassagem de fronteiras entre saberes

ajudou essa compreensão de que todo conhecimento científico-natural é científico-social (SANTOS, 2005a, p. 37).

“Fazendo essa crítica social, consegui dar conta do que me propus com o trabalho e o estudo. Nisso o espiritismo me ajudou e orientou, dia após dia. E foi o que deu a libertação real de meu Espírito”, dizia Prímula. E adita: “Escrevi, já por agora, cinco livros de contos em espanhol. O primeiro intitula-se ‘Cuentos em español, na escritura de una brasilleña’. O segundo volume é uma coletânea de contos hagiográficos (histórias de santos) e intitula-se “El sublime en la ficción de los cuentos hagiográficos”. O terceiro, o quarto e o quinto se intitulam, simplesmente, “Miscelánea de Cuentos” III, IV e V, respectivamente”, continua a narradora. Arremata, então o dito: “Escrever liberta. E queria mostrar um dos contos. Ele fala do desejo de uma criança e é uma história de aparição. Como as que eu vivi, fazem a união do céu com a terra, tomando o céu como uma metáfora dos lugares mais felizes que se faz por merecer, quando chegarmos ao outro plano da vida.”

2.3.2 A Virgem de Guadalupe ou o desejo de um menino

Era uma vez, um pequeno indiozinho que tinha um desejo grande ou muito maior que sua altura. O desejo lhe passava na cabeça como se fosse um sonho: queria olhar bem de perto a Virgem de Guadalupe. Seu desejo nasceu porque às vezes sua avó o convidava para ir à romaria.

Nas procissões, avistava a virgenzinha submergida em um mar de rosas, e apenas a alcançava para fazer a distinção de um pedacinho do seu manto, pois eles estavam atrás da procissão e muito longe.

A volta para o seu povoado era algo desolador. Ficava muito pensativo porque nunca jamais havia visto o que contava a sua avó, quando descrevia a Virgem Senhora de Guadalupe.

– Ela é muito serena, sua pele morena com seu manto azul lhe cai muito bem; está pousada levemente na Terra e o céu vem reverenciá-la com quarenta e cinco estrelinhas; no momento em que se olha para ela todos ficam enfeitiçados com o encantamento daquela aparição celestial!

– Como pode vir do céu para a Terra? – perguntou o pequeno.

– Seus olhos são delicados, suaves, dizem que guarda todos os momentos de suas aparições; são olhos de compaixão, ela ama a humanidade e o que é mais interessante é que a Senhora não quis falar com o Bispo, ela apareceu a um índio batizado: João Diego!

– Como pode mostrar-se tão formosa e piedosa, a Senhora Morena do céu e da Terra?

– Já se passaram muitos anos, e depois de tantos anos estamos esperando novamente a Senhora Guadalupe para que tenha compaixão de nós!

E de tanto pensar e tentar vê-la, o pequeno se fez enfermo. As crianças do povoado vinham orar por ele e iluminavam a sua cabana de velas, mas o que Manuelito tanto gostava antigamente, agora o fazia triste.

– Por que as luzes e as velas, se ele não podia mais ir ver a Virgem em todo o seu esplendor?

E assim se passaram os dias, até que chegou a festa da mãe de Jesus. Manoelito fraco, nervoso, não podia ir para a romaria e chorava. A avó lhe dava remédios de raízes, mas o mal era na alma, era um desejo.

A tarde vinha caindo pouco a pouco, muito mais cinza e triste do que a desolação do menino, quando repentinamente se fez uma grande claridade. A Virgem Morena apareceu e disse em sua doçura:

– Manoelito, vem comigo à romaria!

A avó se pôs de joelhos. Aquela noite, voltar ao povoado era muito fácil, os caminhos se iluminavam com velas e no povoado as estrelas estavam por toda parte. A avó saiu a cantar para a Virgem de Guadalupe: pousada levemente na Terra, como se fosse no céu, trazendo a felicidade para o povoado.

– Se encontras a avó, escutai-a e perguntai, que tenho pressa de saber sobre ele, para colocar um ponto final nesta história. Não tenho certeza se o pequeno voltou à romaria, e viveu o seu céu aqui na Terra, ou se foi para a mansão celestial, junto da Senhora de Guadalupe.

– Por favor, se você sabe disto, diga-me! Aonde está Manoelito? Pois necessito saber da aparição...

2.3.3 Conversações

Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam. Verdade maior. É o que a vida me ensinou. (Guimarães Rosa).

Na forma de compreender de muitos povos indígenas latino-americanos, as palavras se acercam do sagrado, na medida em que se dá um nome e um sentido às coisas; desse modo é que os indígenas as compreendem como um fluido ou *mana*, carregado de sabedoria. Pensando dessa forma, os astecas diziam que os que bem falavam tinham “flores nos lábios” ou que “punham em pé as coisas”, pois que quando a pessoa usava com precisão as palavras e

os símbolos, estava destacando o papel animador do mundo que a palavra possui (COLOMBRES, 1995, p. 130 *apud* PIZARRO, 1995).

Quando o viajor da palavra, o que tenta conhecer as palavras do outro e tem isso por ofício, não se apercebe de algum modo de seu caráter sagrado, deixa de ser um “dono da palavra”, e, pois, de reinventá-la. Passa a ser um narrador que despoja a palavra de atributos importantes. O fato da fala oral ser uma fala “de cor” – lembra que o cantador tira seus versos de cor, de-cor-ado? – advém da palavra “coração”, dizem os antigos mestres das primeiras letras, e apontam mais que desta forma se puxa no fio das histórias sua força de vida.

O aspecto oral da literatura, então, cuja característica de ser “palavras da aldeia” traz algo de vital para a vida do grupo junto ao qual vivemos, ou para a história do narrador, que de algum modo se reinventa ao contar, é restaurado nas biografias, que tem na história oral seu colo.

As biografias, ainda que nos traga um mundo histórico e cultural datado, resulta reencenar nova experiência de si vivida pelos sujeitos que as narram. Daí se poder dizer que o narrador diz de si, dentre outros ângulos, se depreendendo um mergulho novamente na palavra, com sua torrente de vida, a restabelecer sua função de ter parte com o sagrado, pois desse ato de escuta é que vêm consigo as “vozes dos espíritos que se precisava ouvir”.

O saber socrático acrescenta: é dessa fonte da memória e do saber de si restaurado que vem a reminiscência, um ato de recordar-se de vidas passadas, que acorda nos desenvolvimentos das potências do presente.

É quando a linguagem vai acentuando outras funções – sobretudo superando o caráter de informação interessada, não raro travestida de mentira social usurpadora do outro, que caracterizou as relações coloniais com os indígenas das Américas –, que o sentido traz sua força de chamar o ânimo da vida e a sabedoria, em seu laço com uma sacralidade ancestral.

No entanto, na modernidade, se esgarça a relação entre prática de vida e sentido, observa Benjamim (1991). O sentido passa a ser buscado, não visto mais como algo dado, como era comum aos períodos antes do industrialismo, nos tempos das corporações de ofícios. Nesse tempo, o ensino era mais comumente um ato de transmissão da experiência e de diálogo entre mestre a discípulo, característico das corporações de artes e ofícios.

Mediado pela ação e pelo contato estreito com o discípulo, neste laço, o narrador colocava no ato da ensinagem sua face de conselho e exemplo. E só muito depois, no período industrial, quando o capitalismo leva a formação a se restringir em muito a ser informação, com seu poder e mando bastante vinculados, é que o sentido passa a ser buscado solitariamente, como nos romances, diz Benjamim (1991).

Na narração, tomada enquanto história oral, como é nosso caso, a linguagem cotidiana retoma alguns sentidos de outrora, ficando a meio caminho entre a linguagem com funções mais artísticas, criativas e a linguagem com função de contar, historiar o vivido. Estas funções nas narrativas biográficas da história oral retiram do falar cotidiano a sua semelhança com a linguagem literária, pois vão abrindo o sentido para novas significações, já que operam com metáforas.

Por isso podemos dizer que nosso esforço de estabelecer planos de entendimento e conversações sobre as narrativas das Histórias de Alma abre-se para o devir do sujeito e da palavra, com suas significações polissêmicas, quer dizer, que se abrem para múltiplas leituras e interpretações. Desse modo é que dizemos que as narrativas orais, biográficas, trazem tanto tradição como projetam os sonhos do ser. E abrem o sentido para suas plurais possibilidades.

Quando se lança um tema para estimular os cantos, os duetos, os coros, os ritmos internos se dizem, é certo. É como se da alma das palavras vertesse o encanto ainda; e por isso se pode dizer que tentar o entendimento de algumas falas sobre as Histórias de Alma toca as claves do enigma do destino individual e coletivo.

Recordemos que as Histórias de Alma podem trazer chaves para desvelar os caminhos individuais do sujeito que a vivencia ou que a lê; mas também pode significar condensações de caminhos coletivos que falam dos percursos das culturas humanas.

2.3.3.1 Alguns territórios conceituais e seus enlacs, conforme concebemos, na experiência medianímica

Recomeçamos na história já ao meio. Observemos uma visão que a moça Prímula narra: apercebe-se de sua mãe, falecida quando ela ainda era criança. A visão da mãe de Prímula comparece em mais de um momento de necessária mudança de vida da moça, aonde a tia que ficara ao seu lado lhe deixa com um casal do centro espírita e segue para outra cidade. Leia-se o dito: “Ainda morando com *o casal que havia me amparado*, uma vez vi minha mãe”. Seria possível pensarmos na função de guia e conselho que se pode conferir à aparição da mãe à Prímula, em momento de mudança certamente precioso em sua vida? Confira-se: “Ainda morando com o casal que havia me amparado, uma vez vi minha mãe. Eu ainda lembrava de minha mãe que, como eu disse, morrera quando eu era criança; quando tinha sete anos. Lembro que quando vi minha mãe ela sorria, me impulsionando a trabalhar e estudar; que o estudo me colocaria em um patamar evolutivo diferente do que eu vivera nas outras reencarnações; foi isso que ela me disse mentalmente (PRÍMULA, NARRADORA).

Poder-se-ia dizer, mais, que o campo vibratório tecido com o estudo e o trabalho era mencionado pela aparição da mãe de Prímula como um espaço mental de cultivo, por meio do qual ela alcançaria patamar evolutivo diferente. Dessa forma Prímula acolhe o que “leu” da visão/aparição (não se sabe se foi de dia ou de noite): “Lembro que quando vi minha mãe ela sorria, me impulsionando a trabalhar e estudar; que o estudo me colocaria em um patamar evolutivo diferente do que eu vivera nas outras reencarnações; foi isso que ela me disse mentalmente”.

As novas vibrações do Espírito, vicejando no ambiente de estudo e trabalho, fá-lo alçar-se ao novo, podendo tornar possível a nova resposta reencarnatória – que é quando mudamos – parecia dizer a mãe de Prímula, achegando-se devagarinho, abrindo veredas em momentos onde a vida poderia tornar-se mais difícil e vir “a noite escura da alma”, como dizia São João da Cruz.

Debrucemo-nos na positividade da experiência mediúnica, em sua função de guia e conselho, a se inscrever em um território desejante, às vezes fragilizado, demandando aprendizagens. É nesse solo conflituoso, mas profícuo, em que medram desafios novos – como lidar com o luto após a perda de um amor (“lidei mal com isso”, diz a moça) e o combate a um câncer (“carcinoma sarcoma no útero”) – que Prímula vê o Espírito Dr. Bezerra de Menezes, embalando com isso seu esperar.

Vamos conferir: “Vieram as questões amorosas. Já tendo passado alguns desafios na vida, nessa época, devido a uma tristeza de um amor, que escolhera outra mulher, acho que lidei mal com isso e tive um carcinoma sarcoma, no útero. Operei-me, então, por meio de uma cirurgia espiritual. Teve uma hora, na cirurgia espiritual, logo no início dela, que vi Dr. Bezerra de Menezes” (Prímula, narradora).

A visão da mãe já falecida levou Prímula a aperceber-se de que o plano espiritual estava a lhe ajudar, mas que também a queria forte; intuiu que não deveria ir naquele momento da vida para o plano espiritual. A narradora Prímula utilizou o termo “intuir” (decerto saberia que a intuição é também uma faculdade mediúnica): “Como o vi outra vez [ao Dr. Bezerra de Menezes], um pouco depois, na radioterapia que fiz. Os médicos diziam que eu não poderia me curar, que além de meu caso ser muito grave, meus ascendentes de câncer eram muitos: avós, mãe, irmãs, tios e tias.... Mas eu confiava em Deus e vira o Dr. Bezerra de Menezes me ajudando, e isso me sustentou. Tinha a intuição de não ser naquela hora minha volta ao plano espiritual e que eu deveria ser forte”

Veja-se que mesmo contra a projeção dos médicos, que diziam ser seu câncer incurável, Prímula conserva-se esperançosa, ao ver a seu lado, em cirurgia espiritual, a figura de Bezerra de Menezes.

[...] tive um carcinoma sarcoma, no útero. Operei-me, então, por meio de uma cirurgia espiritual. Teve uma hora, na cirurgia espiritual, logo no início dela, que vi Dr. Bezerra de Menezes. Como o vi outra vez, um pouco depois, de uma outra vez, na radioterapia que fiz. *Os médicos diziam que eu não poderia me curar, que além de meu caso ser muito grave, meus ascendentes de câncer eram muitos: avós, mãe, irmãs, tios e tias....* Mas eu confiava em Deus e vira o Dr. Bezerra de Menezes me ajudando, e isso me sustentou. Tinha a intuição de que não seria naquela hora minha volta ao plano espiritual e que eu deveria ser forte. (PRÍMULA, NARRADORA, grifo nosso).

Para compreendermos o valor da **elaboração medianímica**, essa reflexão que o sujeito faz sobre a sua experiência medianímica, e que mostramos aqui nesta pesquisa em seu potencial de educabilidade, observemos Prímula – ela considerara *conselho* a intervenção, sob a forma de aparição do Espírito de sua mãe já falecida, em sua vida. Estamos a ver que essa experiência provoca efeitos ético-morais, segundo a própria Prímula, que a fazem viver de maneira a dar conta das superações da orfandade e da pobreza. É possível inferir que a visão conselheira da mãe fortaleceu Prímula para os trabalhos voluntários, também, que eram muitos e que realizava junto ao mediúnico. Por meio do conjugado esforço evolutivo do estudo e do trabalho, como das partilhas do trabalho voluntário, a moça seguiria – é o que resulta da elaboração medianímica.

Evidente que a partitura pessoal, do mundo simbólico de Prímula, fazia perguntas sobre a sua condição feminina, junto ao imperativo de alcançar patamares evolutivos novos – o que a moça percebera logo, como relatou, por meio do aconselhamento feito por sua mãe, que acolhia a si e suas inquietações. Prímula havia sentido a orfandade – o falecimento do pai e da mãe, a vida de uma casa para outra, de favor, como ela diz, como uma reviravolta do destino, e isso causara-lhe viva impressão: “A mudança do conforto e do aconchego de um lar para o colégio interno e depois para as ‘moradas de favor’, como eu ouvia as pessoas dizerem muitas vezes, referindo-se a mim, estas mudanças na sorte sempre me impressionaram”, narrara. Procura, então, assim ela lê, como tema de sua dissertação, uma personagem literária que vivesse esse movimento de oscilação vertiginoso. Ouçamo-la mais:

Minha dissertação de mestrado foi sobre Dona Guidinha do Poço, romance realista, mas eu focalizava, nele, o paisagismo do romance. Eu queria mostrar que a projeção da subjetividade no romance tinha acentuação romântica, mesmo que os contextos de amor dos personagens fossem realistas e bastante complexos. [...] Dona Guidinha era uma fazendeira riquíssima, que se apaixonara pelo sobrinho do marido e findara seus dias mendigando nas ruas de Fortaleza. Uma história real, que foi tornada romance pelo autor, Oliveira Paiva. (PRÍMULA, NARRADORA).

Note-se que a leitura de si que faz Prímula não é algo dado, sem esforço. E embora ela não se alongue nessa interrelação entre sua condição feminina, como ela nomeia, e sua escolha de um modelo de vida calcado em estudo e trabalho, infere-se que esse enlace, pelo menos no romance eleito, lhe parece problemático, a ponto de ela afirmar: “Vivi, fui ver isso muito tarde, a contenção da repressão feminina de meu tempo”. Poder-se-ia inferir que havia aí, no mínimo, a estranheza (ou a pergunta) pelo custo desse sacrifício pulsional?

Talvez que eu procurasse uma metáfora que falasse na condição feminina. Sempre fui a moça bem-comportada que se queria. Gostava, contudo, de um batom vermelho e quando o usava minha tia dizia: - “Está parecendo uma biquara”; biquara é um peixe da boca avermelhada. Vivi, fui ver isso muito tarde, a contenção da repressão feminina de meu tempo. Por isso, talvez, no mestrado tenha escolhido estudar um romance de uma mulher que se insurge contra a repressão sexual feminina. E também queria ver neste romance a reviravolta na condição social das mulheres. Eu não disse que as mudanças no destino sempre me impressionaram? (PRÍMULA, NARRADORA).

Prímula percorre movimentos elucidativos no seu **território desejante**, âmbito multidimensional onde o ser realiza suas procuras e tenta apear (no sentido de fincar) entendimentos, para usar seu livre-arbítrio nas escolhas de seu caminho. Vai percorrendo o que sua mãe orientara na visão que teve, ao fazer o mestrado, tentando equacionar escolhas e o que menciona ser “mudanças do destino”, bem se pode inferir. Assim é que ela acolhe a orientação de sua mãe – de centrar-se no estudo e no trabalho, não de qualquer jeito, mas para alcançar patamares evolutivos novos, o que ela nas reencarnações anteriores não atinara fazer, como ouvira o Espírito de sua mãe confiar-lhe, em aparição significativa.

Ampliando o olhar – nesse **território** desejante onde se vasculha compreensões e se efetiva re-flexão sobre o Si Mesmo –, Prímula compreende como cuidado a cirurgia espiritual do câncer, feita pelo Espírito do Dr. Bezerra de Menezes, que ela *vira* nessa ocasião. E *vira* depois, em outro momento – mesmo dizendo não ser vidente. Sabe-se que visões podem acontecer, mesmo com as pessoas que não possuem a faculdade de ver Espíritos; muito frequentemente isso acontece em situações significativas de nossas vidas.

Atentemos para o fato, pois, de que a leitura de uma experiência medianímica, ao ser feita, parece impulsionar outras, como estamos a dizer, gerando uma Experiência de Si complexa, que se dá em meio a *essa formação constelada*, que é um conjunto experiencial de fatos medianímicos e suas elaborações, feita pelo sujeito que a protagoniza. Assim é que se vê como a experiência medianímica, quando carrega sua elaboração medianímica – reflexão sobre o vivido no transe ou na manifestação medianímica – oferta, também, uma crescente consciência do sujeito que o impulsiona a *uma atuação como sujeito*, de modo a protagonizar

e elaborar sentidos sobre sua própria vida, assumindo as rédeas de suas mudanças. Para isso trabalha suas **elaborações medianímicas**: reflexões sobre o fato denomênico veniado.

Sublinhamos que o **território desejante, solo de questões do sujeito e de contradições que exigem reflexão e mudança, proporciona o material vivido sobre o qual a experiência medianímica e suas elaborações operam**. Lembremos que pedi que se contasse uma História de Alma que serviu para viver – daí é certo que o sujeito recorta “a” ou “as” que considera desse teor, segundo seus próprios critérios e o que entende de tal conceito.

Estamos detalhando, caso a caso, o processo e compreensão do que nomeamos território desejante, elaboração medianímica e formação constelada, e que demonstram o precioso lugar de reinvenção de si e autorreflexão que se erige na experiência medianímica, aqui também chamada, como refere o universo popular, de histórias de alma.

Observemos: algumas figurações do visto e vivido nos fenômenos medianímicos, podem ocasionar no ato biográfico ínsito na experiência medianímica não é só constatação e posterior transmissão do que se viveu. Pode eliciar leituras de si, que na **elaboração medianímica** tomam nova luz. É reconstrução restauradora da percepção de que a vida tece teias relacionais neste plano e no plano espiritual, e que o mundo dos Espíritos, sendo um devir do sujeito, é construído aprendendo-se a lidar com a liberdade. Ainda que o sujeito tenha de lidar com relativos cerceamentos, colheitas de alguma parte do que plantara ou o coletivo social onde vive o fizera, com esses fatos de nossa trajetória reencarnatória o espírito se deparamos em algum ponto do caminho.

Diríamos, nesse tom, que as histórias de alma, ora chamadas simplesmente *visões* ou *aparições* de “almas do outro mundo”, no caso de Prímula trazem o extrato do vivido como enigma a ser decifrado. Em parte. Pois sempre que a narrativa tenta desvelar o que se recobre no tempo, deixa um resto, um sentido que sobra e não cabe nesta captura. Uma parte do que se traz, mostra-se. Contudo, uma ponta fica velada, resguardada para que novamente se tente depois, ainda e sempre, puxá-la, desvelando o já sido à luz de novas compreensões.

2.3.3.2 A dupla vista: reflexões sobre o caso de uma pessoa cega – chegando-se à fenomênica medianímica do caso em estudo

Continuemos tentando trazer a essa escritura saberes invisibilizados, como o que nos oferta as experiências medianímicas. Como vimos acontecer na vida de Prímula e no conto do pequeno indígena Manuelito, as aparições costumam acontecer de dia, no estado de vigília das

peessoas: “As manifestações mais comuns de aparições ocorrem durante o sono, pelos sonhos: são as **visões**. [...]. As **aparições** propriamente ditas ocorrem no estado de vigília, estando aqueles que as percebem no gozo pleno de suas faculdades e da liberdade de usar delas” (KARDEC, 1993a, p. 121-122).

– “Por que as luzes e as velas, se ele não podia ver a Virgem em todo o seu esplendor?”
 – perguntava-se Manuelito, a criança indígena do conto de Prímula. O desejo de ver a Virgem de Guadalupe era aceso pela enfermidade do menino? Ou seria a consciência da proximidade de sua passagem para o outro plano da vida que lhe dava as condições – o território desejanete, como nomeamos – que poderiam produzir a clarividência, esta capacidade de ver aparições em um estado meio sonambúlico, onde o corpo espiritual se desprende do físico? Na realidade, o que seria mesmo clarividência, essa potência da alma que permitia ao indiozinho o acesso à Virgem de Guadalupe?

Assevera-nos Delanne (2010a, p. 238): – “Chama-se clarividência, vidência ou lucidez a faculdade de adquirir conhecimentos sem sentir a influência do pensamento das pessoas presentes e sem servir-se dos órgãos dos sentidos”. Como mostra, ainda, o autor: “Lembremos ainda que, na maioria das vezes, ele [o sujeito que vê a aparição] está na fase de hemissonambulismo que é a causa do esquecimento de todos os pensamentos que se exteriorizam graficamente, de modo que as percepções da clarividência devem ser-lhe tão estranhas quanto suas próprias ideias (DELANNE, 2010a, p. 240).

Há, portanto, uma relação entre o que se tem chamado sonambulismo ou estado sonambúlico e a clarividência: a faculdade de ver espíritos. Em texto intitulado *Resumo Teórico sobre o Êxtase, o Sonambulismo e a Dupla Vista*, Kardec mostra que este estado de emancipação da alma permite o contato com seres e situações, objetos e cenas que ante o sujeito se evidenciam, mas que podem ou não estar presente ali, junto ao percipiente: “A potência da dupla vista, indo desde a sensação confusa, vai até a percepção clara e nítida das coisas presentes e ausentes” (KARDEC, 2012, p. 267).

A clarividência, então, se daria em uma espécie de estado hemissonambúlico, quer dizer, a pessoa está em estado parcial de desdobramento - seu corpo espiritual ou perispírito está já parcialmente desprendido do corpo físico. Pode acontecer, ainda, a clarividência em estado de sonambulismo completo. De todo modo, tanto na vidência como na clarividência, fora do sonambulismo, a vista corporal continua ali, mas quem vê é a alma, em uma espécie de dupla vista, como se chama. Detenhamo-nos a desvelar alguns traços dessa fenomênica, para entendimento do que acontece a Prímula e a Manuelito, o indiozinho do conto.

A dupla vista, tal indicado acima, seria, portanto, a faculdade do sujeito ver independente do concurso da visão e sem que para tal seja necessário o estado sonambúlico, onde a percepção da alma pode ocorrer diretamente, independente da mediação dos sentidos físicos. Kardec deixa claro, contudo, que o mecanismo geral, tanto da vidência como da clarividência, seria a emancipação da alma, embora a profundidade desse desprendimento possa variar.

Continuando o assunto, Kardec (KARDEC, 2002, p. 102) afirma: “Segue-se necessariamente, que um cego poderia ser médium vidente, tanto quanto um que tenha perfeita vista”. Com efeito, na Revista Espírita de 1864, Kardec publica a carta de um correspondente de Maine-de-Loire, que narra da vidência de uma pessoa cega, ao contar uma visita que fez a uma das religiosas de um convento de mulheres, que ele conhecera em Saint-Laurent-sur-Sèvres.

[...] chamei a religiosa cega e pedi-lhe que se pusesse a uma mesa para desenhar alguma coisa. Diluíram as tintas, deram-lhe lápis, pincéis, e ela imediatamente começou a pintar o buquê que vedes. Durante o trabalho colocaram várias vezes um corpo opaco, ora um papelão, ora uma prancheta, entre seus olhos e o papel, mas o pincel continuou a trabalhar com a mesma calma e a mesma regularidade. À observação de que o buquê estava um pouco franzino, ela disse: “pois bem! Vou fazer sair um botão da haste deste ramo.”

Enquanto trabalhava nessa correção substituíram o carmim de que se servia pelo azul; ela não percebeu a mudança e é por isso que vedes um botão azul. (KARDEC, 2002, p. 103).

E o codificador passa, então, a demonstrar como a vidência é faculdade anímica (da alma do próprio espírito vidente), no caso em exame, capaz de possibilitar à religiosa cega ver sem o concurso dos olhos físicos e sem a intervenção direta do plano espiritual. Com o mestre de Lión:

Em nossa opinião este fato não prova, de modo evidente, uma ação mediúmica. Pela linguagem da jovem cega, é certo que via, do contrário não teria dito: “Vou fazer sair um botão da haste deste ramo”. Mas o que não é menos certo é que ela não via pelos olhos, já que continuava seu trabalho, malgrado os obstáculos que interpunham à sua frente. Agia com conhecimento de causa, e não maquinalmente, como um médium. Parece, pois, evidente, que fosse dirigida pela *segunda vista*; via pelos olhos da alma, abstração feita dos do corpo; talvez até mesmo estivesse, de modo permanente, num estado de sonambulismo desperto. (KARDEC, 2002, p. 103).

O sonambulismo desperto implicaria, pois, o desprendimento do corpo espiritual ou perispírito. Leiamos mais Kardec, para compreendermos essa faceta:

É pelo perispírito que a alma age, percebe e transmite. Desprendida de seu invólucro corporal, a alma ou Espírito é ainda um ser complexo. Ensina-nos a teoria, de acordo com a experiência, que a visão da alma, assim como todas as outras percepções, é um atributo do ser inteiro. No corpo é circunscrita ao órgão da visão, sendo-lhe preciso o

concurso da luz; tudo quanto se acha no trajeto do raio luminoso o intercepta. Não é assim com o Espírito, para o qual não há obscuridade nem corpos opacos. (KARDEC, 2002, p. 104-105).

Com um jogo simples e belo de metáforas, tem-se aqui exposto o mecanismo vasto e complexo do que ocorria com a religiosa cega, em seu trabalho de pintura. Atente-se para a atenção ao pormenor, aos indícios, tão caro no método em Kardec:

A seguinte comparação pode ajudar a compreender esta diferença. A céu aberto, o homem recebe a luz por todos os lados; mergulhado no fluido luminoso, o horizonte visual se estende por toda a volta. Se estiver encerrado numa caixa, na qual for feita uma pequena abertura, em seu redor tudo estará na obscuridade, salvo o ponto por onde lhe chega o raio luminoso. A visão do Espírito encarnado está neste último caso; a do Espírito desencarnado está no primeiro. Esta comparação é justa quanto ao efeito, mas não o é quanto à causa, porque a fonte de luz não é a mesma para o homem e para o Espírito, ou, melhor dizendo, não é a mesma luz que lhe dá a faculdade de ver. (KARDEC, 2002, p. 104-105).

Fica ntendido, pois, que o Espírito vê com seu inteiro corpo espiritual ou perispírito; e que quando encarnado, a visão acontece por meio dos órgãos físicos.

Reporta-se, a menção acima, também, que quanto à fonte de luz, *não* se tem a mesma, tanto para o encarnado como para o desencarnado.

Continuemos com a precisão e delicadeza do caso acolhido e analisado por Kardec (2002, p. 105):

Assim, a cega de que se trata via pela alma e não pelos olhos. Eis por que o anteparo colocado à frente do desenho não a incomodava mais do que incomodaria um vidente, ante os olhos do qual tivessem posto um cristal transparente. É também por isto que tanto podia desenhar de noite quanto de dia. Irradiando em torno dela e tudo penetrando, o fluido perispiritual levava a imagem, não à retina, mas à sua alma.

E completa o codificador: “Nesse estado a visão abarca tudo? Não; ela pode ser geral ou especial, conforme a vontade do espírito; pode ser limitada ao ponto onde concentra sua atenção” (KARDEC, 2002, p. 105).

Adiantemo-nos agora na ida aos desvãos da memória, para estendermos a face oculta das visões e aparições sobre um leito inteligível. Kardec mostra que é como se os Espíritos que estão em outro plano pudessem *espionar* nossa alma, de maneira que quando procuramos no álbum de nossas lembranças um fato, eles o folheiam conosco, podendo nos auxiliar, ou mesmo atrapalhar nossa procura da foto desejada. Olhe-se:

A memória é como um livro! Aquele em que lemos algumas passagens facilmente no-las apresenta aos olhos; as folhas virgens, ou raramente perlustradas têm que ser folheadas, para que consigamos reconstituir um fato sobre o qual pouco tenhamos demorado a atenção.

Quando o Espírito encarnado se lembra, sua memória lhe apresenta, de certo modo, a fotografia do fato que ele procura. Em geral, os encarnados que o cercam nada vêem;

o álbum se acha em lugar inacessível ao olhar deles; mas os Espíritos vêm e folheiam conosco. Em dadas circunstâncias, podem mesmo, deliberadamente, ajudar a nossa pesquisa ou perturbá-la. (KARDEC, 2002, p. 114).

Agora, temos um contraponto, como que vozes de um coro, que se alternam, evidenciando as possibilidades dessa partilha da memória entre o Espírito desencarnado e o vidente, tal como acima se mostrara na relação acima explicitada.

O que se produz de um encarnado para um desencarnado, também se verifica do desencarnado para o vidente. Quando se evoca a lembrança de certos fatos da existência de um Espírito, apresenta-se-lhe a fotografia desses fatos; e o vidente, cuja situação espiritual é análoga à do Espírito livre, vê como ele e, até, em determinadas circunstâncias, vê o que o Espírito não vê por si mesmo, tal como um desencarnado pode folhear a memória de um encarnado, sem que este disso tenha consciência e lembrar-lhe fatos de há muito esquecidos. Quanto aos pensamentos abstratos, por isso mesmo que existem, tomam um corpo para impressionar o cérebro; têm de agir naturalmente sobre este e, de certo modo, gravar-se nele. Ainda neste caso, como no primeiro, parece perfeita a semelhança entre os fatos da Terra e os do espaço. (KARDEC, 2002, p. 114-115).

O processo de apropriação dessa experiência, em que o Espírito desencarnado *lê* em nossa alma nossos pensamentos, digamos assim, para ser entendido vemos necessita de nossa compreensão das propriedades do perispírito ou corpo espiritual que possuímos. Como observa Kardec (2013a, p. 251): “Sendo os fluidos o veículo do pensamento, este atua sobre aqueles como o som atua sobre o ar; eles nos trazem o pensamento como o ar nos traz o som. Pode-se, pois, dizer, com verdade, que há ondas nos fluidos e radiações de pensamentos que se cruzam, sem se confundirem, como há, no ar, ondas e radiações sonoras.”

Perceba-se acima a ideia de intercruzamento, holismo, ou de teia da vida, onde tudo se relaciona, aspecto que os novos paradigmas têm insistido em advogar, de diversas formas, no enlace social dos nossos pensamentos. Também o perspectivismo ameríndio, partindo de um ponto de vista antropológico, de outro modo, nos chama a atenção. Atente-se para o movimento perfunctório do estudo de Kardec, que flagra o processo das imagens a se refletirem no envoltório fluídico; aí temos a potência do pensamento, no que concerne à intervenção no ambiente físico e espiritual, que como que fotografa o pensamento, senão vejamos:

Ainda mais: criando imagens fluídicas o pensamento se reflete no envoltório perispírico como num espelho ou, então, como essas imagens de objetos terrestres que se refletem nos vapores do ar; tomando aí um corpo e, de certo modo, fotografando-se. Se um homem, por exemplo, tiver a ideia de matar alguém, embora seu corpo material se conserve impassível, seu corpo fluídico é acionado por essa ideia e a reproduz com todos os matizes. Ele executa fluidicamente o gesto, o ato que o indivíduo premeditou. Seu pensamento cria a imagem da vítima e a cena inteira se desenha, como num quadro, tal qual se lhe está na mente.

É assim que os mais secretos movimentos da alma repercutem no seu invólucro fluídico. É assim que uma alma pode ler numa outra alma, como num livro, e ver o que não é perceptível aos olhos corporais. Estes vêm as impressões interiores que se

refletem nos traços fisionômicos: a cólera, a alegria, a tristeza; a alma, porém, vê nos traços da alma os pensamentos que não se exteriorizam. (KARDEC, 2002, p. 115-116).

Estamos socializando o que colhemos no compassar da pesquisa? Escutemos mais Kardec (2013a, p. 278). “Muitas vezes, supondo que um pensamento se acha sepultado nos reflexos da alma, o homem não suspeita que traz em si um espelho onde se reflete aquele pensamento, um revelador na sua própria irradiação fluídica, impregnada dele”. E: “Se víssemos o mecanismo do mundo invisível que nos cerca, as ramificações dos fios condutores do pensamento, a ligarem todos os seres inteligentes, corporais e incorpóreos, os eflúvios fluídicos carregados das marcas do mundo moral, os quais, como correntes aéreas, atravessam o espaço, muito menos surpreendi dos ficaríamos diante de certos efeitos que a ignorância atribui ao acaso” (KARDEC, 2013a, 278-279).

Ampliemos esse campo discursivo, que irá ancorar outras das histórias de alma narradas por Prímula e que, reitera-se, constituíam uma espécie de *formação constelada*. Nesse intuito, o assunto necessita maior definição e exame.

2.3.3.3 *E a canção convoca a novos solos: aprendendo dos fenômenos medianímicos para entender o sujeito que é Espírito*

No livro *O que é o espiritismo*, Kardec responde à pergunta de um personagem que intitula de Céptico e que, dentro de um clima de imenso respeito, dialoga consigo. À restrição de que todas as comunicações obtidas pelo médium não ultrapassem as que se obtêm pelos sonâmbulos, Kardec responde mostrando a amplitude desta fenomenologia mediúnica, atendo-se em particular a aspectos que se referem à ideia de que nos fenômenos mediúnicos há um ser que pensa independentemente do médium.

Kardec sempre observa que se há fenômenos anímicos, também os há mediúnicos. No caso das aparições e visões, pode-se ter que o sujeito que vê desse modo se desdobra – projeta-se à distância, quer dizer, a alma emancipa-se e desprende seu corpo espiritual do físico, podendo ver sem os sentidos físicos. Veja-se que sutilmente se vai deslindando questões de metodologia, ao expor o não controle, da parte do médium, do fenômeno de que participa:

Mas, qualquer um que não se limite a julgar as coisas por um único aspecto, reconhecerá, sem esforço, que o médium é dotado de uma faculdade particular que não permite confundi-lo com o sonâmbulo, e a completa independência do seu pensamento é provada por fatos da máxima evidência. Abstração feita das comunicações escritas, qual é o sonâmbulo que fez brotar um pensamento de um corpo inerte? Que produziu aparições visíveis e mesmo tangíveis? Que pode manter um

corpo pesado no espaço sem ponto de apoio? Foi por efeito sonambúlico que um médium desenhou, um dia, para mim, em presença de vinte testemunhas, o retrato de uma jovem que morreu dezoito meses antes e que jamais havia conhecido, retrato reconhecido pelo pai presente à sessão? É por um efeito sonambúlico que uma mesa responde com precisão às questões propostas, mesmo mentalmente? Seguramente, se se admite que o médium esteja em um estado magnético, me parece difícil crer-se que a mesa seja sonâmbula. (KARDEC, 1992, p. 51).

Busquemos alguns casos abordados pela Revista Espírita, de 1858 (2004, p. 472), que Kardec coloca com zelo e argúcia; e examinemos como se anuncia o aspecto metodológico que caracteriza o trato com pesquisas medianímicas. Veremos como os fenômenos de natureza mediúnica, por lidarem com inteligências desencarnadas que possuem liberdade e se encontram sob injunções de leis espirituais como todos nós estamos e por sujeitos livres, escapam ao nosso controle e previsibilidade. Kardec tanto respeitava tal fato, como partia em seu método, para um trabalho com a universalidade do controle do dito pelos Espíritos (cotejava os de diversos estágios evolutivos, de diversas culturas, e assim ia comparando e reflexionando o amplo leque de pensamentos dos desencarnados, em especial).

É lícito atestar, mais, que o sonâmbulo, com sua qualidade anímica, pode desdobrar seu corpo espiritual ou perispírito, alçando visão à distância ou, mesmo, transportando-se com este seu corpo fluídico, enquanto o corpo físico fica em lugar longe do visitado.

Prestemos atenção, agora, que a palavra *sonambúlica* ocorre como adjetivo, como algo que qualifica faculdades como a clarividência (que efetiva o desprendimento do perispírito no desdobramento aí vivido pelo sujeito), que, como estamos a sublinhar, marca nuances nas relações entre estes fenômenos. Veja-se a similitude entre o sonambulismo provocado e da clarividência, quanto à independência que adquire o Espírito reencarnado no transe.

Independência Sonambúlica

Muitas pessoas que hoje aceitam perfeitamente o magnetismo, contestaram durante muito tempo a lucidez sonambúlica; é que essa faculdade, com efeito, veio confundir todas as noções que tínhamos sobre a percepção das coisas do mundo exterior. Entretanto, de há muito tínhamos o exemplo dos sonâmbulos naturais, que gozavam de faculdades análogas e que, por um estranho contraste, jamais foram aprofundadas. Hoje, a clarividência sonambúlica é um fato e, se ainda é contestada por algumas pessoas, é porque as ideias novas demoram a fincar raízes, sobretudo quando é preciso renunciar àquelas longamente acalentadas. (KARDEC, 2004, ano I, p. 472).

Estamos a puxar alguns fios que tecem entretelas do que ficou submerso como saber, e que veio, por vezes, por traçados sinuosos, ora por um indizível caminho, perfazendo suspensões visíveis. O magnetismo, como também o espiritismo, acordaram sobre a capacidade do sonâmbulo e o expressaram do seguinte modo: “a lucidez sonambúlica não é outra senão a faculdade que a alma possui de ver e sentir sem o socorro dos órgãos materiais. Essa faculdade é um dos seus atributos [do perispírito], ela reside em todo o seu ser” (KARDEC, 1944, p. 53).

E ajunta mais o codificador: “Os órgãos do corpo são os canais restritos por onde lhe chegam certas percepções” (KARDEC, 1944, p. 53). Seu funcionamento, contudo, “não pode ser experimentado como uma máquina”, esplende o escrutínio do codificador. Olha: “Muita gente também pensava, como ainda hoje com as manifestações espíritas, que o sonambulismo pudesse ser experimentado como uma máquina, sem levar em conta as condições especiais do fenômeno. Eis por que, não tendo obtido à vontade e no momento preciso resultados sempre satisfatórios, concluíram pela negativa. Fenômenos tão delicados exigem uma longa observação, assídua e perseverante, a fim de se lhes captar os matizes, frequentemente fugidios” (KARDEC, 2004, ano I, p. 472).

Historicamente, o magnetismo foi rechaçado, ao tempo de Mesmer (que nasceu em 1734), tendo trabalhado, médico que era, para dar-lhe sentido e oportunidade na cura de doenças. No entanto, Mesmer vivenciou um périplo de intensas negações de sua ciência – o magnetismo –, sua história sendo, mesmo, a condensação das dores de um ser em luta para que se ouça os elementos de um paradigma submerso, que hoje anuncia mais que nunca percursos que querem se dizer. Qual atenta Paulo Henrique de Figueiredo (2017, p. 141), “o codificador manteve este pensamento sobre a ligação íntima das duas ciências [magnetismo e espiritismo] até o final de sua vida”.

Reconhece Kardec que muitas vezes a clarividência sonambúlica, que é uma faculdade anímica, portanto, da alma da pessoa, dizemos, pode ser influenciada por um pensamento estranho – daí vem o que se chama mediunidade, que caracteriza o fato de alguém, o médium, ser intermediário de outrem, muito particularmente de um Espírito desencarnado, embora também o possa ser de um reencarnado.

O mestre de Lión pontifica que essa ideia de que nem tudo é fenômeno mediúnico é utilizada comumente para rechaçar, desconhecer ou ofuscar a caracterização precisa de fatos de outra natureza, como os que mostram o desprendimento do perispírito da parte do sonâmbulo e sua capacidade de ver que, dessa forma, assume características especiais. Como se pode anotar:

É igualmente em consequência de uma observação incompleta dos fatos que certas pessoas, embora admitindo a clarividência dos sonâmbulos, contestam sua independência; segundo elas, sua visão não se estende além do pensamento daquele que os interroga; alguns pretendem mesmo que não há visão, mas, simplesmente, intuição e transmissão de pensamento [...] A questão, portanto, não é saber se o sonâmbulo é ou pode ser influenciado por um pensamento estranho, o que já não suscita dúvidas, mas se é sempre influenciado: isso é um resultado da experiência. Se o sonâmbulo só diz o que sabeis, é incontestável que é o vosso pensamento que ele traduz; mas se, em certos casos, diz o que ignorais, contradiz vossa opinião e vossa maneira de ser, torna-se evidente a sua independência, não seguindo senão o seu próprio impulso. Um único fato bem caracterizado desse gênero bastaria para provar que a sujeição do sonâmbulo ao pensamento de outrem não é uma coisa absoluta; ora, há milhares deles. Entre os que são do nosso conhecimento pessoal, citaremos os dois

que se seguem: Residindo em Bercy, na Rua Charenton, 43, o Sr. Marillon havia desaparecido desde o dia 13 de janeiro último. (KARDEC, 2004, ano I, p. 472-473).

Nesse preciso lugar, tem-se uma incisão precisa, por onde Kardec teve de afastar a impressão corrente de que os Espíritos só reproduziam o que sabíamos, colocando, a partir dessa negativa, longe a ideia de que as comunicações dos espíritos são criações nossas ou transmissão de algo que pertenceria exclusivamente a nós próprios, como saber.

Ora, os processos predominantemente anímicos trazem esta característica de ser algo que nossa alma empreende, mas há outras manifestações e comunicações em que as interferências dominantes dos Espíritos são verazes.

Na história, apesar das demonizações e outras formas de violência dessa natureza, a fenomênica medianímica persiste como pergunta imorredoura pela dimensão espiritual do ser, compondo uma espécie de paradigma silencioso, que considera o princípio espiritual na história.

Antes de continuarmos com nosso campo analítico há, contudo, que atentarmos para algumas especificidades da perspectiva metodológica de Kardec, quais por exemplo, a da atenção ao pormenor, ao indício, nesse campo de pesquisa dialógico do espiritismo, que faz o liame entre os dois planos da vida.

2.3.3.4 Ofuscamentos dos acervos espirituais e o valor dos indícios no método em ciências: a que narrativas servimos?

Ao determo-nos mais um pouco na questão metodológica, observa-se presente em Kardec elementos do que se tem nomeado modernamente de olhar ao modo do paradigma indiciário – que se baseia em indícios. Pode-se dizer que Kardec aprofunda seu olhar com reflexões que se baseiam na universalidade dos elementos indiciários.

Como se fazia nas artes divinatórias, por exemplo, com o estudo de vísceras de animais, para sentenciar sobre augúrios ou decifrar fatos do destino – o que era comum nas civilizações antigas e feito de formas outras até nossos dias, por ex., com a quiromancia (leitura de mãos), a leitura da íris dos olhos (iridologia), das cartas (do tarô, por exemplo), do ilê-ifá (búzios de matriz africana) e, modernamente, com a microfisioterapia e a psicanálise, particularmente com o estudo dos sonhos, do lapso, do chiste, entre outros indícios com os quais se constrói saber válido sobre o inconsciente e as ciências em geral.

O paradigma baseado em indícios, como base de uma abordagem em ciências foi resgatado, portanto, com a psicanálise – o chiste, o lapso, como se sabe, são indícios do

funcionamento do inconsciente que se manifestam e permitem a reflexão sobre o que aí se diz. Susan Sontag (2007), em seu estudo, já nos tempos de agora, século XXI, tratando da doença como metáfora renova esse olhar ao detalhe, interpretando as formas como as ciências vão informando a imaginação coletiva a partir desse indicador. Expõe a autora (SONTAG, 2007, p. 107-108), politizando a discussão, que não basta a doença ser letal para que assuste demasiado, pois o que causa mais sofrimento é o aviltamento, os tormentos e a degradação humana que às vezes vêm com ela e que é calcada no imaginário das populações, alimentada por uma forma da ciência se portar, ante isso, aliada à acumulação capitalista.

Ginsburg (1989) observara como os trabalhos com a pintura, de Morelli, voltados para decifrar autorias de obras a partir de pequenos índices pictóricos, também deram fôlego a estudos sobre arte e marcaram também o valor inegável das perspectivas metodológicas do modelo indiciário.

A história alimentou-se largamente dessa ideia paradigmática do índice ou pormenor, desenvolvendo o olhar antropológico e a paleontologia, como também algumas vertentes da história social e das mentalidades oportunizaram que estudiosos se pusessem a deter-se sobre aspectos societários mais miúdos, digamos, compondo uma história dos gestos, como a antropologia de Leroi-Gourhan (1911-1986), da moda, com Roland Barthes (1915-1980), entre outros recortes.

Já em saúde, os sinais e sintomas foram um desenvolvimento do estudo de indícios clínicos, que tiveram avanço sobretudo com o nascimento da medicina social. Saiu-se de uma panorâmica das teorias dos germes, como observava Rosen (1994), para um escrutínio do olhar, no nascimento da clínica. Foucault (2008a, 2008b), ao mostrar o esquadramento do discurso médico no espaço social analisa suas implicações para a racionalidade do ato médico e a atuação desses profissionais, no contexto de uma crítica ao bio-poder. Hoje, já se constata o aparecimento dos exames laboratoriais e todo um modo de lidar da medicina vai sendo mediado por aparelhos, o que tem resultado por proporcionar valor aos indícios, mas amplificar a fragmentação da medicina, apesar de seu desenvolvimento ser propiciatório de inegáveis confortos e cura de doenças para as populações. Na fragmentação excessiva, some o sujeito e fica o “pedaço do corpo” com cada especialidade, o que se por um lado possibilita aprofundamentos que não se pode negar o valor, tem levado, contudo, a uma compartimentalização que traz problemas outros, agravados por uma potente indústria farmacológica enormemente atrelada a interesses do capitalismo mundializado.

Voltando-se aos possíveis que traz o mestre de Lión, no que concerne à questão metodológica em ciências, temos em Kardec também a observância de padrões gerais, a partir

da constatação de indícios e eventos particulares, no extraordinário enlace entre sujeitos de planos vibratórios diversos. Na captura teórico-prática de que nem todos os Espíritos possuem o mesmo saber – ou que não é porque deixaram seu invólucro material que possuem todos eles saber maior que o nosso –, Kardec partiu de uma série de observações criteriosas de sujeitos (Espíritos) em grande diversidade de condições sociais de vida e conhecimento.

Examinando trabalhos e casos da Europa e das Américas em particular, além de seu próprio trabalho de pesquisa na Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas (SPEE), que fundara em 1858, chegou a padrões que codificou de certa forma como modelos, no item específico a que nos referimos, configurando uma escala de evolução, de modo que possamos compreender que os espíritos, além de suas individualidades, compõem diversos níveis evolutivos de conhecimento e moralidade. Sua análise nos leva a compreender que isso pode dar-lhes limites, ainda que provisórios, do que podem saber e fazer na relação com o mundo físico.

Apiah (1997, p. 99-100), africano que traça reflexões sobre a África na perspectiva da filosofia da cultura, mostra como coexistem o desejo que ele chama *nomotético* de buscar padrões gerais, com o *impulso ideográfico*, que ele intitula de impulso do cronista, de “colocar nossos conhecimentos gerais a serviço de uma determinada narrativa”. O desejo “de compreender os fenômenos de nossa experiência por meio de objetos e propriedades ocultos de nossa visão direta”, que Apiah (1997, p. 67) refere ser o das ciências naturais, como a física de Heisenberg e, mesmo, a de qualquer época, dizemos que com grande acento acontece na abordagem metodológica de Kardec.

E o mais importante, não nos esqueçamos: Kardec (1996) enunciava que a Ciência traz como objeto o estudo das leis do princípio material, enquanto o Espiritismo tem por objeto o conhecimento das leis do princípio espiritual em sua relação com o mundo físico. Segue-se, desta afirmação, que ambos se completam e que o pensamento espírita só pôde vir quando já havia certo grau de evolução científica na história da nossa humanidade. “Assim como a Ciência propriamente dita tem por objeto o estudo das leis do princípio material, o objeto especial do Espiritismo é o conhecimento das leis do princípio espiritual; ora, como este último princípio é uma das forças da natureza, que reage, incessantemente, sobre o princípio material, e reciprocamente, disso resulta que o conhecimento de um não pode estar completo sem o conhecimento do outro” (KARDEC, 1996, p. 20).

Assinala Kardec a completude desses dois âmbitos de conhecimento: o das ciências, que fazem comportar as leis da matéria; e o do espiritismo, este último dando-se ao estudo do princípio espiritual em seus diversos âmbitos e relacionamentos junto ao princípio material. O

princípio espiritual, portanto, poderia ser mais compreendido quando as leis da matéria tivessem em certo ponto de desvendamento.

Com Kardec (1996, p. 20):

O Espiritismo e a ciência se completam um pelo outro; a ciência sem o Espiritismo se acha na impossibilidade de explicar certos fenômenos unicamente pelas leis da matéria; ao Espiritismo, sem a ciência, lhe faltaria apoio e controle. O estudo das leis da matéria tinha que preceder ao da espiritualidade, porque é a matéria que, primeiramente fere os sentidos. O Espiritismo, vindo antes das descobertas científicas, teria sido obra abortada, como tudo que vem antes de seu tempo.

Aprofundando mais essa reflexão que nos informa da necessidade de uma ciência de gerar a outra, temos, ainda, uma antecipação das questões da interdisciplinaridade e, mesmo, das questões interparagmáticas de nosso tempo, na mostraçãõ de um movimento de desvelamento do universo, que se vai adensando.

Todas as ciências se encadeiam e se sucedem numa ordem racional; nascem umas das outras à medida que encontram um ponto de apoio nas ideias e conhecimentos anteriores. A astronomia, uma das primeiras das quais foram cultivadas, permaneceu nos erros da infância até o momento em que a física veio revelar a lei das forças dos agentes naturais; a química, nada podendo sem a Física, deveria sucedê-la de perto, para, em seguida, marcharem as duas de acordo, apoiando-se uma sobre a outra. A anatomia, a fisiologia, a zoologia, a botânica, a mineralogia, só se tornaram ciências sérias com o auxílio das luzes trazidas pela física e pela química. À geologia, nascida ontem, sem a astronomia, a física, a química e todas as outras, teria se ressentido de seus verdadeiros elementos de vitalidade; não poderia vir senão depois. (KARDEC, 1996, p. 20).

Por isso avulta a importância da conclusão que já vínhamos de vir configurando:

18. A ciência moderna mostrou a verdade sobre os elementos primitivos dos Antigos, e de observação em observação, chegou à concepção de um único elemento gerador de todas as transformações da matéria; mas a matéria, por si mesma, é inerte; não tem vida, nem pensamento, nem sentimento; é-lhe necessária a sua união com o princípio espiritual. O Espiritismo não descobriu nem inventou este princípio, mas o principal, o tem demonstrado por provas irrecusáveis; estudo-o, analisou-o e demonstrou a sua ação evidente. Ao elemento material veio juntar o elemento espiritual. Elemento material e elemento espiritual, eis os dois princípios, as duas, forças vivas na Natureza. Pela união indissolúvel destes dois elementos, explica-se, sem dúvida, uma multidão e fatos até agora inexplicáveis.

O Espiritismo, tendo por objeto de um dos dois elementos constitutivos do universo, toca, forçosamente, na maioria das ciências; não poderia vir senão depois de sua elaboração; e nasce pela força das coisas, da impossibilidade de tudo se explicar somente com a ajuda das leis da matéria. (KARDEC, 1996, p. 21).

Trazendo para nossos dias as manifestações atuais dos fenômenos que o Espiritismo estuda, e articulando prática social com sua respectiva teorização, mostra-nos Kardec (1996) que ao encontrar-se nesse movimento de desvelamento duplo, ao mundo físico e ao espiritual, em enlances, não se referia, quanto a isso, a um olhar ou a um sistema pessoal. E que há todo um modo de considerar o fato espírita. O teórico africano de nosso tempo, Apiah (1997), também

se pronuncia no sentido de William Lecky (1882 *apud* APIAH, 1997), ao observar que a secularização da cultura, com toda a sua rejeição ao espiritual e à sagacidade filosófica que ele traz, fora realizada “sem um exame apropriado das provas”. Trazendo Lecky, autor da “História da ascensão e influência do espírito do racionalismo na Europa”, expõe:

Se perguntarmos por que o mundo rejeitou aquilo em que antes se acreditava de maneira tão universal e intensa – porque a narrativa de uma velha que fora vista montando uma vassoura, ou que comprovadamente se havia transformado num lobo e devorado os rebanhos dos vizinhos, é considerada tão inteiramente inacreditável –, a maioria das pessoas, provavelmente, será incapaz de dar uma resposta muito clara à pergunta. Nem sempre é por havermos examinado as provas e constatado que elas eram insuficientes [...] (LECKY, 1882, p. 8-9 *apud* APIAH, 1997, p. 190).

Constatando ser compartilhada pela maior parte dos africanos a crença nos seres invisíveis, Apiah (1997, p. 190) observa algo que não deixa de ser um fato que se tem nas nossas mãos para ver: “A concentração nos aspectos não cognitivos das religiões tradicionais não apenas dá uma falsa imagem delas, como leva também a subestimar o papel da razão nas culturas tradicionais”. E por religiões tradicionais temos aqui ele se referindo às dos povos sujeitados.

Dentre tantas definições e características do que seriam populações tradicionais, tem-se a que nos diz Apiah (1997, p.156): “um dos marcos da vida tradicional é a extensão em que as crenças, atividades, hábitos mentais e comportamentos em geral são perpassados pelo que os europeus e norte-americanos chamariam de ‘religião’. Veja-se como o autor sublinha que o que dizem ser religião não é consenso, nem algo dado.

Decorre do dito que, se é possível superar a polarização tradicional-moderno, temos de incluir outro patamar nesta discussão: o que induz a modificar nossa ideia de humano, comportando a dimensão espiritual, que comparece na modernidade imersa nas reduções que tentam definir o que deve ser invisibilizado como saber.

Contra isso que o pensamento africano e afrodescendente se dá conta agora, combatia Kardec, propondo superações, na medida em que mostrava o alentador estudo da relação entre o plano espiritual e físico como ciência, e a educabilidade do Espírito sendo feita a braços com os efeitos filosóficos que essa abordagem traz. Abordagem iluminada pelo pensamento de Jesus, que a perspectiva consoladora do espiritismo desvenda e que traz a religião como saber dos povos e aliada da ciência e da filosofia. É de incomensurável importância pensarmos em Jesus, de evolução crística, como médium de Deus, a nos ofertar um parâmetro relacional para nosso mundo social de insuperável valor. A função de Jesus, como guia e modelo que o

espiritismo nos apresenta, propõe com mais vigor nossa transformação pessoal e social, o que, recursivamente, nos conduz a novos patamares de espiritualidade e religião.

Diríamos mais: há dimensões diversas da razão que não mobilizamos comumente, como parece dizer Kardec, ao propor uma racionalidade ampla, que aborde a relação entre o ser espiritual que somos, com seu corpo espiritual e sua atuação no contexto do mundo físico a que se pertence, quando estamos encarnados e, pois, com corpo físico também.

As culturas chamadas tradicionais conservam o trato espiritual, que permeia os atos cotidianos, de modo explícito, como valor. Na verdade, as culturas tradicionais conservaram muitas coisas importantes do conviver humano e do trato com a vida, admite Apiah (1997). O que Kardec (2013c) acrescenta é uma espécie de ontologia do ser espiritual que somos, sem retirar o conhecimento científico do jogo do saber produzido pelo assunto, mas articulando-o com a expressividade e o conhecimento religioso em sua feição ético-moral, mediada pela captura filosófica.

O estudioso Apiah (1997, p. 192) atenta para as contradições dessa perda da dimensão espiritual das gentes: “O método científico pode levar ao progresso em nossa compreensão do mundo, mas não é preciso ser adepto de Thoreau para indagar se ele levou apenas ao progresso na busca de todos os nossos objetivos humanos.” Nesse campo tenso, onde se vê as peripécias do moderno, podemos perguntar pelo que abandonamos em nome de uma ciência a serviço dos sistemas de produção hegemônicos, mantidos pelo capitalismo mundializado e que exclui países, continentes e todo um contingente populacional.

Pensar na proposta de Kardec, tornando visível o princípio espiritual em ciências e articulando-o com outras dimensões no saber das humanidades, como a religiosa e a filosófica, é de fato caminhar na direção de realizar uma justiça cognitiva, que tem soterrado (em parte, é bem certo, pois não se pode absolutizar essa negativa), todo um acervo de conhecimentos que, por exemplo, a perspectiva espírita deseja expandir à nossa visão.

O que Kardec faz, ainda, é mostrar que o ofuscamento do espiritual não é devido apenas à articulação íntima entre conhecimento e interesse [de grupos sociais e poderes], mas que essa redução se alça ao nível de uma crise civilizatória, além de ser um limite manifesto em nosso estágio evolutivo e que devemos mudar. Assim, Kardec não aceita o ofuscamento do princípio espiritual e essa hegemonia do materialismo como vertente única de pensamento válido em ciências, e sendo propositivo trata da dimensão espiritual como uma dimensão humana a ser articulada junto a outras. Kardec faz isso de modo destrinchando a educabilidade do Espírito como tarefa do esclarecimento.

Devemos, pois, olhar com estranheza para esse progresso que se torna não uma evolução civilizatória, mas, para falar em termos de Apiah (1997, p. 199), uma “dominante cultural com uma funcionalidade socioeconômica precisa.” Quer dizer, o que aparecia como margem passa a fazer declinar suas oposições, e é então que a mercadologização passa a cunhar toda expressão dominante na cultura, o que vai implicar certa normatização e certa fetichização de alguns objetos ditos racionais, tidos como únicos legítimos. Advém daí a expulsão do que parece remeter a uma não razão ou um barbarismo, em religião. Trocando em miúdos: dentre as expulsões feitas na modernidade e na pós-modernidade tem-se a negação da dimensão espiritual humana, que antes permeava o universo da leitura de mundo das pessoas e as práticas de transmissão intergeracionais. O espiritismo, articulando uma negação a esse fato, se recusa a vê-lo como um determinismo histórico.

Ultrapassando uma leitura do tradicional fora da oposição com o moderno, podemos pensar na modernidade, então, criticamente, em seu aspecto de ser também uma lógica de mercado, que é dominante inclusive na cultura e possui seu correlato como pensamento sobre o que é razão. Deriva daí a necessidade de uma postura crítica, como a que advoga Kardec, capaz de interrogar quais são as dimensões que estão em questão quando se fala em educabilidade do humano.

Parece-nos que Kardec tenta superar dialeticamente a exclusão do princípio espiritual da história, feita pela modernidade – e que, dizemos, resulta por expulsar também o que não reafirma reiteradamente o princípio do mercado, a sustentar um materialismo redutor de tudo à sua forma especular de aparição social.

Decorrente dessas críticas ao que temos tomado por razão, se pode levar avante a pergunta, ainda, de Apiah (1997, p. 200): “por que esse distanciamento em relação aos ancestrais tornou-se um aspecto tão central em nossas vidas culturais?” E, pois, por que não fazer voltar a reflexão-ação que considera o princípio espiritual e sua potência operativa e engajada nas possibilidades de transformações pessoais e sociais que mais intensamente requer a transição planetária?

2.3.3.5 Continuando os grifos no olhar metodológico do codificador do Espiritismo

A questão do método em Kardec assentava-se, pois, em uma incomum e antecipatória forma de colocar o saber da ciência, filosofia e religião como sistemas de pensamento que levantavam responsabilidades-chaves nas transformações civilizatórias. Mas também afirmava Kardec, concretamente, sobre o evoluir da ciência, filosofia e religião espírita: que são um modo

de saber ainda incompleto, mas já com bases seguras, legítimas, a ser progressivamente completado pela espiritualidade no evoluir da humanidade ao longo do tempo.

No que concerne às manifestações atuais, daremos explicação de todos os fenômenos patentes que testemunharmos ou que chegarem ao nosso conhecimento, quando nos parecerem merecer a atenção de nossos leitores. De igual modo o faremos em relação aos efeitos espontâneos que por vezes se produzem entre pessoas alheias às práticas espíritas e que revelam, seja a ação de um poder oculto, seja a emancipação da alma; tais são as visões, as aparições, a dupla vista, os pressentimentos, os avisos íntimos, as vozes secretas, etc. À narração dos fatos acrescentaremos a explicação, tal como ressalta do conjunto dos princípios. A respeito faremos notar que esses princípios decorrem do próprio ensinamento dado pelos Espíritos, fazendo sempre abstração de nossas próprias ideias. Não será, pois, uma teoria pessoal que exporemos, mas a que nos tiver sido comunicada e da qual não seremos senão meros intérpretes. (KARDEC, 2004, ano I, p. 26).

Na verdade, é pelo que o espiritismo nos convoca a pensar sobre o humano e sobre a função da racionalidade, sobre a educabilidade ético-moral das humanidades visíveis e invisíveis e seus devires, que adquire vulto a dimensão transdisciplinar espiritista: a um tempo filosofia, religião e ciências.

O codificador, Kardec, parece deixar patente que todo um universo de relações do plano material com o espiritual deve nos colocar, também, ante uma ontologia do invisível situada como uma questão humana, como todos os problemas de ciência, filosofia e religião o são.

Na prática, buscar os efeitos ético-morais da ciência espírita, como propõe Kardec – daí o aspecto religioso do espiritismo –, implica necessariamente não vermos estes efeitos ético-morais como apartados da contínua aquisição e utilização dessa ciência, em correlação com suas matrizes filosóficas. Por ser progressiva, a ciência espírita, como também o saber da filosofia e as revelações da religião que com ela caminham, também renovam os compromissos que as conformações sociais que vão demandando nossa atuação. Isso implica, mesmo, romper com a visão instrumental (que opera com o real alijando a questão das finalidades) do saber científico – crítica invocada também pelos frankfurtianos.

Posto isso, Kardec avança enunciando no seu olhar metodológico a captura não só de lugares aonde ele diretamente atuava, como na Sociedade de Estudos Espíritas de Paris, onde se davam manifestações de Espíritos, que ele estudava com rigor teórico-prático junto ao grupo com o qual trabalhava a codificação. Buscava, também, alcançar indiretamente, por meio de outros atores sociais que atuavam consigo, experiências de diversos estados e países sobre os fenômenos estudados. Objetivava também capturar as evocações íntimas e coletivas, junto às

leituras de fatos conjugados pelo imaginário das culturas e que constituíam as cenas fulgor do seu tempo histórico.

Assim, auscultava todo um universo de impressões das pessoas de diversas culturas sobre a fenomênica espiritista, por meio de cartas, bem como de narrativas orais e escritas, abarcando os escritos pessoais, confessionais ou da vida íntima como também a vida e manifestações públicas das populações eram apreendidas.

E deixou o registro desses esforços de captura na Revista Espírita, espécie de tribuna livre de discussões temáticas de fatos espíritas, como costuma-se chamar, e que havia sido fundada e dirigida por ele de 1858 até 1869, ano de seu passamento.

Nesse sentido é que a metodologia em Kardec alcança flagrar os pontos de vista expostos nos jornais e anais de estudos psíquicos, bem como nas narrativas orais que abundavam nos dramas sociais, vividos pelos diversos extratos societários com quem se correspondia, sobretudo. Buscava configurar os seus estudos sem perder o espírito do tempo e nem o que poderíamos chamar também anseio de tocar o imaginário da espiritualidade das populações, aspectos que costumam ser dissociados (cultura e espiritualidade, individualidades e coletivos, mundo dito incorpóreo e corpóreo).

Essa apropriação subjetivante, além de se dar sem perder a objetividade dos fatos sociais, articula-se com o sujeito Espírito que se situa em outro plano vibratório. Com Kardec, na Revista Espírita de 1858, Ano I (KARDEC, 2004, p. 26), lê-se:

Um grande espaço será igualmente reservado às comunicações escritas ou verbais dos Espíritos, sempre que tiverem um fim útil, assim como às evocações de personagens antigas ou modernas, conhecidas ou obscuras, sem negligenciar as evocações íntimas que, muitas vezes, não são menos instrutivas; numa palavra: abarcaremos todas as fases das manifestações materiais e inteligentes do mundo incorpóreo.

Sempre quando se referia aos achados da Doutrina dos Espíritos, mesmo quando elencava as características metodológicas de seu olhar pesquisador, Kardec (2004; 1996) frisava os efeitos ético-morais dessa perspectiva, como também a participação diretora da espiritualidade na vida das humanidades e, em particular, na gestão da abordagem espiritista.

A Doutrina Espírita nos oferece, enfim, a única solução possível e racional de uma multidão de fenômenos morais e antropológicos, dos quais somos testemunhas diariamente e para os quais se procuraria, inutilmente, a explicação em todas as doutrinas conhecidas. Nesta categoria classificaremos, por exemplo, a simultaneidade de pensamentos, a anomalia de certos caracteres, as simpatias e antipatias, os conhecimentos intuitivos, as aptidões, as propensões, os destinos que parecem marcados pela fatalidade e, num quadro mais geral, o caráter distintivo dos povos, seu progresso ou sua degenerescência, etc. À citação dos fatos acrescentaremos a pesquisa das causas que os poderiam ter produzido. Da apreciação desses fatos ressaltarão, naturalmente, ensinamentos úteis quanto à linha de conduta mais conforme à sã moral. Em suas instruções, os Espíritos Superiores têm sempre por objetivo despertar nos

homens o amor do bem, através dos preceitos evangélicos; por isso mesmo eles nos traçam o pensamento que deve presidir à redação dessa coletânea. (KARDEC, 2004, ano I, p. 26-27).

Ainda um aspecto se faz preciso ressaltar sobre o prisma metodológico em Kardec e que é diverso do habitual. Afirmava o mestre lionês, que a chamada metafísica devemos estudá-la em seu estado passado, presente e futuro – e assim o faz com o quadro teórico-prático do espiritismo.

Examine-se a virada epistemológica – que ainda não temos apreendido em seu justo valor –, ao invés do controle e previsão, como também mensuração e quantificação, tão comuns a seu tempo no experimentalismo em ciências, Kardec propõe que o estudo do humano implica trazer passado e devir na algibeira do estudo do presente. Também, diríamos que sua visão de experimentalismo, em ciências comporta uma compreensão do que hoje se diria ter acento na Experiência, Dialogia em laços com a transdisciplinaridade já sugerida pelo codificador. E estes aspectos não são idênticos à ideia de previsibilidade dos fenômenos, comum no experimentalismo da época e, mesmo, hoje. Traz tônica inaugural de novos olhares em ciência.

Com Kardec (2004, p. 27), ao referir à Revista Espírita: “Nosso quadro, como se vê, compreende tudo quanto se liga ao conhecimento da parte metafísica do homem; estudá-la-emos em seu estado presente e no futuro, porquanto estudar a natureza dos Espíritos é estudar o homem, tendo em vista que ele deverá fazer parte, um dia, do mundo dos Espíritos. Eis por que acrescentamos, ao nosso título principal, o de Jornal de Estudos Psicológicos, a fim de fazer compreender toda a sua importância”. Faz-se preciso, agora, que detalhemos como se espraia o olhar pesquisador de Kardec, trazendo-nos o entrelaçamento dos planos espiritual e físico, do princípio material junto ao espiritual, na fenomênica que é objeto da ciência, filosofia e religião espíritas. Ele registra esse detalhamento no item intitulado Notas, que devemos registrar como explanação do que vimos de nos referir acima sobre sua aberta sistemática metodológica.

Nota: Por mais abundantes sejam nossas observações pessoais e as fontes onde as recolhemos, não dissimulamos as dificuldades da tarefa, nem a nossa insuficiência. Para suplementá-la, contamos com o concurso benevolente de todos quantos se interessam por essas questões; seremos, pois, bastante reconhecidos pelas comunicações que houverem por bem transmitir-nos acerca dos diversos assuntos de nossos estudos; a esse respeito chamamos a atenção para os seguintes pontos, sobre os quais poderão fornecer documentos:

- 1o Manifestações materiais ou inteligentes obtidas nas reuniões às quais assistirem;
- 2o Fatos de lucidez sonambúlica e de êxtase;
- 3o Fatos de segunda vista, previsões, pressentimentos, etc;
- 4o Fatos relativos ao poder oculto, atribuídos com ou sem razão a certos indivíduos;
- 5o Lendas e crenças populares;
- 6o Fatos de visões e aparições;
- 7o Fenômenos psicológicos particulares, que por vezes ocorrem no instante da morte;
- 8o Problemas morais e psicológicos a resolver;

9o Fatos morais, atos notáveis de devotamento e abnegação, dos quais possa ser útil propagar o exemplo;

10o Indicação de obras antigas ou modernas, francesas ou estrangeiras, onde se encontrem fatos relativos à manifestação de inteligências ocultas, com a designação e, se possível, a citação das passagens. Do mesmo modo, no que diz respeito à opinião emitida sobre a existência dos Espíritos e suas relações com os homens, por autores antigos ou modernos, cujo nome e saber possam lhes dar autoridade. (KARDEC, 2004, ano I, p. 27-28).

É possível afirmar que Kardec metodologicamente já reflete em termos de pesquisa qualitativa, utilizando, pois, parâmetros diversos das abordagens do experimentalismo no sentido estrito, que ele fazia “estourar”. Na sua prática tentava superar o que costumava ser tomado em termos de mensuração, em seu caráter quantitativo e experimental. Definia não ser possível assegurar o ‘controle’ absoluto de um sujeito de pesquisa que fala, é livre e possui vontade e desejos que não se pode administrar com coações ou previsões no sentido restritivo.

Ao propor o Espírito como sujeito – sujeito invisibilizado pela ciência hegemônica, e que ele captura, inegavelmente – anuncia-se enorme avanço do olhar perscrutador, daí abrindo-se portais para o novo, inclusive em termos de paradigmas espirituais/religiosos. Esmerilando casos particulares, estudados e analisados, Kardec parte para elucidar processos, mais que simples resultados, fugindo da redução do modelo experimental de base quantitativa, válido para muitos fenômenos, com certeza, não para todos eles. Erige, de concreto, em seu método – o que diríamos ser uma pedagogia da relação entre pergunta e resposta; nem só uma epistemologia da pergunta nem só da resposta, mas da relação, daí a riqueza que ainda estamos longe de compreender em sua extensão e ampla validade.

O mestre de Lión exemplifica como essa abordagem pode se dar em ambiência naturalística, fato característico das pesquisas qualitativas, e tal é o que acontece em situações da vida cotidiana das pessoas de diversas procedências e culturas, ante doenças, enterros, sonhos e variáveis acontecimentos que se dão nos diversos extratos sociais.

Nessa amplitude, Kardec esquadrihava diferenças subjetivas e objetivas na vida dos Espíritos sobre as quais seu olhar pesquisador se debruçava. O que é mostrado hoje, amplamente, sobretudo com as abordagens qualitativas, então, Kardec realizava ao examinar questões, teóricas e práticas de um modo que nos leva a ver sua compreensão de pesquisa como um lugar singular de contribuição sobre estudos de metodologia, sobretudo em espiritualidade e religião.

Retornemos à reflexão sobre visões, aparições e clarividência, conforme compareceu em Prímula. Estamos vendo que é preciso politizar a discussão do espiritual não o deixando sob o alqueire ou invisibilizado, sem desvendar os interesses hegemônicos e as armadilhas científicas que sustentam esse ocultamento.

2.3.3.6 *O caso e o pormenor no trato com a natureza do medianímico: andanças para ler o conto de Prímula*

Compreender a vidência, clarividência e a dupla vista, fenômenos medianímicos envolvidos no caso de Prímula e no seu conto do pequeno indígena que amava a Virgem de Guadalupe, requer adentrarmos no olhar concreto a esses fenômenos, na perspectiva espírita – lugar teórico central de onde se olha o campo empírico desta pesquisa. Daí ser preciso seguir Kardec descrevendo os casos e seus pormenores, sua forma de metodologicamente tratar os casos em estudo. Como se ia dizendo, Kardec começa por contar de Sr. Marillon, que residia em Bercy. Rua Charenton, 43, e que desaparecera, desde 13 janeiro, neste ano de 1858:

Todas as pesquisas para descobrir seu paradeiro foram infrutíferas; nenhuma das pessoas na casa das quais estava habituado a ir o tinham visto; nenhum negócio podia motivar sua ausência prolongada. Por outro lado, seu caráter, sua posição e seu estado mental afastavam qualquer idéia de suicídio. Restava a possibilidade de que tivesse sido vítima de um crime ou de um acidente; nesta última hipótese, porém, teria sido facilmente reconhecido e levado para sua casa, ou pelo menos, despachado para o necrotério. Todas as probabilidades apontavam, pois, para um crime, nele se firmando o pensamento, tanto mais quanto o Sr. Marillon havia saído para fazer um pagamento. Mas onde e como o crime havia sido cometido? Ninguém o sabia. Sua filha recorreu, então, a uma sonâmbula, a Sra. Roger que em muitas outras situações semelhantes dera provas de notável lucidez, que nós mesmos constatamos.

A Sra. Roger seguiu o Sr. Marillon desde a saída da casa dele, às três horas da tarde, até cerca de sete horas da noite, quando ele já se dispunha a voltar. Viu-o descer às margens do Sena para satisfazer a uma urgente necessidade, sendo aí acometido de um ataque de apoplexia. Ela descreveu tê-lo visto cair sobre uma pedra, abrir uma fenda na frente e depois rolar dentro d'água; não se tratou, pois, nem de suicídio, nem de crime; ainda havia dinheiro e uma chave dentro do bolso de seu paletó. A sonâmbula indicou o local do acidente, acrescentando que o corpo não mais se encontrava no local, em virtude de ter sido arrastado facilmente pela correnteza. (KARDEC, 2004, ano I, p. 473-474).

Vimos a elucidação de uma morte, afastando a ideia de suicídio e de crime, ser feita por meio da lucidez sonambúlica ou clarividência. Afirma-se (KARDEC, 2004, ano I, p. 474), como vimos, o resultado da lucidez sonambúlica ou clarividência neste caso abordado, cujo desfecho descreve o seguinte: “Encontraram-no, com efeito, no local assinalado. Tinha a ferida indicada na frente, a chave e o dinheiro estavam no bolso e a posição de suas roupas indicava claramente que a sonâmbula não se havia enganado quanto ao motivo que o levara à beira do rio”. E conclui: “Diante de tantos detalhes, perguntamos onde se poderia ver a transmissão de um pensamento qualquer.” É que, neste caso, ninguém sabia do acontecido, não havia testemunhas da morte havida e se queria saber do ocorrido.

Na descrição e análise de outro caso, sobre o assunto, tem-se uma questão cotidiana. A conjecturara perda de economias significativas, e a procura de uma resposta ao fato, assim se pronuncia Kardec:

Eis um outro fato, onde a independência sonambúlica não é menos evidente. O Sr. e a Sra. Belhomme, cultivadores em Rueil, à rua Saint-Denis, 19, tinham uma economia de aproximadamente 800 a 900 francos. Para maior segurança, a Sra. Belhomme colocou-os num armário, do qual uma parte era reservada a roupas velhas e outra a roupas novas; o dinheiro foi guardado no interior deste último compartimento; nesse momento entrou alguém e a Sra. Belhomme apressou-se em fechar o armário. Algum tempo mais tarde, necessitando do dinheiro, convenceu-se de havê-lo posto juntamente com a roupa velha, visto ter sido essa a sua intenção inicial, imaginando que tentaria menos os ladrões; mas em sua precipitação, com a chegada do visitante, ela o pusera do outro lado. De tal modo estava persuadida de o haver colocado com as roupas velhas que não lhe acudiu a idéia de procurá-lo alhures; encontrando o lugar vazio, e recordando-se da visita, julgou ter sido notada e roubada e, assim persuadida, suas suspeitas recaíram naturalmente sobre o visitante. A Sra. Belhomme conhecia a Srta. Marillon, da qual falamos mais acima, e contou-lhe a sua desventura. Esta lhe dissera de que maneira seu pai havia sido encontrado, sugerindo que procurasse a mesma sonâmbula, antes de tomar qualquer outra providência. (KARDEC, 2004, ano I, p. 474).

Dá-se o seguinte, como desfecho do caso da Sra. Belhomme, que também recorreu às capacidades da lucidez sonambúlica da mesma mulher, para orientá-lo:

Então os Belhombres dirigiram-se à casa da Sra. Roger, bem certos de que haviam sido roubados e na esperança de que lhes fosse indicado o ladrão que, em sua opinião, só podia ser o visitante. Tal era, pois, seu pensamento exclusivo. Ora, depois de minuciosa descrição do local, a sonâmbula lhes disse: “Não fostes roubados; vosso dinheiro está intacto no armário; apenas pensais tê-lo posto com a roupa velha, quando, na verdade, o pusestes com a roupa nova; retornai à vossa casa: lá o encontrareis. Efetivamente, foi o que aconteceu. (KARDEC, 2004, ano I, p. 474-475).

Conclui Kardec a sua diretiva analítica, nos dois casos, atentando para o fato de que a clarividência sonambúlica nem sempre é reflexo do pensamento estranho, de outra pessoa; que “o sonâmbulo pode ter uma lucidez própria, absolutamente independente”, como afirma o mestre de Lión. E Kardec, mais pormenorizadamente vai mostrando a clarividência sonambúlica como faculdade anímica, da alma que se desprende e vê, quando em sono físico ou situações assemelhadas, quais os transes. Deste fato, Kardec anotará com precisão esta Independência Sonambúlica, como nomeara no título de seu texto e que parece a tônica central da análise deste fenômeno.

Ao relatar esses dois fatos – e poderíamos citar vários outros, igualmente conclusivos – nosso objetivo foi provar que a clarividência sonambúlica nem sempre é o reflexo de um pensamento estranho; que o sonâmbulo também pode ter uma lucidez própria, absolutamente independente. Disso resultam conseqüências de alta gravidade, do ponto de vista psicológico; aqui temos a chave de mais de um problema, que examinaremos ulteriormente quando tratarmos das relações existentes entre o

sonambulismo e o Espiritismo, relações que projetam uma luz inteiramente nova sobre a questão. (KARDEC, 2004, ano I, p. 475).

Evidentemente os fatos anímicos podem estar associados ou não a intervenções de espíritos. Poderíamos redizer dessas duas ordens de fenômenos, os anímicos e os mediúnicos, que um não invalida a existência do outro, mas corrobora com ele. Se pudéssemos criar e utilizar um conceito para isso, poder-se-ia nomear de potenciais de *disjunções entrelaçadas* a estes diálogos, ora contrapontos entre o anímico e o mediúnico. Ou seja, mesmo quando se entrelaçam, pode-se supor serem distintos e coexistirem as duas ordens de fenômenos. É certo então que são passíveis de serem distinguidos, os fenômenos anímicos (da alma do sujeito mesmo) dos mediúnicos (onde a interferência dos Espíritos desencarnados é mais explícita). No entanto, nem sempre conseguimos fazer essa distinção, pois não acontecem os dois fenômenos obrigatoriamente de modo nítido.

Em última instância, o animismo, por exemplo, pode trazer até impulsos e energias de *personas* que o sujeito carrega em si, como cristalizações de personalidades de outras reencarnações, como se viu na narrativa de Prímula, com relação a suas experiências como cigana Triana Moema em outra reencarnação. E isso não significa que no fenômeno da comunicação anímica não possa haver Espíritos que influenciam esse processo, impelindo sua expansão ora empurrando-a para sua contenção, na intenção de uma permanência ou leitura destes impulsos.

No item “Fenômenos de Aparição”, da Revista Espírita de 1858, ano I, Kardec nos traz um caso exposto em um jornal intitulado “O Constitutionnel e a Patrie”, onde se narrou o fato seguinte, de acordo com jornais dos Estados Unidos, que se reportaram aos acontecimentos ocorridos na pequena cidade de Liechtfield, no Kentucky. Atente-se para o fato de que Kardec está na Europa e o fato se dá nos Estados Unidos – o que é contundente amostra da questão metodológica, que estamos a tocar. Lembremos que esta dupla via, os conteúdos e método em Kardec são intimamente articulados, o que é mais uma antecipação do codificador, uma vez que em sua época estes aspectos eram absolutamente disjuntos. Mas continuemos o que estamos nos acercando de dizer:

A família Park, composta dos pais e de três filhos que já se encontram na idade da razão, era fortemente imbuída das crenças espiritualistas. Ao contrário, a Srta. Harris, irmã da Sra. Park, não punha nenhuma fé nos prodígios sobrenaturais com os quais os parentes se entretinham incessantemente. Para a família inteira, isso era um verdadeiro motivo de desgosto e, por mais de uma vez, a boa harmonia entre as duas irmãs foi perturbada.

Há alguns dias, a Sra. Park foi acometida repentinamente de um mal súbito que, desde logo, os médicos declararam não poder debelar. A paciente era vítima de alucinações, e uma febre terrível constantemente a atormentava. A Srta. Harris passava as noites

em claro. No quarto dia de sua doença, a Sra. Park levantou-se subitamente da cama, pediu água e começou a conversar com a irmã. Circunstância singular, a febre a havia deixado de repente, o pulso estava regular, exprimia-se com grande facilidade e a Srta. Harris, toda feliz, julgou que a irmã estava fora de perigo. (KARDEC, 2004, ano I, p. 439).

Constata-se, contudo, com a reviravolta do caso, acréscimos de reflexão importantes para os sujeitos envolvidos e os estudiosos do assunto (Revista Espírita, ano I, de 1858, p. 439-440):

Depois de haver falado de seu marido e dos filhos, a Sra. Park se aproximou ainda mais da irmã, dizendo-lhe:

Pobre irmã, vou deixar-te; sinto que a morte se aproxima. Mas, pelo menos, minha partida deste mundo servirá para te convencer. Morrerei dentro de uma hora e serei enterrada amanhã. Evita com muito cuidado não seguir meu corpo ao cemitério, porquanto meu Espírito, ainda revestido de seus despojos mortais, aparecer-te-á uma vez mais, antes que meu caixão seja recoberto de terra. Acreditarás, finalmente, no espiritualismo. (KARDEC, 2004, ano I, p. 439-440).

Após focalizar o drama pessoal e social do ponto de vista dos sujeitos, na sua oralidade, recolhe Kardec também os registros feitos em cadernos de anotações familiares. Atenta também para o próprio texto do jornal, que se detém no caso pondo na escritura jornalística a voz dos atores sociais do acontecimento, com suas tonalidades expressivas, conforme a Revista Espírita supracitada:

Após ter acabado de dizer essas palavras, a doente deitou-se tranquilamente. Uma hora mais tarde, porém, como o havia anunciado, a Srta. Harris percebeu dolorosamente que o coração da enferma cessara de bater.

Vivamente emocionada pela surpreendente coincidência existente entre esse acontecimento e as proféticas palavras da defunta, decidiu seguir a ordem que lhe havia sido dada e, no dia seguinte, ficou sozinha em casa, enquanto todo mundo tomava o caminho do cemitério.

Depois de haver fechado as persianas da câmara mortuária, sentou-se numa poltrona, perto do leito de onde acabara de sair o corpo da irmã. (KARDEC, 2004, ano I, p.440).

Estava a senhora Harris sozinha, quando observou o fenômeno abaixo descrito:

Apenas decorridos cinco minutos – contou mais tarde a Srta. Harris – vi como que uma nuvem branca a se destacar no fundo do apartamento. Pouco a pouco essa forma se desenhava melhor: era a de uma mulher semivelada; aproximou-se de mim lentamente; discerni o ruído de passos leves no assoalho; por fim meus olhos, espantados, se acharam em presença de minha irmã...

Seu rosto, longe de possuir essa palidez mate, que nos mortos impressiona tão desagradavelmente, era radioso; suas mãos, cuja pressão logo senti sobre as minhas, tinham conservado todo o calor da vida. Fui como que transportada a uma nova esfera por essa maravilhosa aparição. Acreditando já fazer parte do mundo dos Espíritos, apalpei meu peito e a cabeça para assegurar-me de minha existência; mas nada havia de penoso nesse êxtase.

Depois de ter ficado assim em minha frente, sorrindo, mas calada, durante cerca de alguns minutos, minha irmã, parecendo fazer um esforço inaudito, disse-me com voz suave:

“Devo partir: meu anjo condutor espera-me. Adeus! Cumpri minha promessa. Crê e espera!” (KARDEC, 2004, ano I, p. 440-441).

A aparição da irmã falecida à outra teve características de tangibilidade, uma vez que a narradora da história di-lo que até lhe tocou as mãos. Tendo falecido há um dia, despojada do corpo físico, para o apartamento da irmã seguiu a mulher que estava a ser velada, com seu corpo espiritual ou perispírito, e que, materializando-se, tocara as mãos da irmã, falando-lhe palavras de esperança, com voz suave.

A senhora Harris, que a tudo assistia, utiliza a palavra êxtase, para falar desse acontecimento, dizendo que “nada havia de penoso” nesse momento ímpar. E sua narração é um depoimento contundente de como uma educação que reflita também sobre a dimensão espiritual seria necessária a todos, já que nos traz possibilidades imensas de confortar-nos e aos que amamos. Além disso, propicia-nos compreensões de valor inestimável, porquanto potentes para modificar o imaginário das culturas sobre fatos dessa natureza.

Kardec, ainda na mesma Revista Espírita do ano de 1858, Ano I, assim se pronuncia sobre as Aparições, focalizando mais uma vez o lugar do perispírito nessa ordem de fenômenos:

Não se deve de maneira alguma perder de vista que, durante a vida, o Espírito se encontra unido ao corpo por uma substância semi-material, que constitui um primeiro envoltório e que designamos sob o nome de perispírito. Tem, pois, o Espírito dois envoltórios: um grosseiro, pesado e destrutível – o corpo; e outro etéreo, vaporoso e indestrutível – o perispírito. A morte nada mais é que a destruição do envoltório grosseiro, é a roupa usada que deixamos; o envoltório semi-material persiste, constituindo, por assim dizer, um novo corpo para o Espírito. Essa matéria eterizada – é bom que notemos – absolutamente não é a alma, é apenas o seu primeiro envoltório. A natureza íntima dessa substância ainda não é perfeitamente conhecida, mas a observação nos colocou no caminho de algumas de suas propriedades. Sabemos que desempenha um papel capital em todos os fenômenos espíritas; após a morte, é o agente intermediário entre o Espírito e a matéria, assim como o corpo durante a vida. Por aí se explica uma porção de problemas até então insolúveis. (KARDEC, 2004, ano I, p. 483-484).

Neste ponto, quisemos fazer menção à ação do corpo espiritual ou perispírito, via de elucidação que foi e é fundamental para o entendimento dessa ordem de fenômenos. Eles terão, agora, seu lugar nas vicissitudes vividas pela pequena criança indígena do conto de Prímula, que amava a Virgem de Guadalupe.

2.3.3.7 A Virgem de Guadalupe: crença e mestiçagem no vigor dos trópicos

Vale pensar as festividades da Virgem de Guadalupe também como uma liturgia religiosa e política, onde o mito da mestiçagem se refaz, situando-nos nas antigas compreensões desse ato amoroso de relação do povo com suas referências religiosas.

Na Nova Espanha, México, onde vivera Juana Inés de La Cruz, a poetiza mexicana, as festas da Senhora de Guadalupe, segundo Octavio Paz (1998, p. 205), realizavam-se como um rito que mostrava a relação da corte dos reis, representantes espanhóis, com seus vassallos, e do povo consigo mesmo. Acrescentaríamos: também, se poderia ler nessas ocasiões, uma leitura espiritual dos acontecimentos político-sociais, como na apresentação do Neptuno Alegórico, peça dramatúrgica de Juana Inés de La Cruz, assumida como exposição de pintura também, de maneira que é emblemática obra interartística, apresentada na praça principal de Nova Espanha, México.

Lê-se, nas obras literárias e teatrais, de Juana Inés, uma interpretação de como o mundo espiritual está presente e intervém no mundo físico, permeia a vida das culturas humanas e dialoga com os conflitos e esperanças das populações. Os vilancicos, espécie de peça teatral popular cantada e musicada, de cunho cristão, teatralizava em muito a percepção de mundo do povo. E embora o ímpeto de unir-se, do povo, seja tragado em parte tragado pelo poder dominante, havia, contudo, a *fiesta*. Que se mesclava às alegrias da cultura, quando transforma o ordinário em extraordinário e rito. Assim é que mesmo que o político continuasse com seus interesses colonialistas, as relações com a Senhora de Guadalupe tinham seu lugar. Espaço-tempo ansiado como partilha simbólica significativa, que se fazia entre as várias facções de poder no México: os nativos indígenas; os que eram unidos a filhos de espanhóis já nascidos na América (nomeados *criollos*), em ambígua relação interétnica; e os europeus que costumavam vir devido a relacionamentos com os colonizadores espanhóis.

Na festa, contudo, se temos continuidades, também acontecem rupturas. Dentre as rupturas, se poderia ler esse amor à Senhora de Guadalupe, que na criança indígena do conto nutria também a utopia de um lugar mais feliz alhures. Tal amor pela senhora era tecido no campo imaginado em meio ao êxtase.

Assim, na ordem política da colônia espanhola, a *fiesta* era um espaço interétnico, para onde a atenção espanhola se voltava, evidentemente visando reprimir possíveis mudanças e desviar quereres que as utopias religiosas veladamente acendiam. Isso, contudo, não recobria o todo da vida e a pujança do amor ao mundo espiritual, representado pela Virgem de Guadalupe.

Temos, pois, na festa da Senhora de Guadalupe uma alegoria de como este diálogo com o mundo espiritual penetrava nas comemorações, que adquiriam brilho e intensidade maior por serem momento de ruptura com o cotidiano de trabalho semiescravo, no caso, dos povos indígenas submetidos da América centro-sul. A festa, então, mesmo sendo um lugar especial de legitimar o Estado mexicano, era também um emblema da vida e crença popular, o amor do

povo pela Virgem de Guadalupe sendo um ponto áureo, onde as alegrias partilhadas com e entre o povo se alimentavam de alguns matizes de espiritualidade e utopia.

O povo celebra o transcorrer dos dias, meses, anos, também mediante os ritos, com um acento religioso a se corporificar nas festas – e isso vem desde os indígenas. No entanto, por chamar a si também as referências cristãs, simbolizadas no amor pela Senhora de Guadalupe, com sua imagem mestiça, as festividades resultavam por fazer confluir muitos olhares, reiteramos: o dos nativos indígenas, o dos *criollos*, que eram os filhos de espanhóis já nascidos no México, e o dos espanhóis que colonizavam esta parte da América e a tratavam como Colônia.

Nos inícios desse período do barroco, século XVII, época de Juana Inés, instaurara-se, pois, a dominância do amor pela Senhora de Guadalupe, e a festa, pelos estudiosos da latinidade americana, sagrava a liturgia da cidade nascente, imersa nessa teia de olhares culturais vários. Alegórica é a própria palavra Barroco, que era a arte desse tempo; vindo de *barrueco*, que quer dizer rocha nodosa, pedra, a imagem estimula-nos a perguntar: de que pedra trata o Barroco? A do difícil diálogo entre os saberes dos povos da América e os que chegavam?

A tendência ao conceito, à máscara, ao claro-escuro, às antíteses, à estridência da morte-vida e do pesar, a luxuriosa queda, as metáforas interétnicas, como a dos anjos negro-acobreado, qual a Senhora de Guadalupe, tematizam, na arte barroca, a ordem colonial, ansiando pelos ideais utópicos dos colonizados. Tais características faziam do barroco um símbolo do que se esvaía drasticamente no tempo, daí sendo visto como uma *ars moriendi*, como diz Octávio Paz (1998, p. 312).

No caso em estudo, Prímula nos traz um conto que podemos dizer se reportar a esse tempo em que se adorava com extremo amor à Virgem de Guadalupe, no México, de colonização hispânica. Os excessos e as metáforas, a morte em vida e os extremos da excitação desejanse, por emblemática do acento barroco na América de colonização espanhola, deixam sobressair o êxtase e a sabedoria indígena.

Ao elegermos algumas reflexões sobre a experiência medianímica, de Prímula, fazendo contrapontos com seu conto, estamos falando de um lugar incomum, nestes campos discursivos. Nesse espaço da ânsia do amor espiritual, tipificado no indígena Manuelito, não deixamos de ver o múltiplo que essa representação amante suscita.

Assim é que ao contarmos a narrativa de Prímula, sabemos da forma complexa de se ler o que ela conta como História de Alma, mas ao escolhermos a proeminência de uma perspectiva leitora, aprendemos algo mais sobre o humano.

A festa rompia com a contenção do cotidiano repetido. Transbordava. E, nela, a ideia de *sagrado* remete ao anseio de um diferente do vivido, que parecia tensionar o que se tinha de negação de nossa humanidade, como se viu historicamente. Questões dessa natureza do êxtase, porém, eram situadas fora das leis naturais, em uma moldura do diferente que assusta, rompe o cotidiano, mesmo da festa.

É válido anotar que não compreendemos muito destas experiências medianímicas por não nos debruçarmos nos conhecimentos que já se tem, por exemplo, com o espiritismo, conhecimento válido em ciências, com sua propositura que articula uma visão transdisciplinar de modo orgânico. E não só com o espiritismo tal se dá; temos invisibilizando extensos acervos de saberes espirituais das culturas humanas.

Com o advento do espiritismo, assenhoreamo-nos de um complexo esforço de deslindar o princípio espiritual na vida e não só o material, como na modernidade se tem feito, predominantemente na ciência hegemônica. Acolhamos, porém, essa lente do espiritual para alumiar nosso olhar, sempre em busca de atingir o universo fenomênico apontado pelos sujeitos, na intenção de auscultar, do ponto de vista deles mesmos, o modo como a experiência medianímica serve para viver.

2.3.3.8 Amor e êxtase: a alegoria apontando o mundo espiritual tensionado ante o presente

Na história de Prímula, a criança indígena, actante do conto, expressa amor e êxtase: “E assim se passaram os dias, até que chegou a festa da mãe de Jesus. Manoelito fraco, nervoso, não podia ir para a romaria e chorava. A avó lhe dava remédios de raízes, mas o mal era na alma, era um desejo.”

No conto da criança indígena tem-se, de partida, um menino que enfermava, da alma e do desejo, é dito, mas fazendo luzir seu anseio de ver a Virgem de Guadalupe. O conto mostra que este desejo assumia uma conotação de mal da alma, mas se poderia ler também na história do Manuelito que a aparição funcionava como um consolo para o menino. E, assim velado, se aponta a dor do lugar, que na ambígua figuração do amor vai e vem no conto.

Lê-se que Manuelito, em sua emotividade intensa e langor sonhava com o aceno que a visão da Virgem fazia, de haver e ela estar em um lugar longínquo, sem os obstáculos da Terra, e com as felicidades pelas quais parecia ansiar.

Comparecem na recepção do texto, que se abre sempre para outras formas, o pesar, trazido por uma primeira camada de leitura, com a volta desoladora do menino para casa, junto à avó, os dois indo pelo povoado até a festa e de volta, infere-se que perfazendo árdua

caminhada. E o desejo, *pintado*, delicada e surdamente, pela forma com que a avó vivificava a imagem da Senhora de Guadalupe aos olhos do menino. Por fim, o incomensurável, posto na exclamação: “*Como pode vir do céu para a Terra? – perguntou o pequeno.*”

A volta para o seu povoado era algo desolador. Ficava muito pensativo porque nunca jamais havia visto o que contava a sua avó, quando descrevia a Virgem Senhora de Guadalupe.

- Ela é muito serena, sua pele morena com seu manto azul lhe cai muito bem; está pousada levemente na Terra e o céu vem reverenciá-la com quarenta e cinco estrelinhas; no momento em que se olha para ela todos ficam enfeitiçados com o encantamento daquela aparição celestial!

- Como pode vir do céu para a Terra? – perguntou o pequeno. (Conto de Prímula, narradora).

Aqui tem-se o território medianímico com seus traços e matizes: o querer que transborda da festa – ruptura com o mundo explorado dos indígenas mexicanos, nativos sob o tacho colonizador. Confrontos indecíveis na letra do conto, mas que induziam a perceber que havia uma ordem colonizadora que lhes desconhecia o valor.

A própria vida enlevada do menino indígena apontava-o querendo vitalmente um lugar outro de ser e se expandir, representado no mirar ao mundo espiritual onde estaria a Senhora de Guadalupe, em sua beleza ansiada, que escutava no contar de sua avó. Mas como o indígena menino poderia chegar-se a ela, vê-la? O desfecho mostra-nos a criança entregando-se à utopia do espiritual, que a Senhora de Guadalupe representava?

O termo *índio batizado*, que sua avó contava, ao dizer que a Virgem de Guadalupe aparecera a um indígena, e não ao Bispo, parecia ser bem conhecido do menino Manoelito, e era possível que a Senhora soubesse das contradições ali vividas. A serenidade do olhar da Virgem de Guadalupe e sua compaixão induzia-nos a ler as agruras de uma população que sofria ante uma Igreja a consorciar-se com a política colonizadora espanhola na América.

- Seus olhos são delicados, suaves, dizem que guarda todos os momentos de suas aparições; são olhos de compaixão, ela ama a humanidade e o que é mais interessante é que a Senhora não quis falar com o Bispo, ela apareceu a um índio batizado: João Diego! (CONTO DE PRÍMULA, NARRADORA).

Quanto à Virgem de Guadalupe, o menino indígena lhe queria pairando acima disso tudo que viviam – ansiava por ela como queria à avó, a quem tanto amava. Poder-se-ia dizer que o texto induz a uma derrapagem, dos olhos para a Senhora de Guadalupe aos de sua avó, que após a crítica ao colonialismo, alça a Virgem para que fique pairando intacta às usanças e usurpações conhecidas: – “Como pode mostrar-se tão formosa e piedosa, a Senhora Morena do céu e da Terra? ”

A ruptura com o mundo anterior, marcado por limites vincados, também não se mostrara quando o menino indígena viu a Virgem que todos amavam?

E assim se passaram os dias, até que chegou a festa da mãe de Jesus. Manoelito fraco, nervoso, não podia ir para a romaria e chorava. A avó lhe dava remédios de raízes, mas o mal era na alma, era um desejo.

A tarde vinha caindo pouco a pouco, muito mais cinza e triste do que a desolação do menino, quando repentinamente se fez uma grande claridade. A Virgem Morena apareceu e disse em sua doçura:

- Manoelito, vem comigo à romaria! (CONTO DE PRÍMULA, NARRADORA).

No entanto, o insólito acontecera, após a aparição da Virgem ter se dado:

A avó se pôs de joelhos. Aquela noite, voltar ao povoado era muito fácil, os caminhos se iluminavam com velas e no povoado as estrelas estavam por toda parte. A avó saiu a cantar para a Virgem de Guadalupe: pousada levemente na Terra, como se fosse no céu, trazendo a felicidade para o povoado. (CONTO DE PRÍMULA, NARRADORA).

O que teria ocorrido mesmo na experiência medianímica da criança? Que contraponto há entre seu sentir e o de sua avó, bem como seus atos?

No clamor do menino indígena e sua avó, agora vela-se um impasse: fazendo contrapontos com o anseio exequível, em certo sentido, da avó, temos um indiozinho enfermo que não podia ir à romaria, lugar de seu desejo; e chorava. No entanto, como uma consolação e em meio à tarde que caía, a Virgem Morena *apareceu*. E a vertiginosa aparição acede ao universo do menino.

Quando a ação dispara, se sutilizam as imagens: “a avó se pôs de joelhos” e fica suposto que a avó possa ter *visto* algum clarão, quando da aparição da Virgem de Guadalupe ao menino. Ou soube mais que isso? Parece sugerido que o meninozinho indígena teria sido levado deste plano da vida pela própria Virgem de Guadalupe?

Condensa-se no signo literário os possíveis imaginados no enigma em suspensão, com as perguntas do narrador, que agora se imiscui na finalização do conto. E esta sutileza da interrogação nos leva a focalizar de volta o povoado, cheio de caminhos iluminados, com estrelas e velas por toda parte. Neste cenário se vê também a avó saindo pelo povoado para cantar à Virgem de Guadalupe. Como se abrissemos uma panorâmica, volta ao primeiro plano o contexto maior onde o indígena vivera seu êxtase, agora após a aparição da Virgem, que talvez tenha *levado* o menino enfermo para o outro plano de vida.

Observemos o texto do conto: “*Aquela noite, voltar ao povoado era muito fácil, os caminhos se iluminavam com velas e no povoado as estrelas estavam por toda parte.*” A seguir: “*A avó saiu a cantar para a Virgem de Guadalupe: pousada levemente na Terra, como se fosse*

no céu, trazendo a felicidade para o povoado". Teria a avó sido consolada por ter visto a aparição da Virgem de Guadalupe ao menino? O êxtase do menino modificara contrapontos postos até então. A Virgem o viria buscá-lo, quando Manuelito viu-se impedido pela enfermidade, e fraqueza extrema, de ir às festas da Senhora Morena?

Até então mais e mais se intensificara na avó e no indiozinho a conexão com as paragens transcendentais com os quais sonhavam, mediadas pela Senhora de Guadalupe.

Fica do exposto o campo tenso: a apreensão que a enfermidade do indiozinho causava na avó, ao ver o adoecimento do menino impedindo-o da ida à *fiesta* longe, em sua companhia. Também, o ver falhada sua intenção de possibilitar a realização do desejo do menino de ver a Virgem de Guadalupe de perto.

A excitação que a festa da Virgem Morena causava no menino e no povoado, tudo isso riscava o chão ou o *território desejanste* onde se inscreveria a aparição. Por sua vez, o desejo da criança indígena de ir até à Virgem, que aparecera a um índio batizado ao invés do Bispo, afrontando sutilmente a hierarquia religiosa e política constituída, também alimentara o campo tenso onde se erguia o clamor e o desejo de Manoelito pela Senhora de Guadalupe.

Cenários de conjecturas se desdobram em possíveis: o menino teria visto a Virgem de Guadalupe – ou ela o teria levado, a seguir aparecendo à avó e recolhendo o ardor do povoado na festa que lhe devotavam?

A ordem de perguntas que se sucede, embora pareça evocar um não saber sobre o destino do menino, na realidade nos induz a pensar nas possibilidades que são sugeridas, e que têm como pano de fundo a ideia de uma partida para a "mansão celestial", como é dito no conto; metáfora de um mundo espiritual onde se pode ser mais feliz. Ou deixa-se sub-repticiamente a pergunta sobre se poderia ser aqui essa utopia?

Há uma espécie de gradação final nas imagens-perguntas que se sucedem: ir à romaria (mas com a Virgem levando-o, já que o pequeno, por enfermo, não dava conta de ir); depois, há a ideia de o indiozinho estar em algum lugar que fosse um céu na Terra, pelo êxtase vivido; ainda, tem-se a avó percorrendo caminhos iluminados de amor e fé, e, por fim, não se sabe se o menino teria sido levado mesmo a uma morada espiritual mais feliz. O silêncio ínsito no *não se sabe* conduz o leitor a pensar como responderia à frase: – *Por favor, se você sabe disto, diga-me! Aonde está Manoelito? Pois necessito saber da aparição...*

O enlevo produzido pelo texto e evocado pela atmosfera do conto, nessa altura da história também mistur, implicitamente, o desejo do menino e o da avó; e seus destinos ficam em suspensão: "*Se encontras a avó, escutai-a e perguntai, que tenho pressa de saber sobre ele,*

para colocar um ponto final nesta história. Não tenho certeza se o pequeno voltou à romaria, e viveu o seu céu aqui na Terra, ou se foi para a mansão celestial”.

No arremate do conto se depreende que, no êxtase do menino indígena, e na clarividência ou vidência da avó, que se corporificou quando da aparição da Virgem de Guadalupe, houve fenômenos diversos. Manuelito, em êxtase, pode ter visto a aparição; e já a avó apenas o clarão e mais algo da percepção do acontecido. De fato, nem sempre duas ou mais pessoas veem coisas idênticas nas aparições, mesmo estando no mesmo local.

Feito um estado de sonambulismo mais aprofundado, Kardec (2012, p. 267, questão 455) diz, do êxtase, que ele permite ao sujeito vivenciar um estado jubiloso de emancipação da alma. E que, nesse estado, “a alma não consegue se segurar senão por um fio”, se for o caso.

Nesse estado, desaparecem todos os pensamentos terrestres, cedendo lugar ao sentimento apurado, que é a própria essência do nosso ser imaterial. Inteiramente entregue a tão sublime contemplação, o extático encara a vida apenas como uma parada momentânea; para ele, os bens e os males, as alegrias grosseiras e as misérias da Terra não passam de incidentes fúteis de uma viagem, da qual se sente feliz por ver o termo. (KARDEC, 2011b, p. 321).

E Kardec refere-se ao aspecto lúcido dos extáticos como assemelhado ao dos sonâmbulos, que adquiriam certa ciência das coisas. Relativiza, contudo, o acerto desse saber, colocando-o dependente das possibilidades de compreensão e de evolução do percipiente. Com Kardec: “Existem extáticos que são como os sonâmbulos: possuem lucidez mais ou menos perfeita e o próprio Espírito, segundo seja mais ou menos elevado, é também mais ou menos apto a conhecer e compreender as coisas” (KARDEC, 2012, p. 267).

Sabe-se que embora nem todas as informações obtidas no estado sonambúlico sejam verdadeiras, como refere Kardec, os sujeitos podem acessar no estado sonambúlico conhecimentos que seu espírito conquistou até mesmo de vidas anteriores. Com Kardec:

Nós, com frequência, vos dissemos que revivemos várias vezes; é essa mudança que faz o sonâmbulo perder materialmente o que aprendeu em uma existência precedente; ao entrar no estado, que chamais de *crise*, ele se lembra, mas nem sempre de uma maneira completa; sabe, mas não pode dizer de onde, nem como possui esses conhecimentos. Quando a crise passa, toda lembrança se apaga e ele entra na obscuridade. (KARDEC, 2012, p. 259).

Diferentemente do êxtase de Manuelito, o personagem do conto da nossa narradora, temos em Prímula a aparição de sua mãe.

Prímula nos dá a saber que em um momento muito difícil, que fez quase coincidir um câncer violento e a perda de um amor, sua mãe veio ver-lhe e sugerir voltar-se para seus estudos,

em especial. Nas suas palavras: “Minha mãe, nesse momento difícil, veio me dizer novamente que eu nunca deixasse de estudar.”

Amui e Varanda (2013) já observavam que a dimensão do pensamento assentado em Tirei a página, pois que não pe citação direta.certo júbilo do viver tem relação com as experiências anteriores do Espírito, que traz toda uma carga de energias pretéritas ainda presentes na memória profunda do ser. Determinadas formas de pensar e agir, que tiveram o timbre da crueldade e da viciação, da opressão e de outras formas de desamor, imprimem energias que assomam como impulsos que o espírito precisa reorientar.

Também, podem assomar ao presente energias de qualidades outras, que imprimiram conquistas de saber e amorização ao Espírito. São conquistas que ele carrega consigo. E como a corrente vibratória do pensamento contínuo carrega em seu seio os sentimentos do Espírito, daí que as novas vibrações podem dar um direcionamento novo ao ser, diluindo as energias antigas, alijando de si as adoecidas.

Dizendo melhor: o adoecimento implica o sujeito dar-se conta de que vivencia uma experiência de si, predominantemente, embora esta traga o Outro e o ambiente para se dizerem, uma vez que vivemos nos relacionando com contextos mais graúdos.

Vale pensar, então, que o adoecimento é uma rica experiência humana. Mas que fechar-se na doença seria empobrecedor. Fechar-se na doença seria: ao invés de *estar* doente, se portar como um *ser doente*, negando os outros atributos e dimensões de si que possibilitam, inclusive, as aprendizagens e superações da experiência humana do adoecer.

No caso de Prímula, o estudo parecia colocá-la em novo patamar vibracional, como observava-lhe a mãe. Um inédito movimento mental, calcado em renovados pensamentos e sentimentos, aspectos que se entrelaçam, poderia ser erguido pela filha, disse a mãe, por meio de aprendizagens desafiadoras.

Um novo campo vibracional, portanto, estimulará a razão e o sentimento para as diretivas que o estudo poderá trazer; e tal mudança se reflete no nosso corpo espiritual, que por sua vez leva-nos a sintonias ansiadas. Com Amui e Varanda (2013, p. 59): “Toda proposta existencial tem como objetivo a mudança vibratória do Espírito, dando-lhe novo brilho na estrutura perispiritual”.

Desse modo é que as novas experiências de pensar e sentir podem alçar o espírito a novo campo vibracional, que lhes modifica o contexto psíquico e o perispiritual. Um (re) começo válido, onde o ser assume as rédeas de sua própria e permanente transformação.

No caso em estudo, temos que Prímula segue observando as características deste momento da aparição de sua mãe: – “Quando ela me apareceu, eu estava nem dormindo nem

acordada. Quer dizer, acordada em um estado diverso do habitual, com uma receptividade que não consigo explicar racionalmente.”

Por que a aparição da mãe de Prímula revestiu-se de uma forma que lhe era familiar e que a fez identificá-la? Kardec (1993a, p. 122) afirmava: “Podendo tomar todas as aparências, o Espírito se apresenta com aquela que melhor o possa identificar, se for esse o seu desejo.”

Quer dizer, o Espírito da mãe de Prímula, já falecida, por desejar comunicar-se com a filha, figura afetiva da sua vida, se mostra a ela do modo como era quando assumira esta maternagem. Pelo que vimos, isso parece acontecer de um modo que possa lhe comprovar a identidade. Nos termos de Kardec (1993a, p. 122): “Assim, embora não tenha, como Espírito, nenhum defeito corporal, ele se mostra estropeado, coxo, corcunda, ferido, com cicatrizes, se isso for necessário para identificá-lo.” O poder plástico do corpo espiritual ou perísprito pode permitir essas transformações de suas formas humanas.

Prímula narrara ter *perdido* a mãe na infância. Na vida adulta, diz da *perda* de um amor. A psicanalista Leader observa que, para prosseguir vivendo e fazendo o *luto* – elaboração da perda –, em geral as pessoas retomam as perdas passadas; e conseguem articular na perda recente a falta do amado junto ao lugar que ele ocupou. Acrescentaríamos: seria desejável que o enlutado pudesse apostar em um lugar espiritual aonde poderá um dia reencontrar o elo de afeto provisoriamente perdido.

Para se “perder” e “encontrar” alguém ter-se-ia de se haver reconstituído o afeto e a imagem interna, nossa, da pessoa, talvez passando pela percepção de amá-la, e de ter elaborado o que foi perdido com sua “ida”. Leader (2011, p. 41) assevera: “a pessoa enlutada sabe mais ou menos o que foi perdido. Já o melancólico, nem sempre. A natureza da perda [para ele] não é exatamente conhecida de modo consciente [...]”.

Pelo dito por Prímula, sabemos que esse momento era de reconstituições internas e no mundo da vida. O que se ressalta aqui, porém, é o fato de a moça perceber-se ainda amada pela mãe, que a acompanhava do outro plano, aspectos afirmadores também da existência da imortalidade, do mundo espiritual, sua atenção e comunicação conosco e a continuidade dos afetos.

Sublinha-se também, o teor da comunicação que vem do plano espiritual, no caso de Prímula, ofertando-lhe consolo e diretiva, nesta hora que ela parece sugerir ser de grande tristeza em sua vida.

Hoje vejo que nesta hora, esse encaminhamento me levava a prosseguir e talvez o que eu mais precisava, neste momento, fosse de esperança. E esperança se faz com coisas concretas, não só com pensamentos e propósitos, mas com ações de aposta na vida,

foi o que aprendi com esta visão de minha mãe. Prossegui. (PRÍMULA, NARRADORA).

A ideia de *esperançar*, que seria uma forma de focalizar algum devir a ser construído, que tivesse o valor de uma utopia concretizável, compreensível, como lugar de se mirar o que pode vir também espiritualmente, veio a ser sugerida pela visão da mãe falecida, que se comunicava consigo. Nesse sentido é que esta pesquisa considerou as narrativas das Histórias de Alma ou experiências medianímicas como cerne do saber das culturas, que pensa o princípio esperança a partir da ação transformadora de eu-mundo, capaz de alimentar o sentido espiritual para a vida.

Pode-se ler, contudo, o *esperançar* como a sub-reptícia proposta de uma transcendência que é real e produz, para uma moça em busca de afetos que migram, esperança nos novos dias. Não se trataria apenas de ver coisas e pessoas, agora, mas de entrelaçar essas visões junto a um olhar ao mundo de outro modo. E ao mundo do Outro.

Prímula continua, em sua narração, certa cronologia de suas experiências medianímicas, que lhe faziam um caminho de saber, constituindo uma **formação constelada**, e consolidando sua relação com o mundo espiritual diferente da condensada vivência extática da criança indígena que amava a Virgem de Guadalupe.

2.3.3.9 *Processos anímicos e desenvolvimento mediúnico: a biologia da mediunidade evidenciando o Espírito*

Prímula, já começando a vivenciar o desenvolvimento mediúnico, não continha em si o desejo de expressar como que as *personas* que assomavam ao seu psiquismo, parecendo personalidades intrusas, advindas de “processos anímicos” como ela mesma refere, ou seja, de seu próprio ser. Pareciam-lhe, pois, registros de uma vida que tivera como cigana. Sobre o fato assim dizia:

Em mais de uma vida eu fora cigana e algumas dessas personalidades que fui, em um processo anímico do qual eu fui me apercebendo aos poucos, assomavam à mediúnica, dando comunicação. Então, quando estas personalidades que eu trazia em mim chegavam, queriam dizer coisas de cada pessoa, ajudar em uma coisa e outra, e isso não era bem o trabalho de uma mediúnica. No entanto, apesar de não entender ao certo como isso acontecia, essas personalidades que fui estavam muito vivas em mim e se expressavam. (PRÍMULA – NARRADORA).

Conjugando diversos âmbitos do pensamento espiritista, cujo centro irradiador vem de Kardec (2013c), temos posto em pauta a concepção do Espírito como princípio espiritual

individualizado e imortal, que evolui em suas múltiplas reencarnações – romagens migratórias do mesmo ser. O sujeito, então, no presente, traz em si saberes de suas existências precedentes e dos períodos intermissivos à elas, onde a alma sobrevive ao corpo físico. E, é bem certo, traz impulsos, que em geral não identificamos como algo que vem de longe.

A dissertação médica de Jung, feita em sua formatura, já se referia à psicogênese dos fenômenos mediúnicos, na forma de uma análise de suas sessões com a médium, que era sua prima, Hélène Preiswerk. Nesta sua dissertação em medicina, Jung sofre a influência impactante de Flournoy (1900), que abordara o tema das personalidades múltiplas. Valorizou, ainda, a chamada por ele *escrita automática* (hoje considerada psicografia, em particular pela vertente espiritista), como método de investigação psicológica que, mesmo nesse tempo, apontou que independente da veracidade fenomênica destes fatos, eles nos fornecem conhecimentos profundos sobre a natureza da psique.

Como observava Oliveira (2017), em artigo intitulado Fenomenologia Orgânica e Psíquica da Mediunidade:

A moça estudada por Jung ficava possuída por espíritos e apresentava crises, do tipo hístico-epileptiformes, ou seja, uma mistura de histeria e epilepsia, uma alteração complexa de comportamento. Em sessão mediúnica, ela manifestava a personalidade de um espírito conhecido, um familiar dos assistentes. Após os ataques espirituais, apresentava fortes dores de cabeça que eram amenizadas por um ritual desenvolvido por ela mesma, o do autopasse, que a imantava de energia, através de movimentos dos braços.

Pelos estudos feitos por Oliveira (1998, 2017), é lícito afirmar que se uma pessoa estiver em um estado alterado de consciência, ela vai mudar a frequência da amplitude de onda da consciência. Isso significa concretamente que, como pode ter acontecido com Prímula, esta poderá ter ficado mais projetada na dimensão espiritual, a alma um tanto emancipada, possibilidade que vimos de explanar anteriormente. E a área subconsciente estará mais voltada à abordagem espiritual, em plena interatividade com outro plano vibratório, daí *diminuindo ou perdendo a definição de imagem da realidade biológica*, como afirma Oliveira, no estudo referido.

Nessa posição, observa Oliveira (2017) que a pessoa vai ter dificuldade de manter o raciocínio lógico coerente. Na verdade, se percebe uma mistura de aspectos que o sujeito capta da dimensão espiritual, do seu inconsciente; muitos que vêm de longe, como estamos a ver em Prímula; e isso causa o que Oliveira caracteriza como sendo certa abstração da dominância de sua realidade biológica.

É bem por isso que Prímula traz – como outras pessoas que por motivos diversos chegam a estados alterados de consciência –, para a sua realidade cotidiana, elementos do discurso da vivência espiritual, que lida com a dimensão inconsciente, mas também com a biológica, uma vez que a glândula pineal ou epífise, constituidora do que Oliveira (1998) nomeia de sistema pineal, é uma realidade biológica.

Os impulsos da glândula pineal ou epífise, responsável pela mediunidade (LUIZ, 2006), alguns que vêm de outras existências e podem jorrar em plena juventude, como acontecia com Prímula, e com tal intensidade, que no caso em pauta seria viável que a moça se recordasse, até mesmo, de personalidades vividas. Essa visão do Espírito em suas migrações reencarnatórias, no tempo, o sujeito não apreende muito de maneira consciente o que seja, daí a necessidade de dar direção concreta a seu mundo, como orienta a mãe de Prímula, na aparição que ela relata. Isso faz diminuir uma possível inflação de conteúdos inconscientes e anímicos.

Nos estudos de Oliveira (1998), ele afirma: mediunidade é uma função de sensopercepção; possui substrato orgânico, como já afirmara Kardec (1996, 2009, 2002a), e todos a possuem, quase não existindo ninguém que não possua ainda que rudimentos desta faculdade.

Tendo função de sensopercepção, continua Sérgio Felipe de Oliveira (2017) explanando, a mediunidade precisa de um órgão sensorial que capte a mensagem; necessita mais de uma área cortical do cérebro que a interprete e de elementos do psiquismo que façam o julgamento. Nessa reflexão, pode-se dizer que os órgãos dos sentidos captam, projetam para a área cortical do cérebro e o psiquismo, do Espírito ou alma (que chamamos ao Espírito quando reencarnado), o juízo crítico daquela situação. Para explicarmos essa questão, tomemos um pouco da anatomia do cérebro, estudada por Oliveira, ao deter-se nas pesquisas do assunto.

Observara Oliveira (1998, 2017) que no cérebro a pineal está incrustada de cristais de apatita, devido ao processo de biomineralização. Antigamente, pensava-se que a glândula pineal se calcificava e perdia a função, a partir de determinada idade. Hoje, sabe-se que não, que na verdade o processo de calcificação, melhor dizendo, de biomineralização, está implicado com uma grande função da glândula, a sua capacidade metabólica. E mostra ainda o pesquisador, mediante a fotografia, também feita ao microscópio eletrônico, que o resultado desses estudos tem demonstrado a existência, nesses cristais, de microcirculação sanguínea. Isso implica dizer que os cristais de apatita, que constituem o que se vê da epífise, do sistema pineal, são metabolicamente ativos e estruturas vivas.

Movendo-nos com simplicidade na expressão desse trabalho de pesquisa, tomamos de Oliveira (2017) a imagem e explicação: é como se a onda mental, de captação das mensagens

que podem estar até em outro plano vibratório, batesse num cristal e fosse ricochetada para outro, deste fosse para outro, e assim sucessivamente. Desse modo, o estudioso pesquisador e psiquiatra diz que o campo magnético é *seqüestrado* pela glândula pineal.

Assim, ainda segundo Oliveira (1998, 2017), a pineal captaria determinados planos do mundo espiritual que estariam em sintonia ou que estabeleceriam ressonância com o tipo de onda que a pessoa produz ou elege para seu próprio clima ou psicofera mental.

Devido a esse complexo mecanismo, a pineal funcionaria como uma caixa de ressonância das ondas mentais, sendo capaz de intermediar, portanto, o fenômeno mediúnico.

Utilizando uma metáfora, Oliveira (2017) diz que, como um telefone celular, assim o faz a pineal, quando vai captando as ondas do espectro eletromagnético que vêm da dimensão espiritual; nesse caminho complexo, o lobo frontal aí funciona como substrato cortical do juízo crítico da mensagem, auxiliado pelas demais áreas encefálicas.

Há de se perceber, vindo por esse ângulo, nos movimentos alterados de consciência, no geral, menor definição de imagem, como referia Oliveira (2017), e é referido pelo pesquisador e médico psiquiatra ser possível a pessoa receber, nesse estado, uma interferência de personalidades de outras dimensões vibratórias, quer dizer, de outros Espíritos ou entidades que têm vivência toda própria da dimensão espiritual.

Advindo desses aportes, afirmamos que a pessoa pode inteirar-se, como Prímula o fez, de arquivos capazes de disponibilizar elementos de suas vivências passadas, guardados no seu próprio inconsciente profundo ou ampliado, que contém a memória das reencarnações passadas. Isso pode dar certa impressão de uma visão fragmentada da realidade, que comumente constitui a base para o discurso sobre os transtornos ou dificuldades dessa natureza, que caracterizaram muito dos estigmas sobre a loucura e o adoecimento mental.

É que se tem realizado apagamentos dessa dimensão espiritual, que toldam a complexa compreensão da questão e empobrecem a conceptualização do ser. Pode-se inferir ser possível que o sujeito que possui mediunidade ostensiva, e não canalizada para trabalho e/ou estudo e/ou exercício mediúnico, como também reflexão continuada sobre si mesmo, fique engolfado nas inúmeras e, certamente, para ele, incompreensíveis captações de realidade, feitas pelo órgão sensoperceptivo da pineal e registradas pelo sistema inconsciente.

A complexa e intensa conjunção de percepções captadas pela pineal, portanto, deriva para sintomas que, ao descrevê-los, a pessoa não sabe a que atribuir; e embora intensos, os exames não registram a sintomatologia (diz-se “não deu nada”). Jung chamava isso de *acausalidade* - a pessoa apresenta um volume de sintomas desproporcional àquilo que você ou ela mesma pôde observar estar acontecendo no seu psiquismo.

Oliveira (2017) nomeia a estes discursos psiquiátricos sobre a fragmentação que deriva dessa conjuntura exposta, de pseudo-ilógico. Di-lo pseudo-ilógico porque, na fala do sujeito, se se discriminar com alguma justeza o que a pessoa diz, não será impossível distinguir o que decorre da captura da influência espiritual, do que é do próprio sujeito, entendendo-se, a partir dessa distinção algo da lógica do dizer e do seu aspecto relacional.

Retomando: vemos que o sentido de direção ofertado pela mãe de Prímula vem dirigir certamente sua vida para não ficar à deriva, em situação de pobreza e solidão e sem as possibilidades de uma vida de relação com o outro capaz de situá-la fora da estigmatização, que àquele tempo muito atingia os médiuns e as médiuns, quando alguma sintomatologia manifesta era tomada por adoecimento mental.

Busquemos a partir da história de Prímula, precisamente em seu conto, a aparição de sua mãe, falecida quando ela era criança, algo dos fenômenos que Kardec estudou, sempre focalizando os indícios para a compósita visão do mundo espiritual, da qual vai derivar, para nós, maior compreensão dos processos mediúnicos.

Impressionante como o método de Kardec não o colocou fora dos temas de seu tempo.

Atendendo ao que pôde de solicitações sobre as questões medianímicas – referentes a animismo e mediunidade –, nos diversos lugares sociais, deslocando-se de atenções ao universo das publicações ao esquadrinhamento do que acontece com no mundo de vida, em sua esfera mais íntima, era frequente contextos situacionais particulares serem focalizados por Kardec.

Temos a impressão de que se poderá pegar pelo avesso a experiência da perda da mãe, vivida por Prímula, agora focalizando a morte de uma filha por uma mãe chorosa. A escuta das angústias particulares – o território desejanter, como chamamos –, onde incide a experiência medianímica, ainda será um alvo a ser perquirido, no estudo desta secção da Revista Espírita de 1858, ano I, intitulada Evocações Particulares.

Ao contrário de Prímula, que revê a mãe em um fenômeno mediúnico, aqui se terá uma mãe saudosa da filha morta (desencarnada), e que passa a adquirir consolo mediante uma comunicação à Kardec atendeu. O caso é exposto nos termos:

A Sra. *** havia perdido, há alguns meses, sua filha única, de catorze anos, objeto de toda sua ternura e muito digna de seu pesar, pelas qualidades que dela prometiam fazer uma mulher perfeita. Essa jovem havia sucumbido a uma longa e dolorosa doença. Inconsolável com essa perda, dia a dia a mãe via sua saúde alterar-se, repetindo sem cessar que em breve iria reunir-se à filha. Instruída da possibilidade de comunicar-se com os seres de além-túmulo, a Sra. *** resolveu procurar, numa conversa com a filha, um alívio para sua pena. Uma senhora de seu conhecimento era médium; mas as duas, com pouca experiência para semelhantes evocações, sobretudo em circunstância assim tão solene, rogaram-me que as assistisse. Éramos apenas três: a mãe, a médium e eu. (KARDEC, 2004, ano I, p. 42-45).

Lemos, acima, o desespero da mãe, que perdera sua filha única de catorze anos e se achava com a saúde alterando-se, pois se referia constantemente ao desejo de sair desta vida para unir-se à filha morta (desencarnada). A função de guia da experiência medianímica aqui fica patente, ao constatarmos, pela narrativa, o efeito de consolação da comunicação havida. Por meio do fato do espírito, a comunicação mediúnica, como se vê, pôde realizar uma produção de sentidos sobre aspectos da vida-morte, até então não refletidos pela mãe em aflições,

Dessa maneira é que a veracidade da informação mediúnica – os caracteres identificativos do fato do espírito – são postos em cena. Desde a exposição do “apelido” da filha, que só era conhecido da mãe (“– Como posso saber quem és tu? – Lili.”); seguida do aviso de cuidado, dirigido à reflexão materna; a existência de um corpo do espírito (“– Não tenho mais aquele corpo que tanto me fazia sofrer, mas lhe guardo a aparência”), que permite reconhecermos entes amados (“– Se te viste reconhecer-te-ia? – Sim, sem dúvida, e já me viste muitas vezes em sonhos”); entre outros aspectos dessa natureza, possibilitam compreendermos a não perfeição brusca e as vidas sucessivas onde evoluímos.

Na Terra ou alhures, em outros mundos habitados, viveremos trajetórias de aprendizagens (“– Como adquirirás as qualidades que te faltam? – Em novas existências, que serão cada vez mais felizes”). A ideia que foi passada na comunicação, da mãe ser acompanhada pela filha na vida (“sou feliz e te vejo sempre”), também refluí para sua consolação. Confira-se o dialógico completo, com seus matizes:

Eis o resultado dessa primeira sessão:

A mãe: - Em nome de Deus Todo-Poderoso, Espírito Júlia ***, minha filha querida, peço-te que venhas, se Deus o permitir.

Júlia: - Mãe! Estou aqui!

A mãe: - És tu mesma, minha filha, que me respondes? Como posso saber que és tu?

Júlia: - Lili.

(Era um pequeno apelido familiar dado à jovem em sua infância; não era conhecido nem da médium, nem de mim, considerando-se que, há vários anos, só a chamavam pelo seu nome de Júlia. A esse sinal, a identidade era evidente; não podendo dominar a emoção, a mãe explode em soluços).

Júlia: - Mãe! Por que te afliges? Sou feliz, bem feliz: não sofro mais e te vejo sempre.

A mãe: - Mas eu não te vejo. Onde estás?

Júlia: - Aqui, ao teu lado, minha mão sobre a Sra. *** (a médium) para fazer-lhe escrever o que te digo. Vê a minha letra (a letra, de fato, era de sua filha).

A mãe: - Dizes: minha mão; tens, então, um corpo?

Júlia: - Não tenho mais aquele corpo que tanto me fazia sofrer, mas lhe guardo a aparência. Não estás contente por que eu não sofro mais e posso conversar contigo?

A mãe: - Se eu te visse, então, reconhecer-te-ia?

Júlia: - Sim, sem dúvida, e já me viste muitas vezes em teus sonhos.

A mãe: - De fato, já te reví em meus sonhos, mas pensei que fosse efeito da imaginação; uma lembrança.

Júlia: - Não; sou eu mesma que estou sempre contigo e procuro consolar-te; fui eu que te inspirei a idéia de evocar-me. Tenho muitas coisas a te dizer. Desconfia do Sr. ***; ele não é sincero. (Esse senhor, conhecido apenas da mãe, e citado assim espontaneamente, era uma nova prova de identidade do Espírito que se manifestava.)

A mãe: - Que pode, pois, fazer contra mim o Sr. ***?

Júlia: - Não te posso dizer; isto me é proibido. Apenas te advirto para desconfiares dele. (KARDEC, 2004, ano I, p.42-45).

Não se pode deixar de constatar a necessidade da mãe de inteirar-se sobre a situação da filha, na medida do possível, pois nem toda interferência do mundo espiritual é permitida (Júlia: - Não te posso dizer; isto me é proibido.) E nesse compasso, a perspectiva paradigmática que considera o todo e pensa informação medianímica como resultante de planos vibratórios interativos, se vai tecendo junto aos sujeitos.

No continuar da intervenção do codificador Kardec, o apelo reflexivo inegável da experiência medianímica, que tanto queremos frisar:

A mãe: - Estás entre os anjos?

Júlia: - Oh! Ainda não; não sou bastante imperfeita.

A mãe: - Entretanto, eu não via nenhum defeito em ti; tu eras boa, doce, amável e benevolente para com todos; isso não basta?

Júlia: - Para ti, mãe querida, eu não tinha nenhum defeito; e eu o acreditava, pois mo dizias tantas vezes! Mas, agora, vejo o que me falta para ser perfeita.

A mãe: - Como adquirirás as qualidades que te faltam?

Júlia: - Em novas existências, que serão cada vez mais felizes.

A mãe: - É na Terra que terás essas novas existências?

Júlia: - Nada sei quanto a isso. (KARDEC, 2004, ano I, p. 44).

A ideia de prova [provação] como aprendizado ou superação das imperfeições é apreendida no todo do diálogo, que explana como o encadeamento das existências dá sentido às experiências do presente, que se percebe como *continuum* junto ao passado e futuro.

A mãe: - Considerando que não havias feito o mal durante tua vida, por que sofreste tanto?

Júlia: - Prova! Prova! Eu a suporrei com paciência, por minha confiança em Deus; sou muito feliz hoje, por isso. Até breve, mãe querida!

Em presença de semelhantes fatos, quem ousaria falar do vazio do túmulo, quando a vida futura se nos revela assim tão palpável? Essa mãe, minada pelo desgosto, experimenta hoje uma felicidade inefável em poder conversar com a filha; não há mais separação entre elas; suas almas se confundem e se expandem no seio uma da outra, pela permuta de seus pensamentos. (KARDEC, 2004, ano I, p. 44).

O relato biográfico estava quase sempre presente, na codificação espírita feita por Kardec, chamando o sujeito para a compreensão de Si mediada pelo Outro e pelo mundo espiritual, em uma tônica interrelacional de evidente antecipação paradigmática.

2.3.3.10 Tornar possível o convívio com a diversidade: um devir da educação

Voltando ao nosso caso em estudo, podemos inquirir até que ponto a mediunidade de Prímula não assustara a tia que, sem que compareçam justificativas na fala da narradora, confia

a moça órfã a um casal que começava a assumir a direção de um Centro Espírita. Prímula e a tia haviam passado a frequentar, após a chegada a Fortaleza, este Centro Espírita, que nucleia inúmeros trabalhos voluntários da moça, certamente funcionando como uma formação singular.

Focalizaremos, agora, o aspecto da narrativa de Prímula onde ela traz o texto de uma socialidade outra, que vem nos seus conteúdos anímicos, onde seus ancestrais haviam vivido processos de exclusão, estigmatização e perseguição política e religiosa, que ainda possuíam ressonância em sua vida.

Sabe-se que a mediunidade, ainda no século XX, no Brasil, tempo da narradora, era considerada “coisa de demônios”, e, com efeito, mesmo que tenha aspectos irreduzivelmente individuais, os casos que se verá a seguir nos elucidam questões dessa ordem. Eles podem assumir significados de certa forma paradigmáticos, como Kardec (2004, p. 21-27) o faz em toda a sua obra, e podemos ver de modo simples na introdução da Revista Espírita de 1858, ano I, bem como em certo aspecto, Ginzburg (1989, p. 39) também parece tentar uma emblemática aborodagem histórica em seus estudos.

Mas não saltemos para longe agora; voltemo-nos, para esclarecer essa ordem de fenômenos, retomando perguntas sobre o caso do Espírito da moça Júlia [desencarnado] e sua mãe [reencarnada], no diálogo mediado por Kardec e um medianeiro, que vimos antes.

Coloca, pois, Kardec, para o leitor: seria o Espírito desta moça um demônio malfazejo? – como observava o codificador se referindo a certo modo de pensar no ambiente social de então. E nós ajuntamos: - Por que qualificar de demônios as comunicações com o plano espiritual e negar-se ao exame destas comunicações que trazem consolações aos que se amam? Por que não adentrar nas questões expostas por Kardec e pensar nos termos do Consolador? Ainda estaríamos cedendo aos limites do pensamento inquisitorial?

Apesar da discrição com que cercamos este relato, não nos permitiríamos publicá-lo, se a isto não estivéssemos formalmente autorizados. Disse-nos aquela mãe: possam todos quantos perderam seus afetos na Terra sentir a mesma consolação que experimento!

Acrescentaremos somente uma palavra aos que negam a existência dos Espíritos bons; perguntamos como poderiam provar que o Espírito dessa moça fosse um demônio malfazejo. (KARDEC, 2004, ano I, p. 45).

É certo dizer que toda a codificação espírita explicita a negação da demonização da mediunidade. Instauremos um diálogo com Ginzburg (1989, p. 21), que ao estudar um processo na cidade de Módena, Itália, de 1519, anota nos processos inquisitórios, desse tempo, um aumento de denúncias relativas a casos ditos de feitiçaria, magia, superstição – como assim

eram considerados, suas práticas sendo perseguidas, retomando um imaginário perverso que neste período da Inquisição foi alimentado em extremo.

Escreve Ginzburg (1989, p. 21), no artigo em pauta, que os camponeses se vingam de seus patrões, segundo estes últimos, recorrendo a poderes ou sortilégios de feitiçaria. A partir de seus estudos diz o historiador que “a feitiçaria pode realmente ser considerada, sem exagero, uma arma de defesa e ataque nas lutas sociais”. Anota, então, no texto intitulado Feitiçaria e Piedade Popular, ao compulsar os autos do processo contra os camponeses Chiara e Bartolomeo Signorini, empregados denunciados pelos patrões, que “a fama ou suspeita de feitiçaria pode levar a verdadeiras formas de isolamento social”, uma vez que “as singularidades de hábitos e comportamentos atraem facilmente primeiro a suspeita, depois a acusação de feitiçaria” (GINZBURG, 1989, p. 21-22).

O autor mostra, neste estudo, como simples receitas populares para curar o gado de uma vizinha eram consideradas magias, e que os únicos documentos a que teve acesso tornavam sua interpretação histórica difícil “com a presença de dois elementos perturbadores – a tortura e a técnica do interrogatório”, utilizada de modo a atemorizar e coibir violentamente as práticas sociais religiosas diferentes (GINZBURG, 1989, p. 22). Na verdade, a perseguição inquisitorial só sustentava a delação das classes dominantes, incluindo a sacerdotal; e as tímidas defesas dos réus mais serviam para incriminações crescentes.

Para Ginzburg (1989), haveria nos mitos, emblemas e sinais históricos, certos indícios *mudos* – como os que Kardec busca trazer à *fala*, digo –, no sentido de que nem sempre suas regras indiciárias são formalizadas.

Como Kardec anotara, ao ressaltar o fundo verídico e o saber precioso ínsito nas práticas referidas – como também no acervo de referências que os fenômenos do maravilhoso e do fantástico nas artes aludem –, pode-se trazer a perspectiva espiritista a lume, para olhá-los. O que não implica alienar-se de realidade contraditórias.

Pode-se valorar, portanto, na perspectiva de Kardec, o não desprezo, mas a escuta altissonante à sagacidade da percepção popular, em seus aspectos agudos de observação e análise sócio-histórica, sem descuidar da perspectiva espiritual. Não deixava Kardec, de reparar as contaminações do preconceito e da opressão dogmáticas, bem como a demonização da mediunidade no ambiente social, causando perseguições da forma como se conhece historicamente e que na Inquisição teve seu lugar máximo de crueldade. Apenas o aspecto propositivo da codificação de Kardec não se deteve nestes aspectos críticos.

É lícito pensar, ainda nesse tom, como também Ginzburg (1989) observara, a importância da *firasa*, que é a intuição aventada nos procedimentos místicos e que expunha suas

marcas silenciosas nos subterrâneos dos saberes não hegemônicos, além de ser método que utilizava processos não formais de construção e transmissão de saberes.

Com efeito, se deve considerar que a menção às formas de compreensão da “firasa”, espécie de sagacidade filosófica, que utilizava processos intuitivos, é algo historicamente bastante antigo e remonta a inúmeras civilizações e suas produções culturais, que eram eivadas de aspectos religiosos.

No suceder dos séculos, de algum modo chegou-se a tomar o sentido pela coisa, em uma acontecida fiscalização, redutora de dimensões outras do sujeito, como a intuitiva e a própria dimensão espiritual.

A antiga fisiognomonia árabe estava baseada na *firasa*: noção complexa que designava em geral a capacidade de passar imediatamente do conhecido para o desconhecido, na base de indícios. O termo, extraído do vocabulário *sufi*, era usado para designar tanto as intuições místicas quanto as formas de discernimento e sagacidade, como as atribuídas aos filhos do rei Serendip. Nessa segunda acepção, a *firasa* não é senão o órgão do saber indiciário. (GINZBURG, 1989, p. 179).

A *firasa*, pois, era um procedimento ou modo de conhecer que se calçava na intuição, baseada em indícios. Veja-se que na fisiogmonia ou fisiognomonia, saber que intentava por meio de traços físicos do corpo conhecer processos psicológicos, tem-se essa sagacidade da *firasa* como forma de conhecer.

Advindos de braços culturais diversos, Índia, China e Grécia, onde eram considerados caminhos de sabedoria e ciência natural, estes modos de construir conhecimento explicitam que em todo o mundo havia ciências, conforme se considerava então, que faziam uma leitura espiritual dos fatos. Nesse universo de saberes, processos intuitivos eram utilizados junto a um paradigma indiciário.

Aqui ressalta-se, na questão da construção de saberes ancestrais e religiosos, bem como sua transmissão, um veio que faz ascender a relação com o mundo do espiritual, que vêm de séculos e que se assentava em uma racionalidade aonde o discernimento, a sagacidade e a intuição eram ferramentas chaves. Uma objetividade redutora, que vincou o controle social pelo viés da lógica da mercadoria, assenhoreou-se na castração dos possíveis da alma humana.

Para romper com esse cerco, os paradigmas emergentes traçam, na metáfora holográfica - onde o macro está no micro e vice-versa, em relação fluente -, a teia do universo como referencial base que conecta o íntimo e o distante. Dessa maneira, parece-nos que, historicamente, depois de conhecer os objetos mais distantes e aparentemente mais diversos de si mesmo, o ser humano chegasse agora ao desejo de (re) conhecer-se como parte de um todo que se move, se relaciona com ele intimamente e espelha Deus em sua infinitude.

A agudeza do pensamento que advém de extratos experienciais vários. Como pudemos examinar em nossos estudos sobre o pensamento criador, é profunda; sua sabedoria mostra a diferença entre educação e instrução, esta última não contendo necessariamente os valores solidários da primeira. Ouvíramos como os pescadores também utilizavam os indícios para registro de seus saberes, que eram transmitidos desta forma “silenciosa”, experienciada e sem processos educativos formais.

Ora, a navegação e a mestrança implicavam um saber sobre ondas e estrelas, ventos e modificações ambientais complexas que guiavam as jangadas de velas, e outros barcos, mobilizando saberes que se estava longe de apreender em ciências, já que era um campo de conhecimento todo codificado por meio de indícios e não submetido a ensinamento formal ou agenciamentos instrucionais escolares e acadêmicos.

Como eram transmitidos esses saberes sobre o guiar-se pelas ondas e estrelas, quando em uma jangadinha de piúba? – nós perguntávamos aos mestres da pesca, ao participar de uma escola para pescadores, em Canto Verde. E, na contramão de um turismo com moldes devastadores para a aldeota de pescadores, buscou-se, neste trabalho educacional, auxiliá-los a criar contextos novos de transmissão. Assim, além de valorar os antigos saberes, que ante o turismo se despedaçavam, o que punha em risco suas conquistas, se tentava que pudessem valorar seus conhecimentos (que eram parte de suas identificações sociais), não os negando em nome de outros saberes que pudessem adquirir.

Voltando a Ginzburg (1989), para ele se tornava difícil dizer se as práticas consideradas de feitiçaria era que causavam certo isolamento social e estigmatização ou se os indivíduos que se consideravam à margem da existência comum é que buscavam assumir sua singularidade, sua diferença, daí adquirindo o estigma de feiticeiros. De todo modo, há uma dimensão política que Ginzburg quer acentuar.

Na realidade, como observava Kardec (2005, p. 121), na Revista Espírita de 1869, ano XII, a dimensão política não recobre a espiritual, e, assinala ele que, junto a esta última avulta o fato medianímico. Um dos inúmeros casos trazidos pelos jornais, no ano de 1869, traz o d'As Árvores Mal-assombradas da Ilha de Maurício, fato social que Kardec comenta (já havia comentado na Revista de julho de 1867 e de novembro de 1868), mostrando a especificidade do espiritual.

Na região da Ilha Maurício, tinha havido uma febre terrível, tenaz, o que fez com que o socorro se corporificasse em uma casa-hospital, assumida por profissionais da saúde. Depois de debelada a peste estranha, chegaram outras doenças. O relator desta notícia, então, que estivera a auxiliar na febre havida, aproveitou para dar reparos à casa-hospital, já que outras

doenças chegaram, recrudescendo os problemas de saúde e renovando-se os cuidados. Impunha-se o alongamento do tempo dos profissionais e sua atuação na casa-hospital e, nesse momento, depararam-se com estranho fenômeno. Vejamos o caso.

O narrador dos fatos não compreendia aspectos culturais da vida local e certas nuances do que estava a ocorrer: por exemplo, o amor das pessoas do lugar por determinadas árvores, chamadas *multiplicantes*. Os Espíritos que haviam habitado no lugar, tinham se afeiçoado a estas árvores de grande sombra e extensas raízes galhosas, cujos troncos se enramavam e formam plataformas extensas. Com as palavras exatas do estudo de Kardec na Revista Espírita:

O jardim, transformado em capoeira, estava cheio dessas grandes árvores da Índia, chamadas *multiplicantes*, cujas raízes, saídas do alto dos galhos, descem até o solo, onde se implantam, ora formando troncos enormes, superpondo-se uns aos outros, ora galerias bastante extensas. (KARDEC, 2005, ano XII, p. 119).

Por haver sido pessoas da região, muitos Espíritos, já desencarnados, ali ficavam por algum tempo; e gostavam das árvores *multiplicantes* que ali existiam. Desse modo, mesmo sem o corpo físico mantinham gostos antigos, já que eram campônios bastante aferrados a tradições. Deslindemos o sucedido, no caso, pela voz de um sujeito do lugar:

Essas árvores têm reputação bastante má nesta região, onde passam por ser assombradas pelos maus Espíritos. Sem consideração por seus supostos habitantes misteriosos, e como absolutamente não eram do meu gosto e atulhavam inutilmente o jardim, mandei derrubá-las. Desde esse momento se nos tornou quase impossível ter um dia de repouso na casa. Seria preciso ser realmente espírita para continuar a habitá-la. A cada instante ouvíamos batidas por todos os lados, portas se abrindo e se fechando, móveis se mexendo, suspiros, palavras confusas; muitas vezes ouviam-se pisadas nos quartos vazios. (KARDEC, 2005, ano XII, p. 119-120).

Em um crescendo, o narrador descreve o assédio dos Espíritos, segundo ele, atormentavam as pessoas dentro de casa e no jardim, tanto de dia como de noite, em um quadro onde as doenças seguiram ainda seu curso, piorando a situação do lugar. Tudo acontecia, conforme souberam os próprios profissionais que ali residiam, em relatos medi anímicos diversos, pelo desejo que os campônios possuíam de se manter no lugar, conservando as suas árvores.

Como assinalou Kardec (2005, Ano XII, Revista Espírita, p. 121): “As *multiplicantes* foram, sobretudo em Maurício, e são ainda, pontos de referência para as reuniões da noite; a gente se encosta a um tronco, respira o ar à sua volta e se abriga sob sua folhagem.” E continua Kardec observando, sobre os Espíritos que aí residiam, que muitos homens continuam, depois de desencarnados, conservando hábitos materiais, e só aos poucos irão para lugares outros, em plano espiritual diferente dos que habitava.

Kardec (2005, p. 121), na mesma Revista Espírita de 1869, ano XII, explicita mais o seu pensamento sobre as notícias da Ilha Maurício que foram enviadas à Revista Espírita de 1867 e 1868, nos seguintes termos: “Todas as lendas, sejam quais forem, por mais ridículas e pouco fundamentadas que sejam, repousam numa base real, numa verdade incontestável, demonstrada pela experiência, mas amplificada e desnaturada pela tradição”.

Haveria uma tradução, pois, que poderia possuir um veio que conspurcava a tradição, enquanto outra vertente das tradições mostrava um sentido nem sempre fácil de se acessar, mas legítimo, não aviltado por interesses escusos que a ideologia engendra, impedindo ver melhor o saber da cultura.

A problemática da transmissão aqui se expressa: há tanto as pérolas do que é preciso conservar, como há o que se desnatura com as contradições da tradição, poder-se-ia dizer, já que a tradição pode resgatar práticas e temporalidades, formando miríades de lugares por onde medra o novo dentro do antigo.

Por esses fios o deslumbramento com a vida retornava, entre raízes multiplicantes e reuniões noctívagas sobre o assunto, quando o sentido espiritual já se esgarçava ante a lógica da mercadoria e outras lógicas que não consideram o espiritual. Não que Kardec defendia que os espíritos se aferrassem ao local onde viveram suas últimas reencarnações, mas mostrava que há certo grau de apego de muitos, à matéria, sob diversas justificativas, mesmo após o desencarne. Não é raro que nas culturas tradicionais haja pequenas fugas do cotidiano, que se traduzem como desmedida, mas que resultam por ampliarem compreensões e reorganizarem liberdades de olhar, resistências.

De todo modo, o momento do encontro entre o que somos e podemos ser torna-se um fato espiritual singular, na medida em que se constitui importante contribuição para refletirmos sobre nossa humanidade.

2.3.3.11 Aprender algo sobre o humano?

Na história, apesar das demonizações e outras formas de violência da consciência dessa natureza, a fenomênica medianímica persiste como pergunta imorredoura pela dimensão espiritual do ser, compondo uma espécie de paradigma silencioso, que considera o princípio espiritual na história.

Ouçamos como os escritores contam do assunto, tomando o autor Inglês de Sousa, em um conto intitulado “A feiticeira”, insito no livro *Contos Amazônicos*,

O conto inicia-se assim:

O tenente Antônio de Sousa era um desses moços que se gabam de não crer em nada, que zombam das coisas mais sérias e riem dos santos e dos milagres. Costumava dizer que isso de almas de outro mundo era uma grande mentira, que só os tolos temem lobisomens e feiticeiras. [...]

Eu não lhe podia ouvir tais levandades em coisas medonhas e graves sem que meu coração se apertasse, e um calafrio me corresse pela espinha. Quando a gente se habitua a venerar os decretos da Providência, sob qualquer forma que se manifestem; quando a gente chega à idade avançada em que a lição da experiência demonstra a verdade do que os avós viram e contaram; custa a ouvir com paciência os sarcasmos com que os moços tentam ridicularizar as mais respeitáveis tradições, levados por uma vaidade tola, pelo desejo de parecerem espíritos fortes, como dizia o Dr. Rabelo. Mas o Tenente Sousa não pensava assim. (SOUSA, 2012, p. 31).

Era parte do seu trabalho visitar sítios do lugar – as redondezas do Paranamiri, rio da Amazônia –, o que o tenente Sousa fazia “zombando das crenças do povo”. E um dia, fez ação seu desejo de conhecer Maria Mucoim, uma velhinha magra, que por ter crença em espíritos chamavam de feiticeira, como o tenente passou a fazer.

Chegando um dia em sua casa, perguntou com arrogância: – “Então, tia velha, é certo que você tem um pacto com o diabo?” – ao que “a tapuia não respondeu” (SOUSA, 2012, p. 34).

Continuou o tenente Sousa em sua intimidação à mulher: – “É certo que você é feiticeira?” O demônio da mulher continuou calada e, levantando um feixe de lenha, pôs-se a caminhar com passos trôpegos” (SOUSA, 2012, p. 34). Depois de mais algumas investidas desaforadas, o tenente viu a tapuia desaparecer entre os cacaeiros, que ficavam numa mata ao fundo de sua casa.

Não contente com a mudez da mulher ante suas ofensivas palavras, “depois de ter passado toda a manhã muito agitado, armou-se de um terçado americano e abalou para o cacau”. Vejamos como o autor conta o aviso da natureza, parece dizer o escritor:

A tarde estava feia. Nuvens cor de chumbo cobriam quase todo o céu. Um vento muito forte soprava do lado de cima, e o rio corria com velocidade, arrastando velhos troncos de cedro e periantã enormes onde as jaçanãs soltava pios de aflição. As aningas esguias curvavam-se sobre as ribanceiras. Os galhos secos estalavam, e uma multidão de folhas despegava-se das árvores, para voar ao sabor do vento.

Os carneiros aproximavam-se do abrigo, o gado mugia no curral, bandos de periquitos e de papagaios cruzavam-se nos ares, em grande algazarra. De vez em quando, dentre os trêmulos aningais saía a voz solene do unicórnio. Procurando aninhar-se, as fétidas ciganas aumentavam com o grasnar corvino a grande agitação do rio, do campo e da floresta. Adiantavam os sapos dos atoleiros e s rãs dos capinzais em seu concerto noturno, alternavam o canto desenxabido.

Tudo isso viu e ouvir o tenente Sousa do meio do terreiro, logo que transpôs a soleira da porta, mas convencerá a um espírito forte a precisão dos agouros que nos fornece a maternal e franca natureza? (SOUSA, 2012, p. 35-36).

Ao piar do murucututu e de toda essa fala da natureza, entrou Sousa na casa da mulher indígena, descendente da etnia tapuia. Observe que o autor situa o que nomeia de “agouros” da

natureza” como franco e maternal. Lembra-me os acalantos que se conhece, vindos dessa região amazônica, onde o murucututu representa não só um bicho do lugar, mas o que faz medo e pode ser qualquer figura real ou imaginária, que personifica, então, nossos temores, quase sempre indefinidos:

Murucututu, detrás do murundu
 Murucututu, detrás do murundu
 Lá vem a sinhá velha, lá das bandas do andu
 Jacaré tutu, jacaré andu
 Tudo vai embora, não leva o meu menino [...] (ACALANTO POPULAR).

E, entrando sem pedir e de maneira hostil, na casa da índia tapuia, com violência nos gestos, logo pergunta o tenente, avançando dentro do terreiro da casa da mulher:

– “Venho disposto a tirar a limpo as suas feitiçarias. Quero saber como foi que conseguiu enganar toda esta vizinhança. Hei de conhecer os meios de que se serve.” (SOUSA, 2012, p. 37).

Segue a resposta da tapuia: – “Ora me deixe, branco. Vá-se embora que é melhor.” Ao que o tenente responde: “– Não saio daqui sem ver o que tem em casa.” (SOUSA, 2012, p. 37).

A arrogância do tenente Sousa, que precedeu qualquer diálogo ou consideração à tapuia, foi sucedida de uma violência inaudita para com a mulher já envelhecida e de escassos pertences:

- Não entre, branco, vá-se embora.
 Surpreso, o tenente Sousa estacou, mas logo, recuperando a calma, riu-se e penetrou na cabana. A feiticeira seguiu-o. Como nada visse o rapaz que lhe atraísse a atenção no primeiro compartimento, avançou para o segundo, separado daquele pela abertura redonda, tapada com um tope velho. Mas aí a resistência que a tapuia ofereceu à sua ousadia foi muito mais séria. Colocou-se em pé, crescida e tesa, à abertura da parede, e abriu os braços, para impedir-lhe com o corpo a indiscreta visita. Colocou-se de pé, crescida e tesa, á abertura da parede e abriu os braços, para impedir-lhe com o corpo a indiscreta visita. Esgotados os *meios brandos*, Antônio de Sousa perdeu a cabeça e, exasperado pelo *sorriso horrendo da velha*, pegou-a por um braço e, usando toda a força do seu corpo robusto, arrancou-a dali e atirou-a ao meio da sala de entrada. A feiticeira foi bater com a fronte no chão, soltando gemidos lúgubres. (SOUSA, 2012, p. 37, grifo nosso).

Podemos constatar nestes breves extratos do conto do escritor brasileiro Inglês de Sousa, o que se poderia chamar de textualidade do signo disjuntivo. Ora o narrador assume certa prevenção, no próprio trato da “feiticeira” – veja-se que chama de “branda” a essa investida; observe-se que descreve que a feiticeira o recebe em sua própria morada longínqua, sem motivos que justifiquem a agressão do “branco”; e repare que qualifica como “horrendo” ao rosto da velha índia tapuia. Com o objetivo de ampliar a personificação da tapuia como feiticeira, para depois surpreender o leitor com sua humanidade? É possível.

Compare-se, antes, laivos da crítica inicial do autor, mostrando os sujeitos do lugar advertindo o tenente, aconselhando-o a não brincar ou fazer rixas com o estranho. Certamente o autor adverte, com algumas vacilações; contudo, há uma atmosfera de onde se depreende certa naturalização do tratamento inferior que Sousa confere à mulher tapuia. Já a descrição da natureza parece sugerir uma escuta à sua materna e franca afeição.

No entanto, não se deve perder de vista que Inglês de Sousa está escrevendo dentro dos cânones naturalistas, que no Brasil estava em seus inícios. A tentativa de mais analisar do que sentir, comum ao trato naturalista na literatura, como observava o escritor José Lins do Rego, colocava Inglês de Sousa, o primeiro a escrever no Brasil dessa forma, ansiando por um texto literário mais cerebral, sem deixar nele se imiscuírem sentimentos.

Pizarro (1993), ao estudar a cultura latino-americana, cria esta categoria para estudos literários – “textualidade do signo disjuntivo” –, para nos mostrar a dualidade instintiva, no nível da escrita, por exemplo, a ancorar-se no seio mesmo do signo literário, carregando a dualidade do olhar interrogador ou crítico, ora arrogante ou naturalizador da opressão, comum ao “branco” em terras ameríndias.

Em tese de doutoramento, sobre o pensamento criador, em um dos três casos estudados, analisáramos as redações de professores indígenas Tremembé, em seu estudo da língua portuguesa e observávamos o duplo que se criava, no próprio texto, que ora mostrava o “pensamento indígena”, ora o texto expunha a naturalização do modo depreciativo com o qual o nativo carregava “dentro” (de si e do texto) o olhar “branco”.

Por outro lado, do ponto de vista da estrutura da narrativa, o fato de Inglês de Sousa nos apresentar uma “feiticeira”, vista pelos olhos de um escritor em compromissos de vida com a região amazônica e que investe em uma precisão de adjetivos, poder-se-ia dizer que encarece o final que se terá no conto, como se vai ver.

Bakhtin (1992), em seu estudo “Estética da Criação verbal”, explana sobre o narrador onisciente: ele, por vezes pode impedir o discurso plural de vozes – que representam pensamentos diversos a se entrecrocarem e se altercarem, evidenciando a conflituosidade do campo social de onde emergem as falas.

Reolhando o conto de Inglês de Sousa, temos diversas descrições da violência que segue a essa entrada na cabana de Maria Mucoim. O que o branco encontrara na casa da tapuia, que devassou, foram animais domésticos – o murucututu, um bode e um gato – que o colocaram em fuga pelos cacauais, não sem antes Sousa ferir o bode em ataque certo ao coração.

A seguir, a carreira desabalada do tenente dá-se na chuva tempestuosa, o rio já em cheia: o Paranamiri transbordava. E a cena adquire velocidade e tensão maior, mostrando o

tenente Sousa tentando chegar de volta ao local onde estava hospedado, no sítio do Sr. Ribeiro, ante as dificuldades causadas pelo espetáculo da natureza desbordando em águas. Assim se vê o tenente Sousa, em desespero e perplexo, se percebendo só e sem condições físicas e intelectuais de ver saída ante o drama de salvar-se, fugindo do alagamento da enchente em curso.

Um espetáculo assombroso ofereceu-se-lhe à vista. O Paranamiri transbordava. O sítio do Ribeiro estava completamente inundado, e a casa começava a sê-lo. Os cacauais, aos aningais, as laranjeiras iam pouco a pouco mergulhando. Bois, carneiros e cavalos boiavam ao acaso, e a cheia crescia sempre. A água não tardou a dar-lhe nos peitos. O delegado [Sousa] quis correr, mas foi obrigado a nadar. A casa inundada parecia deserta, só se ouviam o ruído das águas e, ao longe, aquela voz: - A cheia! Onde estariam o tenente Ribeiro e a família? Mortos? Teriam fugido, abandonando o hóspede à sua infeliz sorte? Onde se salvar, se as águas cresciam sempre, e o delegado já começava a sentir-se cansado de nadar. Nadava, nadava. As forças começavam a abandoná-lo, os braços recusavam-se ao serviço, cãibras agudas lhe invadiam os pés e as pernas. Onde e como se salvar? (SOUSA, 2012, p. 40).

Posto o drama de salvar-se e o próprio desfalecimento de Sousa ante esta empreitada, veja-se o desfecho do conto:

De súbito, [o tenente Sousa] viu aproximar-se uma luzinha e logo uma canoa, dentro da qual lhe pareceu estar o tenente Ribeiro. Pelo menos era dele a voz que o chamava. - Socorro! – gritou desesperado o Antônio de Sousa, e, juntando as forças em um violento esforço, nadou para a montaria, salvação única que lhe restava, no doloroso transe.

Mas não era o tenente Ribeiro o tripulante da canoa. Acocorada à proa da montaria, a Maria Mucoim fitava-o com os olhos amortecidos, e aquele olhar sem luz, que lhe queria traspasar o coração...

Uma gargalhada nervosa do Dr. Silveira interrompeu o velho Estevão nesse ponto da narrativa. (SOUSA, 2012, p. 40).

E finda o conto, intitulado “A feiticeira”. Vimos que o tenente Sousa, em sua investida à tapuia, queria mostrar os aspectos de uma supremacia étnica e religiosa em seu olhar sobre Maria Mucoim. Contudo, pudemos ver que, ao final, foi ele se deparou com um ser humano. Com uma humanidade que ele não conseguira ter ou manifestá-la. Foi tragado pelo espírito, sem dar por ele?

2.4 Caso Cravina – Se o acordar torna-se uma canção feliz

Pergunta: “Conte-me uma história de alma – experiência medianímica – que ensinou algo a você que serviu para viver.”

As histórias de alma que aqui trazemos, constituem como que biografemas (DELORY-MOMBERGER, 2008) – trechos de biografias dos *sujets*. Delas se poderia dizer também que são atos de narratividade (LINHARES, 2001), que por ser uma prática social das populações

na produção de suas vidas é conhecimento científico humanizado. Como Benjamin (1994) sublinha, capaz de unir sentido e prática de vida, na transmissão de experiências. Dessa forma, em nosso estudo das histórias de alma ou experiências medianímicas, também estamos a produzir conhecimento humanizador, ao debruçarmo-nos sobre a “vida espiritual praticada” das gentes. Prossigamos.

Pergunta: – Você pode me narrar uma experiência medianímica – ou história de alma, em que você aprendeu algo que serve para viver?

Resposta: (Cravina): – Eu tinha uns vinte e quatro anos. E vi, em minha casa, uma pessoa bem vestida como se fosse um franciscano. Eu estava vivendo um momento delicado de minha vida: com um filho de dois anos, eu e meu marido pegamos o dinheiro do pagamento da rescisão do seu contrato, alugamos uma casa e nos mudamos. Ele sempre metia as mãos pelos pés. E eu ia junto. Gostava de ir nas aventuras dele, naquela ousadia que ele tinha eu ia junto. Na época, eu estava fazendo duas faculdades: Direito e Sociologia. Mas sem nenhum dinheiro. Então, quando a coisa apertou, voltamos para a casa da mamãe.

Nesse tempo, na casa nova de que eu falei, vi o franciscano em minha casa. E eu disse a meu marido:

– Crisântemo, vem ver aqui uma pessoa dentro de nossa casa... Corre!

Ele não viu nada.

Nessa época, eu não pensava que podia ser um Espírito. Nem imaginava essas coisas. O Espírito, depois eu compreendi que era um Espírito, estava me dizendo mentalmente para eu sair da casa em que estávamos, pois não tínhamos dinheiro para pagar as contas do aluguel. Era um fato. E eu como me envolvia com meu marido, perdia a noção dos meus limites, dos nossos limites.

O Espírito estava me ajudando!

Neste mesmo momento de minha vida, meu marido estava dando em cima da minha melhor amiga, querendo se relacionar sexualmente com ela, a Margarida. Sei porque ela me chamou para contar o que estava acontecendo. Eu também tinha de resolver algo disso com meu marido, mas mantive uma postura de silêncio nessa hora.

E o Espírito me ajudou a entender que eu tinha de sair dali; deu-me a sensação de que me protegia. De que eu tinha condição de me sustentar, de fazer um enfrentamento da história da traição e seguir vivendo. Talvez que ele estivesse a me dizer que eu precisava criar resistência moral.

Sair daquela casa, onde se morava sem nenhum dinheiro para pagar, significava socorrer-me e à criança, nosso filho, já que meu marido estava vivendo outras coisas, sem se

aperceber da nossa real situação de dificuldades. Se eu fosse para a casa da minha mãe, eu teria um grande suporte afetivo e financeiro; sobretudo isso protegeria meu filho.

Quando fiquei grávida de Iris, a próxima filha, passei a frequentar um centro espírita, me introduzindo naquela compreensão. Depois de nascida minha filha Íris, vi bem uma mulher de turbante debruçada sobre o berço de minha filha. Ela, a mulher – agora eu já sabia que era um Espírito – me olhava sorrindo. Ainda assim eu espantei-me.

Agora, no entanto, eu já me senti ajudada de outro jeito: aquela mulher de turbante, aquele espírito vinha para me confirmar as minhas visões. As visões que eu tinha, desde criança. Eu via Espíritos, via as coisas acontecendo no plano espiritual e eu ali assistindo. Via Espíritos no Centro Espírita e via Espíritos na vida comum, lá fora, mesmo.

Via trechos de histórias de vida se desenrolando diante de mim... Eu a via negrinha que era você, em uma época da escravidão no Brasil, você uma negrinha alegre, que corria a casa grande toda... E em outra existência a vi em um tálburi, uma espécie de charrete, em que você saía nela e se acidentava, perdia um filho... havia um homem de seu lado... Não lembro bem o que ele fazia com você, mas acho que lhe fazia sofrer.

Lembro seu rosto, roupa, com detalhes. Via muitas histórias de outras vidas. E algumas vezes vi também da minha vida.

Antes disso, houve algo importante nesse sentido. Quando eu tinha vinte e oito anos, tive o corpo paralisado; com manchas vermelhas; problemas em todas as articulações. Eu não podia andar. Tomava oito comprimidos de AAS adulto por dia, para suportar as dores. E tomava medicação homeopática.

Meu marido, então, foi ao centro espírita fazer um tratamento por mim, já que eu não podia ir. Eu ficava em casa, fazendo mentalizações, recebendo os fluidos curadores, em preces; certamente mudando a psicosfera ambiente. E fiquei boa. Esse fato serviu para confirmar meu caminho no espiritismo. Vi que eu queria entender mais. De mim e do Espiritismo. Queria entender também a nebulosidade da minha relação com meu marido.

O tempo foi passando e eu vi com mais nitidez que meu marido me adoecia. E que eu precisava fazer outras coisas, as minhas coisas que eu percebia ter compromisso com elas e que depois eu veria estarem na área da magistratura. Como desde criança, por meio de imagens, me era orientado. Ele era um homem leal, prestativo. Cuidava dos filhos. Porém, meu marido, como homem estava sempre querendo outras mulheres, outros encontros, outras emoções. Cumpliciar isso com ele era adoecer.

Eu via mesmo que meu marido me adoecia. E eu já havia ido longe demais nisso. Viver com uma pessoa só, até hoje, depois de separados há muito tempo, mesmo já tendo tido muitos casamentos e casos, é uma coisa difícil para ele. E eu? Onde me encontrava nessa história?

Então, a outra coisa significativa, em termos de experiência mediúnica, foi quando eu quis uma resposta para minha própria vida com meu marido. Eu tive uma visão de uma reencarnação anterior, onde ele estava em uma cadeira de rodas; eu vi que tinha colocado ele ali. Tinha certeza íntima. Foi real. Eu queria ter nele, então, mesmo nas horas difíceis, um amigo. E tenho conseguido isso: passado o tempo, hoje ele diz, mesmo já separados, que sou a melhor amiga dele.

Tem outra parte que é algo simples, mas foi um marco de meu pensar de criança.

Desde pequena, desde nove anos, tinha dificuldades com Matemática. E teve um ano que a dificuldade foi maior. O professor fez as provas, e mesmo eu tendo as mesmas dificuldades com os produtos notáveis, passei. Como passei depois também para juíza. Era um caminho claro para mim esse do estudo, do Direito.

No concurso para juíza houve algo. Minha nota fora esquecida. Um dos membros não dera minha nota e alguém viu isso. Daí chamou a atenção dos outros; fizeram a conta de novo, descobriram o erro (ou a fraude), somaram novamente e eu passei. Acho que havia uma predestinação, no sentido de ser um caminho que você precisa trilhar na vida.

Dentro do Direito, no papel de juíza do trabalho, no começo eu me deslumbrei, não resta dúvida. Mas depois... É como se eu achasse que nas reencarnações mais recentes eu tivesse tido trabalhos simples, como doméstica... Então nos caminhos do Direito, eu transito sentindo intensa aproximação com os trabalhadores.

Mas foi no centro espírita, contudo, que intensifiquei essa relação com as comunidades, sentindo-me profundamente mais próxima das pessoas; foi como se abrisse uma vazão que me permitisse ir para todo canto do jeito que eu sou. Sem me deixar levar por requinte ou soberba. No ambiente do Direito até esperam esse afastamento, essa soberba da gente; se você não alimenta isso, você se sente uma estranha no ninho. Mesmo assim, fico no Direito na perspectiva de fazer minha parte.

2.4.1 Conversações

Ao nos debruçarmos sobre as histórias de alma, recortando aprendizagens e expandindo saberes, aqui nos situamos do ponto de vista espírita. E se situar do ponto de vista espírita será nos pensarmos como ser espiritual, comportando a vida futura como devir

(KARDEC, 2008, p. 34) e lugar precioso de onde se pode olhar o presente e as temporalidades em abraços.

Essa visada ampla acarreta enormes efeitos ético-morais, porque muda completamente o ponto de vista sob o qual encara-se a vida terrena. Kardec (2008, p. 34) observava que quando a vida futura não for mais uma abstração, mas complemento necessário da vida presente, uma das fases da vida geral, como os dias são fases da vida corporal, isso trará modificações à humanidade. “A ideia clara e precisa que se faça da vida futura proporciona inabalável fé no porvir, fé que acarreta enormes consequências sobre a moralização dos homens, porque muda completamente o ponto de vista sob o qual encaram eles a vida terrena.” (KARDEC, 2008, p. 34). E então, modificando a compreensão do passado, presente e futuro, estaremos em condições de diálogos intergeracionais, daí solidificando uma cultura compromissada com transformações das paisagens culturais comum e interiores que pareciam fixas.

Se é potente, em Educação, o trabalho no âmbito cultural, imagine-se quando a reflexão comporta a dimensão espiritual – nessa visada em que se entrelaça presente, passado e futuro de modo solidário, observando as consequências de atos em temporalidades diversas –; nesse lugar de deslocamentos as mudanças de olhares se fazem mais efetivas. E a multidimensionalidade do ser é chamada a dizer-se, na composição de um sujeito mais inteiro.

Assim é que no estudo de Melo (2013), sobre adoção de crianças em situação de miséria e dificuldades extremadas, tem-se referido ao valor da educação espírita “para enfrentar problemas da existência” e para “lidar com a dor espiritual”, quando inscrita em um contexto onde a transcendência oferta sentido à vida do ser espiritual que somos. Isso não significa reduzir a complexidade da religião a essa fresta de “melhorar o concreto da vida” e embora isso seja imensamente válido, assinalamos aqui a Educação no lugar propício de rio que corre junto à nossa transformação espiritual e dirigido por ela. Capaz, contudo, de espriar-se na casa do mundo.

Na tese referida, que lida com a dor espiritual dos adotados, prover o adotado de amor e de sentido espiritual para a vida parece ser fértil como experiência transformadora – foi o que nos ensinara a pesquisa com os sujeitos do Lar Antônio de Pádua-CE, obra espírita educacional, *locus* desta pesquisa de Melo (2013).

Por nossa vez, nesta nossa pesquisa sobre narrativas de Histórias de Alma – que chamaremos também experiências medianímicas – busca-se a perspectiva dos sujeitos narradores, considerando o ponto de vista espírita, Kardec, particularmente, para iluminá-las, em diálogo com a literatura. Vale ressaltar que até muito recentemente na história: “Todas as ciências conhecidas até então se aplicavam às pesquisas materiais. A ciência espírita veio suprir

essa grave falha, mostrando a possibilidade da investigação científica do plano espiritual” (KARDEC, 2013d, p. 9). E observou mais, em *O que é o Espiritismo* (1992b, p. 44): “A ciência, pois, enganou-se quando quis experimentar os Espíritos como uma pilha voltaica; ela fracassou, e assim deveria sê-lo porque usou uma analogia que não existe.” E, a seguir, mostra que as ciências que lidam com a matéria diferem do que o Espiritismo traz com seu ponto de vista. Os fenômenos espíritas são, pois, de outra natureza, porquanto “têm por agentes inteligências independentes, que têm seu livre arbítrio e não estão submetidas aos nossos caprichos. Eles escapam aos nossos procedimentos de laboratório e aos nossos cálculos [...]”

E isso se fará, nesta tese, jungindo-se a ciência espírita a seu substrato filosófico e religioso, sem descurar dos diálogos com a Educação e a Literatura, que nos ofertam, também, certa angulação do sentimento do mundo, referente aos assuntos tratados.

Pode-se dizer que nesse campo afirmativo, ao frisarmos a transversalidade do espiritismo – ciência, religião e filosofia – toca-se a proposta de uma racionalidade mais ampla, capaz de trabalhar o horizonte de sentidos da experiência humana, considerando processos espirituais na amplitude fenomênica que estamos apontando.

Kardec nos mostrara que apesar da natureza social do humano, tem-se a irredutibilidade do ideal moral ao móbil utilitário das negociações materiais; já na ordem do pensamento, a irredutibilidade da razão à experiência social dominante – e, pois, que há, inegavelmente, um princípio individualizado no estágio humano.

Durkheim (2000), em seu estudo “As formas elementares da vida religiosa”, afirmava, por seu turno, que as categorias da vida intelectual correspondem a uma espécie de necessidade moral das pessoas. E que dentro das noções religiosas, que afirma ser a base da mentalidade humana, é necessário lidar com o contingente (aquilo que irrompe no mundo concreto) e com o que parece mais regular e constante na vida das culturas.

Tendo pesquisado na sociedade australiana, Durkheim mostrara em particular que a ideia de religião constitui um sistema solidário que instiga coesão social, unindo comunidades a partir de práticas ligadas ao sagrado; e expõe seu valor, apesar dos aspectos conflituosos. É que tudo na natureza humana pode ser problemático e fonte também de conflitos, como a sexualidade, o poder e a instância da vida social como um todo. Ainda incluem compreensões do mundo espiritual ou do universo do Espírito. Junto a estas construções se tem a ideia da prática espiritual como um fazer social, que mobiliza o cuidado pessoal e social, valores e o desenvolvimento da alteridade, em sua concretude, a alçar-se a solidariedades complexas.

Vale anotar, que algumas correlações religião e espiritualidade são recorrentes: ambas focalizam a ideia de reflexão e estudos sobre o sagrado, crenças e fé (um construto que utiliza

razão de modo mais consciente), práticas espirituais solidárias (que implicam uma certa ação junto a uma comunidade de pares), como também a busca de sentido da vida (que alude a razões últimas, produção de sentido espiritual para as experiências e que remetem também ao plano do Espírito, a Deus ou ao Absoluto). Isso posto, reparemos como Cravina vai se interessando por viver essas múltiplas dimensões, até fazer delas todas um amálgama rico onde medra a sua espiritualidade.

Fato é que nesse mirar multidimensional, nossa reflexão se vai desvelando sobre as histórias de alma – experiências medianímicas –, compondo ampla tecelagem a partir das vivências das pessoas e das leituras que fazem delas. O que nos auxiliará a ver o valor das elaborações medianímicas – o que produziram as pessoas como reflexão que serviu para viver, após o vivido – e, também, outros aspectos que nos mostram as histórias de alma como lugar onde o mundo espiritual comparece mais explicitamente para uma conversação com o percipiente.

As ideias provindas dos sujeitos entrevistados que narraram suas histórias de alma, como Cravina o fez, são um fio que vai sendo lido pelos saberes espíritas, capazes de iluminar o valor da experiência medianímica, ao ajuizarmos sobre os fatos e os processos educacionais apresentados pelos sujeitos. Também, fazendo uma triangulação, se toma os contos ou histórias da literatura para dialogar sobre aspectos das experiências medianímicas – histórias de alma – narradas.

Recolhida das profundezas obscurecidas pelo esquecimento, quando estamos na reencarnação, nossa relação com o plano espiritual emerge mais intensamente, às vezes, dos momentos que solicitam de nós transformações. Assim é que a visão de um franciscano em sua casa, que olhava Cravina com destemor, tomando-a como alvo de seus paternos conselhos, se tornará, para a moça, um chamado a uma reflexão sobre o presente e o futuro de sua própria história.

A visão do franciscano, primeira experiência eleita por Cravina para começar sua narrativa, parece descrever a resultante adulta de uma vida onde a vidência comparece como fio contínuo, desde a infância, como ela diz.

No entanto, só depois da vidência ir sendo compreendida como faculdade medianímica, como possibilidade real de tomar contato com Espíritos que estão em outro plano vibratório, os fios das histórias vão ligando, do ponto de vista da narradora, os acontecimentos de natureza espiritual. Podemos constatar, inclusive, que pela dor – e pelos processos de procura espiritual de cura –, certa forma de pensar o mundo proposta pela perspectiva espírita, admitindo e orientando a mediunidade das criaturas, servirá para confirmar as percepções do

mundo espiritual que sempre haviam se assenhoreado do Espírito da moça. Como observa Kardec (2007, p. 74):

A crítica malevolente se compraz em representar as comunicações espíritas como envoltas em práticas ridículas e supersticiosas de magia e necromancia. Diremos simplesmente, que, para entrar em comunicação com os Espíritos, não há dias, nem horas, nem lugares mais propícios do que outros; para os evocar não se precisa de fórmulas, nem de palavras sacramentais ou cabalísticas; não há necessidade de nenhuma preparação ou iniciação; o emprego de qualquer sinal ou objeto material para os atrair ou repelir não tem qualquer efeito: basta o pensamento.

E continua Kardec (2007, p. 64), mostrando – em um opúsculo intitulado O. Espiritismo em sua Expressão Mais Simples – o que se está a considerar Espíritos e, por serem necessários ao que se tratará a seguir, aqui adiantamos alguns elementos dessa compreensão.

Iniciemos com o mestre lionês: “Em geral se faz uma ideia muito falsa do estado dos espíritos. Eles não são, como alguns pensam, seres vagos e indefinidos, nem chamados, como fogos-fátuos, nem fantasma, como nos contos de aparições.” E afirma mais que os Espíritos são seres semelhantes a nós. E discorre com precisão:

Quando a alma está unida ao corpo durante a vida, tem um envoltório duplo: um pesado, grosseiro e destrutível, que é o corpo físico; outro, fluídico, leve e indestrutível, chamado perispírito. O perispírito é o laço que une a alma ao corpo; é por seu intermédio que a alma faz o corpo agir e percebe as sensações que este experimenta.

A união da alma, do perispírito e do corpo material constitui o homem. A alma e o perispírito, separados do corpo, constituem o ser chamado Espírito.

A morte é a destruição do invólucro corporal. A alma o abandona como quem eixa uma roupa usada, ou como a borboleta, que deixa a sua crisálida; mas conserva seu corpo fluídico, ou perispírito. (KARDEC, 2007, p. 64).

Para compreender a narrativa de Cravina, portanto, façamos aproximações com o que Kardec (2004) chama de fisiologia espírita e que nos mostra o porquê do franciscano, referido por Cravina, não se manter como aparição, quando o marido de Cravina o procurou pela casa inteira.

Nesse tempo, na casa nova de que eu falei, vi o franciscano em minha casa. E eu disse a meu marido:

- Crisântemo, vem ver aqui uma pessoa dentro de nossa casa... Corre!
Ele não viu nada. (CRAVINA, NARRADORA).

Duas pessoas estavam ante o Espírito que vinha outro plano vibratório, mas apenas Cravina o via. Seu marido, não. É que além da vidência ser uma faculdade do Espírito – Cravina a possuía e seu marido, Crisântemo, não -, há uma outra razão que se liga a este fato:

A visão do Espírito pelo médium faz-se por uma espécie de irradiação fluídica que parte do primeiro e se dirige ao segundo; o médium, por assim dizer, absorve os raios e os assimila. Se estiver sozinho, ou cercado apenas de pessoas simpáticas, unidas

pela intenção e pelo pensamento, aqueles raios se concentram sobre ele; então a visão é clara, precisa e é em tais circunstâncias que *os retratos*, quase sempre, são de uma exatidão notável. Se, ao contrário, em torno do médium há influências antipáticas, pensamentos divergentes e hostis, se não há recolhimento, os raios fluídicos se dispersam e são absorvidos pelo meio; daí uma espécie de nevoeiro que se projeta sobre o Espírito, não permitindo que se lhe distingamos matizes. Tal seria uma luz, com ou sem refletor. (KARDEC, 2004, ano II, p. 23).

Explana mais Kardec essa ordem de fenômenos que implicam a visão de Espíritos da parte de pessoas que, como Cravina, os veem comumente:

Uma outra comparação menos material pode ainda nos dar a razão desse fenômeno. Todos sabemos que a verve de um orador é exercitada pela simpatia e pela atenção do auditório; que, ao contrário, se ele for distraído pelo barulho, pela desatenção e pela má vontade, seus pensamentos que serão livres dispersam-se, afetando o seu raciocínio. O Espírito, que é influenciado por um meio absorvente, encontra-se no mesmo caso: em vez de dirigir-se a um ponto único, sua irradiação dissemina-se e perde a sua força. (KARDEC, 2004, ano II p. 23-24).

A publicação de Kardec sobre o Sr. Adrien – médium vidente que via espíritos de modo permanente –, em artigo na Revista Espírita de 1859, ano II, jan., p. 20-25 (KARDEC, 2004, 12 vol.) mostra-nos um pouco da realidade das aparições. Vistas pela mediunidade do Sr. Adrien, esta realidade era comprovada pelo *retrato* que ele fazia de pessoas que jamais viu e cuja descrição era tomada como exata pelos circunstantes.

Descrevendo, com minúcias de detalhes parentes ou amigos de pessoas que não conhecia e que, evocados, o Sr. Adrien via mediunicamente, não se poderia refutar estas evidências. Sabe-se: a irradiação do pensamento, tanto dos Espíritos que já não possuem o corpo físico como dos que ainda o possuem, os encarnados, se faz por meio dos fluidos, como o som que se propaga pelo ar. E as próprias imagens do que pensamos se refletem no perispírito, permitindo aos Espíritos sua captação.

Sendo os fluidos o veículo do pensamento, este atua sobre os fluidos como o som sobre o ar; eles nos trazem o pensamento, como o ar nos traz o som. Pode-se, pois, dizer, sem receio de errar, que há, nesses fluidos, ondas e raios de pensamentos, os quais se cruzam sem se confundirem, como há no ar ondas e raios sonoros. Há mais: criando *imagens fluídicas*, o pensamento se reflete no envoltório perispírico, como num espelho; toma nele corpo e aí de certo modo se fotografa. (KARDEC, 2013a, p. 251).

O corpo espiritual que temos, o perispírito (e aqui refiro-me tanto a encarnados como a desencarnados, pois ambos o possuem, como vimos de dizer), sabe-se bem que reflete as imagens do que pensamos, daí ser possível que os Espíritos vejam em nós os mais secretos movimentos de nossa alma. Com Kardec:

Tenha um homem, por exemplo, a ideia de matar a outro: embora o corpo material se lhe conserve impassível, seu corpo fluídico é posto em ação pelo pensamento e

reproduz todos os matizes deste último; executa fluidicamente o gesto, o ato que intentou praticar. O pensamento cria a imagem da vítima e a cena inteira é pintada, como num quadro, tal qual se lhe desenrola no espírito.

Desse modo é que os mais secretos movimentos da alma repercutem no envoltório fluídico; que uma alma pode ler em noutra alma como num livro, e ver o que não é perceptível aos olhos do corpo. (KARDEC, 2013a, p. 251-252).

Desse modo é que o Espírito que aparecia a Cravina na condição de um franciscano, é provável que estivesse captando seus pensamentos, como ela os dele – o que aconteceu quando ele lhe transmitiu mentalmente uma diretiva de vida, neste momento difícil.

Nesse tempo, na casa nova de que eu falei, vi o franciscano em minha casa. E eu disse a meu marido:

- Crisântemo, vem ver aqui uma pessoa dentro de nossa casa.... Corre!

Ele não viu nada.

Nessa época, eu não pensava que podia ser um Espírito. Nem imaginava essas coisas. O Espírito, depois eu compreendi que era um Espírito, estava me dizendo mentalmente para eu sair da casa em que estávamos, pois não tínhamos dinheiro para pagar as contas do aluguel. Era um fato. E eu como me envolvia com meu marido, perdia a noção dos meus limites, dos nossos limites.

O Espírito estava me ajudando! (CRAVINA, NARRADORA).

Descortinemos o assunto: esse campo fluídico, que constitui como que um halo que nos segue, é produzido por nossos pensamentos. Formador do que se chama de psicofera do sujeito, é constituída, pois de pensamentos, que carregam carga energética, emocional. Neles se esculpe as qualidades dos fluidos.

A ação dos Espíritos sobre os fluidos espirituais tem consequências de importância direta e capital para os encarnados. Desde o instante em que tais fluidos são o veículo do pensamento, que o pensamento lhes pode modificar as propriedades, é evidente que eles devem estar impregnados das qualidades boas ou más, dos pensamentos que os colocam em vibração, modificados pela pureza ou impureza dos sentimentos. Os maus pensamentos corrompem os fluidos espirituais, como os miasmas deletérios corrompem o ar respirável.

[...] Seria impossível fazer uma enumeração ou classificação dos bons ou maus fluidos, nem especificar suas qualidades respectivas, tendo em vista que sua diversidade é tão grande quanto a dos pensamentos. (KARDEC, 2013b, p. 238).

Há, portanto, qualidade conferida, pelos nossos pensamentos, ao fluido que os propaga. E o hábito de pensar de determinada maneira, como de sentir, cria padrões de vibração que caracterizam o teor moral do Espírito, em dado tempo de sua história. O perispírito do encarnado, como o do Espírito desencarnado, irradia sua atmosfera fluídica, expande-a e atinge tanto o seu próprio organismo físico, como o dos outros Espíritos que estão nessa partilha ao seu lado, conferindo a estes fluidos a qualidade de seus pensamentos.

Alcemo-nos ao modo como explicita Kardec, em A Gênese (2013 b, p. 239): “O pensamento do Espírito encarnado age sobre os fluidos espirituais como também o dos

desencarnados; transmite-se de Espírito a Espírito, pela mesma via, e, conforme seja bom ou mau, saneia ou vicia os fluidos circundantes”.

Tal se observa na narrativa de Cravina, e ela mesmo percebe – ao comentar que seu marido fora fazer o tratamento por ela, no centro espírita –, o quão se tornava receptiva a novos fluidos; vê-se que meditava e presume-se que pensamentos mais felizes lhe passaram a constituir a atmosfera mental de seu cotidiano. A partir *dessa transformação do ambiente fluídico que envolvia Cravina*, ela pôde criar condições para produzir sentidos novos para sua vida, recuperando-se da doença que lhe acometia. E aqui salientemos: a experiência medianímica de Cravina “modificava” inclusive fluidicamente, como se está a apurar, ambiente biopsicossocial e espiritual da moça.

Realmente, a irradiação fluídica sem qualidade (pensamentos de desamor), sobretudo quando insidiosos e constantes, podem trazer adoecimentos. É que os fluidos – onde se propagam os pensamentos – são da mesma natureza do perispírito. Ao comporem um campo fluídico, portanto, os pensamentos vão se embebendo no perispírito (corpo espiritual que temos), como uma esponja. Daí que do perispírito estes processos adoecidos podem se transmitir ao corpo físico, trazendo doenças. Como ensina Kardec.

[...] *O perispírito dos encarnados é de natureza idêntica à dos fluidos espirituais, e por isso os assimila com facilidade, como a esponja se embebe de líquido.* Esses fluidos têm sobre o perispírito uma ação tanto mais direta, quanto, por sua expansão e por sua irradiação, se confunde com eles.

Tais fluidos agem sobre o perispírito, e este, por sua vez, reage sobre o organismo material com o qual está em contato molecular. Se os seus eflúvios forem de boa natureza, o corpo recebe uma impressão salutar; se forem maus, a impressão é penosa; se os fluidos maus forem permanentes e enérgicos, poderão determinar desordens físicas: certas moléstias não têm outra causa senão esta. (KARDEC, 2013b, p. 239, grifo nosso).

Na verdade, se os fluidos emitidos ou captados pelo nosso pensamento são assimilados em nosso perispírito, que funciona como uma esponja, embebendo-os – já que o perispírito possui natureza idêntica à dos fluidos espirituais – será fácil compreender que a assimilação de fluidos pelo perispírito, sua incorporação, pode ser feita de modo até a confundirem-se. Por isso não seria deslocado dizer que estamos a “produzir nossas doenças”. Oliveira (2017) diz, contudo que, em geral, quando há adoecimento psíquico, as diversas formas de terapêutica energética necessitam serem sucedidas por uma produção de sentidos restauradora da pujança da vida do sujeito, que não raro precisa reorientar pensamentos e ações.

Kardec (1993b), na Revista Espírita, ano 1860, ano III, publicação do IDE, recorta como, no século XVIII, era muito difícil para a ciência admitir os estudos que haviam sido

realizados sobre magnetismo. E figurava Kardec, a partir de uma metáfora, ao modo de um mito grego, como pela via do Hipnotismo foi-se aceitando algo desta ordem de fenômenos.

É preciosa a composição analítica de Kardec, que alcança uma crítica do próprio paradigma das ciências de seu tempo. Em uma primeira tomada, como se diria em linguagem de cinema, põe-se o estado da questão:

O Magnetismo, colocado à porta, entrou pela janela graças a uma dissimulação e a um outro nome; em lugar de dizer: Eu sou o magnetismo, o que provavelmente não lhe valeria um acolhimento favorável, ele disse: Eu me chamo hipnotismo (do grego *upnos*, sono). Graças a esta palavra de passe, chegou, contudo, depois de vinte anos de paciência; mas não perdeu por esperar, uma vez que soube introduzir-se por uma das maiores personagens. Guardou-se de apresentar-se com seu cortejo de passes, de sonambulismo, de visão a distâncias, de êxtases que o teriam traído; ele disse simplesmente: Sois bons e humanos, vosso coração sangra por ver os vossos doentes sofrerem; procurais um meio para acalmar a dor do paciente que o vosso escalpelo corta; aquilo que empregais, muitas vezes, é muito perigoso, vos trago um simples e que em todos os casos não têm inconvenientes. Estava bem seguro falando em nome da Humanidade, e acrescentou, o astuto: Eu sou da família, uma vez que foi a um dos vossos que devo a abertura. Ele pensa, não sem razão, que essa origem pode prejudicá-lo. (KARDEC, ano III, 1993b, p. 6).

Agora, Kardec cria uma composição poética, ao modo de um mito grego, para deixar esclarecida a *outra cena* que sobre a qual se quer refletir, na contraluz: a expulsão do magnetismo pela biomedicina, aqui representada por Esculápio; e a entrada dissimulada, com *disfarce*, diz o texto, do Hipnotismo, filho do Magnetismo, no contexto da saúde humana.

Se vivêssemos ao tempo da brilhante e poética Grécia, diríamos: O Magnetismo, filho da natureza e de um simples mortal, foi proscrito do Olimpo, porque atentou contra os privilégios de Esculápio e caminhou sobre seus despojos, gabando-se de poder curar sem o seu concurso. Errou muito tempo na Terra, onde ensinou aos homens a arte de curar através de meios novos; revelou ao vulgo uma multidão de maravilhas que, até então, estiveram misteriosamente escondidas nos templos; mas aqueles aos quais havia revelado os segredos e desmascarado a patifaria o perseguiram insistentemente a pedradas, de tal modo que foi, ao mesmo tempo, banido pelos deuses e maltratado pelos homens; mas não continuou menos a distribuir seus benefícios aliviando a Humanidade, certo de que um dia sua inocência seria reconhecida, e que lhe seria feita justiça. Teve um filho do qual escondeu cuidadosamente o nascimento, com medo de atrair-lhe as perseguições; chamou-o de Hipnotismo. Este filho partilhou muito tempo de seu exílio, e durante esse tempo instruiu-se. Quando o acreditou bem formado, disse-lhe: Vá te apresentar ao Olimpo; guarda-te sobretudo de dizer que és meu filho; teu nome é um disfarce e com ele te facilitarão o acesso; Esculápio te introduzirá.

- Como! Meu Pai; Esculápio! Vosso mais escarniçado inimigo! Ele que vos proscreeveu!

- Ele mesmo te estenderá a mão.

- Mas se me reconhecer, me expulsará.

- Pois bem! Se expulsar, virás junto a mim, e continuaremos a nossa obra benfazeja entre os homens, à espera de tempos melhores. (KARDEC, ano III, 1993b, p. 6).

Procede Kardec, agora, à indicação de que talvez o Magnetismo tenha sido pouco comedido, nas lutas para fazer valer o seu potencial de cura, quando então poderia ter incorrido

em excessos, ferindo os brios da medicina oficial. Kardec prossegue, então, com sua análise crítica, de primeiro mostrando como Esculápio, que recebe o Hipnotismo, não reconhecerá a proximidade deste ou o pertencimento deste à família do Magnetismo:

Eis, portanto, o Magnetismo no lugar; que vai fazer? Oh! não credes na vitória definitiva; nisso não estamos ainda mesmo nas preliminares da paz. Foi uma primeira barreira derrubada, eis tudo; isso é importante, sem dúvida, mas não credes que vossos inimigos vão se confessar vencidos; o próprio Esculápio, o grande Esculápio, que o reconheceu como da família, abraçará francamente a sua defesa que seriam capazes de enviá-lo a Charenton [hospício]. Vão dizer que é... alguma coisa...; mas que seguramente não é do Magnetismo. (KARDEC, ano III, 1993b, p. 7).

Anunciava Kardec (1999, 2002a) o que hoje se compreenderia como sendo a existência de um paradigma submerso; assim, aponta que irão ainda por certo tempo compreender redutoramente o Magnetismo, pela fresta aberta do Hipnotismo. Aponta ainda que será considerado apenas o ponto de vista anestésico, como também se envolverão com a ação de diferentes substâncias no fenômeno da letargia e da catalepsia, ofuscando os possíveis da mediunidade e o pensamento como faculdade da alma.

Seja; não chicaneemos sobre as palavras; seria tudo o que querem; mas, à espera disso, é um fato que terá consequências; ora, eis estas consequências: Primeiro, vão dele se ocupar somente do ponto de vista anestésico (do grego *aisthesis*, sensibilidade e *a*, prefixo que marca a privação; privação geral ou parcial da faculdade de sentir), e isto em consequência do predomínio das ideias materialistas, porque ainda há pessoas que desejam, por modéstia, sem dúvida, se reduzirem ao papel de espeto que, quando está deslocado, é lançado ao ferro velho sem que dele fique vestígio! Portanto, vai-se experimentar esse fato de todas as maneiras, não fosse senão por simples curiosidade; vai-se estudar a ação das diferentes substâncias para produzir o fenômeno da catalepsia; depois, um belo dia, se reconhecerá que basta pôr o dedo. Mas isso não é tudo; observando o fenômeno da catalepsia, ele apresentará outros espontaneamente; já se notou a liberdade de pensamento durante a suspensão das faculdades orgânicas; o pensamento é, pois, independente dos órgãos; há, pois, no homem algo mais além da matéria; serão vistas faculdades estranhas se manifestarem: a visão adquirir uma amplitude insólita, ultrapassar os limites dos sentidos; todas as percepções deslocadas; em uma palavra, é um vasto campo para a observação; e os observadores não faltarão [...] (KARDEC, ano III, 1993b, p. 7).

Reflitamos mais sobre as razões de Kardec, no assunto que ele encenou e analisou com justeza. Elas nos situam diante de questões sobre paradigmas hoje.

Com Mesmer, em sua Carta de 5 de janeiro de 1775, intitulada Memória sobre a Descoberta do Magnetismo Animal, destacamos a reflexão de Neubern (2008, p. 440), quando realça “o papel decisivo da dimensão institucional e das práticas sociais que acabaram condenando o magnetismo animal à marginalização”, desse modo, urdindo uma “restrição metodológica e teórica que as versões dominantes conferem ao mesmerismo, destacando um cenário social pouco favorável à sua aceitação como tema de interesse científico”.

A seguir, Neubern propõe-se a atribuir destaque às “oposições epistemológicas que garantiram uma condição ora de exclusão, ora de distorção do magnetismo animal, nas referências históricas da psicologia” (NEUBERN, 2008, p. 440). Continua o crítico psicólogo enunciando como a questão que se apregou ser metodológica de Mesmer era, na verdade, uma discrepância do que trazia como concepção e que causava rupturas com o projeto de fazer ciências da modernidade:

Parte-se aqui da ideia de que a rejeição ao magnetismo animal não consiste necessariamente em um problema metodológico, mas em uma incompatibilidade epistemológica com o projeto moderno de ciência (Chertok & Stengers, 1989). Enquanto o projeto moderno de ciência se fundava em noções como a explicação, predição, controle e isomorfismo, o mesmerismo se baseava em noções como a influência e a subjetividade, vindas em boa parte da Renascença (Koyré, 1971). (NEUBERN, 2008, p. 440).

A condenação de Mesmer pelas comissões e Academias de Ciências de seu tempo, com relação aos seus experimentos e a suas concepções do magnetismo animal, teve maior intensificação em 1784. É que o rei da França Luiz XVI determinara duas comissões de cientistas para avaliar a pertinência científica da proposta terapêutica do magnetismo animal, de Mesmer.

Em 1784, o rei da França Louis XVI determinou duas comissões⁴ de renomados cientistas para avaliar a pertinência científica da proposta terapêutica do magnetismo animal, dada a enxurrada de polêmicas que se arrastavam sobre o tema (Bertrand, 1826/2004; Crabtree, 1993; Ellenberger, 1970; Laurence & Perry, 1988). [...] Procedendo a um conjunto de experimentos de cegos e duplos-cegos, os cientistas decidiram pela inexistência do dito agente estranho - o fluido magnético - apontado por Mesmer como responsável pelas curas, e concluíram que estas ocorreriam devido à imaginação (Bailly, 1826/2004a; Bersot, 1853/2005). As consequências que daí surgiram foram marcantes, posto que muitos professores foram ameaçados e até excluídos dos quadros das sociedades de ciência, e quem quer que associasse seu nome a tal prática poderia sofrer sérias retaliações no meio social. Além de ser concebido como uma quimera, o magnetismo animal foi considerado uma prática perigosa, na qual um médico inescrupuloso poderia facilmente se aproveitar da fragilidade das pacientes e pervertê-las sexualmente (Bailly, 1826/2004b; Bersot, 1853/2005). (NEUBERN, 2008, p. 440-441),

É emblemático no violento rechaço de determinados caminhos epistemológicos que ferem interesses e, para a comunidade de cientistas do paradigma dominante, significa crítica a postulados que constituem o primado hegemônico da modernidade em ciências.

Mas o que talvez tenha sido mais surpreendente em termos dessa influência regulatória foi o teor da resposta proferida pelas comissões. Era necessário que uma resposta fosse dada, que uma satisfação fosse prestada à sociedade, como também à própria realeza, que havia mostrado um interesse direto no assunto. Contudo, a resposta dada – a imaginação – não cumpriu com o propósito científico (Bachelard, 1938), segundo o qual a resposta implica em uma continuidade de perguntas e uma abertura à reflexão que envolve os cientistas interessados na mesma, aqueles cujas práticas se mobilizam em torno dessa resposta (Stengers, 1996). As consequências

posteriores à conclusão das comissões em termos de práticas sociais no seio das instituições científicas foram, basicamente, de duas ordens. Por um lado, construiu-se a idéia de que a imaginação era um veredicto final sobre o qual não caberiam mais quaisquer pesquisas e quaisquer outras investigações, já que os segredos dos magnetizadores teriam sido desnudados de vez. (NEUBERN, 2008, p.442).

O caso da senhorita Maria Teresa Paradis, pianista da corte, cega desde os quatro, com ataques de melancolia, obstrução do baço e do fígado e acessos de delírio e furor, foi tratada por Mesmer durante muitos anos. A cura de Maria Teresa Paradis pôs-se a meio de todo um movimento causado para obscurecê-lo. Mas Mesmer o registrou nas suas “Mémoires sur la découverte du magnétisme animal”, objetivando “precisar historicamente aquela cura singular”, que envolvia cegueira e convulsões, dentre outros sintomas que acometiam a moça (Figueiredo, 2017, p. 299-320). Feito o tratamento, os cientistas da Academia Real de Londres, como de outros centros do poder europeu, se incomodaram com a fama deste e de muitos casos de cura pelo Magnetismo, e, comunicando-se de modo corporativista, certamente poderíamos dizer vil, tentaram pressionar a família de Mademoiselle Paradise para fazê-la de cega novamente, de modo a não perder a pensão que mantinha a parentela da moça, dada pela corte. Isso implicou negar socialmente a cura da moça, oferecendo espaço para a violência real e simbólica com que Mesmer fora negado pelos poderes dominantes.

Buscando sair um pouco destas contínuas pressões, que se desdobravam em cenas de indescritível ferocidade e perseguições, que não podemos descrever pela extensão, Mesmer segue a Paris, em 1778. E, de lá, escreve este trecho do texto maior de sua Carta, ínsito em suas Memórias, e que fora reflexionado e traduzido pelos estudos aprofundados de Paulo Henrique de Figueiredo:

Eu lhes dei minhas asserções sumárias em 19 artigos (em nota de Mesmer, ele diz que antes as enviara à Sociedade Real de Londres, em 1776).

Eles lhes pareceram sem nenhuma relação com os conhecimentos estabelecidos. Senti, com efeito, como era difícil persuadir, apenas ela razão, sobre a existência de um princípio sobre o qual não existe ainda nenhuma ideia. E me sujeitei, por esse fato, ao pedido que me foi feito de demonstrar a realidade e a utilidade da minha teoria, pelo tratamento de alguns doentes graves.

Vários doentes me cederam sua confiança. [...] Obtive ainda o mesmo sucesso [...]. (FIGUEIREDO, 2017, p. 318-319, grifo nosso).

Vale assinalar que para Mesmer o magnetismo animal advinha do fluido universal, fonte primaria de toda força e de toda a matéria. Observou Figueiredo (2017, p. 41) que ao dizer ser o magnetismo feito das diversas séries do fluido universal, Mesmer apontava para uma ideia espiritualista que não interessava. E ao referir que o magnetismo animal não era observável pelos cinco sentidos, mas cujos efeitos se poderia constatar pelas curas e pelo sonambulismo, abria uma porta ante a qual o paradigma hegemônico não queria se defrontar

Estamos evidenciando como o fato de se tratar de modo redutor um grande tema das ciências, como Magnetismo, nos impele a constatar que há, de fato, uma reiterada recusa a qualquer espiritualismo que venha a romper com o paradigma da biomedicina e, também, com o concerto do materialismo em geral. Mas a complexidade dos problemas que temos hoje, junto às novas referências paradigmáticas, desarticula a visão homogeneizante do materialismo na ciência. Decorrente disso, devemos pensar que rupturas também trazem criatividade, generatividade, restauração de elementos singulares, abertura de novas potencialidades (SCHNITMAN, 1996, p. 267).

Tal se pode depreender, Kardec propõe a positividade das articulações, partindo das relações entre matéria e espírito, saindo a polarização que implica em “ou isso ou aquilo”, e evidenciando relacionamentos, em todos os âmbitos do universo. Morin (1996a, 1996b, 2000, 2002, 2007a) observa, ao refletir sobre método em ciências, que a complexidade implica em detectar ligações.

A concepção do perispírito nos traz uma reflexão sobre o nosso estar *entre lugares* – entre planos vibratórios diversos – e isso realmente rompe uma visão redutoramente dicotômica que punha a todo tempo apenas oposições entre Matéria e Espírito. Embora haja diferenças que vale observar, neste caso do ser estar reencarnado e relacionar-se com seres reencarnados, ora desencarnados, laborar a reflexão dos relacionamentos é o que faz a mediunidade, especificamente: lida com intervenções dos Espíritos sobre o mundo corporal. Podemos juntar o que vimos de trazer, para compreendemos a compreensão – espiritista – de ser humano com a qual estamos trabalhando, qual seja:

O ser humano é basicamente um princípio inteligente apoiado em um corpo sutil energético, organizador e mantenedor das estruturas biológicas da matéria mais densa. Esse princípio inteligente [individualizado] preexiste e sobrevive ao corpo físico e pode, portanto, prescindir dele ocasionalmente ou definitivamente. O inconsciente é o arquivo geral das vivências espirituais na carne e fora dela. O ser humano desenvolve-se ao longo de lento processo evolutivo, durante o qual vai se tornando progressivamente mais consciente de si mesmo e do universo que o cerca. (MIRANDA, 1996, p. 237).

O entrelaçamento entre a vida material e a espiritual entendido, fica sendo necessário também perceber-se as relações entre as temporalidades, mostrando-se que o ontem é solidário ao hoje e, este, ao amanhã. Articulando-se cada tempo de modo *palpável* junto ao presente, dessa maneira o tempo de agora será uma das fases da vida em geral, como o tempo da vida futura o é. Kardec mostra, então, que se sai de uma visão da vida futura apenas como um fim, e alcança-se pensá-la como um meio, também – o que é um marco diferencial significativo na reflexão sobre espiritualidade e educação.

Assim, ensinando-nos a lidar com a vida futura em sua positividade, até mesmo “nas suas relações íntimas com a vida corpórea”, como escreve Kardec, vamos acompanhando a leitura que Cravina faz de um momento de sua vida em que muda referências que balizam a reflexão sobre seu adoecer.

A percepção medianímica de Cravina recai sobre a compreensão que ela passa a ter, ao refletir sobre a intervenção espiritual na prática de sua vida, ancorando desse modo uma *reação do futuro sobre o presente*. Novamente situado *entre lugares e temporalidades diversas*, o presente ancora complexa tecelagem de solidariedades – vislumbra-se futuros que já começam agora e algo do passado, cujos efeitos são vividos na vida atual, e que devem ser examinados. Kardec mostrava que enxergar o encadeamento entre o futuro do presente e o passado que se mira com olhos de agora, seria um modo de habitar o tempo de agora, compreendendo “a reação do futuro sobre o presente; quando, em suma, verificar que o passado, o presente e o futuro se encadeiam por inflexível necessidade” (KARDEC, 2002b, p. 213).

Colocar oposições sem esquecer articulações, como observam também Itzhak Bentov, Welwood, J. Shimotsu, S. Keen, William A. Tiller, Gendlin, K. Pribram (WILBER *et al.*, 1995), implica rupturas paradigmáticas que já se está a fazer na contemporaneidade. Parece necessário, a estes autores, ao fazer novas reflexões dentro de paradigmas emergentes, postular a presença de entidades não-físicas (como a mente), inclusive nas áreas da ciência como a matemática, a física, a neurologia. Pelletier afirma: “Hipóteses avançadas em relação à estrutura cerebral não mais empregam metáforas *hardware*, que comparam o cérebro a uma máquina ou mesmo a um computador sofisticado.” E propõe: “Em vez disso, pensa-se que o cérebro funciona em virtude de ‘campos de influência espaço-temporal’” (WILBER *et al.*, 1995, p. 118). E chama Eccles (1970), que comunga das mesmas ideias, acrescentando, porém, um agente operador da mente que ele chama “fantasma” e que não seria algo da natureza da máquina. Nas suas palavras: “esses campos de influência espaço-temporal são exercidos pela mente sobre o cérebro em ação determinada pela vontade.” Isso leva a supor, diz Pelletier apoiando-se em Eccles (1970), que o cérebro “é o tipo de máquina que um ‘fantasma’ seria capaz de operar, se por fantasma entendemos, antes de mais nada, um ‘agente’ cuja ação escapasse à detecção até mesmo pelos mais delicados instrumentos físicos.”

Notemos que Kardec abordara articulações, relações, ligações, sem fugir ao centro das questões que traz o Espiritismo. Como o faz quando afirma ser a reencarnação um estado em que o Espírito continua Espírito quando reencarnado, mas por estar ligado a um corpo físico provisoriamente, que abandona no estado da morte, esse enlace possui características específicas. De tal monta é essa diferença, e tão especial a articulação a ser considerada, que

Kardec (2012) propõe que se nomeie de *alma* ao Espírito quando está reencarnado e Espírito ao seu estado livre do corpo físico ou desencarnado.

Preciso se faz ressaltar o aspecto que se poderia chamar de *entre meios ou entre lugares* que é o lugar que Kardec confere ao perispírito ou corpo espiritual que todos possuímos. Segundo é exposto pelo codificador, o perispírito é corpo que partilha de características do mundo espiritual – ele é composto de fluido característico, mas ainda um tipo de matéria, de uma materialidade mais rarefeita ou quintessenciada, como nomeia, desejando sublinhar sua natureza eterizada. O fluido cósmico universal, observa, é o elemento primitivo do corpo de carne – corpo físico – e também do perispírito, tendo sofrido, ambos, modificações que vão acompanhar modificações dos Espíritos nos seus vários níveis evolutivos.

Para mostrar uma incisão precisa, descreveremos abaixo a agudeza com que Kardec mostra as articulações que caracterizam uma perspectiva que tem a relação como centro. Examinemos, também, na abordagem de Kardec, o aspecto da *vontade do agente* que mobiliza os fluidos, em casos de cura – os novos paradigmas ainda estão longe de chegar a estas relações, mas já se está vendo aproximações, como as que frisamos acima.

Pela identidade da sua natureza, esse fluido [que deriva do fluido cósmico universal], condensado no perispírito, pode fornecer princípios reparadores ao corpo; o Espírito, encarnado ou desencarnado, é o *agente* propulsor que infiltra num corpo deteriorado uma parte da substância de seu envoltório fluídico. A cura se opera mediante a substituição de uma molécula malsã por uma molécula sã. O poder curativo estará, pois, na razão direta da pureza da substância inoculada; mas, depende também da energia da *vontade* que, quanto maior for, tanto mais abundante emissão fluídica provocará e tanto maior força de penetração dará ao fluido. Depende ainda das intenções daquele que deseje realizar a cura, seja homem ou Espírito. (KARDEC, 1991, p. 294-295, grifos nossos).

Kardec enuncia que toda uma gama de fenômenos deriva dessa conformação corpo-perispírito-Espírito (quando o Espírito está com o corpo físico) e Espírito-perispírito (quando o Espírito não está mais com corpo físico), e com agudeza metodológica de séculos desvela os relacionamentos entre esses âmbitos de realidade. Em termos de mediunidade, é como se dissesse Kardec para o auditório social da contemporaneidade: *a relação* – entre planos vibratórios diversos e entre Espíritos – é o centro do foco.

Pensamos, ainda, que se pode supor que o Espiritismo caberia na contação do mito criado acima, que mostra a dificuldade de Esculápio acessar saberes que fogem da materialidade no sentido estrito. Apenas poderíamos assinalar, com razão, que o magnetismo e o hipnotismo é que seriam filiações do Espiritismo.

Ao invés de referir-se a conexões entre contextos de conversações, como, por ex., entre estética e participação social, como faz Wigley com sua crítica à arquitetura e uso do

espaço nas cidades, como bem coloca Cortés (2008), Allan Kardec faz “estourar” o espaço-tempo, situando no plano de uma teoria (doutrina) metadesenhos de uma dialogia entre planos vibratórios e áreas interdisciplinares, ao propor a relação entre reencarnados e desencarnados no corpo do enlace entre ciência, filosofia e religião.

A relação entre ação social e subjetividade, Kardec aborda no próprio modo de estudar o mundo espiritual: interroga os espíritos, mas não abandona a razão que seleciona, investiga, ajuíza e labora o que vem do plano espiritual, com caráter de revelação. Observa também, Kardec, as reencarnações e mostra as ligações que temos com os que compartilham experiências conosco, tanto no mundo espiritual como quando estamos na vida com o corpo físico.

Ainda, Kardec mostra as conexões entre reencarnações, apontando, porém, que a maior parte das aflições são incúria nossa, nesta encarnação em curso; o que não encontrarmos no presente, depois disso é que nos remete ao que fizemos no passado, em outras existências. Evidencia a singularidade de cada indivíduo em sua trajetória, mas não descarta o contexto social como parte da Experiência de Si, bem como na produção social da realidade não deixa de ver as possibilidades de rupturas e não repetições do vivido – afinal, para isso se reencarna.

Segundo nos ensinava a psicanálise, o sintoma sendo uma forma de fala interdita, que tenta dizer algo, resulta por cumprir uma função não só no plano individual como também nos contextos em que medra e é sustentado. Esse aspecto observamos acontecer, em certo sentido, no caso de Cravina. O próprio modo do uso dos espaços na cidade são sintomas de geopolíticas onde há extremas desigualdades. Daí comportarem intervenções, o que é bem um sintoma de algo que no plano arquitetural das cidadelas de vidas deve mudar, como se pode inferir do que nos mostra Cortés (2008, p. 207).

Examinamos que no aparecimento do franciscano à moça Cravina há o singular da sua vida, de sua história como Espírito, que faz supor que a ligação do frade consigo pode vir de muito longe no tempo; ou pode não haver esse lastro de fato e se ter o amparo espiritual que se constatou.

Há, também, no caso, a se observar a informação mais geral, implícita, de leis espirituais, que tentam orientar o sujeito a não sucumbir ao desvalor de si, quando em sua vida a dificuldade, como a de Cravina com o marido, exacerba-se. Na sequência, há a nítida sugestão da moça isentar-se das situações de impulsividade ou transgressão que o marido causava, buscando não compactuar com algumas escolhas dele *que você não faz* – alertava o franciscano.

A aparição do franciscano parecia, ainda, ter acordado alguma coisa em Cravina sobre sua história singular como Espírito, ainda que ela não soubesse conscientemente o que fosse.

Isso teria mais força do que o contexto onde o domínio do marido imperava, junto ao peso das vexatórias solicitações materiais?

Voltemo-nos para entender o que estamos a dizer da relação do caso Cravina, com o que nos informa o estudo de estruturas dissipativas de Prigogine, a partir do olhar de Elkaim. Vejamos o que Elkaim conta de seu trabalho com famílias negras e porto-riquenhas do sul do Bronx, quando então aprendia que uma família poderia ser considerada um sistema aberto. E de alta complexidade, ajuntemos. Acompanhemos Elkaim (1998 *apud* SCHNITMAN, 2004, p. 206):

Quando as atendia [às famílias], em alguns casos os sintomas melhoravam; mas não deixava de interessar-me em extremo grau o vínculo entre os problemas da família e o contexto sócio-econômico-cultural [...] Eu pensava, sem dúvida, que podíamos abordar o sintoma e ao mesmo tempo criar um contexto que não obscurecesse a natureza dos elementos que desempenhavam um papel no surgimento e manutenção dos sintomas. Senti a necessidade de operar com sistemas mais amplos que o familiar, a fim de considerar a riqueza da variedade e complexidade dos elementos em jogo, mantendo, ao mesmo tempo, meus objetivos terapêuticos.
[...] Foi então que conheci Félix Guattari, numa das visitas que realizei a Nova Iorque.
[...] Isso me levou a cunhar o conceito de *singularidade* em terapia familiar, que defino como aqueles elementos que não podem ser reduzidos aos moldes explicativos e permanecem inexplicáveis.

Pensamos que a chave do que parece inexplicável e não pode ser pensado com moldes explicativos nos termos da análise de contextos que se tem feito, reside na ideia de que a história do sujeito possui um longo antes – inumeráveis reencarnações –, um presente e um devir espiritual; e de que campos vibratórios se interconectam, atualizando ora iniciando participações nessa história que vem de longe. Isso exige uma nova conceptualização do sujeito e da vida, conceituando-o como ser espiritual.

Observemos: tanto parece-nos verdadeira essa inserção efetiva da experiência mediúnica no acordar do Espírito para suas aprendizagens reencarnatórias, que após a aparição do franciscano e a elaboração medianímica – reflexão do sujeito sobre a vivência tida –, a moça Cravina rompe emblematicamente um compromisso financeiro – um aluguel que não poderia pagar –, e ao saber das traições continuadas do marido, começa a pensar em mudar sua vida.

Para abrir a lente de compreensão deste aspecto da História de Alma em pauta, há que se lembrar que: “Os Espíritos possuem todas as percepções que tinham na Terra, porém em grau mais elevado, porque suas faculdades não são amortecidas pela matéria; têm sensações que nos são desconhecidas” (KARDEC, 2007, p. 65).

É bem certo que os Espíritos, “vêm e ouvem coisas que os nossos sentidos limitados não nos permitem ver nem ouvir”, e, no entanto, é preciso atentar para o fato de que “não é

apenas porque estão desprendidos da matéria, que [os Espíritos] devem saber tudo e possuir a soberana sabedoria. Isto é um erro grave” (KARDEC, 2007, p. 65).

Mas então, como o próprio codificador pergunta ao refletir sobre o que conceitua como revelação espírita e seu caráter: “Que autoridade tem a revelação espírita, uma vez que emana de seres de limitadas luzes e não infalíveis”? Explana o autor, respondendo ao questionamento que ele mesmo faz, mas de tal forma que além de apontar alguns dos possíveis das comunicações medianímicas, vai desvelando o caráter da revelação espírita, ressaltando que não se pode abdicar da própria razão para isso.

A objeção seria poderosa, se essa revelação consistisse apenas no ensino dos Espíritos, se deles exclusivamente a devêssemos receber e houvésssemos de aceitá-la de olhos fechados. Perde, porém, todo valor, desde que o homem concorra para a revelação com o seu raciocínio e o seu critério; desde que os Espíritos se limitam a pô-lo no caminho das deduções que pode tirar da observação dos fatos.

Ora, as manifestações, nas suas inumeráveis modalidades, são fatos que o homem estuda para lhes

Deduzir a lei, auxiliado nesse trabalho por Espíritos, de tal modo que são mais *colaboradores* seus que *reveladores*, no sentido usual do termo. (KARDEC, 2007, p. 133, grifo do autor).

Continua perguntando Kardec: qual a utilidade dessas manifestações ou, se o preferem, dessa revelação, uma vez que os Espíritos não sabem mais do que nós, ou não nos dizem tudo o que sabem? E desenvolve, o mestre lionês, seu pensamento, partindo desse ato responsivo sobre o assunto.

Inicialmente, mostra que nem tudo nos é dito da parte do plano espiritual devido a limites em nosso adiantamento ético-moral; depois, no entanto, advoga que certa libertação de laços materiais permite um ponto de vista mais lúcido e que se pode acolher essa possibilidade – e os estudos feitos o demonstram. Nas suas palavras:

Primeiramente, como já o declaramos, eles se abstêm de nos dar o que podemos adquirir pelo trabalho; em segundo lugar, há coisas cuja revelação não lhes é permitida, porque o grau do nosso adiantamento não as comporta. Afora isto, as condições da nova existência em que se acham lhes dilatam o círculo das percepções: eles vêem o que não viam na Terra; libertos dos entraves da matéria, isentos dos cuidados da vida corpórea, apreciam as coisas de um ponto de vista mais elevado e, portanto, mais são; a perspicácia de que gozam abrange mais vasto horizonte; compreendem seus erros, retificam suas idéias e se desembaraçam dos prejuízos humanos. (KARDEC, 2007, p. 136-137).

E aponta que ao se desembaraçarem de certos prejuízos da condição humana que como reencarnados os limitavam, os Espíritos, sempre segundo seu grau de adiantamento ético-moral, nos podem falar do meio em que estão – do ambiente espiritual – com propriedade, uma vez que lá vivem, no mundo espiritual, como é nomeado. E já que há um porvir nos espaços

infinitos, mostra Kardec que este conhecimento do Espiritismo, como cunhou o mestre lionês, tanto se refere a outros âmbitos da vida no mundo espiritual, digamos, no sentido mais largo, universal, como se reporta a conhecimentos que podem se referir ao plano vibratório que nos rodeia, se relaciona conosco e, mesmo sem muitos não admitam, nos influencia e, também, se manifesta.

E nisto que consiste a superioridade dos Espíritos com relação à humanidade corpórea e daí vem a possibilidade de serem seus conselhos, segundo o grau, ou, se o de adiantamento que alcançaram, mais judiciosos e desinteressados do que os dos encarnados. O meio em que se encontram lhes permite, ao demais, iniciar-nos nas coisas, que ignoramos, relativas à vida futura e que não podemos aprender no meio em que estamos. Até ao presente, o homem apenas formulara hipóteses sobre o seu porvir; tal a razão por que suas crenças a esse respeito se fracionaram em tão numerosos e divergentes sistemas, desde o niilismo até as concepções fantásticas do inferno e do paraíso. (KARDEC, 2007, p. 137).

Alonga-se mais o codificador, estendendo as reflexões do assunto:

Hoje, são as testemunhas oculares, os próprios atores da vida de além-túmulo que nos vêm dizer em que se tornaram e só eles o podiam fazer. Suas manifestações, conseqüentemente, serviram para dar-nos a conhecer o mundo invisível que nos rodeia e do qual nem suspeitávamos e só esse conhecimento seria de capital importância, dado mesmo que nada mais pudessem os Espíritos ensinar-nos. (KARDEC, 2007, p. 137).

Em metáfora preciosa, Kardec nos faz pensar no valor da pluralidade de ângulos que alimentou seu olhar, advindo da complexa teia de olhares que considerou em sua tarefa, não desprezando as possibilidades de aprendizagens com a diversidade de situações evolutivas dos Espíritos com os quais entrou em contato, senão vejamos:

Se fordes a um país que ainda não conheçais, recusareis as informações que vos dê o mais humilde campônio que encontrardes? Deixareis de interrogá-lo sobre o estado dos caminhos, simplesmente por ser ele um camponês? Certamente não esperareis obter, por seu intermédio, esclarecimentos de grande alcance, mas, de acordo com o que ele é na sua esfera, poderá, sobre alguns pontos, informar-vos melhor do que um sábio, que não conheça o país. Tirareis das suas indicações deduções que ele próprio não tiraria, sem que por isso deixe de ser um instrumento útil às vossas observações, embora apenas servisse para vos informar acerca dos costumes dos camponeses. Outro tanto se dá no que concerne às nossas relações com os Espíritos, entre os quais o menos qualificado pode servir para nos ensinar alguma. (KARDEC, 2007, p. 137-138).

É válido ressaltar que o pensamento Espírita não nega – inclusive valora – o saber de outras perspectivas, mas dialoga com elas, percebendo que o Espiritismo não é a religião do futuro, mas o futuro das religiões, como diz Léon Denis – no sentido de que seus saberes serão parte do saber comum a toda a humanidade, em seu devir. Nesse tom, abramos nossa lente reflexiva e dialoguemos com o campo de assertivas capazes de iluminar a experiência

medianímica, junto aos sujeitos que situam seus estudos e pesquisas no âmbito (ou nas fronteiras) dos novos paradigmas em ciências.

Vimos que há uma certa convergência dos autores para admitir-se interagindo conosco planos vibratórios em conexão. E que na intuição, vista como um tipo de apreensão que envolve o sentido da situação total em cada momento, tem-se que esta estimativa, por sua vez, abarca o implícito, que tem por fundo a ordem implicada.

Welwood afirmava: “Elementos que possuem esse efeito transformador são aqueles que entram em ressonância com o implícito e permitem que ele se desdobre, seja gradualmente, seja de maneira súbita, num repentino ‘abrir acesso’ [...]” (WILBER *et al.*, 1995, p. 127). Nessa visada, é então que Welwood vai apontando como a intuição pode permitir o acesso direto ao implícito – na verdade ele define-a assim. Com suas palavras: “Vamos definir intuição como um acesso direto ao implícito, que opera fazendo a varredura de uma mancha tipo holográfica por meio de uma atenção difusa que não impõe sobre ela noções pré-concebidas”. E conclui: “Intuições específicas chegam habitualmente até nós como totalidades difusas, para as quais, de início, podemos ter dificuldades em achar explicações ou fornecer razões” (WILBER *et al.*, 1995, p. 128).

Vai mais longe Welwood ao dizer que aquilo que é inconsciente é a ordem implicada na experiência. E prossegue o autor observando que, então, o sentimento que está na base de nossa intuição, como de nossa inteligência também, envolve o sentido da situação total em cada momento que, por sua vez, abarca o implícito ou tem por fundo a ordem implicada. Detenhamo-nos no que mais seria isso:

A palavra “implícito” baseia-se no verbo “implicar”, que significa “dobrar para dentro” (assim como “multiplicar” significa “dobrar muitas vezes”). Desse modo, podemos ser levados a explorar a noção de que, num certo sentido, cada região contém uma estrutura total “dobrada” dentro dela. (BOHM, 1973, p. 147 *apud* WILBER *et al.*, 1995, p. 124).

Assevera-nos Pribram, por sua vez, em um estudo seu no mesmo compêndio (WILBER *et al.*, 1995, p. 15), que os cientistas mais produtivos “estão igualmente inclinados e capacitados a defender tanto o espírito quanto os dados”, e que “até mesmo a distribuição aleatória se baseia em princípios holográficos e é, portanto, determinada”; daí cita Einstein, concluindo: “Deus não joga dados com o Universo.”

Voltando à narradora que nosso toma a atenção novamente, temos que nesse solo desejante, como nomeamos, cria-se condições para novas experiências virem em auxílio à

Cravina. No entanto, o corpo físico registrará o adoecimento – há células mentais cujo aspecto mórbido necessitará serem alijadas do corpo físico e, presume-se, perispiritual.

Estudemos isso. Alcancemos Barsanulfo (2005, p. 50), quando evidencia que o *fato do Espírito*, sendo a estrutura singular do sujeito, funciona como eixo de imantação do divino em nós. Nessa estrutura de singularização do Espírito, o planejamento reencarnatório encontra suas referências, o que nos permite perceber a relação entre a anterioridade (outras experiências reencarnatórias que deixaram desafios de evolução ou aprendizagens a fazer) e a personalidade em curso.

A partir dessa compreensão da anterioridade da existência (vívda nas reencarnações e seus períodos intermissivos) erige Barsanulfo seu conceito de “progressividade da esperança” – estrutura energética cujas vibrações cheias de possíveis chamam o sujeito a mudanças na direção pensada pelo planejamento reencarnatório. E advoga o autor sobre o valor da progressividade da esperança, conceito que nos mostra a inter-relação entre nosso passado e devir, em mescla na vida presente do ser espiritual que somos. Com as palavras do autor:

É importante ressaltar que a experiência do passado contida na anterioridade é a base de sustentação do presente. O passado interfere de forma progressiva na elaboração do pensamento e na vivência dos atos do Espírito. É através da anterioridade que o Espírito se alimenta da progressividade da esperança. Ao reencarnar ele traz um pensamento progressista, com vibrações cheias de esperança, as quais passarão a nutrir seu pensamento de equilíbrio.

Na verdade, a existência do Espírito tem dois eixos, um é formado pelas construções do passado e o outro por tudo o que vai realizar, principalmente através dos relacionamentos escolhidos.

A anterioridade e a progressividade da esperança se mesclam na vida do Espírito. (BARSANULFO, 2005, p. 51).

A experiência medianímica situa-se, pois, na história de um sujeito, com seus possíveis e limites, no seio das interseções entre passado presente e futuro, cuja ordem dobrada carrega um extenso patrimônio do Espírito. Nessa medida, os desafios evolutivos do presente parecem vir como situações da vida que nos chamam para o devir escolhido “antes de reencarnar” – o que, por sua vez, evidencia vetores de impulsões, onde o feito de uma estrutura energética, de imantação divina, impulsiona a progressiva evolução do Espírito.

A progressividade da esperança é uma estrutura energética que impulsiona o Espírito a buscar sua evolução. Quando o ser estabelece seus objetivos existenciais e situações provacionais, para promover modificações energéticas importantes, está lançando mão das bases de progressividade da esperança. A progressividade da esperança é a imantação divina que o Espírito traz em si, para que haja progresso em seu pensamento e esperança de ser feliz. Os caminhos provacionais, as lutas, os reajustes são situações de progresso para o Espírito.

Na progressividade da esperança evolutiva os vetores reencarnacionistas assumem papel preponderante, levando o Ser a buscar direcionamentos próprios, alimentados por seus sentimentos e valores. (BARSANULFO, 2005, p. 51).

Enfrentar-se com os desafios do presente, portanto, é aprender a progredir fazendo o novo dentro e fora de nós. Mas observemos mais atentamente o que seriam os vetores reencarnacionistas, segundo a perspectiva espírita, agora aqui exposta também pelo pensamento de Barsanulfo. Não receemos estudar a citação a seguir, densa e pródiga em elucidações:

Vetores são núcleos energéticos construídos com os sentimentos emanados pelo Espírito, que têm força atrativa ou repulsiva, de acordo com a lei da similitude. É através dessas construções energéticas, denominadas vetores, que atraímos uns aos outros de acordo com as nossas referências. No planejamento reencarnatório, observa-se a importância dos vetores atrativos nos relacionamentos ligados à anterioridade, os quais são motivos de atração ou repulsão. (BARSANULFO, 2005, p. 51).

E explica o significado de vetores atrativos:

Os vetores são imantados pelas energias psíquicas e neuropsíquicas emanadas pelo próprio Espírito. São esses vetores os retratos vivos de um diagnóstico facilitador da observação dos sentimentos. Os vetores são conjuntos vibratórios de energias que incorporam pontos de luzes na malha perispiritual, podendo ser expandida ou não. Os vetores são pontos de atração entre os movimentos reencarnatórios. Todos os vetores têm finalidades importantes e úteis na vida do Espírito. Os vetores são alimentados por sentimentos, funcionando como usinas laboriosas que produzem forças e luzes. Os vetores vão nos dar a imantação atrativa para que haja o desenvolvimento do trabalho íntimo, anímico, a ser realizado pelo Espírito, na busca da esperança e do progresso. (BARSANULFO, 2005, p. 51).

Está nitidamente posto, nesses indicadores, o caráter energético das estruturas do ser e que, como conjuntos vibratórios, nos fazem atrairmo-nos por situações e pessoas, por meio de vetores que, inclusive, constituem uma malha no perispírito. Assim é que, uma vez que conjuntos vibratórios de energias nos constituem, daí decorrem o quão desafiador é para nós nossas atrações e sinergias, como nossos confrontos e afastamentos.

Quando nos diz Barsanulfo (2005, p. 51) que os vetores são alimentados por pensamentos e sentimentos e que estes, quais usinas laboriosas, constituem a malha do corpo espiritual ou perispírito, conduz-nos a estabelecer uma correlação disso com o que Bohm observava como fruto de suas pesquisas em física:

A mente abrange pensamento, sentimento, desejo, vontade, atenção – tudo isso e ainda mais. Por um lado, o pensamento enfatiza a percepção de categorias, tais como o universal e o particular, mas, por outro lado, cada fase do pensamento também é naturalmente expressa por meio do sentimento. Todos esses aspectos fluem em cada um dos outros; todos eles implicam cada um dos outros. (WILBER *et al.*, 1995, p. 190).

Por sua vez, Bohm, em diálogo com Weber: “Sim, alcançamos o estágio no qual a ordem implicada também está sendo exibida, ou pelo menos o está uma certa simbolização dela.

Dessa forma, a ordem implícida está procurando se conhecer melhor; está alcançando outro nível de consciência.” (WILBER *et al.*, 1995, p. 193).

Assim é que se pode ler a relação entre nossa história e ambiente relacional, com também situacional, ao dialogarmos com a perspectiva de Barsanulfo (2005, 2007, 2011). Esta se refere à nossa estrutura energética como um conjunto vibracional, constituído pela dimensão do sentimento, que se articula com a inteligência. Há que considerar, contudo, que essa estrutura energética é fruto da história extensa do sujeito – traz sua anterioridade e sua progressividade em potência. Com ela estamos unidos uns aos outros, em coletivos.

Posto isso, vimos que os sentimentos de Cravina, com relação ao marido, como ela mesma vai saber depois, ao perceber-se em outra existência com ele, compõem uma história que não começava no momento de seu casamento e vida comum com o marido.

Pode-se supor, também, que o Espírito que aparece a Cravina como franciscano poderia ter um significado em sua vida, que o inseria na malha perispiritual que acolhia sentimentos e cometimentos da anterioridade das existências tidas pela moça.

Seria possível dizer que Cravina, no nível individual, ao contactar a ordem implicada no fenômeno medianímico vivido, em relação a suas outras vivências como esposa e mãe, estaria alcançando outro nível de consciência, quando situava-se como ser espiritual, realizando um deslocamento do olhar significativo?

Observemos que o aspecto da singularidade dos sujeitos que se educam poderia aqui ser retomado. Se poderia introduzir na pauta dessa discussão, o que o pensamento espírita coloca como sendo a *história extensa do sujeito, como cunhamos; e por história extensa do sujeito entendemos as existências vividas pelo Espírito, ou seja, todo o seu percurso evolutivo como princípio espiritual individualizado.*

Não se pode esquecer que o livre-arbítrio, influenciando em uma teia de determinações ou condicionantes, possibilita que o indivíduo mudando possa ocasionar mutações no sistema onde se inclui.

Ainda, nessas reflexões feitas junto a parâmetros dos paradigmas emergentes, afirma-se que não podemos operar como se o observador não fosse parte do sistema que observa. Em síntese, sobre essa auto-implicação do sujeito no que estuda, vive e projeta como devir importa considerar que a experiência medianímica se relaciona e, por vezes, amplifica o que se está sentido na história pessoa, que por sua vez se articula a contextos de vida específicos.

Então, para percebermos essa vinculação sujeito-mundo, haveria três passos, coloca o autor Elkaim, que se articulavam entre si: Primeiro: – Que sentes? Segundo: – Tem isso a ver comigo? Terceiro: – Tem isso a ver com eles?

Reflexionando nesses parâmetros se perceberia que, às vezes, os nossos sentimentos possuem uma função no grupo onde estamos, e que é possível que isso requeira de nós que façamos mudanças. É nesse mister que Prigogine nos auxilia a desenvolver um estudo sobre sistemas, mostrando que eles nunca são fixos e que é de sua natureza mudar constantemente. O autor, então, segue nessa mirada e alude aos limites do enfoque sistêmico, sobretudo na forma com que tratam o que chama de “os paradoxos” na terapia familiar. Algo semelhante ao que Eurípedes Barsanulfo (2005) nomeia de educação pelo *contraste*, e que funciona como desafios de aprendizagem que o sujeito encontra na sua ambiência reencarnatória.

Kardec descerra novos âmbitos de conhecimentos quando evidencia que o perispírito, nosso corpo espiritual, possui sua natureza em certo sentido como a dos fluidos, que são o meio por onde correm nossos pensamentos e sentimentos; explicita com isso como estamos sendo feitos ou formados, de certo modo, pelo que fazemos dessas construções do pensar e sentir. Nesse sentido, os nossos pensamentos constituem um *entre ato* – que tanto fica antecipando ações, como também possui seu passado; tanto possui sua materialidade como pode engendrar movimento espiritual, compondo padrões que ocasionam repetições, mas clamam por mudanças, como estamos a ver.

Utilizaria, no exame deste caso que se aprofunda, uma fala simplória e ingênua de uma criança, que estipula suposições em sua busca por compreender o mecanismo do rádio.

“Eu só queria falar com as pessoinhas dentro do rádio, e para isso desmontei o bichinho.” (Fala de uma criança muito pequenininha).

Não se precisa ser muito sábio para ver que um Espírito inteligente produz os fatos com os quais opera o rádio. Achar que o nosso cérebro produz pensamento seria o mesmo que achar que os atores – as pessoinhas do rádio – moram dentro dele, observava Oliveira (2017). Então, prossegue o autor, se o rádio quebrar um botão, não existe radionovela? O programa do rádio é produzido por um outro ser, que instala o programa – o programador. Dentro mesmo da ciência formal, já se admite a impossibilidade da pessoa, em sua individualidade pensante, ser o próprio corpo. É que há um espírito gerindo o programa, conclui Oliveira, e nos traz os trabalhos de Gödel, que não negam a razão, nem a capacidade de operar dos processos argumentativos, porém, discorrem, ambos, sobre seus limites.

D`Alkaine, do Grupo de Lógica e Filosofia da Ciência, da Universidade Federal de São Carlos, baseando-se nas reflexões e pesquisas de Oliveira (1998), assegurava que a demonstração do Teorema da Incompletude, de Godel, mostrou que há objetos matemáticos que podem ser expressos com números, mas que falham em comportar-se como números

naturais a partir de outros pontos de vista, que se pensou não existiam. Mas existem – como observa D`Alkaine; e assevera:

É neste contexto que, na segunda parte e, em especial, no final do século XX, surge a força do desenvolvimento dos computadores (como visto, devido também em parte a Gödel) e com eles o mundo da simulação.

A simulação como a possibilidade de ver mundos teóricos em funcionamento, em que propriedades nas quais intuitivamente “acreditávamos” eles deveriam ter, não são, muitas vezes, confirmadas e onde outras propriedades, que não esperávamos, surpreendentemente aparecem. (D`ALKAINE, 2006, p. 529).

Gödel parece anunciar os limites da linguagem formal das ciências e abre janelas para se pensar o impensável no mundo científico em determinado paradigma e tempo histórico. Aprendamos com isso, e descerremos nossos olhos para ver como o pensamento nos constrói – um pensamento que carrega sentimento e possui sua energética e suas vibrações; ele é matriz que nutre nossos mundos de vida.

Sigamos com Kardec, quando desenha o entrelaçamento da nossa subjetividade junto ao modo e às condições objetivas em que operamos.

Ao refletir sobre o pensamento, vemos que nossa subjetividade traz em nós a simbologia viva do que fizemos e estamos a fazer junto aos outros. Isso, porém, acontece também em uma dimensão que pode incluir vivências em outros planos vibratórios e em outros mundos habitados, já que nosso mesmo eu poderá ter estado a vivenciar situações diversas em locais vários. No desdobramento do sonho, por exemplo, isso acontece. Assim, podemos alcançar saberes e cenas de antes de agora e depois, como de nosso presente podemos saber o que não está perto de nós.

Lembremos que em seu processo evolutivo o ser estagia por campos experienciais imensos, a reencarnação nos levando a evoluir também estagiando em mundos diversos, e esses conteúdos-formas não se apagaram. O sujeito pode contactá-los. Estudiosos dos paradigmas emergentes, já afirmam que nossas vidas podem existir, portanto, entre outros contextos e “cada entidade particular é expressiva não somente a respeito dos contextos mais amplos dentro dos quais ela existe”. Afirmam, inclusive, os pesquisadores, como Dychtwald, que têm se debruçado em reflexões que modificam os paradigmas hegemônicos e impulsionam novos olhares em ciências, pois que “no âmbito de sua forma e de seu fluxo residem informações abrangentes sobre vários contextos físicos, sociais, psicológicos e evolutivos dentro dos quais ele foi criado” (Wilber *et al.*, 1995, p. 107).

A transmigração da alma (reencarnações) em diversos mundos habitados, não acontece sempre “variando”, quer dizer, a cada vez *não* se vai para um mundo diferente; é que para

evoluir os espíritos precisam se reencontrar, de modo a realizar suas aprendizagens afetivas. Só quando “os Espíritos hão realizado a soma de progresso que o estado desse mundo comporta, deixam-no para encarnar em outro mais adiantado”, e assim por diante.

A imortalidade da alma juntando seres e mundos, portanto, provoca os encontros; e ainda se tem aqui em Kardec a ideia de um devir que caminha para a perfeição espiritual do ser humano, para isso centra-se na solidariedade que nos humaniza:

Se os astros que se harmonizam em seus vasto sistemas são habitados por inteligências, não o são por seres desconhecidos uns dos outros, mas, ao contrário, por seres que trazem marcado na fronte o mesmo destino, que se hão de encontrar temporariamente segundo suas funções de vida e suas mútuas simpatias. É a grande família dos Espíritos que povoam as terras celestes; é a grande irradiação do Espírito divino que abrange a extensão dos céus e que permanece como tipo primitivo e final da perfeição espiritual. (KARDEC, 2013a, p. 119).

Examinemos mais algumas questões. Agora dever-se-ia pensar a junção da auto-eco-organização, por reparar que a auto-organização do ser se relaciona com a ecologia, na verdade com o cosmo, com a qual se articula, decorrendo dessa visada a tentativa de considerar as noções de liberdade e autonomia como movimento da vida. Kardec, por sua vez, propunha essa inter-relação entre liberdade, determinismo e sociedade, ressaltando que quanto mais evoluído o Espírito maior sua capacidade de escolha, e, pois, o processo evolutivo, nesse percurso, vai sendo crescentemente autopossuído pelo sujeito.

Chave nesta locução de Kardec, a centralidade do sujeito nos processos de evolução; e a Educação, nessa visada, parece ser uma *epistemologia da evolução ser e mundos* – um caminho para se conhecer o que seria (e o que deveria tornar-se) evolução em nós, no Outro e no universo.

Dychtwald afirma que cada aspecto do universo – e, portanto, cada ser humano – “é, em si mesmo, um todo, um sistema abrangente por si mesmo, por ‘direito nato’, contendo dentro de si um depósito completo de informações a seu próprio respeito”. Decorrente desta assertiva e como consequência deste pensamento, afirma Dychtwald que “essas informações não existem necessariamente dentro de um sistema nervoso central sob a forma de fatos ou teorias, mas, em vez disso, podem existir como informações energéticas ou vibratórias” (WILBER *et al.*, 1995, p. 109). E parece observar a conexão deste universo humano com o universo maior, mediada pela energia.

Aprofundando mais, com Bohm, temos realmente que “a energia vital é mais do que apenas uma organização biológica, ela alcança a inteligência”. Bohm afirma que na vida cotidiana operamos com as coisas do mundo exterior e, portanto, com a ordem “desdobrada”,

“explicada”, como ele diz (WILBER *et al.*, 1995, p. 183). No entanto, já sabemos algo da ordem implicada. E assume dizer Bohm:

Sim, alcançamos o estágio no qual a ordem implicada também está sendo exibida, ou pelo menos o está uma certa simbolização dela. Dessa forma, a ordem implicada está procurando se conhecer melhor; está alcançando outro nível de consciência, o que corresponde a dizer: outro momento da evolução da consciência. À medida que a consciência passa a conhecer a si própria cada vez mais profundamente, mais ela conhece a respeito do que está fazendo. Atualmente, tal conhecimento se acha, em sua maior parte, confinado ao domínio exterior, porque é nele que, de modo preponderante, se mostra visível a exibição. (WILBER *et al.*, 1995, p. 183).

Nesse patamar reflexivo, Wilber, como outros autores, entre os quais Bohm e Pribram, ao falar da ordem implicada afirma que “usa-se o domínio implicado como uma metáfora de uma totalidade ou de uma unidade de ordem mais elevada, para se referir, presumivelmente, a níveis tais como o sutil ou o causal”. Assinala, contudo, os pensadores mencionados, que os níveis mais elevados de consciência “transcende mas inclui o mais baixo” (WILBER *et al.*, 1995, p. 160).

Vale ressaltar, quando se aborda domínios de realidades em conexão, que Capra (1997) asseverava com seus estudos a unicidade do universo, que se torna evidente no nível atômico e se manifesta cada vez mais quanto mais se penetra nos domínios das partículas subatômicas. O pensamento de Capra ressaltava uma compreensão do universo não como uma coleção de objetos físicos, mas sim como uma complicada teia de relações entre as várias partes de um todo unificado, onde a ênfase está na interação, ou na “interpenetração”, de todas as partículas.

Na verdade, pensamos que agora podemos compreender Kardec (1996), quando no nível do ser, por exemplo, nos leva a enfatizar a *relação* entre o domínio do Espírito e o da matéria – comportando neste desiderato o elo de ligação que é o perispírito, que pertence à matéria, relacionasse com o Espírito e contém especificidades nesse sentido.

Ao propor Kardec a relação entre planos vibratórios e, neles, a relação entre os Espíritos como centro de uma ciência, a espírita, alia a essa chave o estudo da origem, natureza e destinação dos espíritos. Visão que explicita a necessária articulação da intimidade do ser e seu autoconhecimento, junto ao conhecimento do Outro e do universo, de maneira que se possa erigir saberes amantes da vida, como uma retomada crística.

É que Kardec tenta trazer uma *objetividade com sujeito*, para o centro da perspectiva espírita, mesmo pensando em termos de um ambiente cósmico. Tendo o *princípio espiritual individualizado* como criado e impulsionado pelo pensamento divino, di-lo pertencer a uma *coletividade de Espíritos*, que constituem um universo em movimento.

A coletividade dos Espíritos, de alguma sorte, é a alma do Universo; é o elemento espiritual que age em tudo e por toda parte, sob o impulso do pensamento divino. Sem esse elemento, não há senão matéria inerte, sem objetivo, sem inteligência, sem outro motor que as forças materiais que deixam uma multidão de problemas insolúveis; pela ação do elemento espiritual *individualizado*, tudo tem um objetivo, uma razão de ser, tudo se explica; eis porque, sem a espiritualidade, tropeça-se com dificuldades insuperáveis. (KARDEC, 1996, p. 191).

Dentro dessa compreensão de um oceano de energia e inteligências com a diretiva divina – Paulo já dizia que em Deus vivemos e Nele nos movemos –, Kardec propunha a aliança da ciência com a religião, com o amálgama da filosofia. O que Bohm e Capra também, de algum modo, propõem hoje, ao tentarem articular o que dizem os chamados místicos e os físicos. Com Bohm: “Uma das questões que poderiam ser exploradas é a da conexão entre a experiência mística e a experiência ordinária, e a possibilidade de que esta última tenha características às quais habitualmente não se presta atenção.” (WILBER *et al.*, 1995, p. 184).

Prossigamos com Cravina, atentos a essa experiência cotidiana, e que é espiritual também, como chegamos a explicitar, objetivando colher compreensões e conexões advindas do narrado pelas pessoas como História de Alma ou experiência medianímica. Veja-se que Cravina se referia à sua visão do Espírito que se apresentava como franciscano como precisa, mas cuja figuração se disseminou, perdendo sua força, na ocasião em que ela recorreu ao seu marido, querendo saber se ele também percebia a aparição. Que, de resto, não fora pensada como aparição, mas como alguém de carne e osso que a moça *estava* a ver em sua casa.

A primeira aparição narrada por Cravina, portanto, embora ela sempre tivesse visto Espíritos, como conta, sustenta uma reflexão que ela contém até deixá-la vir como uma vitória régia, aquela flor grande, que boia sobre um rio revoltado. É que havia em si, sim, o fluxo estranho de um adoecimento da alma. E ela parecia confundir esses tormentosos movimentos com a própria potência medianímica em sua riqueza. Mas essas distinções Cravina só irá perceber depois. A partir da elaboração de uma experiência onde o corpo fez sintoma da ferida da alma.

O território desejante, solo onde se dá a experiência medianímica, comparece, de partida, quando Cravina diz: “Eu tinha uns vinte e quatro anos. E vi, em minha casa, uma pessoa bem-vestida como se fosse um franciscano. Eu estava vivendo um momento delicado de minha vida [...]”. De um modo contido, a moça deixa vislumbrar um conflito ético-moral, ao falar dos tropeços do marido, na parte financeira, quando ajunta: “Ele sempre metia as mãos pelos pés. E eu ia junto.” Deveria? Ela vai se perguntar na elaboração medianímica.

Outro aspecto da relação comparece, ainda, ferido: Cravina fica sabendo, também nesta mesma época, que o seu marido estava avançando no desconhecimento de suas responsabilidades para com ela e o filho, já que tentava se relacionar sexualmente com sua

melhor amiga. Como ela diz: “Neste mesmo momento de minha vida, meu marido estava dando em cima da minha melhor amiga, e querendo se relacionar sexualmente com ela, ao mesmo tempo em que estava comigo. Sei disso porque ela me chamou para contar o que estava acontecendo. Eu também tinha de resolver algo disso com meu marido, mas mantive uma postura de silêncio nessa hora.”

A dificuldade de desenredar-se dessa dupla situação – de um lado, o volume de compromissos financeiros, sem fundo que os pudesse pagar, tipificados no aluguel da casa grande e, de outro lado, o assédio do marido de Cravina à sua melhor amiga, Tal é o solo – o **território desejante** – onde se vai inscrever a intervenção explícita do plano espiritual.

No contexto de uma **experiência medianímica**, Cravina é aconselhada por um Espírito que sua vidência possibilita entrar em contato; decorrente disso, passa a realizar sua **elaboração medianímica**, refletindo sobre si e suas necessidades de transformação.

Arrumando o passo a passo: em momento crítico há uma demanda por auxílio, da parte do sujeito, e este vem em seu socorro por ocasião da intervenção do plano espiritual. Pode-se supor que Cravina criasse condições de ser visitada pelo plano espiritual, de modo ostensivo, e suas faculdades medianímicas, que tinha desde criança, a partir deste movimento de compreensão de si mais profundo, iam se fazendo visibilizadas pela moça.

Tornavam-se conscientes os compromissos de Cravina, nesse sentido do desenvolvimento medianímico. Conferindo atenção aos elementos recolhidos em sua própria história, naquele momento delicado Cravina se volta para tentar tomar certo pulso em suas relações. A visão do franciscano (Espírito), ao enunciar que ela poderia “se sustentar” eticamente, em suas escolhas, foi decisiva. Parecia dizer com isso que a moça poderia apropriar-se mais conscientemente do que estava a *querer* viver e, portanto, ficar em prontidão para pensar e escolher segundo sua autorreflexão mais profunda.

Ampliavam-se os conhecimentos de Cravina com sua adesão ao espiritismo e a relação que fazia do que aprendia com a perspectiva espírita repercutia na leitura que a moça elaborava de sua biografia. Ao relacionar o que ia entendendo em sua própria intimidade, gradativamente, com a profundidade de uma sonda de si mesma, a desvelar seu mundo interno, Cravina examina também as suas tarefas de evolução, nos contextos em que vive.

A experiência medianímica, estamos a observar, acorda camadas insuspeitas da vida íntima de Cravina, requerendo um olhar lúcido às profundezas do ser; pede, pois, que o sujeito possa acudir ao chamado da sua alma. Temporalidades entrelaçadas, passado, presente e futuro como figurações fugidias assomam à sua percepção, mediante imagens e lembranças vívidas.

Vê-se que a experiência medianímica solicita que o ser humano possa considerar sua vida psíquica como arquivo de um Espírito que possui saberes e lutas íntimas que vale fazer comportar nas reflexões da vida de agora, sobretudo nos instantes mais graves. Percebe-se o inconsciente como um arquivo geral das vivências do Espírito, quer ele esteja junto ao corpo físico, quer sem ele, mas sempre o ser espiritual que somos prossegue com seu corpo sutil ou perispírito. Até uma perfeição que estamos longe de possuir. Nossa própria experiência nos diz: só uma parte desta rica experiência do inconsciente chega-nos como saber nítido no tempo de agora.

Em seu livro “L’Experience Religieuse”, conforme referencia, registra e comenta Léon Denis (2008, p. 454), William James referia-se ao desconhecimento que temos de nossa consciência profunda:

Nossa consciência normal não é mais que um tipo particular de consciência, separado, como por fina membrana, de vários outros que aguardam momento favorável para entrar em jogo. Podemos atravessá-los sem suspeitarmos de sua existência; mas, em presença de estímulo conveniente, mostram-se reais e complexos. [...] 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. (DENIS, 2008, p. 454).

James, nesses seus estudos afirma que a causa impulsionadora deste movimento de direção do ser, que comparece como desejo ou ideal consciente, encontra-se nos arquivos da alma. O princípio maior que levariam ao devir do sujeito, em seu evoluir, seria propriedades da alma que viriam do eu profundo para acessar a consciência nítida.

Quando um homem tende conscientemente para um ideal, é em geral para alguma coisa vaga e indefinida; existem, contudo, bem no fundo de seu organismo, forças que aumentam e caminham em sentido determinado. Os fracos esforços, que esclarecem a sua consciência suscitam esforços subconscientes, aliados vigorosos que trabalham na sombra; mas essas forças orgânicas convergem para um resultado que muitas vezes não é o mesmo e que é sempre mais bem determinado que o ideal concebido, meditado, reclamado pela consciência nítida. (DENIS, 2008, p. 454-455).

Olhemos: há os esforços do subconsciente (sem maior discussão agora, dizemos dele que é a parte que está menos nas profundezas do inconsciente e mais próxima de ser trazida ao consciente) que, trabalhando na sombra, opera no sentido de levar o sujeito em um sentido determinado.

Muitas vezes, na história das ciências, como observa Delanne (2010), se quis opor este movimento do eu profundo e sua fenomênica, ao campo nítido da experiência medianímica. Como se para existir um envolvimento do inconsciente em um fenômeno, se anulasse a possibilidade da intervenção dos Espíritos. Nosso trabalho vem mostrar exatamente o contrário:

são possibilidades distintas e podem ocorrer juntas – a que valora a ação do inconsciente e a que acolhe a comunicação dos Espíritos, bem como a emancipação da alma. *Assim é que as vicissitudes do inconsciente são o solo ou o território desejante onde se inscrevem as experiências medianímicas.*

Podemos ver neste próprio caso em estudo, que são as demandas dos sujeitos e suas procuras que clamam ao plano espiritual para se fazerem presentes de modo mais ostensivo nas questões da vida da pessoa, em particular por ocasião de conflitos acerbos e em momentos que funcionam quase como divisores de águas em nossa vida.

Atentando para a delicadeza da forma como o Espírito que aparece com a roupagem de um franciscano se apresenta à vidência de Cravina, podemos flagrar, ainda, que **a intervenção espiritual, em algum nível, se refere ou impele a um reajuste na compreensão de nosso futuro.** Como se nessas horas fôssemos chamados, de modo mais veemente, para retomar alguma vereda esquecida na vida (ou nunca tentada), de maneira a poder alargar a compreensão de nós mesmos, com vistas a algum esclarecimento da alma.

Na intenção, portanto, de oportunizar algum direcionamento novo à vida de Cravina, se faz a intervenção precisa do franciscano que ela vê – aparição diuturna. Talvez porque seu olhar estivesse enviesando costuras que já não sustinham o traçado jubiloso da vida, veio o amigo espiritual alertá-la. Assim, operava-se uma intervenção espiritual visando nortear a moça para uma atenção ao sentido espiritual das suas experiências que, neste momento agudo, poderiam dar margem a facetas mais dolorosas e comprometedoras do tracejado da existência em curso. Como observava H. Dozon, pelo médium Delanne, na Revista Espírita de 1866, ano XI, conforme anotado por Kardec (2005, p. 126):

O sentido espiritual pode ser desenvolvido, como diariamente se vê desenvolver-se uma questão de aptidão por um trabalho constante. Ora, sabeis que a comunicação do mundo incorpóreo com os vossos sentidos é constante; ela se dá a cada hora, a cada minuto, pela lei das relações espirituais. Que os encarnados ousem negar aqui uma lei da própria natureza!

Acabam de dizer que os Espíritos se veem e se visitam uns aos outros durante o sono, e disto tendes muita prova. Por que quereíeis que isto não ocorresse em vigília? Os espíritos não têm noite. Não; constantemente estão ao vosso lado; eles vos vigiam; vossos familiares vos inspiram, vos suscitam pensamentos, vos guiam; falam-vos e vos exortam; protegem os vossos trabalhos, ajudam-vos a elaborar os vossos desígnios formados pela metade, vossos sonhos ainda indecisos; toma nota de vossas boas resoluções, lutam quando lutais. Lá estão esses bons amigos, no começo de vossa encarnação; eles vos riem no berço, vos esclarecem nos estudos; depois se imiscuem em todos os vossos atos de vossa passagem aqui na Terra; oram quando vos veem em preparo para ir encontrá-los.

E, como uma espécie de exortação final, arremata (KARDEC, 2005, ano IX, p. 126):
 “O sentido espiritual pode ser desenvolvido, como diariamente se vê desenvolver-se uma

aptidão por um trabalho constante.” E, logo a seguir, H. Dozon, pelo médium Sr Delanne: “Oh! Não, jamais negueis vossa assistência diária, jamais negueis vossa mediunidade espiritual [...]”.

O *sentido espiritual* pode ser desenvolvido, é afirmado acima. Seria ele que possibilitaria a sensibilidade ao mundo espiritual que nos envolve e a percepção da colaboração dos Espíritos em nossa vida, nas suas horas amenas como graves. Denis, em seu estudo intitulado *O problema do ser, do destino e da dor*, dizia: “Para desenvolver, para apurar a percepção, de modo geral, é preciso, a princípio, acordar o sentido íntimo, o sentido espiritual” (DENIS, 2008, p. 459).

Denis discorria sobre o assunto, em estudos que mostram que o desenvolvimento do sentido interno e espiritual coincide com uma extensão das faculdades do Espírito e com uma atração mais enérgica das radiações etéreas, que vão constituir a vida superconsciente (DENIS, 2008, p. 460).

No livro referido, de William James, nomeado “L’Éxperience Religieuse”, o autor afirma que esta ordem de experiências, as místicas ou religiosas, como ele se referia, constituem um conhecimento que não se reduz à esfera da razão discursiva, como também à esfera da sensorialidade. Com as palavras do autor, trazidas por Denis:

Os estados místicos aparecem no *sujet* como uma forma de conhecimento; revelam-lhe profundezas de verdades insondáveis à razão discursiva; é uma iluminação de riqueza inexaurível que, sente-se, terá em toda vida imensa repercussão. Chegados a seu pleno desenvolvimento, estes estados impõem-se de fato e de direito aos que os experimentam, com absoluta autoridade... Opõem-se à autoridade da consciência puramente relacional fundada unicamente no entendimento e nos sentidos, provando que ela não é mais do que um dos modos da consciência. (DENIS, 2008, p. 462).

Costuma-se assinalar que a chamada da intervenção espiritual auxilia a olhar o mundo social tanto quanto as solicitações mais subjetivas que enredam o sujeito – olhar nosso ego e a *persona*, nossa máscara social de agora, e nossa sombra, avançando para sondar o aprendizado da alma no seu ambiente social, naquela situação da vida. Nesse sentido, pode-se supor que a visão do franciscano teria podido impulsionar uma reflexão da moça sobre uma espécie de alienação de si, que estava a viver, no sentido de não se perceber escolhendo, mas deixando-se levar pelo que vinha proposto pelo marido como modelo de vida e amor.

Cravina, mesmo sem dar-se conta, acharia algum gozo nisso: amargor e, ambigualmente, deleite? É possível; mas havia conflito. E, nessa conflitualidade, o recado da alma que vem por meio da experiência medianímica não se faz esperar. A própria Cravina explicita um dilema, quando diz: “O Espírito, depois eu compreendi que era um Espírito, estava me dizendo mentalmente para eu sair da casa em que estávamos, pois não tínhamos dinheiro

para pagar as contas do aluguel. Era um fato.” E mais adiante, observa: “E eu como me envolvia com meu marido, perdia a noção dos meus limites, dos nossos limites.”

A diretiva nitidamente exposta pela aparição, segundo Cravina, é logo trazida para si: “E o Espírito me ajudou a entender que eu tinha de sair dali; deu-me a sensação de que me protegia. De que eu tinha condição de me sustentar, de fazer um enfrentamento da história da traição e seguir vivendo.” O problema é que entender não é agir – e entre a compreensão mais profunda de si, que começava, e a ação concreta por ela exigida, veio o silenciamento.

Sabe-se que a experiência medianímica, além de uma experiência concreta do ser, também é uma metáfora que serve para a extração de um sentido que ultrapassa o agora. O sentido dela pode nos remeter a muito antes, a períodos extensos vividos anteriormente pelo sujeito em suas reencarnações e a momentos vividos em outras dimensões vibratórias, quando da emancipação da alma. Ainda, pode remeter a outras decifrações, que se reportam ao passado desta mesma existência em que está o sujeito, sem deixar de relacionar-se com o tempo presente. De todo modo, a experiência medianímica tem o potencial de apontar ou libertar o ser para seus novos devires, como se está a ver. E, se acolhe o passado e atua no presente, é um chamado de resguardo do futuro. É um operar de fato com uma diretriz para o porvir (os devires do ser) que não se deve perder de vista.

A perspectiva espírita nos informa que viemos para a reencarnação com tarefas a fazer e aprendizados a cumprir, em que pese o potencial de liberdade assumido pelo ser. Na verdade, é mudando, aprendendo novas formas de existencialidade, e de se portar com e ante os outros, que saímos das repetições de impulsos antigos e atavismos que vêm de muito longe.

Afirma-se, inclusive, segundo a perspectiva espírita (LUIZ, 2006) que quanto mais evoluído o ser, maior o grau de liberdade nas suas escolhas, e especificamentne na elaboração do planejamento reencarnatório, que são as linhas condutoras das experiências a serem vividas, a nos atrair para aprendizados específicos. Por isso, para Kardec a verdade que nos modifica será sempre, essencialmente, a verdade sobre nós mesmos.

Aprofundando mais, dizemos que há elos entre as diversas experiências medianímicas expostas na narração de uma pessoa e que constituem o que temos chamado de **formação constelada, onde o olhar de uma experiência entreolha a outra, fazendo dialogar sentidos e cenas de tempos diversos**, vividos até mesmo em campos vibratórios diferentes.

Nesse contexto, a intervenção do Espírito que se apresentava na condição de um franciscano, sob forma de visão espiritual, mesmo tendo exercido sua influência decisiva em hora chave da vida de Cravina, ainda não foi suficiente para mover uma reflexão maior sobre

sua própria mediunidade. A moça como que ainda deixou o fato “de molho”, examinando com mais vagar a veracidade da sua capacidade mediúnica.

É que, mesmo que desde sua infância ela vivenciasse a vidência, não possuía, todavia, nenhuma referência concreta do que fosse isso enquanto sentido espiritual, faculdade da alma. E é só quando a visão volta, por ocasião do nascimento de sua segunda filha, Íris, que Cravina começa a ter uma posição mais ativa sobre suas capacidades medianímicas. Como se pode constatar:

Quando fiquei grávida de Íris, a próxima filha, passei a frequentar um Centro Espírita, me introduzindo naquela compreensão. Depois de nascida minha filha Íris, vi bem uma mulher de turbante debruçada sobre o berço de minha filha. Ela, a mulher – agora eu já sabia que era um Espírito – me olhava sorrindo. Ainda assim, eu espantei-me. Agora, no entanto, eu já me senti ajudada de outro jeito: aquela mulher de turbante, aquele Espírito vinha para me confirmar as minhas visões. As visões que eu tinha, desde criança. Eu via Espíritos, via as coisas acontecendo no plano espiritual e eu ali assistindo. (CRAVINA, NARRADORA).

Certamente, o mesmo movimento, já falado por nós, se observa com nitidez na vida de Cravina: uma procura que se posiciona externamente – na participação junto ao Centro Espírita – se relacionando com uma sonda mais profunda das razões e procuras subjetivas do sujeito.

Enquanto tentava dar conta de uma relação adoecida com o marido, como ela verbaliza, aos vinte e oito anos Cravina faz sintoma no corpo: fica com o corpo paralisado; com problemas e dores continuadas em todas as articulações. Não podia mais andar e ficava medicalizada o tempo inteiro para suportar a grande dor física que lhe acometia. Aqui se pode dizer que do próprio corpo partira uma leitura da ferida da alma? Era, pois, um sintoma onde o corpo dizia “não dar mais conta” do que lhe acontecia? Percebe-se com isso que a “ferida da alma” opera no campo desejante do sujeito?

Ponhamos outra questão para a compreensão do caso. Vamos ver que Cravina percebe que precisa ser ativa na reflexão-ação sobre seu adoecimento. Ah, a autonomia; categoria importante nos estudos sobre a coprodução da saúde pelo sujeito, deve ser chamada pela espiritualidade. Olhemos a reversão do quadro da moça como se dá. Antes, reflitamos na necessidade da atividade que pergunta, perquire a si e ao que vive.

Peguemos uma palavra primeira: paciente. Pode significar paciência, a ciência da paz. Mas pode ser apassivadora de um agente que torna o outro um ser passivo, negando-lhe atividade e capacidade de autogerir-se. Estas dobras da palavra paciente, em saúde, são um signo que faz flexão sobre si e bifurca-se para deixar ver nuances que mostram realidades diversas nos atos do corpo social.

Ao pensarmos em *paciente* não deixamos de compreender o sujeito dessa ativação como um agente da paz, essa ciência que sustenta a ação de ser paciente. Mas o entendimento da palavra *paciente* pode referir-se a uma certa passividade em que não nos colocamos como sujeitos de nossa saúde, mas entregamos a doença aos médicos e terapeutas para eles produzirem saúde por nós. Isentamo-nos, assim, de qualquer saber e movimento em direção a isso – o que diminui a humanidade das pessoas. Diminui suas potencialidades de ser e de saber, como diria Spinoza (2013), já que somos responsáveis pelos possíveis que se retira das pessoas, por suas capacidades não desenvolvidas.

Na prática das procuras espirituais em saúde, em especial nos tratamentos que utilizam a perspectiva espírita, propõe-se o contrário. Observamos um movimento do sujeito no sentido de voltar-se na direção do cuidado de si e da cura de seus adoecimentos. A passividade vai se rompendo, portanto, quando o sujeito “busca significar suas experiências” e isso o leva a colocar em pauta sua capacidade como produtor de sentido para o que vive, como também chama sua espiritualidade, dentre outras dimensões que a ela se vinculam, como a biopsicossocial. É assim que o adoecimento, ao ser tomado do ponto de vista espiritual como “aprendizagem a fazer, da parte do sujeito que adoecer”, retira o lugar de passividade da pessoa e lhe convoca a refletir no que mudar para atender a demandas da vida presente ou, em uma palavra do nosso Espírito imortal.

Nesse sentido é que nos ambientes espíritas o sujeito é conduzido a se compreender como ser espiritual em evolução, potente para direcionar seus caminhos e aquisições imorredouras, modificando todo um *ethos* ou modo de ser que se acrisola no costume, a marcar pensamentos, linguagens e ações. A perspectiva espírita, nessa visada, chama o Espírito para acolher o que em si clama por mudanças, propondo, como sugere Kardec, a recriação permanente de si mesmo e não a repetição sem teor ético-moral, diretiva do ser (somos livres quando criamos o novo em nós, diz o codificador).

Voltando ao caso em estudo, é por meio da dor – que se presentificou nesse estado praticamente incapacitante, para uma jovem com a vida cheia de possibilidades –, que Cravina se socorre de um tratamento espiritual no Centro Espírita. Com o detalhe de que é o marido que comparece no tratamento, no lugar dela, pela dificuldade de locomoção da enferma e certamente porque talvez ela o quisesse sensibilizar, consciente ou inconscientemente, para a ordem de questões que ocupavam as suas reflexões.

Afunilando para o que vimos analisando no campo empírico, há também que se considerar que um *recado* do plano espiritual, como os que recebia Cravina, requer que a pessoa

reorientar algo em seu caminho – é uma metáfora da necessidade de mudar diretivas de vida, alcançando o plano causal mais profundo do ser em aprendizagens reencarnatórias. E a dor?

Ah, a companheira dor, como dizia Léon Denis. A dor causa certa constrição, mostra os limites da visão que temos do que estamos a viver, e também os limites do prazer da existência física, sobretudo quando é açodada por uma materialidade redutora.

Mas a companheira dor... ensina. Como? Nas novas experiências trazemos nosso velho Espírito. Com suas energias, paixões, impulsos, predisposições e tendências, que compactam e velam um enorme cabedal de saberes e experiências de muitas existências. Quando repetimos ações, sentimentos e pensamentos, às vezes perfazemos trilhagens energéticas que vêm com impulsionamentos antigos, que nos trazem adoecimento e dor. Mas podemos mudá-las. Estudemos isso: nossa capacidade de mudar.

2.4.1.1 Vetores e voragens na vida do ser

A compulsão à repetição, que Freud pensava ser algo de uma vida, vem de longe, muito longe, trazendo saberes e sentimentos antigos que vincam o que fazemos agora com energias do mesmo teor. Não raramente, os impulsos para repetir caminhos já trilhados, de baixo valor moral e que se deve superar no tempo de agora, de metamorfose em metamorfose, nos adoecem porque evidenciam formas de relacionar-se que devemos superar. Na realidade, adoecer seria relacionar-se de modo adoecido com a gente e os outros de nossa vida, bem como o ambiente como um todo. Nessa medida é que vale tentar o exame dos padrões de relações (ou repetições) que nos adoecem, e que com sua energética solicitam ser modificados no presente.

Cuida Barsanulfo (2007) de dizer que a constituição energética do Espírito é fruto de seus pensamentos que, por sua vez, partem das emanções de seus sentimentos. Cabe ao ser se apropriar aos poucos de seu fluxo mental, conectado ao sentir, nas reencarnações que se sucedem, para renová-los e sair do cerco das repetições que podem vir desde outras reencarnações. Seria expurgando recursos energéticos sem valor para o Espírito e construindo matrizes de pensamento calcadas em sentimentos restaurados, que o conjunto das novas vibrações impulsionará o ser para um novo aprender e novas ações. Ouçamos Barsanulfo (Equipe Eurípedes Barsanulfo, por AMUI):

O Espírito é herdeiro de suas construções e a reencarnação é um recurso divino para a sua educação.

A constituição energética do Espírito é a expressão da força do pensamento. Esta renova de forma sistemática o fluxo de energias que partem das emanções de seus sentimentos. Cabe ao espírito, através da reencarnação, a responsabilidade de

modificar as energias das experiências pretéritas difíceis, que ficaram retidas na memória.

O Espírito é o construtor de seu fluxo mental, esse fluxo é resultado das mais diversas experiências vivenciadas por ele. Muitas vezes essas vivências são estimuladas pela ignorância e pelas ilusões, havendo acúmulo de resíduos deletérios na memória, comprometendo o campo mental do Ser.

Quanto mais cedo o Espírito tomar consciência de sua construção mental maior a possibilidade de renovar o conjunto de suas vibrações, que o motivarão a buscar um novo aprender. (BARSANULFO, 2007, p. 64).

Eurípedes Barsanulfo (2007, p. 66), mediante equipe e psicografia de Amui, menciona em sua fala o que já nos referimos como *vetores atrativos* – “pontos magnéticos que se concentram na malha perispiritual, exercendo a função de atrair ou repelir energias, devido às diferentes cargas energéticas produzidas pelos sentimentos”. Estes pontos magnéticos são como que janelas que dão para o mundo ao redor, onde devemos nos inserir para novos aprendizados transformadores.

Tais pontos magnéticos que compõem nossos vetores atrativos, pois, funcionam como janelas que se abrem ao mundo; e atraem fluxos de pensamentos e sentimentos, pessoas e paisagens com as quais somos convocados a nos relacionar diferentemente, se escolhermos viver com novo olhar conduzindo nossas reflexões-ações. Este novo olhar que lançamos dessas janelas da alma, se concretizarem em uma malha ou tecelagem energética composta de sentimentos e pensamentos, que constituem um padrão vibratório de qualidade específica.

Lembremos: os nossos pensamentos carregam sentimentos, que por sua vez possuem carga energética e qualidade vibratória específica. Ao construirmos padrões de pensamentos, com seu sentimento *dobrado*, então, tecemos uma espécie de malha ou tecelagem que se liga ao nosso corpo fluídico ou perispírito, atraindo ou repelindo cargas de teor moral qualitativamente semelhante ou distinto, respectivamente. Energética já encrustada na malha do perispírito ou engastadas ali no tempo presente.

O problema é que em nossa evolução, como se percebe, há necessidade de não apenas repetirmos padrões de sentimentos antigos, sem qualidade e que alimentam os fluxos de nossos pensamentos. Constituindo nosso mundo mental e nos situando em determinada fixa vibratória, esse complexo – amálgama de pensamentos e sentimentos – às vezes se cristaliza e o ser fica repetindo formas arcaicas de viver e sentir, pensar e relacionar-se com os outros. Estamos vendo como. Nesse sentido é que se diz que ser livre é ousar mudar, romper cristalizações, enrijecimentos que nos fazem repetir padrões de sentir, pensar e relacionar-se, nos aprisionando a antigos adocimentos que recrudescem. Ou que assumimos agora, por invigilância.

Quando mudamos nosso mundo interno, ah! Desobstruímos certo fluxo de pensamentos e sentimentos, que podem estar nos atrelando a esferas arcaicas de vivências

relacionais que há de se modificar, criando no tempo de agora novos sonhos de ser. Utilizando imagens que nos mostram como é feita esta “drenagem” de velhas energias para serem dirimidas e transformadas, pelas novas experiências e expansões expressivas do sujeito, Barsanulfo refere:

Os vetores [atrativos] estão intimamente ligados à estrutura psíquica do Ser. Essa estrutura psíquica é composta por cadeias de forças positivas e negativas que foram armazenadas na memória no decorrer de várias existências e que compõem o quadro da existência atual. As energias negativas precisam ser drenadas para serem dirimidas e transformadas. O processo de drenagem estimula a abertura dos filtros do conhecimento, da inteligência e dos sentimentos, promovendo modificação do comportamento do Espírito. (BARSANULFO, 2007, p. 66-67).

Pelo fato de os vetores atrativos estarem intimamente ligados à estrutura íntima do ser, como se está a dizer, impelem a âmbitos de experiências que nos seduzirão, atraindo-nos para vivenciar determinadas situações e conviver com determinadas pessoas. Não podemos pensar em condicionamentos ou determinismos rígidos (embora haja situações mais difíceis), mas propensões, que trazem implícitas a ideia de que há linhas evolutivas que nos farão encontrar situações concretas no seio de uma *ambiência reencarnatória* específica, como nomeia Barsanulfo (2007) e que é delineada antes mesmo do reencarne.

Atentemos para isso: a ambiência reencarnatória, como lugar onde realizamos nossos aprendizados na reencarnação, não é algo casual nem aleatório. “A ambientação reencarnatória é para alguns Espíritos fator de escolha e para muitos o resultado da ação dos vetores reencarnacionistas, que os conduzem a regiões compatíveis com suas próprias vibrações e necessidades”, Barsanulfo por Amui (BARSANULFO, 2007, p. 70).

Busquemos o campo empírico novamente. Escutemos o que Cravina dizia, em sua narrativa:

O tempo foi passando e eu vi com mais nitidez que meu marido me adoecia. E que eu precisava fazer outras coisas, as minhas coisas que eu percebia ter compromisso com elas e que depois eu veria estarem na área da magistratura. Como desde criança, por meio de imagens, me era orientado. Ele era um homem leal, prestativo. Cuidava dos filhos. Porém, meu marido, como homem estava sempre querendo outras mulheres, outros encontros, outras emoções. Cumpliciar isso com ele era adoecer. (NARRADORA CRAVINA, grifo nosso).

Deve-se agora atentar para a forma com que comparece a confluência entre necessidade e liberdade: havia certa constatação, da parte de Cravina, de uma necessidade evolutiva – mudar a sintonia vibratória, para atuar em direção às tarefas que ela certamente já compreendia como aprendizagens desta reencarnação; e havia a liberdade de escolher se queria palmilhar, concretamente, esse caminho. Vale anotar que a liberdade na construção da subjetividade humana assim como a liberdade nas construções sociais marca o pensamento

espiritista. Assim é que embora atuando e partilhando contextos coletivos, o ser não foge do prisma de seu mundo interior e suas escolhas, que possuem efeitos concretos na casa do mundo. Ambos, contudo, sempre podem ser modificados.

Cravina já enunciava uma possível escolha quando dizia: “Porém, meu marido, como homem estava sempre querendo outras mulheres, outros encontros, outras emoções. *Cumpliciar isso com ele era adoecer.*” Romper um processo de adoecimento, como se vê, é um processo profundo, que envolve mudar padrões de pensamento e sentimento – padrões vibracionais – que estamos acostumados a alimentar em nós.

Para fazer essa leitura do seu processo de adoecimento, vamos dizer espiritual – depois esse adoecer vai se consumir também como psicofísico –, Cravina precisou delimitar o que era dela e o que era dele, seu marido. Quando disse “meu marido *me* adoecia”, precisou ver ainda: *e o que em mim adoecia com ele?* Era preciso mesmo que ela perguntasse pela sua parte nessa relação, e no jogo de estar com ele e adoecer. E ela de fato pergunta-se: “– E eu? Onde me encontrava nessa história?” Retomemos o texto:

Eu via mesmo que meu marido me adoecia. Ele era um homem leal, prestativo. Cuidava dos filhos. Viver com uma pessoa só, até hoje, depois de separados há muito tempo, mesmo já tendo tido muitos casamentos e casos, é uma coisa difícil para ele. *E eu? Onde me encontrava nessa história?* (NARRADORA CRAVINA, grifo nosso).

Há minuciosos estudos feitos durante o planejamento reencarnatório, a respeito dos quadros vividos em outras vidas, daí partindo as escolhas do Espírito, que irão embasar uma nova ambiência reencarnatória e, conseqüentemente, dar margem à possíveis modificações nas vibrações constituidoras da estruturação energética do sujeito. O estudo do Direito e a prática da magistratura, parecia à Cravina algo que desde a infância ela vislumbrava como um campo de atuação que se referia à sua vida.

A inclusão do ser em um grupo humano – no ambiente espírita, como também no ambiente estudantil – com suas pautas culturais e sua convocação para se relacionar com os outros nesses lugares, deixava-a vislumbrar uma diretiva para a utilização das suas energias de forma renovada. As aprendizagens, então, a serem realizadas desde a infância, na nova reencarnação, não seriam uma renúncia ao desejo ou à energia de lutar por ele, mas seriam um modo de elaborar as alegrias do conhecer junto às alegrias da relação com o Outro.

Nessa visada, depreende-se que a experiência medianímica, como experiência espiritual em Educação, na vertente da espiritualidade, estava a proporcionar uma *apropriação objetivante* sobre o que ia sendo experienciado e elaborado, passível de levar a ações sociais

concretas. E também estava a propiciar uma *apropriação subjetivante*, que se valia de sondar as profundezas do ser e seus possíveis enquanto transformações.

Ao voltar-se às respostas da experiência medianímica no curso da vida, quando o ser se depara com suas aprendizagens e ações concretas, a pessoa realiza uma *apropriação objetivante*. E ao refletir sobre o que experiencia, situando-se como sujeito de suas escolhas e responsabilizando-se por elas, podemos dizer que o ser realiza uma *apropriação subjetivante*. Os dois movimentos, junto a um terceiro, que nos lança como ser ético ao mundo das escolhas que pertencem à nossa vida como Espírito, tornam possível que nossa aprendizagem evolutiva seja crescentemente mais consciente, autopossuída (o sujeito olha a si, como se de fora de si).

Ressalta-se aqui o valor da experiência medianímica como experiência que, em sua positividade, quando informada nesta matriz que estudamos, a espiritista, auxilia o sujeito a situar-se do ponto de vista espiritual, deslocando seu olhar acostumado para outro posicionamento – o que é um modo de se considerar a mediunidade em Educação.

O ser, ao reconhecer-se como Espírito, mais conscientemente se percebendo implicado em suas escolhas e responsabilizando-se socialmente por elas, posta-se em condições de modificar o que é preciso em seu interior e no contexto social em que se insere. Na fala de Cravina pode-se perceber que ela faz uma ruptura na sua biografia – ao negar-se continuar uma forma de relação com o marido que a adoecia, busca reajustar-se a uma ética internamente exigida por si mesma, e toma as rédeas de seu destino.

Evidentemente a pauta espírita foi alimentando seu eu nessa libertação de processos doentios de relação amorosa; quadros que Cravina viu, em uma regressão espontânea a vidas passadas, ajudaram-na a elaborar suas questões. Ela se vira causadora de muito mal ao seu marido de agora, daí seu desejo permanente de estar em paz com ele, resguardando uma amizade duradoura, mesmo que vivam separados como homem e mulher.

Todo esse movimento foi se fazendo, muito particularmente, a partir da necessidade de superação da doença que lhe acometia. O movimento de cuidar do corpo, de buscar modificar o quadro energético em que se movia e de encaminhar-se mais conscientemente para modificações psíquicas, sociais e espirituais impeliu Cravina à cura. Mas, sobretudo, levou-a a satisfazer suas exigências evolutivas. O estudo e o trabalho com a magistratura, como também a ação social no Centro Espírita foram objetivações das diretrizes que ela percebia querer seguir.

Em *Pensamento e Vida*, de Emmanuel (2009, p. 117), em psicografia de Francisco Cândido Xavier, o autor diz sobre a enfermidade: “Ninguém poderá dizer que toda enfermidade, a rigor, esteja vinculada aos processos de elaboração da vida mental, mas todos podemos garantir que os processos de elaboração da vida mental guardam positiva influência sobre

todas as doenças”. Portanto, os pensamentos sombrios e as tristezas podem abater uma criatura em um momento crítico e, no movimento de re-olhar-se, vale refletir: o sintoma pode ter dobrado em si a própria cura. Ou, nos termos que vimos de plantar: uma ordem implícita pode aflorar ante a explícita.

Assim é que no momento em que Cravina vive suas experiências medianímicas vê também as imagens de vidas passadas e passa a refletir sobre elas, relacionando-as com suas questões no tempo presente. Vejamos o modo como opera a onda mental, quando em circuito dilacerante, feito de desgosto e amargura, em uma insinuante argumentação interior silenciosa e continuada:

Operando a onda mental em regime de circuito, por ela incorporamos, quando moralmente desalentados, os princípios corrosivos que emanam de todas as inteligências, encarnadas ou desencarnadas, que se entrosam conosco no âmbito de nossa atividade e influência.

Projetando as energias dilacerantes de nosso próprio desgosto, ante a culpa que adquirimos, quase sempre somos subitamente visitados por silenciosa argumentação interior que nos converte o pesar, inicialmente alimentado contra nós mesmos, em mágoa e irritação contra os outros. (EMMANUEL, 2009, p. 94).

Aprofundando o assunto, o autor mostra como nossos atos e pensamentos passados “torvelinham” – circulam em torno de nós, criando uma atmosfera psíquica com a qual nos alimentamos. E como pensamentos doentios carregam sentimentos doentios, ficamos como que martelando quadros e alimentando vibrações mórbidas de nossas vivências que trazem dor. É nesse ambiente que se nutre a nossa culpa ancestral. Com Emmanuel:

É que os reflexos de nossa defecção, a torvelinharem junto de nós, assimilam, de imediato, as indisposições alheias, carreando para a acústica de nossa alma todas as mensagens inarticuladas de revolta e desânimo, angústia e desespero que vagueiam na atmosfera psíquica em que respiramos, metamorfoseando-nos em autênticos rebeldes sociais, famintos de insulamento ou de escândalo, nos quais possamos dar pasto à imaginação virulada pelas mórbidas sensações de nossas próprias culpas.

É nesse estado negativo que, martelados pelas vibrações dos sentimentos e pensamentos doentios, atingimos o desequilíbrio parcial ou total da harmonia orgânica, enredando o corpo e alma nas teias da enfermidade, com a mais complicada diagnose da patologia clássica. A noção de culpa, com todo o séquito das perturbações que lhe são consequentes, agirá com os seus reflexos incessantes sobre a região do corpo e da alma que corresponda ao tema do remorso de que sejamos portadores. (EMMANUEL, 2009, p. 94-95).

A ideia de culpa, pelo que vimos, se instala com seus conteúdos psíquicos mórbidos, causadores de doença de etiologia obscura, e mesmo insertas nas patologias clássicas, daí ser mais consentâneo com o movimento da vida que o sujeito assuma a prática de modificar-se, assentando suas experiências, conscientemente, no esforço paulatino de construção e cooperação social. Leiamos essa dinâmica.

Vimos isso ocorrer com Cravina: a ligação mediúnica abria seu mundo perceptivo, levando-a a refletir sobre ele em diversas dimensões. O universo do Direito e, depois, especialmente o da magistratura, lhe exigiu novas atitudes de restauração que lhe puseram no campo do trabalho e da vida social. Nesse âmbito de escolhas, temos observado que o trabalho voluntário possui grande possibilidade de “informar” o sujeito de outros valores que o modificam, drenando, então, no cotidiano, energias pretéritas sem valor para a alma (FREIRE FILHO, 2016).

Voltando a Emmanuel, as observações deste autor espiritual revolvem, pois, aspectos-chaves sobre superações e adoecimentos, quais sejam:

a) Sair da unilateralidade dominante da dimensão consciente e acolher as voragens do inconsciente, que chegam no *território desejante* e conflituoso do dia a dia.

Olhe: imagens sombrias, medos, impulsos, desejos, conflitos, tudo que compõe o que vimos de chamar de território desejante comparece ao exame da pessoa, incitando-a a refletir sobre *o que sente e deseja*, como base para mudar algo. Desse modo é que Cravina resolveu escutar-se no que sentia (sentia-se adoecer) e ir para a luz de si mesma (buscou romper padrões de pensamento e sentimento antigos, que ela chegou a dizer terem raízes em outras existências ou reencarnações). Atuando nesse nível a moça como que drena energias de seu campo mental – retira as velhas e coloca energias novas – que, certamente, vinham de longe. Agora, sua dor e as elaborações medianímicas imprimiram feição reflexiva a suas vivências e percepções, dentre as quais havia uma existência anterior, em que se distanciara do amor leal ao seu atual companheiro.

b) Observar como os vetores amorosos que vêm das profundezas do eu podem levar a modificar o próprio adoecer humano – essa outra chave de restauração da vida. Vimos, neste caso, a percepção de Cravina da necessidade de realizar movimentos de vida e de inserção na torrente das tarefas que a levavam a prosseguir aprendendo e amando. Nesse sentido, o estudo, o trabalho, como também a religião como prática social do amor, ia lhe trazendo o novo para as vivências de agora, contribuindo para modificar a ambiência espiritual mórbida que abatia Cravina.

Nesse movimento, fugir das massificações e de algumas tendências normativas estéreis, por exemplo, as que ordenam a passividade do feminino, expostas no “ruim com ele, pior sem ele” certamente distanciam o sujeito de si mesmo. Na verdade, o que se está a assinalar é que é importante desvencilhar-se de ações que não se assentam em um movimento de autoconhecimento de si e das suas imprescindíveis transformações.

Jung (1998, p. 156), em seu estudo intitulado *A Natureza da Psique*, diz que quanto mais a pressão da consciência coletiva massificadora quer suprimir o movimento do eu de perceber-se e escutar-se, em sua singularidade, a caminho de sua individuação, mais o sujeito perde a capacidade da dimensão consciente orientar efetivamente sua prática de vida.

Dar atenção à dor espiritual e aos possíveis do ser – que movem as pessoas para seu trabalho de aperfeiçoamento ético-moral, faz-se premente. A dor espiritual é a que chama o sujeito para suas mais urgentes necessidades evolutivas. Como afirma Léon Denis (2008), a dor espiritual é bastante grande e profunda para promover o luminoso trabalho do aperfeiçoamento e da redenção do Espírito. E aqui redenção quer significar render-se ao bem e à transformação dos movimentos que lesaram o próximo e a nós mesmos no nosso potente movimento de amar e de atender à imantação divina.

Abraçando a reflexão sobre a dor, em resposta à pergunta: “Entre a dor física e a dor moral, qual das duas faz vibrar mais profundamente o espírito humano?” (pergunta 239 do livro *O Consolador*), diz Emmanuel:

- Podemos classificar o sofrimento do espírito como a dor-realidade e o tormento físico, de qualquer natureza como a dor-ilusão. Em verdade, toda dor física colima o despertar da alma para os seus grandiosos deveres, seja como expressão expiatória, como consequência dos abusos humanos, ou como advertência da natureza material ao dono de um organismo. Mas, toda dor física é um fenômeno, enquanto que a dor moral é essência. Daí a razão por que a primeira vem e passa, ainda que se faça acompanhar das transições da morte dos órgãos materiais, e só a dor espiritual é bastante profunda para promover o luminoso trabalho do aperfeiçoamento e da redenção. (EMMANUEL, 1993, p. 144).

Os chamados à realidade das aprendizagens a serem feitas pela pessoa, portanto, às vezes se fazem por meio da dor. Quis enfatizar Emmanuel, que certo sofrimento do espírito ou dor-realidade, como ele nomeia, são da essência do ser, e, mesmo, da ordem da natureza ético-moral do indivíduo e inerente ao seu evoluir.

Emmanuel (1993) chamou de dor-ilusão, contudo, à dor que é fenômeno físico; dor que passa, tem caráter transicional, de advertência e reajuste para com a lei amorosa de Deus, que a tudo preside. Sublinha ainda Emmanuel, na referida obra, que a dor objetiva ainda o despertar de uma compreensão de nós mesmos como ser espiritual. O trabalho de aperfeiçoamento, porém, exige mais do amor, que é luminoso caminho de sintonia com os objetivos superiores de nossa evolução.

A exigência de autoeducação do ser ajuda, pois, o sujeito a tornar-se ele mesmo, em sua singularidade; e a intervir na construção do viver coletivo. Dessa forma é que o evoluir torna-se um processo crescentemente autopossuído. O que significa maior uso da liberdade de

escolher que, por sua vez, acha correlação com a vinculação do sujeito às leis espirituais condutivas do Espírito. Trocando em miúdos: na perspectiva espírita, a liberdade de ser é sobretudo a de mudar, em direção à perfectibilidade.

A experiência medianímica, quando resulta em leitura do seu mundo, da parte do sujeito, insere esta *informação*, como tantas, em um processo de *formação* do ser. Quando aprendemos, conscientemente, com a experiência medianímica, como se viu Cravina fazer, situando-a como ferramenta de transformação, nos reportamos a nós mesmos como seres espirituais, e, desse modo, a experiência espiritual passa a ser uma experiência formadora do ser espiritual que somos.

2.4.1.2 Do sentido finalístico da educação: vou aonde?

É importante percebermos que nesse movimento de conhecer há sempre um devir que fica posto enquanto desafio de criação do novo, no ser e no mundo. E que esse devir também se põe como desafio de construção na relação aprendiz-ensinante. O aspecto criador, portanto, não se faz às cegas: possui sentido finalístico e se realiza auxiliado pela conexão com Deus e o mundo espiritual, tenhamos ou não consciência disso.

Ressaltamos o valor desse aspecto criador da Educação. Acolhe-se, nesse caminho, um conhecer que se faz com a inteligência, a intuição, a percepção e o sentimento, e que se volta para o universo de Deus e, nele, para os outros como também para o Si mesmo. Ao modo de quem aprende a conhecer e ao modo de quem aprende a amar, estes dois processos, recursivamente, alimentando-se.

Quando dizemos aprendizagem aqui, dizemos que há um *telos* – um devir do conhecimento e do amor – que é também um porvir do ser. Nesse sentido, as trilhas a serem percorridas nas aprendizagens que vivemos valoram o ato de conhecer do aprendiz junto ao Outro e ao objeto de conhecimento enquanto corpo do saber. Faz-se importante considerar, nessa visada, pois, que no drama das aprendizagens evolutivas do ser o desejo de saber está conectado ao desejo de amar, por isso que desvelar nossas tarefas de aprendizagem é também desvelarmo-nos em nossa amorosidade. Kardec propunha essa relação íntima, entre conhecimento e amor, embora tenha observado os descompassos nossos nessa aprendizagem dos dois âmbitos evolutivos do ser.

Já se houve refletido sempre sobre a diferença entre conhecimento e saber. O primeiro, é objetivável, pode ser objeto de uma transmissão impessoal; já o segundo é sobretudo experiencial, transmitido de modo direto, relacional, o ser implicado nele. O mundo popular

põe em relevo a diferença. Por exemplo, quando digo: “sei dirigir” ou “sei cozinhar” ou “sei fazer essa cirurgia” é diferente, a sentença, de quando se diz “conheço como se dirige um carro” ou “conheço como se cozinha” ou “conheço como se faz essa cirurgia”. Para se saber tem-se de ter conhecimentos, mas há algo mais, há um extrato experiencial do saber que envolve outras esferas do ser que não só o entendimento, mas o exercício da prática vivida, junto à uma elaboração própria feita pelo sujeito da experiência.

Há, pelos nossos estudos, ainda, uma esfera do “saber que não se sabe” e que é inconsciente, sim, mas que está em nós como saber aprendido desde outras reencarnações – o que chamamos de inconsciente ampliado, que é o resultante do conjunto das múltiplas reencarnações do ser (LINHARES, 2001).

O saber inconsciente está disponível sob formas diversas, inclusive sob a forma de predisposições, de saber incompleto, mas em muito já trilhado e que serve de base para novas aprendizagens. Porém, deve ser buscado no tempo presente. Para isso, é preciso que no tempo de agora se acessem novas trilhas capazes de “bilar” conhecimentos e saberes antigos, refazendo-os sem descuidar de atender sua complexidade.

Conhecimentos e saberes, como também afetos e suas energéticas, possuem certo potencial de aceleração maior, devido a trilhagens feitas no passado do ser, como estamos a dizer. São bases para aprendizagens novas, mas possuem sua profundidade nas experiências vividas pelo sujeito, implicando revisões a fazer, sinalizando a necessidade de maiores desenvolvimentos, que se farão dentro desse potencial representado pelas veredas a serem percorridas.

Por exemplo, o equacionamento do que é suficiente para uma pessoa não é igual ao de outra, e essa reflexão deve pautar-se em um processo de autoconhecimento que deve ser crescentemente maior. Inclusive o que nos parece suficiente muda de uma para outra fase da vida. A reflexão, contudo, sobre isso, deve alcançar um patamar que nos situe ante o trabalho de transcender o que é circunstancial e alçar o que nos remete às precisões da condição humana em sua romagem evolutiva.

Afirmamos, acima, com Barsanulfo (2007), que na vida há *vetores atrativos* que se corporificam em determinada ambiência reencarnatória, atraindo o sujeito para realizar aprendizagens específicas. Desde muito pequeno o ser, os vetores atrativos vão levando o sujeito a viver em dado contexto de aprendizagens – o que não quer dizer determinismo no sentido estrito e global, insistimos, mas condicionantes, e impulsos atrativos que evidenciam trilhas experienciais a recomençar e, outras, a desenvolver.

As trilhagens, anunciadas por vetores que atraem os sujeitos para viver determinadas experiências e não outras, podem ser mais ou menos rejeitadas pelo ser ou mais amavelmente acolhidas – o que significa que esse chão costuma ser conflituoso. A experiência medianímica, como estamos a ver, atua, então, convocando a pessoa a voltar a perceber-se em trilhas evolutivas, solicitando sua reflexão, o exercício da liberdade de mudar e, ainda, requerendo reflexões pode indicar-lhe direções de aprendizagem.

2.4.1.3 *Diálogo fecundo: a luz sutil das escolhas*

No conto intitulado *A Rapariga do Brejo Grande*, de Selma Langerlof, temos uma história que nos permitirá dialogar com a de Cravina. Escritora de lugares gélidos, nasceu em Márbacka, no Västmland, província sueca, em 1858, vindo a falecer em 1946, depois de, por suas obras, ganhar o prêmio Nobel de Literatura.

O conto começa com uma cena em um tribunal, que mostra o fio que alevantará a personagem Helga, que no cerco das escolhas opressivas dos ricos opressores de seu tempo, mantém-se na sua pobreza, em luta íntima para perseverar sua viva dignidade humana. O texto inicia-se com Helga, então, mulher e pobre, no extremo gesto de lutar por uma pensão para seu filho.

A cena se passa numa sala de audiências, na província. Defronte do tribunal, bem ao fundo da sala, preside o velho juiz, homem de estatura alta e forte, fisionomia severa e enérgica. Durante horas, sem descontinuar, não faz senão resolver litígio após litígio. No fim, sente-se invadir por um sentimento de sombrio desgosto. É difícil saber se é o calor sufocante da sala que o incomoda, ou se ele acabou por ficar enfasiado ao longo de tantas pendências mesquinhas, que parecem ter surgido só para testemunhar a mania de intrigar, a falta de caridade e a avidez de lucro dos homens.

Acaba de examinar a última das causas que devem ser julgadas naquele dia. Trata-se de um pedido de pensão alimentar. [...] Evidencia-se logo que a requerente é filha de um pobre trabalhador, e o requerente, um homem casado.

Este, sempre segundo os autos, declara ser sem razão e unicamente por interesse que a parte contrária o citou em juízo. Reconhece havê-la tido durante certo tempo ao seu serviço. Entretanto, nega ter tido com ela, nessa ocasião, relações íntimas, contestando-lhe todo direito de reclamar qualquer espécie de ajuda. (LAGERLÖF, 1971, p. 65-66).

Segue a descrição dos atores sociais da cena: um homem abastado, de cerca de quarenta anos, que agora fará sobre a Bíblia um juramento de que fala a verdade. E a moça, Helga, que timidamente chora sem parar, de vergonha e solidão, ante uma máquina humana que não decifra nem lhe escuta realmente o desejo digno de auxiliar seu filho que, de fato, é filho do senhor rico que a abusou.

O juiz relê várias vezes o certificado que um pastor dera ao homem rico, atestando que o tal homem casado falava a verdade, e é com este papel e a mão na Bíblia que o juramento se dá, o que deixa o juiz apreensivo, com sentimento de aversão e profundo desgosto por ver reiteradamente os abismos da alma humana.

O juiz é um homem prudente, que sabe muito bem o que pensam e dizem as pessoas da região donde ela vem. Devia saber perfeitamente quanto todos são ali severos com relação a tudo o que diz respeito a casamento. Não conhecem crime mais odioso que aquele que ela cometeu. Teria jamais feito semelhante confissão, para sua própria desonra, se não fosse verdade? O juiz devia compreender que horrível desprezo ela atraía sobre si mesma. E não apenas desprezo, mas toda sorte de misérias. Ninguém mais a queria empregar, ninguém mais queria seu trabalho. Seus próprios pais quase não a suportavam mais em sua cabana, pois falavam todos os dias em pô-la no olho da rua. Oh, não, o juiz devia saber muito bem que ela não teria pedido socorro a um homem casado, a não ser que a isso tivesse direito.

Ele não pode crer que a moça esteja mentindo num tal assunto, que haja atraído sobre si mesma uma desgraça tão horrível, quando tinha meios de acusar disso qualquer outro que não fosse um homem casado. (LAGERLÖF, 1971, p. 67).

A descrição vai em um crescendo, deslindando a sordidez do homem abastado, e, no entanto, a generosidade da moça não a leva a perceber a cena dessa forma. Atônita, Helga fixa-se no receio de uma “danação eterna” – que seria o destino daquele homem que estaria em juramento falso, como ela bem sabia.

Com aquela atitude, iria trair a Deus e renegar seu amor; pensava ela que a cólera divina se abateria sobre o perjuro e, querendo livrá-lo de tal destino, em desespero avança para tomar a Bíblia e impedir o juramento. Ainda que, com isso, perdesse a questão juridicamente. Todos os que assistem a audiência fazem um movimento de desesperação e exaltam-se ante o insólito, que o juiz se certifica do que assistia, em espanto.

É então que o juiz exclama em voz alta e indignada:

- Silêncio!

E todos se detêm, imobilizados.

- Que se passa contigo? Que desejas fazer com a Bíblia? – pergunta o juiz à autora, no mesmo tom severo e irado.

Tendo enfim conseguido, com esse gesto desesperado, dar livre curso à sua ansiedade, chega ela a subjugar suficientemente sua timidez, a ponto de poder responder:

- Ele não deve prestar juramento – grita com frenética violência.

- Estás assim tão empenhada em ganhar o processo? – pergunta-lhe o juiz, numa voz cada vez mais cortante.

- Desisto do processo – exclama a moça. E sua voz torna-se aguda, dilacerante: - Não quero forçá-lo a jurar. (LAGERLÖF, 1971, p. 70).

Nessa discussão, a moça Helga mais pálida e trêmula ficava e ia-se em um crescendo, onde ela afrontava o juiz e toda a situação, para isentar o homem que cometia um ato contra Deus, assim pensava ela; mesmo sabendo que no formalismo da audiência, isso iria voltar-se contra si. Ao final da cena, portanto, Helga acrescenta, olhando o juiz nos olhos com força

inaudita, que é ele o pai do menino, mas não quer que ele seja perjuro, atraindo as danações desse ato contra o amor de Deus. E o caso foi arquivado. Vejamos o final da cena:

Mantém-se ereta e resoluta [Helga] perante o tribunal e continua a fixar a severa fisionomia do juiz. Este, ambas as mãos fortemente apoiadas na mesa, olha-a longamente, sem desviar os olhos. Mas, olhando-a assim, o juiz está como transformado. Tudo quanto havia de desgostoso e abatido em seus traços, desaparece e o rude semblante ilumina-se da mais bela emoção. “Eis aí” – diz consigo mesmo o magistrado – “eis aí o meu povo. Não me agastarei mais contra ele, porque mesmo no mais humilde deles há tanto amor e tanta piedade.”

De repente sente os olhos tornarem-se úmidos de lágrimas; tem um movimento brusco e, quase envergonhado, lança em sua volta um olhar furtivo. Nesse momento vê o escrivão, o comissário e a longa fila dos jurados esticarem o pescoço para olhar a moça, em pé diante do tribunal, a Bíblia estreitada contra o peito. E percebe um clarão naqueles semblantes, como se acabassem de escrever algo de muito belo, capaz de lhes fazer bem até o mais profundo da alma. (LAGERLÖF, 1971, p. 70).

O invisível é comum? – poder-se-ia perguntar. Ou o continuar da pergunta lançar outra: o que há de incomum no invisível da minha vida que serve para pensar o cotidiano? E a quem interessa dizer hoje que o invisível é intratável como saber?

Platão já afirmava que o ponto de partida da filosofia era a maravilha. Ao dizer isso não revelava simplesmente o que havia visto e experimentado como maravilhamento, mas tocava o que no habitual se reconhecia como inabitual. Poder-se-ia dizer que assim se estaria a tocar os possíveis do maravilhamento – quando tratamos de ver o peculiar e que fica mais além do cotidiano, de maneira a atentarmos para a maravilha de viver.

Ora, no mundo das ciências naturais, pretendia-se lidar com intenções retas e caminhos claros? Quer dizer, com a ideia de um cotidiano ou de um mundo que se ofertava como base de uma esfera científica homogênea, crível, que se poderia comprovar ou pensar como mecanismo, onde o invisível? Se o modelo de saber que sustinha o mundo das ciências se dizia ser conhecido ao modo da máquina e, mesmo a crítica social, de base materialista, o que sobrava? O que ficava dobrado nessa explícita face do poder?

Ao lado desse registro que se dizia mecanismo e via em tudo apenas materialismo, sempre houve o pensamento que, com intenções oblíquas e caminhos sinuosos, estava a lidar com saberes que não surgiam tão evidentemente do visível e estavam até mesmo a se tornarem palpáveis, não mais invisibilizados, e até fonte legítima de conhecimento no pensamento científico moderno.

Além disso, havia o indizível, e o que não comportava no parâmetro dominante das grandes narrativas em ciências e outros registros de saberes. Algo no pensamento moderno e suas usanças nos traz, porém, grandes esperanças: quando o conhecimento percebe a conflitualidade social e pessoal não como algo “dado” ou imutável, algo como um fato fixo e

irredutível, mas como um universo de relações físicas e humanas, bem como inter-humanas, quer dizer, intersubjetivas.

Problemáticas e problematizáveis em ciências, também, eram as relações que pareciam dever chegar ao centro das questões – como o dirá, na prática, Kardec (1999), com a ciência, filosofia e religião espírita.

A mediação da linguagem, da ideologia, e da manipulação tecnocientífica, porém, no moderno vão substituindo velhos mitos por outros novos, como o da técnica a serviço da política (princípio do Estado) e o da acumulação como qualificação (princípio do mercado), que no capitalismo mundializado tem sufocado o princípio da comunidade e suas solidariedades. A manipulação tecnocientífica, então, hoje assume todas as funções negativas da religião, sem tomar sobre si as positivas, sem mesmo seus valores. E a filosofia esqueceu-se especialmente que ela possui como uma de suas funções buscar a *consciência do autoconhecimento*.

No ambiente estimulante do conto e correlacionando estas questões com nosso estudo, poderíamos perguntar: – Que saber socorreria Cravina na lida com o invisível e sua fala?

É desse patamar que a moça sai de si para escutar o quê do mundo espiritual, que se diz comumente ser uma esfera invisível, lhe chamava a fazer rupturas e mudar. Seu encontro com a experiência medianímica, então, é que vai deslanchar a consciência da necessidade do seu autoconhecimento, que nesse momento da vida tornava-se ferramenta preciosa para dar conta do que lhe acontecia.

Nesse percurso é que Cravina mais lá vai parecer contrapor o *ethos* (na acepção de costume, mas um costume que carrega valores) do ambiente da magistratura, que de início lhe empolgou, com o *ethos* da comunidade, com a qual passou a conviver nos trabalhos do Centro Espírita.

Com um giro diferente de Cravina, que critica certa presunção de classe, vista no ambiente da magistratura, o juiz do conto de Langerlöf contrapõe os autos e suas disputas ao coração simples dos aldeões, que naquela hora tinham dado seu testemunho de perene compaixão, tão emblemático na ação de Helga.

É lícito inferir, também, que a crença na vida futura, que advoga Helga, impele-a a pensar no devir, de tal modo que se sacrifica para não prejudicar outrem neste futuro da vida espiritual. Mesmo que esse outro lhe fosse nefasto, e longe de perceber uma vital necessidade da parte de quem ele ferira.

Sobre a ideia de vida futura, Kardec se pronuncia mostrando a relatividade da descrença, mas sobretudo apontando a positividade da crença como potência criativa para transformações pessoais e sociais. Confirmamos:

A vida futura já deixou de ser um problema. É um fato apurado pela razão e pela demonstração para a quase totalidade dos homens, porquanto os que a negam formam ínfima minoria, sem embargo do ruído que tentam fazer. Não é, pois, a sua realidade o que nos propomos demonstrar aqui. Fora repetir-nos, sem acrescentarmos coisa alguma à convicção geral. Admitido que está o princípio, como primícias, o a que nos propomos é examinar-lhe a influência sobre a ordem social e a moralização, segundo a maneira por que é encarada.

As conseqüências do princípio contrário, isto é, do nadismo, já são por demais conhecidas e bastante compreendidas, para que se torne necessário desenvolvê-las de novo. Apenas diremos que, se estivesse demonstrada a inexistência da vida futura, nenhum outro fim teria a vida presente, senão o da manutenção de um corpo que, amanhã, dentro de uma hora, poderá deixar de existir, ficando tudo, nesse caso, inteiramente acabado. (KARDEC, 2002b, p. 207).

Sem a vida futura, não haveria justificativa para alguém sacrificar-se por outrem, nem tampouco a moral teria sentido, mas seria vivida como constrangimento aleatório, restrição vazia de sentido ou mera convenção social, sem nenhuma raiz no coração, nem no *ethos* de um tempo histórico. Como diz Kardec.

A conseqüência lógica de semelhante condição para a Humanidade seria concentrarem-se todos os pensamentos na incrementação dos gozos materiais, sem atenção aos prejuízos de outrem. Por que, então, haveria alguém de suportar privações, de impor-se sacrifícios? Por que haveria de constranger-se para se melhorar, para se corrigir de defeitos? Seria também a absoluta inutilidade do remorso, do arrependimento, uma vez que nada se deveria esperar. Seria, afinal, a consagração do egoísmo e da máxima: **O mundo pertence aos mais fortes e aos mais espertos.** Sem a vida futura, a moral não passa de mero constrangimento, de um código convencional, arbitrariamente imposto; nenhuma raiz teria ela no coração.

[...] Afirmamos, pois, que, na maioria dos incrédulos, a incredulidade é muito relativa, isto é, que, não lhes estando satisfeita a razão, nem com os dogmas, nem com as crenças religiosas, e nada tendo encontrado, em parte alguma, com que enchessem o vazio que se lhes fizera no íntimo, eles concluíram que nada há e edificaram sistemas com que justificassem a negação. Não são, conseguintemente, incrédulos, senão por falta de coisa melhor. (KARDEC, 2002b, p. 207-208).

Kardec assinala que a vagueza com que se desenha a vida futura coloca-a irrevogavelmente sob véus longínquos, abstratos. Seria preciso mostrar a vida futura de forma mais concreta, evidenciando-a como progressiva – o que de fato ela o é. Se se socializasse esses saberes, eles podem satisfazer a razão, que exige reflexões lógicas, plausíveis, e o sentimento que ela abarca nos dá a dimensão de uma racionalidade não instrumental.

Também, sem a vida futura não se percebe elos entre as existências, nem tampouco entre as vidas terrestre e a espiritual, daí não se compreendendo sua solidariedade, nem o sentido maior da evolução. Quando não se percebe as solidariedades entre a natureza humana e todo o universo – o que já se coloca em ciências e outras formas de saberes – o movimento de compreensão da humanidade também fica fragmentado.

A vida futura, definida com extrema falta de clareza, só muito vagamente o impressiona; não passa de um objetivo que se perde muito ao longe e não um meio,

porque a sorte lhe está irrevogavelmente assinada e em parte alguma lha apresentam como progressiva, donde se conclui que aquilo que formos, ao sair daqui, sê-lo-emos por toda a eternidade. Aliás, o quadro que traçam da vida futura, as condições determinantes da felicidade ou da desventura que lá se experimentam, longe estão, sobretudo num século de exame, como o nosso, de satisfazer completamente à razão. Acresce que ela não se prende muito diretamente à vida terrestre, nenhuma solidariedade havendo entre as duas, mas, antes, um abismo, de maneira que aquele que se preocupa principalmente com uma das duas quase sempre perde a outra de vista.

[...] Aquelas vagas noções da vida futura já não estão à altura das novas ideias e já não correspondem às necessidades que o progresso criou. Com o desenvolvimento das ideias, tudo tem que progredir em torno do homem, porque tudo se liga, tudo é solidário em a Natureza: ciências, crenças, cultos, legislações, meios de ação. O movimento para a frente é irresistível, porque é lei da existência dos seres. (KARDEC, 2002b, p. 210-211).

O entrelaçamento entre a vida material e a espiritual entendido, fica sendo necessário também perceber-se as relações entre as temporalidades, mostrando-se que o ontem é solidário ao hoje e, este, ao amanhã, articulando-se cada tempo de modo dialógico, e palpável ao presente. Dessa maneira, o tempo de agora será uma das fases da vida em geral, como o tempo da vida futura o é.

Kardec mostra, então, que se sai de uma visão da vida futura apenas como um fim, e alcança-se pensá-la como um meio, também, para se pensar o presente.

Assim, compreendendo a vida futura em sua positividade, mesmo “nas suas relações íntimas com a vida corpórea”, como anota Kardec, tudo isso resulta na compreensão, que se passará a ter, da *reação do futuro sobre o presente*, em uma teia de solidariedades cujo efeito na vida atual deve ser examinado.

Quando 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 se 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. (KARDEC, 2002b, p. 213, grifo nosso).

Voltando ao conto de Lagerlöf, podemos nos apercebermos como a crença na vida futura, que Helga possui, a conduz a renunciar seu objetivo de alguma ajuda material para seu filho, uma vez que pensou no devir daquele homem que jurava de modo vão aos olhos de Deus, comprometendo-se com a verdade ante a divindade, segundo ela pensava.

Na saga da rapariga naquela terra montanhosa, de geleiras imperturbáveis, conta Lagerlöf que saindo do tribunal, um lavrador, chamado Gudmund, que a tudo assistira, convidou Helga a voltar para casa em sua sege, já que os campos, inundados que estavam, tornariam bastante dificultoso seu retorno.

No caminho, sem intenções de sensibilizá-lo, mas por estar ainda sob o efeito do estranho dilema que vivera, Helga contou-lhe que por não ter conseguido pensão, seus pais não a perdoariam; perderia o direito de cuidar do filho e, talvez, o de permanecer em casa. Quando apeia a sege, a moça ilude-o que entra em casa e vai para perto de um riacho chorar ao relento, com receio de deparar-se com o que temia da parte de seus pais.

Entre o declive dos dois abismos, o interior, de Helga e o da natureza indômita da montanha, o rapaz, que a descobrira naquele ermo riacho, aborda a moça com uma objetiva proposta de trabalho.

O enredo prossegue entre a descrição da vida nas florestas, nos campos cultivados, na ambiência dramática da natureza nessa região singular, e a cena acha seu fulcro quando Helga, chegando em casa, conta que perdera a possibilidade de receber qualquer ajuda para a criança. Gudmund, que já supusera o que poderia acontecer, vem atrás de Helga e de modo surpreensivo relata a proposta de trabalho que vinha conjecturando. Seria de seu gosto que eles aceitassem, propõe, e assim fica posto.

Prosseguindo o conto, Gudmund convida Helga para ajudar sua mãe, que com as pernas paralisadas precisava de reforço nas tarefas da casa. Seu pai e ele mesmo davam conta do plantio daquele brejo, que por todo o tabuleiro se erguia no declive, cingindo a montanha, mas acrescentar a este trabalho exaustivo as tarefas da casa era outra coisa. Poderiam pagar Helga com dignidade e ela moraria com eles.

A mãe de Helga, que já se afeiçoara ao seu filho, fica feliz com a possibilidade de afastá-la para ficar com a criança. Desse modo a vida de Helga deriva para o novo lugar na montanha – o que, de início, apesar de reconhecer que fora uma solução ante a difícil visão de futuro daqueles dias, representou a dor de uma pessoa retirada de sua própria vida e roubada de ser mãe de seu filho.

A complexidade se instala quando se pensa no humano. Como Cravina, Helga precisava estar consigo em suas perguntas sobre sua vida, já que estas implicavam o preço de suas escolhas. Perguntar-se, escutando a profundidade de nossos sentimentos nesse questionamento, é uma valiosa Experiência de Si e é o cerne de uma escalada onde o sujeito assume a autoria de seu próprio devir e de seus relacionamentos. De seus pensamentos, sentimentos e prática de vida.

Um começo de resposta é admitir que se precisa perguntar a si mesmo como nos situamos no que vivemos, no que sentimos e pensamos; e se estamos a nos distanciar do que percebemos como nossos desejos mais profundos. Quer dizer, perguntar-se é começar a ser

sujeito de nossas próprias respostas – implica um autorizar-se a ser autor de si mesmo e suas transformações.

O segundo passo, pelo que vimos cotejando, entre tantos saberes, é pensar que a medida de nossa lucidez é utilizarmos o que conhecemos para a prática do bem – o que requer que no descentremos para nos relacionarmos com os outros, sem deixar de nos sentirmos implicados no que somos e fazemos.

Como no conto de Lagerlof, Cravina se mudava.

No Brejo daquela região montanhosa, o conto de Lagerlöf vai perfazendo giros em seu eixo, e ao lado da vida na casa que ficava nos campos do declive, a abraçar a montanha, impõe-se na história outro grupo de actantes a contracenar: aparece Gudmund em noivado com Hildur, moça rica da cidade. Daí vai derivar toda a ação que se precipita tendo em vista o casamento dos dois.

Fica-se com planos diversos na ação dramática do conto: a casa do Brejo, que ladeava a floresta, compondo os ambientes culturais do mundo camponês, no sinuoso declive da montanha. E a da cidade, onde reside a família de Hildur, a moça rica que traz um mundo onde o poder monetário das transações é a grande medida do valor de tudo.

O movimento de tensão entre estes universos, que têm ao centro a casa da família de Helga, com seu absoluto esquecimento da moça, se intensifica quando há uma visita de Hildur à residência camponesa de Gudmund. Ao ver a moça Helga trabalhando na casa do rapaz, a família de Hildur recupera a memória do acontecido com a moça mãe solteira e fica combinado que ela sairá dos serviços da família, praticamente de imediato, para que tal mancha moral não conspurque a honradez dos sobrenomes.

Enquanto isso, o noivado prossegue – e a narrativa mostra que a noiva tinha seus predicados. No entanto, mesmo depois de diversos encontros, e até quando Gudmund e Hildur marcam o casamento, a preparação da festa ocupa todo o cenário afetivo da noiva e sua família. O que circula de fato é um jogo de valores que vai toldando de se ver o desencontro dos noivos, que se dá sorrateiramente.

Dentre diversos campos semânticos que dão densidade aos conflitos que se evidenciam no conto, avulta a atitude compassiva e digna da aldeã, centro para onde se leva o olhar do leitor por todos os quadros das cenas. No entanto, no tecido que parecia esculpir a ação dramática de linearidade, vê-se a rasura: um acontecimento que desorganiza o universo dos sujeitos do conto. Olhemos.

Na sua despedida de solteiro, Gudmund embebeda-se e, fora de si, é envolvido pelo grupo com o qual estava se divertindo, em um assassinado. Ele mesmo não se lembra do

acontecido entre seus amigos, no entanto, ao ver um punhal quebrado que trazia em seu bolso, julgou (pela descrição da morte, no jornal da cidade) que havia sido ele o autor do crime. E por toda a cidade se falava no misterioso fato, alistando-se os companheiros de briga e despedida de solteiro de Gudmund como partícipes possíveis do crime. No dia do casamento a situação se extrema:

O pai [de Gudmund] ia acompanhá-lo a Elvokra para assistir ao casamento. [...] Súbito, Gudmund, inclinando a cabeça em direção ao ombro do pai, rompeu em soluços.

- Mas o que há contigo? – quis saber Erland, puxando tão vivamente as rédeas que o cavalo parou.

- Vós todos são tão bons para mim e eu não mereço.

- Mas não cometeste nenhuma má ação, não é?

- Sim, pai, cometi uma.

- Não posso acreditar.

- Sim, matei um homem.

O velho suspirou fundo. Parecia um suspiro de alívio. Erguendo a cabeça, Gudmund olhou-o perplexo. Voltou a tocar o cavalo, depois lentamente disse:

- Alegro-me de ouvi-lo de tua própria boca.

- Então o sr. já sabia, pai?

- Sábado à noite percebi que havia alguma coisa anormal. Além disso, achei teu canivete no pântano.

- Ah, então foi o senhor que achou?

- Achei-o e vi que uma das lâminas estava quebrada.

- Sim, pai, bem sei que uma das lâminas está quebrada, mas não posso admitir a ideia de que tenha sido eu quem fez aquilo.

- Devias estar embriagado.

- Não sei de nada, não me lembro de nada. Pelo estado de minha roupa vi que andei brigando, e sei que a lâmina sumiu.

- Entendo que tinhas a intenção de te calar. (LAGERLÖF, 1971, p. 110-111).

E o texto mostra a abordagem do pai de Gudmund em apoio à confissão do crime, a ser feita pelo seu filho, antes do casamento, aos pais da moça e à própria Hildur – o que acontece de um modo que se pode imaginar ser extremamente violento para o rapaz. E o que o fizera decidir-se quanto a essa confissão, que poderia deixar em segredo por toda a vida?

A atitude nobre de Helga, esperando-o na beira do brejo, desejando-lhe felicidades com imensa ternura, mesmo ante a dor de ver-se fora de seu trabalho, rejeitada socialmente e sem as graças de criar o próprio filho. Helga aplacava em Gudmund a revolta de seu coração ante aquele descompasso do destino; com seu obstinado amor pelas pessoas e a despeito de suas ações circunstanciadas, ama. Sem condições e sem atavios mesquinhos.

Voltando da recusa da família de Hildur, feita de modo drástico, Gudmund vai revendo os sítios de seu lugar, o imenso vale e a montanha, os campos e a floresta, com o Brejo feito um doce coração de tudo. Passa a consolar-se: Gudmund vira que o preço de ser livre fora o ter confessado um crime que não sabia se cometera, mesmo tendo perdido um casamento promissor

com Hildur, o prestígio sua família e ganho a vergonha de todos da cidade, que agora lhe viravam as costas.

O crime, contudo, logo depois é confessado – não fora de fato Gudmund. Tudo, porém, estava consumado: nada restara de uma relação que deveria ser a razão de um casamento. Helga tenta, ainda, uma reviravolta que exime a noiva de Gudmund, Hildur, de seu julgamento e abandono precipitado ao noivo. A velocidade das cenas agora põe em relevo a moça Helga, com sua vida e amorosidade; e já Gudmund se percebe amando-a, querendo longe de si toda a encenação da riqueza a ser feita mediante a união das famílias, por meio do casamento com Hildur.

Recortava a montanha, imperturbavelmente prateada de névoa e frio, o sentimento surpreendido de Gudmund. E entre os atropelos das ações que se sucedem com Helga, tentando salvar uma união indefensável pela sua falta de substância afetiva profunda, Gudmund tem a nítida compreensão do que seria uma escolha.

Não, não era só a natureza gélida que fazia ressaltar o traço do trabalho como valor, que tornava semelhante Helga e Gudmund, mas o móvel simples e inteiriço de suas escolhas ético-morais. E assim finaliza Lagerlöf (1971, p. 131) seu conto: “E ela [Helga] leu nos seus olhos que, agora, sabia o que queria. Agora, não via mais jeito de lhe escapar.”

Podemos ver que a dissociação sentimento e pensamento, base da neurose, como observa Jung, em seu livro *A natureza da psique* (1998), é suscitada e encontra eco na fantasmagoria que faz com que você, ao invés de ver as pessoas realmente, veja o que calcula do valor que as coisas – e pessoas, quando distinguidas pelo que possuem – têm no mercado de bens materiais e simbólicos.

Ainda se pode referir, politizando esse aspecto, que a cisão entre o que se sente e o que se pensa é em muito alimentada pela lógica da mercadoria, que resulta por ocupar um lugar substancial no móvel das escolhas afetivas. Contudo, mudar o que nos coisifica e situar outra lógica no âmbito de nossas escolhas faz-se base do ofício de viver. E esse aprendizado parece ter sido fundamental também para Helga, em sua espiritualidade vivida como amor solidário e ético, bem como em Cravina, cujas elaborações medianímicas perfaziam uma **formação constelada**, que dava solo às elaborações de suas escolhas. Nesse campo promissor, então, o acordar para a própria espiritualidade, ou consciência dela, feita em bases inequívocas de amor e dignidade, se faz uma canção feliz.

2.5 Caso Amarilis – E a dor foi-se no círculo de luz, deixando um ramo fresco no lábio

Pergunta: “Conte-me uma história de alma – experiência medianímica – que ensinou algo a você que serviu para viver.”

Amarilis: – Eu vi. Recentemente. Meu pai, que já morreu faz tempo, arrumando a bolsa dele para vender confecção. Quando ele ficava desempregado, ele arrumava a bolsa dele para vender confecção. Acho que era um jeito dele não parar de apostar na vida, quando tudo estava difícil. Lembro da bolsa dele, dos dias difíceis, ele pegando roupas para vender de qualquer modo; por onde fosse de ir, ele ia.

E quando eu vi meu pai, já falecido, vivo ali na minha frente, nesta visão, vi que era o jeito dele dizer que estava me entendendo, que estava entendendo tudo, que estava me acompanhando e me cuidando. Parecia uma visão interior, mas não era, nem era coisa da minha imaginação, não. Era uma visão real. Acho que era a alma de meu pai que eu via, assim por dentro da minha cabeça, o sentimento dela, e fora. Fechava e abria os olhos e continuava vendo. Não sei explicar exatamente como pode ser isso.

Depois que eu vi meu pai, eu lembrei. Meu filho Jacinto havia sido intuído por ele para vender roupas, ou fazer algo que o ajudasse a sair dessa coisa juvenil de ficar zanzando, não ir se preparando muito para a vida. Quero dizer que antes da visão de meu pai, primeiro eu vi meu filho vendendo roupa numa hora que eu já não aguentava mais sua fuga da escola e dessas tarefas de construção do futuro, que todo jovem tem de viver.

Mais depois, quando meu filho foi vender roupas, olha aí, é que apareceu meu pai, com as roupas do jeito que ele fazia quando ia vender confecção. Aí eu juntei as coisas.

Quando vi meu pai assim, percebi que era ele nos ajudando. A mesma coisa que eu vira meu pai fazer, nas horas difíceis, meu filho passara a fazer. Eu percebi, só então, que meu pai estava me dizendo que estava velando por mim, desta forma atenta, participante. E que meu filho estava tentando algo.

Porque meu filho precisa de rotina, eu pensava. De algo que segure. E como o pai dele, meu ex-marido, sempre teve uso abusivo de drogas, e meu filho é como um pai para ele, inverteu, quando ele vai muito para o mundo do pai dele, ele meio que despenca.

Nós somos separados há muito tempo, eu e o pai do Jacinto. Eu não digo nada, não proíbo de ele ser assim com o pai. Vale a relação com o pai. Contudo, apesar de tudo, há uma relação de amor onde também eu quero ele, meu filho, siga sua vida. Fico com receio de Jacinto viver coisas como as do pai, nas baladas da juventude que ele já começou a vivenciar.

Penso que a imagem do meu pai vem me dizer isso. Que ele cuida de mim e vem me dizer para meu filho buscar uma rotina. Ou algo. Uma sustentação no momento difícil. Porque estamos em um momento difícil.

Meu filho deixou de estudar, parou tudo da vida e foi morar com o pai. Depois, voltou. Acho que ele está meio perdido. O mundo do pai pesa nos ombros dele. Pelo tempo que ele perde, penso que fica uma energia empatada, como se ele não se liberasse para viver as coisas dele mesmo.

Daí meu pai vem quando a gente vive esse impasse. Na visão que eu tive – eu o vi na hora em que eu ainda estava acordando, já desperta, mas vindo como que de um sonho com ele – entendia que ele ia me ajudar. E meu filho, vendendo roupas fazia uma rotina e juntaria dinheiro para ser um piloto, que é o que ele quer.

Eu disse que eu sentia meu filho perdido, mas na verdade ele quer ser piloto de avião. Como pode ser perdido se ele tem um objetivo? Acho ser piloto é um sonho válido, mas muito longe de alcançar. Longe de nossa vida. Horas de voo pago é muito caro, eu sou uma professora. Tenho receio porque ele parece colocar seu sonho muito longe da vida comum da gente. Não seria para funcionar como um tampão junto às angústias do presente? – eu pergunto a meu filho.

Já vender as roupas, como meu pai, aproxima meu filho, Jacinto, de seus objetivos. Porque é alguma coisa de prático que ele faz. É o presente. Como realizar um sonho se a gente não faz nada no presente por ele? – digo a meu filho. Estava tenso. E de repente veio meu pai, dessa forma, numa aparição. E acho que eu vi que ele está me ajudando e ajudando o Jacinto a criar uma rotina, a passar a viver como todo mundo.

Lembro agora que teve um acontecimento na infância que acho também assim, mediúnico e marcante. Eu via uns quadros desenhados, do que eu ia passar na vida. Eram uns quadros pintados. Foi uma vez em que meu pai foi a um Centro Espírita. Falando aqui agora, tento me lembrar o que diziam os quadros, mas são muitas camadas de esquecimento que vêm... A gente não aprendeu a perceber o valor da experiência mediúnica, dessa conversa com quem a gente ama e que foi para o plano espiritual. Dessa conversa com nossa própria alma, quando está mais livre.

A experiência mediúnica que eu tive serviu, em meu caso. 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 percepções e suas revelações que me ajudam a viver.

Exemplo, a tenda. A tenda que eu vira, utilizo para muita coisa, e 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 ainda com as imagens do sonho tido, que eu via o finzinho ... 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 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.

E eu nunca mais deixei de me inspirar nos círculos, em brinquedos e criações artísticas. Nas minhas aplicações de bordados e retalhos em roupas, nos brinquedos que faço, nos livros de pano que costuro e crio, sempre me inspiro em círculos cromáticos. Faço tapetes com o círculo cromático e utilizo para contar histórias na minha classe de educação infantil e nas praças, quando a gente faz alguma atuação artística.

Com adultos, faço as roupas com histórias de vida das pessoas – cada pessoa vai trazendo retalhos que são de alguma forma experiências de vida e cada um vai se contando, costurando aquilo, bordando, fazendo customização, tecendo... E tem a chuva de retalhos, em cima da cabeça da gente, e depois no chão, na tenda de histórias, com as crianças. Sempre há muitas cores, porque as cores trazem vida. Olha esta tenda – é uma saia grandíssima. [Mostra.] Mas pode ser usada como cobertura de circo. E quando a gente entra dentro, é como se a gente entrasse em um invólucro colorido.

Quando eu comecei a fazer uma tenda para minha sala de educação infantil, eu pensei: vou contar histórias que eu vi no litoral, no sertão e na serra. E assim fiz. No interior, quando eu era chamada para dar uma disciplina, nos fins de semana, eu ia para os terreiros limpinhos, do fundo das casas, ia para seus quintais; íamos para o meio da plantação das carnaúbas e levávamos as crianças para olhar o que elas viam todo dia, agora com outros olhos.

Teve uma vez que, dando um curso no fim de semana, em um interior, eu fui para um engenho de rapadura. Vimos as temperaturas; as quantidades de cana de açúcar; as medidas; o que poderia ser feito com o bagaço... isso tudo era um livro que dava para estudar. Ciências era também a vida ao redor, histórias eram da vida ali....

Eu escutava também as histórias das professoras.... Tantas histórias que as professoras contavam! Daí a gente selecionava as histórias para contar para as crianças, para fazer brinquedos com elas.... Tudo isso veio vindo, veio vindo... A tenda fazia as crianças saírem da

sala para se movimentarem e criarem coisas e olharem seus mundos de outro jeito... Era um reconhecimento. E um encantamento com o mundo.

Uma história? Ah, tem muitas! Por exemplo? A história do Mestre Oleandro. Essa história também me ensinou muito. Era um menino muito pobre, que não tinha brinquedo e não gostava de escola. Daí o menino foi criando seus próprios brinquedos com os restos. Um pedaço de madeira virava o Mané Gostoso, aquele boneco equilibrista... E ele pesquisava, o Mestre Oleandro. Era um grande estudioso de materiais. Pesquisador dos refugos, como ele dizia. Pesquisava aquilo que não se vê valor e destes pedaços que se jogava fora ele inventava um mundo de coisas.

Uma vez ele escreveu uma carta para sua mãe – aprendera a escrever *malemale* -, como ele dizia, escreveu dizendo que ia para São Paulo. Lá morou na rua, roubou, tomou droga, e foi parar num circo, onde encontrou um caminho para sua alma. Daí que Mestre Oleandro fez-se palhaço ali, depois comprou seu próprio circo, e voltou ao nordeste, ao Cariri, onde foi reconhecido como um Mestre da Cultura. Hoje, seus filhos tomam de conta, no Juazeiro, deste circo do pai, que se foi para o outro plano da vida.

Então, sabe qual é minha imagem do Mestre Oleandro? Faço aplicações de sol e lua e planetas, no círculo de cores da tenda. O círculo agora vira um arco-íris. E o Mestre Oleandro no meio, com um arruado de casinhas em volta, os campos e as vendinhas dos artesãos do Cariri. Mestre Oleandro, eu vejo assim: entre um monte de casinhas e mãos de luxo. E o círculo vai se expandindo. Eu entendi direitinho o recado para minha alma.

2.5.1 Conversações

Amarilis tensiona o significante – a forma do que ela quer dizer, como arte –, e seu vasto mundo interior, onde recria a si mesma e ao que encontra, no trabalho artesão da arte e da escola, junto às crianças. Mostra o esforço imenso de se dizer de um modo mais inteiro. Daí que estuda o círculo cromático visto sob a forma de um sonho, em uma hora em que estava meio dormindo e meio acordada, como se com esse recado para sua alma fosse pintar a sua vida.

Depois, um signo é uma chave. Abre o campo da palavra, a partir de uma presença que voa na direção do que está ausente. Os signos que são todas as palavras da língua, por exemplo, são uma chave para se chegar à inteligibilidade do mundo, de nós próprios e do Outro. Há, porém, nas realidades humanas da psique, que oportuniza uma descentração do eu profundo.

Há, também, como que uma certa opacidade que faz as palavras e imagens girarem como em um jogo de espelhos: a arte tem parte com esses caminhos entrecruzados.

É que no automatismo de nossas vidas, ou no que se cristaliza como sentir, as palavras e imagens ficam “acostumadas” e, em muito, impedem de dizer verdadeiramente. Como se carregassem marcas que tornam frias, duras ou óbvias as coisas que deveriam nos alumbrar e trazer um encanto inaugural pelo mundo. Talvez pensando nisso, o poeta Mallarmé disse quase em descuido, que a tarefa da poesia, como de toda arte, seria “dar um sentido mais puro às palavras da tribo”.

Situemos alguns pontos dessa questão que, como vigas para uma construção, se quer afirmar. O núcleo do nosso ser não coincide com o eu, disse Lacan (1985), e supôs que o que mais surpreendia Freud – como um peixe diante de uma maçã – seriam as ilusões da consciência.

Na verdade, hoje nos parece mais fácil supor a não transparência da consciência e que ela não esgota toda a subjetividade ou o que se pode conhecer sobre a psique. No tempo de Freud, contudo, o discurso da psicologia e da medicina faziam da psique um mecanismo complicado, e os psicólogos, bem como os psiquiatras, ao lidar com o físico, não raro o faziam redutoramente, como se estivessem diante de um relógio suíço.

A ciência, pois, era guiada pelo paradigma mecanicista. Imagine-se o paradigma mecanicista como referência para as ciências da vida – o insólito é isso não ter parecido, para grande parte do mundo acadêmico, paradoxal. Certamente, as ciências humanas e sociais só avançaram em seus estudos quando buscaram seus próprios métodos, sem uma dependência estrita das ciências exatas (esta separação entre as ciências já não se faz nestes termos, pois agora se trata de fazer diálogos e atravessá-las unindo olhares distintos).

Faz-se preciso afirmar que, hoje, a tentativa de não separar as ciências sustenta, sobretudo, uma crítica à dominação. A relação entre ciências hoje, supõe empréstimos, diálogos, convergências e transversalidades. E sem desconhecer o que veio de significativo com as ciências, como avanços materiais, as conquistas humanas sob a égide do paradigma mecanicista deixa em falta as solidariedades essenciais. É que o capitalismo tem feito quase uma mutação da alma humana, se isso fora possível colocando as produções científicas a favor da acumulação em escala mundial gigantesca. Aos desafios de não ver isso como determinismo corresponde o de acrescentar os de atuar em nosso tempo histórico com novos olhares, como o espiritual. Qual Kardec, com o espiritismo, o faz. E chama outros na roda de suas conversações.

Assim é que ao lado das possibilidades de produção de tecnologias e bens jamais vistas, os poderes acumuladores de riquezas e de supremacias entre continentes, países, culturas

e classes sociais exercerem seus domínios. E os cientistas foram também se demitindo de ser força socializadora de solidariedades visíveis e invisíveis, de possíveis.

As possibilidades da solidariedade, em sua versão comunitária, cresceram, contudo, pela força do direito a ter direitos, apesar do Estado e da lógica do mercado periclitarem e, quase sempre, se articularem para manutenções indébitas. E como a ideia de cidadania o fizera, muitas vezes se trabalhou contra ela própria quando sua voracidade por igualdade foi tragada por uma homogeneização das subjetividades que não valia.

É que o local da cultura chegou a ser outro nome de sonho de uma comunidade real, e de um multiculturalismo orgânico. E nessa comunidade real, não é só o presencial que se valora, mas o fato de que a nomeação de quem é do local resulta por ser uma construção permanente, não é algo dado, daí as questões étnicas de fronteiras, entre os oprimidos, serem sempre retomadas. Também no mundo do conhecimento.

E no ambíguo do que é dentro e do que é o fora da cultura, o que o projeto da modernidade conseguiu vincar foi um campo de totalidades supranacional que vai compondo eixos e alianças em reordenação constante. O cultural, de fato, passa a ser híbrido, e múltiplo, embora se queira a todo tempo passar uma ideia homogeneizadora dos dialetos, costumes, memórias coletivas e, isso, na prática dificulta os sujeitos viverem sua singularidade, seu permanente tornar-se um outro de si mesmo. Bauman (2012, p. 28) dizia: “a cultura se autopropaga na medida em que não o padrão, mas o impulso de modificá-lo, de alterá-lo e substituí-lo por outro padrão continua viável e potente com o passar do tempo”.

De todo modo, parece que o esforço para fazer a crítica dos colonialismos é tão dispendioso para os sujeitos, que as proposições vão derivando para situações eventuais de transformações nem sempre válidas, como se vê na espetacularização da cultura. E na negação ao que viera como saber, antes da gente. Porque acrescentar o local, inclusive nas referências culturais, não significa rechaçar muito do que viera anteriormente, já que não se teve nunca uma humanidade sem supremacias, nem se pode negar tudo da história.

Como o labirinto, que para fazer-se a renda bonita se refaz o linho e, nesse movimento se tece o bordado, assim se põe a ambivalente construção da cultura e do conhecimento na modernidade – a propositura vem no ato mesmo do desmonte do que a construção social deixara vivo, como obra feita e que precisa ser revisto, relido.

Então, nesse esforço de domínio, a modernidade como formação social e discursiva, em uma infundável troca de nomes por nomes, alija Deus e tenta colocar o homem no seu lugar. Desse modo, como um Prometeu moderno, que queria roubar o fogo de Zeus para tomar todo o saber, o sujeito da modernidade chora sua orfandade fazendo guerras. E é assim que a cultura

crítica fica com seu projeto não só de ser autoconsciência da sociedade moderna, mas de produzi-la desconhecendo a inteireza do humano e sua tessitura ética como ser espiritual.

Kardec chega exatamente propondo, no terreno mesmo dessa autoconsciência, não inflar o ego dos sujeitos que fazem uma ciência da qual se apartou o humano de seus fins éticos. Mas alcança propor uma razão emancipada que, em sua largueza, possa nos situar em relação com o cosmo, representando essa postura no dialogismo com os Espíritos – cidadãos do universo como nós o somos, com destinação imorredoura, cuja lei de igualdade e evolutiva se enuncia com uma pauta crítica.

Nesse contexto, a ideia de maquinismo para ler o universo, tanto da natureza como da cultura, parece não dar conta do problema da liberdade, igualdade, fraternidade, ideais tão aviltados e ao mesmo tempo tão caros à humanidade. Tão devir. Dessa maneira é que partindo do distante, tivemos de chegar à alma humana devagarzinho.

Como íamos dizendo, os domínios do eu saem de sua escuridão.

E passa-se a descentrar a estrutura do sujeito humano em relação ao eu, o que não significa dizer da não essencialidade da consciência, como parece ter querido observar Freud, ao colocar a importância de pensarmos no inconsciente como esse lugar de onde o sujeito faz comportar um mundo que não sabe que sabe. Seria percebê-la, no mínimo, à consciência, como problemática, podemos inferir do que nos sugere Lacan. E este adita:

Tomem este jogo curiosíssimo que Freud evoca no fim da ‘Psicopatologia da Vida Cotidiana’, e que consiste em solicitar ao sujeito que diga números ao acaso. As associações que lhe vêm em seguida a este respeito fazem brotar significações que apresentam tanta ressonância com sua lembrança, com seu destino, que do ponto de vista das probabilidades, sua escolha cai bem além de tudo o que se pode esperar do puro acaso. (LACAN, 1985, p. 77).

Dentro deste quadro reflexivo, Lacan (1985) esclarece: há o sistema do eu (enquanto princípio de realidade) e o do inconsciente (muito mais vasto). E há um registro atávico, onde se tem o inconsciente guardando registros das outras existências do espírito imortal (KARDEC, 1999). Como há, ainda, a não transparência de ambos.

Tem-se um ponto importante para nós, na abordagem do sujeito, que lemos em Kardec (1999) e achamos central em nossa reflexão: a tentativa de pensar a vida com a liberdade de transformar-se e ao mundo, intervindo como criação do novo no ser. Redenção do velho ser humano que fomos, a (re) criação de si na vida cotidiana é tarefa que possui seu liame com nossa autocompreensão em possibilidades crescentes, quão ais evoluímos.

O discurso de Amarilis, que vimos acima, é uma representação enxuta desse apelo aos possíveis da recriação permanente do sujeito, nos contextos do cotidiano moderno. E nele se

captura a remessa infinda do signo na arte, que advém como instigante acervo de possibilidades, a partir das experiências medianímicas relatadas por Amarilis. Vale seguir.

Quando vi meu pai assim, percebi que era ele que nos ajudava. A mesma coisa que eu vira meu pai fazer, nas horas *difíceis*, meu filho passara a fazer. Eu percebi, só então, que meu pai estava me dizendo que estava velando por mim, desta forma atenta, participante. (AMARILIS – NARRADORA, grifo nosso).

A elaboração da experiência medianímica – seu movimento reflexivo –, tem seu acento prático. Ela quer criar possibilidade do novo no chão dos dias, na escola onde se trabalha, nas relações de amor, no universo das interações com as crianças. Uma arte estimulada por experiências medianímicas significativas, que vieram ao sujeito em momento crítico, expande os modos de Amarilis lidar com o repetitivo e o insuportável da dor.

Voltando a Lacan (1985), tem-se em sua visada uma mudança básica de quadro de referência: o eu e o inconsciente pertenceriam ao sistema da vida e não ao da máquina. Como observa Lacan, no seu livro 2 do Seminário, o despontar da biologia moderna calçou-se numa apologia ao maquinismo e assim mesmo foram lidos os fenômenos biológicos: “A partir daí vocês começam a ver despontar a biologia moderna, que tem como característica nunca fazer intervir qualquer noção relativa à vida. O pensamento vitalista é estranho à biologia” (LACAN, 1985, p. 100).

Deslocando a leitura do psiquismo do aspecto de mecanismo para a noção de energética – o que talvez só teria sido possível após o advento da máquina ter chegado a um certo grau de desenvolvimento e o pensamento da ciência se ter alçado para além da física newtoniana –, chega-se a um “para além da referência inter-humana que é o para além simbólico”, conclui Lacan (1985, p.100).

Poderíamos acrescentar: chega-se também no para além que é a transcendência, referida ao humano como Espírito, com vida imortal, ser interexistente (que vive entre o plano físico e o espiritual, relacionando-se com ambos por meio de um corpo espiritual que sobrevive também à morte física, sendo o corpo do Espírito). Detenhamo-nos aqui.

Como observa Herculano Pires, no prefácio à Gênese (KARDEC, 2013b, p. 9): “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 dar voz a um sujeito, Espírito, que fala, pensa, sente, é fundamental para compreendermos o diferencial metodológico da ciência espírita. Já apontamos isso. Há que anotar-se, também, que o materialismo, com seus estudos do mundo

físico, seria um primeiro caminho, base do que se chamaria espiritualismo, que segue adiante em busca de novas dimensões da realidade. Com Herculano Pires:

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. Apelaram então para os limites das ciências, que só se aplicam à matéria. Kardec lembrou que os limites das ciências estão na revelação da realidade total do universo. (KARDEC, 2013b, p. 9).

Refere Kardec, sobre o assunto, que “as religiões têm sido de tempos em tempos, instrumentos de dominação”. Partindo deste limite, contudo, avança:

O Espiritismo – fazendo-nos conhecer o mundo invisível que nos cerca e no meio do qual vivíamos sem saber as leis que o regem, suas relações com o mundo visível, a natureza e estado dos seres que o habitam e, por conseguinte, o destino do homem depois da morte – constitui verdadeira revelação, na acepção científica da palavra. (KARDEC, 2013b, p. 25-26).

Nessa compreensão, os cientistas são *reveladores*, no sentido de tornarem conhecidos fatos sob a luz da ciência. Inicialmente, os cientistas voltaram-se sobretudo para as realidades físicas e, como consequência do próprio movimento evolutivo das ciências, sempre com a regência divina no concerto da evolução do universo, tivemos de adentrar o campo ético-moral do ser. Nas palavras de Kardec:

Se Deus suscita reveladores para as verdades científicas, Ele pode, com mais forte razão, suscitá-los para as verdades morais, que são um dos elementos essenciais do progresso. Tais são os filósofos, cujas ideias atravessaram os séculos. No sentido especial da fé religiosa, a revelação se diz mais particularmente das coisas espirituais, que o homem não pode descobrir por meio dos seus sentidos e cujo conhecimento lhe é dado por Deus ou por seus mensageiros, seja por meio da palavra direta, seja pela inspiração. (KARDEC, 2013b, p. 23).

As intervenções medianímicas estão envolvidas em uma gama de fenômenos, e nesse campo se vê mais ostensivamente a colaboração do plano espiritual, que se dá auscultando o ponto de vista do sujeito que os recorta e vivencia, reflete; elabora, enfim.

No concerto das ciências psicológicas, vale frisar que, para Jung (2015, p. 63-64), a “função transcendente” resultaria da união dos conteúdos conscientes e inconscientes, reiteramos. Não são coisas excludentes, considerarmos essa compreensão de Jung da transcendência e a que propomos. Para nós é preciso considerar a transcendência como um conjunto cujo centro é a consideração do ser humano como Espírito imortal, princípio espiritual individualizado, que vivencia inúmeras reencarnações, criado por um Deus do universo, que o fez perfectível; com a liberdade de construir-se na direção crística e de modo crescentemente mais evoluído, como pontua Kardec (1996). Estas perspectivas serão necessárias para nossa

abordagem dos fenômenos que estudaremos. O ser espiritual que somos possui também um corpo do espírito ou perísprito, que é um envoltório semi-material, a seguir conosco em nossa evolução, após o decesso terrestre e continuando junto às novas reencarnações que vão vindo, como esclarece Kardec (1996).

Aqui devemos frisar, em síntese, que espiritualidade lida com os fenômenos que se reportam ao ser espiritual que somos. Imortal, princípio espiritual individualizado e sobrevivendo à morte do corpo físico, destinado à perfeição, com um corpo fluídico, o perísprito, o Espírito evolui em seus múltiplos renascimentos e nos períodos intermissivos. Rumo ao Pai, um Deus que ama.

Organizando o corpo somático, o Espírito se utiliza dos equipamentos do perísprito, tornando-se o indivíduo um ser trino, no qual a morte física dilui a forma sem aniquilar a sua realidade, transferindo, mediante o corpo intermediário, para o Espírito que sedia a vida, conquistas e prejuízos que lhe programam futuros renascimentos. (ÂNGELIS, 2014a, v. 5, p. 34).

Herculano Pires fala em termos de ser interexistente, para assinalar na nossa existência a concretude de sermos seres espirituais que vivem “entre dois mundos” ou planos vibratórios interconectados –, o que faz com que toquemos em outros âmbitos de realidade. Como diz Pires (2004b, p. 48):

Assim, para usarmos uma expressão de Tagore, ‘a religião do homem` seria a nova homogeneidade em que a educação poderia reconstruir-se, não mais na base ingênua das certezas tradicionais, mas na base dinâmica da expansão do conhecimento em busca de novas dimensões do espírito.

Pinçaríamos, desse percurso feito até aqui, a ideia inicial de que o alcance do sentido das experiências da vida humana ultrapassa o que a consciência percebe. E o que seria 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. (ÂNGELIS, 2002a, p. 88).

Ângelis (2002a, p. 89) observa outros aspectos da consciência que indicam “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 Deus em nós, de um modo profundo e intrínseco, e que se direciona para a meta da sua vida, assim 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 que funde sua autonomia no exercício de suas escolhas, como observa Kardec (1999, 2002a, 2002b).

Para dar conta dessa referência às metas em nossa vida, deste impulso para uma finalidade da existência, que todos temos, Jung propõe o conceito de individuação, que é um termo que mostra o evoluir humano como processo de nos tornarmos nós mesmos, com nossa singularidade, desenvolvendo o vir a ser a partir de quem somos em potência, expandindo nossas qualidades individuais na direção do devir pleno.

Na introdução do livro de Jung “Espiritualidade e transcendência” (2015, p. 28), em sua introdução Brigitte Dorst observa sobre o pensamento de Jung: “O processo de individuação é um esforço vitalício visando à tomada de consciência e à inteireza psíquica. Nesse sentido, a via da individuação também é uma *quest*, isto é, uma jornada de busca espiritual.”

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. (ÂNGELIS, 2014a, v. VI, 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. (ÂNGELIS, 2014a, v. X, p. 109-110).

É importante sublinhar que o si mesmo imortal ou self teria vivido muitas *personas* (personalidades), em inúmeras reencarnações: ideia exposta em quase toda a filosofia e religião oriental, como também possibilidade em exame nos estudos junguianos, nos do pensamento espírita, dentre outras ciências e saberes.

Pretendemos ir considerando, no curso deste estudo, no que concerne ao pensamento espírita, os acréscimos e desdobramentos que a experiência brasileira traz e que mostra como a ciência hegemônica tem jogado fora esta significativa produção que é a ciência, filosofia e religião espíritas, em seus enlaces. Não se pode desperdiçar a experiência das culturas humanas não hegemônicas, nem deixar de construir categorias novas para pensá-las. A ausculta ao que se tem produzido e que fica como paradigma submerso, solicita escuta digna, e produção de conhecimento mais liberto da lógica da mercadoria e dos cânones vigentes, que se querem urdindo um uníssono, em termos de paradigmas, mas nunca o conseguiram.

Dito isso, pode-se prosseguir dizendo que a atividade artística do sujeito, que se faz sob a forma de ação consciente, mas também com material simbólico que vem dos extratos do inconsciente profundo, qual vimos na história de Amarílis, é a matéria-prima da arte. A atividade formativa, quando atravessada pela arte, teria seu aspecto criativo diferente do fabricado. E traria neste movimento as energias do inconsciente pessoal e coletivo, em seu movimento dialético de fazer diálogo com o consciente.

2.5.1.1 *Formatividade e criação na crítica da cultura*

Sabe-se que toda operação do pensamento é sempre formativa (PAREYSON, 1993), sendo um concreto operar com obras, e que mesmo a experiência das ciências e das atividades produtivas envolvem aspectos de criação. Nesse sentido, diz-se que todas as atividades lidam com uma formatividade que é um operar enformando obras. Podemos prosseguir dizendo que

esta formatividade não acontece sem as operações do pensamento, que se engancha ao mundo do sentir da pessoa, possuindo sua energética e, resultante de tudo, sua vibração. Mas há variantes nesse formar obras.

Desse modo é que o ser tece uma psicosfera ou ambiência mental, criada com seus pensamentos e sentimentos, que por sua vez se conectam a outras inteligências espirituais, formando um campo vibratório específico no entorno da pessoa.

Ocorre, contudo, que nos processos criativos, ao modo da arte, há determinados modos de se conjugarem aspectos diversos da inteligência e do desejo, da percepção e da intuição na produção e na recepção das obras de arte. Algumas capacidades subordinam-se a outras, em determinadas operações do pensamento. Desse modo, no pensamento criador, por exemplo, algumas capacidades parecem ficar mais autônomas que outras e há hierarquias ou dominâncias de alguns processos que tornam diferente os processos de criação (LINHARES, 2001, 2017; OSTROWER, 1991).

Lembremos que, para Jung (1997), o eu centro da consciência procede do inconsciente, e se relaciona, com o mundo externo, através das quatro funções: pensamento, sentimento, sensação e intuição.

Há muita gente pensando que os problemas mundais podem ser perfeitamente resolvidos pelo pensamento. Mas nenhuma verdade pode ser alcançada sem a intervenção das quatro funções. Quando se pensa o mundo, apenas se alcança um quarto dele: os três quartos restantes podem voltar-se contra a gente. (JUNG, 1988, p. 72).

Observamos, em nossos estudos, que há uma chamada maior para as funções superiores do pensamento – a intuição, o sentimento, o pensamento lógico-verbal e a percepção – atuarem mais intensamente conjugadas quando se cria (em ocasiões de maior atuação do pensamento criador). E vimos, também, que não só na psique, mas nos movimentos sociais e nas experiências dos que fazem a crítica da cultura, lidar com uma forma mais ampliada de razão, onde se pondera as várias funções do pensar em nossa vida, é fundamental para as transformações ser-mundo se darem em novas bases. Inclusive porque há, no pensamento criador, este aspecto de se ter novas configurações.

A porteira aberta, trazendo o material do inconsciente, não deixa que a criação seja apenas repetições de conteúdos reprimidos, como critica Bachelard (1988) a Freud. Há uma errância que, na verdade, é o *trabalho do sentido*, como nomeamos (LINHARES, 2001), e que se faz também por meio de intenso diálogo feito no presente, onde atuam de modo diferente do habitual as funções superiores do pensamento consciente, quais sejam: as da percepção, a da intuição, a do sentimento e a do pensamento lógico, verbal, propriamente dito.

Parece acontecer, no pensamento criador, segundo pudemos ver em nossas pesquisas anteriores, um extrato do pensamento consciente que vigia, por meio de um trabalho com as diversas funções e, em outros momentos, é ultrapassado pelos tateamentos expressivos do inconsciente, em sua busca de significar.

Ponderamos que a criação, feita quando o sujeito se expressa *ao modo da arte*, é marcada por um movimento no qual o significante (imagem, palavra) insiste em tentar deter o sujeito em sua malhas, realizando, nelas, o que nomeamos de *trabalho do sentido*. Como se o que vai sendo urdido desafiasse a representação e quisesse remeter a si mesmo, a um arrebatamento onde a linguagem descentra o sujeito e, paradoxalmente, o devolve a ele de modo mais inteiriço. E novo,

Nessa teia que faz do símbolo quase um Outro do sujeito, o simbolismo desejanste das experiências medianímicas seriam estas águas por onde o rio das significações correm, mas se referindo sempre a uma natureza maior, nesse descentramento e, paradoxo, ao a espiritual.

Redizendo: a criação do novo pode se fazer também com materiais do inconsciente ampliado, sede das múltiplas reencarnações do sujeito, que podem produzir novas sínteses criadoras no tempo presente. Pois que já vimos em Kardec (2013d), que o sujeito humano, com seu inegável acervo reencarnatório, é um Espírito imortal, em passagens evolutivas.

Ora, os conteúdos que vêm do inconsciente são destravados por meio das inteligências que objetivam-no como material simbólico, inscritos nas formas da linguagem e da arte. Contudo, em algum momento, estes caminhos do pensamento criador – que seguem por momentos predominantemente com a inteligência do sentimento, ora com a da intuição, ora com a percepção – vão ser abordados pela vigilância do pensamento consciente que, de alguma maneira, olha este material [do inconsciente profundo] com olhos de agora. E dialoga com ele. Recria-se, então, o novo em meio a essas brumas, que nos chegam às vezes desde um passado remoto, mas também por inspiração do plano espiritual, como se está ver na narrativa de Amarilis.

Pode-se constatar, dessa forma, que o símbolo na arte segue 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 palavras-pedras: levem o leitor da poesia, ou de outra linguagem artística, a realizar um percurso diferente do que ele faz todo dia com suas palavras ou imagens acostumadas.

Vale dizer que as palavras e as imagens que se dizem ao modo da arte exigem que o sentido fique tentando a todo custo estar em um estado de remessa sem fim: a força atrativa da

evolução do ser impulsionando energias antigas para assomarem no fértil chão do tempo presente, produzindo novos desafios de aprendizagem e significação. Enfim: de transformação.

Obstaculizando o sentido acostumado que, como íamos dizendo, parece estar repleto de ferrugem do que já não tem mais valor para a alma, e também disso que falamos ser “o habitual na linguagem”, a palavra ou imagem na arte nos leva a fazer um esforço para significar diferentemente. Ao nos carregar para outros pensamentos não rotineiros, puxam energias do nosso inconsciente profundo para chegar-se ao tempo de agora. E quando as inteligências do sentimento, da intuição, da percepção atuam mais largamente, ao lado da inteligência lógico-verbal, às vezes ocupando lugar proeminente, ainda que depois a linguagem tente ler o que foi percorrido com estas “inteligências” mediante sua abordagem lógico-verbal, tem-se o que chamamos de “processos de criação ao modo da arte” (LINHARES, 2001).

Adentrando em novos aspectos do ato criador, observamos, como em Amarilis, que a mediunidade está envolvida, de um modo pujante, como inspiração do plano superior, espiritual, na vivência com nosso cotidiano de trabalho, nosso mundo relacional e com a arte. Aqui nesta pesquisa sublinharemos o aspecto produtivo e positivado dessa intervenção do plano espiritual na criação da arte, cujo sentido maior é tornar mais vívida a vida do próprio sujeito e das aprendizagens de sua humanidade.

2.5.1.2 A pintura de Ingres e a intervenção mediúnica

Kardec já descrevia, na Revista Espírita de 1862, de junho, processos criativos cuja intervenção espiritual fora observada, no estudo “O Menino Jesus entre os Doutores – Último Quadro de Ingres” (KARDEC, 2004, p. 246-250). Veja-se também, neste estudo, uma representação dos largos caminhos metodológicos seguidos por Kardec e da ampla escuta que fazia ao mundo social de seu tempo.

Elegeremos um caso delicado, simples, e que no detalhe mostra a incisão precisa do pesquisador Kardec. Adiantamos que na escolha metodológica feita por Kardec em seus estudos, 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 descreveu no

texto da psicografia. Leiamos a psicografia e observemos 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, ano V, p. 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, parece-nos, 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, ano V, 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 e prosseguindo: 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 e 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, ano V, 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, ou por meio de correspondetes e companheiros espiritistas, 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 o estudado e pesquisado sob a forma de ensaios, na Revista Espírita, que funcionava como uma tribuna livre.

Desse modo é que Kardec compulsava livros, publicações científicas, religiosas, filosóficas, excertos de jornais, fatos que a opinião pública comentava, acontecimentos que se desenrolavam tocando a ampla gama dos fenômenos medianímicos, em especial, que se desenrolavam em cenário culturais diferentes.

Todo um conjunto fenomênico que solicitava reflexão acurada era partilhado pelos espíritas de diversos agrupamentos do mundo inteiro, mas em particular na Europa. Os espíritas se mobilizavam, refletindo, enviando procedimentos de pesquisas, descrições de fatos biográficos acontecidos consigo e cartas com narrativas diversificadas, para análise de Kardec; este, na medida do possível, as socializava na Revista Espírita, desenvolvendo reflexões com a colaboração dos Espíritos. Depois, compilando em diversas obras, criteriosamente, os resultados dos estudos advindos dessa permanente ausculta e consulta ao mundo social.

No caso em estudo, de Amarílis, constatou-se que havia um material de criação que poderia objetivar-se na arte, vindo desse extrato de experiência medianímica. Reiteramos: experiência medianímica envolve: a) a alma de um sujeito que é Espírito, princípio espiritual individualizado, imortal, com seu corpo físico e com seu corpo espiritual ou perispírito, daí o nome *anímica*, quer dizer, da alma da própria pessoa; no caso a vidência; b) e envolve também os Espíritos, que se encontram em outro plano vibratório, como seu pai ou algum Espírito que a conduz na arte e educação, como também nos exercícios de amor e amternagem.

2.5.1.3 A via do cotidiano: o simples é complexo

A experiência mediúnica que eu tive serviu, em meu caso. 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.

Exemplo, a tenda. A tenda que eu vira, utilizo para muita coisa, e 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 para conhecer mais as cores, as tintas. É um estudo de cores. (AMARÍLIS-NARRADORA).

Iremos compreender a experiência medianímica, portanto, como a que lida com a alma da pessoa mesma e com as intervenções do plano espiritual. Adiantaremos, porém, que essa influência, com mais razão ocorre nos processos de autocriação de si ou de transformação espiritual.

Nesse sentido, ao possibilitar um contato mais largo com o si mesmo (também chamado *self*), em momentos cruciantes do cotidiano **a experiência medianímica viu-se funcionar como um guia interior de inegável valor para o sujeito**, como afirma Amarílis, ao dizer que “serviu para si” o que vivera dessa forma.

Amarília toma contato com o plano espiritual, e, nele, com Espíritos que estão em outro campo vibracional; estes, lhe renovam esperanças e dão alento nas intempéries da vida, ativando, em especial, no seu caso, sua potência criadora.

Na experiência de Amarílis flagrou-se essa ajuda, que veio em uma hora que ela qualifica como difícil, com a visão que teve de seu pai, aqui descrita por uma via que ela se referia como um *estar acordado mas ainda com a imagem do sonho*, como expressa. Discutiremos com mais vagar isso, por hora vale sublinhar que a visão de seu pai faz Amarílis confirmar, concretamente, o campo de significações que ela estava a ofertar ao filho em dificuldade. Esta espécie de assertividade do pai, mesmo em outro plano, a faz sentir-se cuidada, apoiada, amada.

E quando eu vi meu pai, nesta visão, vi que era o jeito dele dizer que estava me entendendo, que estava entendendo tudo, que estava me acompanhando e me cuidando. Parecia uma visão interior, mas não era coisa da minha imaginação, não. Era uma visão real. Acho que era a alma de meu pai que eu via, assim por dentro da minha cabeça. Fechava e abria os olhos e continuava vendo. Não sei explicar exatamente como pode ser isso. (AMARILIS – NARRADORA).

É certo que poderíamos chamar a inserção do pai de Amarílis, nessa hora de sua vida, como uma “visão que guia” e que “mostra ao sujeito encarnado como o desencarnado que o ama o acompanha”. Podemos constatar que esta visão que guia costuma se repetir, e, por meio da elaboração medianímica tem função conselheira, cuidadora e reorganizadora da vida concreta do ser. Evidentemente, não que a visão faça pelo sujeito o que é de sua alçada realizar, mas aponta olhares novos; mostra algo que redireciona sua percepção, ou a confirma, sobre algum aspecto da vida que naquele momento é fundamental considerar.

Por outro lado, houve um fenômeno de vidência pelo fato do sujeito dizer que esta visão aconteceu não exatamente em um sonho, mas em um estado como que crepuscular, já a pessoa acordada, mas ainda com os “restos do sonho tido”. Podemos qualificar este fenômeno como vidência passiva. Nos termos de Zimmemann (2011b, p. 131-132): “É o tipo do fenômeno em que o sujeito, semidesprendido ou desprendido perispiritualmente, recebe as imagens que lhe são mentalmente transmitidas pelos espíritos.” E, ainda explicita Kardec (1993a): que é comum as aparições contecerem junto aos entes queridos, que as amaram quando reencarnada.

Continuando, vimos que logo que Amarílis tem a visão do pai, ela vai vir do sonho ao estado desperto e esta lhe parece uma imagem confirmadora, para ela, do encaminhamento dado ao seu filho Jacinto.

Penso que a imagem do meu pai vem me dizer isso. Que ele cuida de mim e vem me dizer para meu filho buscar uma rotina. Ou uma sustentação no momento difícil. Porque estamos em um momento difícil. Meu filho deixou de estudar, parou tudo da vida e foi morar com o pai. Depois, voltou. Acho que ele está meio perdido. O mundo do pai pesa nos ombros dele. Pelo tempo que ele perde, penso que fica uma energia empatada, como se ele não se liberasse para viver as coisas dele mesmo. (AMARÍLIS – NARRADORA).

Na narrativa de Amarílis, seu pai, quando encarnado, dizia claramente que o trabalho, mesmo o que não é idealizado por nós, pode ser uma âncora para a organização da nossa vida, sobretudo em tempos de dificuldade

Daí meu pai vem, na visão que eu tive - ainda o vi na hora em que eu estava acordando, já desperta, mas vindo como que de um sonho com ele -, para me ajudar. E meu filho, vendendo roupas faz uma rotina e junta dinheiro para ser um piloto que é o que ele quer. Eu disse que eu sentia meu filho perdido e disse agora que ele quer ser piloto de avião. Como pode ser perdido se ele tem um objetivo? Acho ser piloto um sonho válido, mas muito longe de alcançar. Longe de nossa vida. Horas de voo pago é muito caro, eu sou uma professora. Tenho receio porque ele parece colocar este sonho muito alto. Não seria para funcionar como um tampão junto às angústias do presente? Já vender as roupas, como meu pai, aproxima meu filho de seus objetivos. Porque é alguma coisa de prático que ele faz na direção do que ele diz ser seu sonho, mas é presente. Como realizar um sonho se a gente não faz nada no presente por ele? Eu digo isso a meu filho. Mas de repente, veio meu pai, dessa forma, numa aparição. E acho que eu vi que ele está me ajudando e ajudando o Jacinto a criar uma rotina, a passar a viver como todo mundo. (AMARÍLIS – NARRADORA).

No livro *Mecanismos da Mediunidade*, Luiz (1991), 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 ler:

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 harmoniza, 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. (LUIZ, 1991, p.154).

Há de se pensar que no sono ativo o sujeito pode objetivar, depois da sua experiência espiritual, onde se desdobra ou onde ocorre a emancipação da alma, traços do vivido sob a forma de arte, para servir de inspiração na criação de obras e recriações de si nas situações da vida comum. Podemos ver que parece ter sido este o caso de Amarílis – quando tem a visão do

pai, em servilo de guiança e conselho, mas também quando acorda rememorando a visão do círculo cromático.

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.*

E eu nunca mais deixei de me inspirar nos círculos, em brinquedos e criações artísticas. Nas minhas aplicações de bordados e retalhos em roupas, nos brinquedos que faço, nos livros de pano que costuro e crio, sempre me inspiro em círculos cromáticos. Faço tapetes com o círculo cromático e utilizo para contar histórias na minha classe de educação infantil e nas praças, quando a gente faz alguma atuação artística. (AMARÍLIS – NARRADORA, grifo nosso).

Amarílis atenta para o recado dado à sua alma:”o círculo era só a visão, eu tinha de pensar o que ela significava em minha vida.” Nesse sentido, se pode flagrar como aquarelas e cores se dizem, e como Amarílis reflexiona, mediante a *elaboração medianímica*, sobre o que as formas inarticuladas como também as articuladas da arte podem provocar no sujeito. É que suas figurações não são cópias do real, mas apontam campos oblíquos de significação, dentre os quais o inconsciente profundo do construtor e do receptor, que é Espírito, com a obra artística dialoga.

Sigamos, porém, para outras veredas, após o rastreamento do que a obra artística faz com suas formas significantes. É que estamos a tomar obras de arte também como signos que expõem padrões do sentir da experiência humana (LANGER, 1971). Desse modo, temos insistido na ideia de que suas formas podem eliciar, no sujeito, movimentos que desencadeiam diálogos com o dito e o não dito que deriva do inconsciente. Isso, contudo, não desfaz o valor – mas o aumenta e encarece – da experiência medianímica, ou da inspiração, mediunidade, como a intuição, que se constitui base desse trabalho expressivo.

Na visão do círculo cromático (roda de cores, primárias, secundárias e terciárias, em diversas combinações e gradações, também chamado Disco de Newton ou Círculo de Cores), que vai servir de inspiração para os trabalhos cotidianos em arte e educação, que Amarílis faz, acontece uma produção de quadros simbólicos ou de reminiscências que parecem fragmentárias. Possuem, porém, uma gramática a ser compreendida pelo percipiente, no caso, Amarília, e essa leitura atende, como se vê, clamores ou leva a novas e inspiradas perguntas que às vezes o sujeito está a solicitar sobre questões de sua vida.

Esse tipo de mediação feita pelos Espíritos, mediante inspiração e intuição, junto a nossas formulações sobre questões que nos afligem acontece com frequência, embora nem sempre diuturnamente relembremos o vivido. É a esse dialogismo da *experiência medianímica*

que dizemos atender também uma função de guia, com qualidades de consolo, aprendizagem, conselho e companhia, entre outras. Assim, vivifica-se o sentimento de vida, quando sua leitura é positivada pelo percipiente ou, melhor dizendo, pelo sujeito que partilha a experiência medianímica e a elabora.

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 fragmentárias 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. (LUIZ, 1991, p. 154, grifo nosso).

Nesse trilho, tanto as lembranças de quadros simbólicos, mesmo que pareçam fragmentárias, e, intuições e inspirações resultantes da experiência medianímica são respostas a reclamos e desejos profundos da alma. Estes recados são respostas espirituais, poder-se-ia dizer, com Amarílis e que vêm dessa forma pelo olhar dos que nos amam e se foram para o outro plano da vida.

A partir da visão acima discutida, considerada pela narradora como história de alma ou experiência medianímica, vê-se que todo um campo reflexivo é trazido para a leitura do sujeito; e o que nomeamos de **elaboração medianímica – o campo reflexivo que se instaura depois da experiência tida** – vai possibilitando que a pessoa estabeleça um diálogo interno com o plano espiritual. Com Amarílis: “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?”

Mostrando pelo seu avesso essa elaboração a ser feita, diz Amarílis: “A gente não aprendeu a perceber o valor da experiência mediúnica, dessa conversa com quem a gente ama e que foi para o plano espiritual. Dessa conversa com nossa própria alma, quando está mais livre”.

Repare-se que o que diz Amarílis com a frase “conversa com quem a gente ama e que partiu para o mundo espiritual”, parece referir-se à visão de seu pai; já falecido; e a “conversa com nossa própria alma, quando está mais livre”, parece aludir às visões que ela resultou por nomear como “do círculo cromático”.

No que foi colocado por Amarílis, ressaltamos também a potência que o diálogo com o plano espiritual, na experiência medianímica, possui para impulsionar ações: observe-se que após esta visão do pai, Amarílis recepciona outra visão, a da tenda colorida, que ela nomeia de círculo cromático. Tal compreensão ela afirma ser parte do universo dos estudiosos das artes; e

passa a utilizá-la como base de suas criações e com as atividades nas praças e com as crianças da educação infantil.

Nesse sentido, assim compreende Amarília: a experiência com a visão do seu pai seria um recado para sua relação com o filho; a outra, em desdobramento parcial, referiu-se à sua relação com o cotidiano, frisando a sua capacidade de criar e recriar mesmo o gosto pela vida. Ambas as visões parecem fazer florescer sua potência de viver, que ela expandiu com ações de diversa natureza social:

Quando eu comecei a fazer uma tenda para minha sala de educação infantil, eu pensei: vou contar histórias que eu vi no litoral, no sertão e na serra. E assim fiz. No interior, quando eu era chamada para dar uma disciplina, nos fins de semana, eu ia para os terreiros limpinhos, do fundo das casas, ia para seus quintais; íamos para o meio da plantação das carnaúbas e levávamos as crianças para olhar o que elas viam todo dia, agora com outros olhos.

Teve uma vez que, dando um curso no fim de semana, em um interior, eu fui para um engenho de rapadura. Vimos as temperaturas; as quantidades de cana de açúcar; as medidas; o que poderia ser feito com o bagaço... isso tudo era um livro que dava para estudar. Ciências era também a vida ao redor, histórias eram da vida ali....

Eu escutava também as histórias das professoras.... Tantas histórias que as professoras contavam! Daí a gente selecionava as histórias para contar para as crianças, para fazer brinquedos com elas.... Tudo isso veio vindo, veio vindo [...] (AMARÍLIS – NARRADORA).

As possibilidades dos diversos espaços onde Amarília fica com as crianças fazendo arte – na escola e na praça; as histórias criadas e que ela busca em outras formas de ensino, junto à cultura sertaneja e interiorana, segundo ela própria, trazem energias do plano superior da vida, colhidas pelo contacto espiritual. Ela as utiliza para pautar as relações com o seu cotidiano em arte e educação. Pode-se supor, inclusive, que estas experiências espirituais, como Amarília mesmo sugere, estimulem a revificação de sua vida e aconteçam como extensão daquele “campo primeiro” de significações, aberto na elaboração medianímica. Como ela diz sobre essa torrente de inspirações: “Tudo isso veio vindo... veio vindo...”.

Os desdobramentos que a visão do círculo cromático teve nos vários âmbitos da vida de Amarília, como professora e artista, sucede ao campo primeiro, como estamos a dizer, que foi referido na vivência da experiência medianímica. Reafirma-se que o mais importante é que na elaboração que sucede à experiência medianímica, em geral o sujeito sente-se convocado a protagonizar as mudanças necessárias em sua vida. Pois que estão em crises, ou necessitando um olhar mais apurado ao que se vive.

O sentimento de sentir-se acompanhado, sob o cuidado e a proteção de entes amados da espiritualidade maior, reiteramos, além de ser consolador, abre um portal para que outras reflexões se sucedam e que parecem levar o sujeito a se compreender como ser espiritual.

Amarílis:- Eu vi. Recentemente. Meu pai, que já morreu faz tempo, arrumando a bolsa dele para vender confecção. Quando ele ficava desempregado, ele arrumava a bolsa dele para vender confecção. Acho que era um jeito dele não parar de apostar na vida, quando tudo estava difícil. Lembro da bolsa dele, dos dias difíceis, ele pegando roupas para vender de qualquer modo; por onde fosse de ir, ele ia.

E quando eu vi meu pai, nesta visão, vi que era o jeito dele dizer que estava me entendendo, que estava entendendo tudo, que estava me acompanhando e me cuidando. (AMARILIS, NARRADORA, grifo nosso).

Observemos o campo da elaboração mediúcnica que se instaura após a aparição:

Depois que eu vi meu pai, eu pensei. Meu filho havia sido intuído por ele para vender roupas, ou fazer algo que o ajudasse a sair dessa coisa juvenil de não ir se preparando muito para a vida. Primeiro, eu vi meu filho vendendo roupa, numa hora que eu já não aguentava mais sua fuga da escola e dessas tarefas de construção do futuro, que todo jovem tem de viver.

Depois, quando meu filho foi vender roupas, olha aí, é que apareceu meu pai, com as roupas do jeito que ele fazia quando ia vender confecção. Aí eu juntei as coisas.

Quando vi meu pai assim, percebi que era ele que nos ajudava. A mesma coisa que eu vira meu pai fazer, nas horas difíceis, meu filho passara a fazer. *Eu percebi, só então, que meu pai estava me dizendo que estava velando por mim, desta forma atenta, participante. E orientadora.* (AMARILIS, NARRADORA, grifo nosso).

Roudinesco (2003, p. 153) chama de “família recomposta”, a que humaniza os laços de parentesco e “faz brotar de seu próprio enfraquecimento um vigor inesperado”. Mas uma família recomposta sem um modelo rígido, comportando as diversas formas de união. Poderíamos inquirir o quê de uma família que continua com o pai acompanhando a filha dessa forma, no outro plano da vida? Não é alentador, do ponto de vista dos próprios sujeitos, como estamos a ver? Se a experiência tida não for demonizada (considerada “coisa de demônios”, como muitas religiões o fazem) ou rechaçada, este caminho de autocompreensão pode ser tão rico como o foram os caminhos abertos pelos estudos do sonhos, em especial no pensamento de matriz psicanalítica.

Essa é a situação de todos nós, ainda que não percebamos que esse recado da alma, que se vai tecendo entre sombra e luz, seja uma situação da condição humana e das faculdades medianímicas que todos têm. Lembremo-nos que a família, do ponto de vista espírita (KARDEC, 2000), não é composta apenas de laços consaguíneos, mas a ideia de família espiritual é que prevalece, e, como tal, comporta laços de diversa natureza, onde afeto e compromisso com o Outro marcam a referência ao sentido de família como amor.

Amarília, ao contar da proteção paterna que vivera recorda o pai em desemprego; saía de manhã com sua bolsa, para vender qualquer coisa que desse sustento para a família e, ao contactar a aparição sente-se acompanhada e como dantes cuidada e orientada, como ela diz. Ela achava admirável o que o pai fazia; dava-lhe segurança... Ao ver o filho fazendo o mesmo que seu pai [“A mesma coisa que eu vira meu pai fazer, nas horas difíceis, meu filho passara a

fazer”], Amarílis atribui ao pai, já no outro plano da vida, a função de guia, infre-se também para seu filho, de algum modo. Pois que para ela seu pai estaria “*velando*”, como ela diz, por sua família.

Pode-se dizer, também, que o consciente é posto em ação neste “trabalho do sentido” aqui referido sob a forma de elaboração medianímica. E ao fazê-lo, ao proceder às reflexões sobre o vivido, Amarílis aborda o material advindo da experiência medianímica, a partir de um diálogo ou em contato maior com o inconsciente. Nesse sentido é que se diz que o consciente pode trabalhar dando sentido às experiências medianímicas, mediante a sua elaboração, utilizando também extratos do eu profundo nessa tarefa.

Do problema que Amarílis localiza no filho como “falta de projeto de futuro e de sentido para viver”, pode-se depreender que nesta elaboração consciente, reflexiva, ela como mãe pergunta-se se o projeto de ser aviador não seria um “tampão” para a angústia refugiar-se atrás de um sonho impossível.

De início, Amarílis afirmara isso – pensa ser um “tampão” para a angústia do rapaz, o sonho de ser aviador –, mas, mediante a própria reflexividade, talvez mesmo por ocasião da entrevista narrativa, volta atrás. Diz ser esta sua reflexão uma pergunta. Ela inquire se o sonho de seu filho seria impossível, neste momento: porque horas de voo particular são caras, e se precisa delas para uma formação em aviador. Como professora, ela não se vê com posses para ajudá-lo nisso.

Nesse movimento do querer de Jacinto, contudo, observa Amarílis que seu filho ter este sonho de ser aviador, de todo modo, é alguma coisa – ocupa um lugar que negaria o vazio de sentido e de projeto de futuro que ela teme ver em seu filho.

Por outro lado, para Amarílis, o fazer da arte é que confere sentido de direção ao seu cotidiano, já que ela é uma professora que necessita carrear constantemente mais élan vital à sua relação com a educação e as crianças. É na arte, então, que Amarílis vai buscar alegria e possibilidades de dialogar com os outros – com a escola, os movimentos sociais, as praças, a cultura popular, os outros artistas.

Ao ver no *estado de sonho* (melhor dizendo, de parcial emancipação da alma) do que representa como círculo cromático, com seus prismas de cores diversas, percebe um recado para si, do inconsciente ampliado, que detém acervos de inumeráveis reencarnações. Teria havido um desdobramento, pode-se aceitar, ou emancipação da alma – ocasião em que as experiências no outro plano são vivenciadas por ela, por meio do desprendimento do corpo físico.

Jung (1997) orientava que seria importante o sujeito ficar um pouco mais com as imagens do sonho, durante os dias que se sucedem. E para isso, as formas da arte seriam um lugar de demorar-se mais com os símbolos do sonho. Dessa maneira, “objetivando-os, desaparece o perigo de eles invadirem o consciente e obtém-se um efeito positivo.” (JUNG, 1997, p. 180-181). O pensar junguiano, contudo, se refere aos sonhos em seu aspecto simbólico.

Já, por nossa vez, não deixamos de ver que este aspecto pode ser trabalhado, o da expressividade artística, após ou antes da experiência medianímica (poderia ser durante, como se observa em Ingres) – aspecto abordado de maneira mais focalizada em um outro recorte de pesquisa feita por nós. Vimos o que fez Amarílis com isso: ficou mais tempo com seus símbolos e com as estimulações do vivido, pois que pensá-los, segundo ela mesma, seria aprender com uma experiência importante: “recado para a alma”, diz ela.

Há experiências vividas no outro plano da vida que deixam na pessoa conteúdos que se codificam sob a forma de um material simbólico que cifra o vivido, mas mantém sua estrutura de “recado da alma”, como diz Amarílis. Lembremos que mediunidade é sintonia e filtragem: o vivido no plano espiritual é *cifrado* sob a forma de *símbolos* – e que poderão ser alentadores para a criação artística. Para o cotidiano também. E é uma experiência vivida em estados alterados de consciência.

Ao lidar com o sentimento do mundo que trazemos, o inconsciente, que é compreendido pelo sujeito como atemporal, vai elaborar, no fazer da arte, este material que vem de muito longe na história do sujeito. Agora, inclusive, trazendo sua insistência de aprendizagem e oportunizando que (re) signifiquemos com nossa prática de vida impulsos antigos e que exigem nossa atenção no tempo da reencarnação presente.

Ora, o tempo presente lida com o não saber do sujeito, o que ele precisa refazer e aprender, bem como com o saber, as aquisições do Espírito em termos de amorosidade e conhecimento. Ao vir aos desafios da vida, o sujeito, Espírito reencarnado, é chamado para fazer suas aprendizagens e dar a nova resposta reencarnatória. É nesse sentido que Jung fala da religião, essencialmente, como uma experiência com o *numinoso*, uma “chamada de lá” – o que a nosso ver é uma abertura para a intervenção mediúnica. Segundo ele:

Antes de falar da religião, devo dizer o que entendo por este termo. Religião é – como diz o vocábulo latino *religere* – uma acurada e conscienciosa observação daquilo que Rudolf Otto¹ acertadamente chamou de “numinoso”, isto é, uma existência ou um efeito dinâmico não causado por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador. Qualquer que seja a causa, o numinoso constitui uma condição do sujeito e é independente de sua vontade. De qualquer modo, tal como o *consensus gentium*, a doutrina religiosa mostra invariavelmente e em toda parte que esta condição deve estar ligada a uma causa externa ao indivíduo. O numinoso pode ser a propriedade de um objeto visível, ou o

influxo de um objeto invisível, que produzem uma modificação especial na consciência. (JUNG, 2015, p. 75-76).

Algumas características do numinoso encontram-se em certas experiências mediúnicas, e, portanto, de espiritualidade, toada como o que o sujeito escolhe viver ou vive da religião formal, dialogando com ela, como acervo fundamental, de modo explícito ou implícito.

A abertura para a experiência medianímica e sua elaboração faz-nos supor uma adesão de Amarílis a uma compreensão mais amorosa da Providência divina. Assinala-se aqui algo importante. A ideia de castigo, que muito frequentemente no imaginário das populações cristãs remete à Providência divina, em algumas vertentes possui o demérito de atemorizar e afastar a compreensão de si e dos possíveis do próprio refazimento. O pensamento espiritista assume que se deve trabalhar para desaparecer de nosso imaginário social a ideia de castigo, porque Deus sendo justo e bom, não guarda sentimentos inferiores em sua natureza perfeita. Ao colocarmos essa compreensão de Deus como vingador, castigador, estamos projetando um Deus à nossa imagem e semelhança, o que, inclusive, é a própria representação de um rei da Idade Média que se esboça; daí à demonização dessa relação foi um passo bem curto.

Pelo referencial espírita proposto nesta tese, na medida em que buscamos a comunicação entre mundos, como indica Kardec junto a todo um manancial de leis espirituais, vê-se a exatidão do concerto divino do universo e sua justiça.

Nesse movimento de compreensões percebe-se que a representação de Deus como um sentenciador distancia-se de nós. Isso parece implicar, concretamente, sairmos de um fosso que coloca nossas dificuldades junto à ideia de culpa, castigo divino, ao invés de se vincar a ideia de responsabilizações e evolução, liberdade e reencarnação como possibilidades de refazimento do sujeito e aprendizagens de liberdade. Também, ao colocarmos uma causalidade divina vingativa nas questões que envolvem nossa ação no mundo, vamos resultar por achar que devemos cruzar os braços porque o que nos faz sofrer não há que mudá-lo, pois seria parte da penalidade recebida.

Por que dizemos isso? Porque no material simbólico da arte, em particular, como extensão reflexiva e atuante que se dá a partir da experiência medianímica, também um sujeito se diz e organiza sua psique; relaciona-se com o mundo, reflete e refrata aspectos de sua interioridade, enfim, equaciona questões de sua vida. Como vimos Amarílis fazer: ela articula-se com os movimentos de revitalização das praças para a população do bairro; sai dos muros da escola, exercitando socialidades novas, ao levar as crianças para experimentações em arte e brinquedo; cria coleções de roupas que partem de histórias, etc. Todo esse movimento de buscar

um canto para se dizer no corpo social tem sua importância na reorganização da alegria em tempos difíceis.

Se vemos a mediunidade como uma faculdade orgânica, que todos têm, uns mais ostensivamente que outros (KARDEC, 1993a, 2002a, 2009, 2015; OLIVEIRA, 2017), mudamos nosso quadro referencial. Passamos a compreendê-la como um lugar de conversa com nosso inconsciente profundo; com os seres humanos já no plano espiritual; como espaço de diálogo e guia, dentre outros lugares dialógicos dessa natureza medianímica.

Com relação também à visão do que Amarílis nomeia de círculo cromático, Kardec (1993a, 2002a) afirma que quase toda noite, mediante os desdobramentos por ocasião do sono, há a saída do espírito com seu corpo espiritual, deixando o corpo físico, mas sem o desligamento definitivo (o liame fluídico ou cordão de prata só se desata na morte do corpo físico). Por isso o mundo popular diz com acerto que “dormir é como morrer um pouquinho”. Costumeiramente, porém, não nos lembramos do sonho, mas guardamos as aprendizagens.

Consideramos, portanto, no caso em estudo, esta possibilidade de nosso ser conectar-se com seres humanos, entes amados que estão em outro plano vibratório e nos acompanham a vida, tentando ajudar-nos, como vimos o pai de Amarílis fazer. É assim que pela brecha da fenomenologia anímica e mediúnica, vamos dizer assim, um sujeito pode apossar-se de significados para viver, superar crises e dificuldades da existência.

2.5.1.4 A função da arte e o devir do ser ético-moral

Retomando: estamos a dizer que o todo do sujeito não coincide com o que expressa na vida consciente. E que o consciente não é o todo do sujeito; seu inconsciente ampliado, com acervos de múltiplas reencarnações, fertiliza o pensar da vida consciente também por meio da mediunidade e das faculdades anímicas e mediúnicas do sujeito – é o que estamos examinando.

Por outro lado, também o inconsciente não deve irromper na psique como um dique que explodisse; deve-se lembrar que o consciente pode dar ao sujeito a posse da sua história e, pois, de suas escolhas, ao valorar o trabalho da razão.

Estamos a dizer que também o signo é vulnerável a interditos – como sensível à necessidade de diálogos. E que há no nosso ser um cabedal de conhecimento e desejo que não recobre todo o significar do signo. Há algo no que é dito pela arte que tem a natureza mesma da linguagem e que sempre sobra: não é apreendido pelo conceito. E no dizível da arte há o que vem e não é passível de ser dito ainda – não consegue ser acessado pelo pensamento consciente. A mediunidade é, em parte, como este caminho da arte. Algo de nossa vida maior se desvela,

mas largos trechos se fazem recobertos, velados, embora em evoluções futuras possa ser compreendido mais sabiamente.

O signo da arte – como também os “recados” da alma que as experiências medianímicas oferecem ao sujeito, se expressam nas palavras e nas imagens como se fosse o que temos nomeado de palavra-pedra. Ao impedir que se vá correndo ao sentido acostumado, força novas em vias de aprender e pensar, sentir e vibrar, percorrem os campos da existencialidade cotidiana.

Nem sempre, contudo, o sujeito se abre para essa escuta aos recados da alma. Estamos a ver, no entanto, o abrir-se para a escuta da própria mediunidade ou faculdades anímicas como um caminho de espiritualidade, por onde fala o numinoso – essa chamada do sagrado ou plano superior que pode enriquecer a alma. Mas o sujeito pode não acolher essa via, ou demonizá-la, impedindo que a consideração à sua mediunidade lhe possibilite pensar a vida; pode mesmo não acolher algo do diálogo com o mundo espiritual que, em última instância, é uma reflexão continuada do sujeito sobre a sua própria história.

Vimos, acima, que o numinoso mostra-nos uma existência ou um efeito dinâmico não causado por um ato arbitrário – e pudemos ver que as citadas aparições do pai de Amarílis, bem como a visão do círculo cromático, dentre outras, possuem uma lógica de acompanhamento e cuidado ao Outro que é percebida pelo sujeito em sua elaboração do fato do Espírito. Não é algo fortuito, sem sentido, portanto. É certo, também, a assertiva que diz ser esta ordem de fenômenos “como um telefone que só toca de lá para cá”, querendo-se dizer com isso que não temos controle da intervenção mais ostensiva da espiritualidade em nossa vida. Ao contrário, o fenômeno que nos visita se convida, de certa forma, ao sujeito humano.

No caso da via da experiência mediúnica trazer o plano espiritual para *vir falar com a gente*, tem-se que esta transmissão pode impulsionar reflexões, o que oportuniza ao sujeito o contato com sua natureza profunda e com o plano espiritual. Esse contato ou conexão com o mundo maior torna possível que espíritos que mourejam ao nosso lado, em outro plano da vida, venham nos acordar para novos sentidos espirituais em nossa realidade. Uma parte destas experiências, então, pode despertar caminhos capazes de nos conduzirem para reflexões ético-morais direcionadoras de novas socialidades.

Schiller (1995, CARTA XIX, p. 103), nos diz que o homem na arte desenvolve sua potência humana e retoma sua liberdade não só enquanto sentido, mas também enquanto determinação, pois ao se assumir como sujeito ante sua própria razão, move sua história pessoal e coletiva. Para o autor, quando o impulso sensível e a razão não se opõem é que se tem a “liberdade” (SCHILLER, 1995, p. 103). Detenhamo-nos no assunto.

Emmanuel (2008, p.124) assinala que tudo o que foge à lei do amor gera o *enquistamento mental* – “que é a produção de nossos reflexos pessoais acumulados e sem valor na circulação do bem comum”. E seremos livres, de fato, quando escolhermos mudar, saindo do cerco das reencarnações de baixo teor moral – pois só aí nos alçamos ao devir humano, que é assumir cada vez mais conscientemente nossas solidariedades, como tessitura básica de nosso caminho evolutivo.

Schiller (1995) parece referir-se a essa conjunção de dimensões, focalizando a artística e a ético-moral, quando sugere que o impulso criativo e lúdico nos mostram e se comprometem com o devir do ser ético-moral que somos. A questão é que isso não se faz em abstrato, pois ao lidar com as formas da arte – e com a espiritualidade, por nós tocada, nesta pesquisa, como estamos a dizer, o sujeito vivencia uma “liberdade no fenômeno”.

Amarílis, estimulada pelo que vem da experiência medianímica, e pela sua elaboração, no tecido cotidiano, cria movimentos expressivos novos. Certamente com as energias deflagradas pela experiência medianímica, alargando em tempos e espaços novos territórios existenciais. É como se um outro ser – o novo ser em nós – se experimentasse, emprestando sua autonomia e liberdade ao mundo sensível, que ele toca, sente e expande.

Em outras palavras, o mundo de nossa experiência é alçado ao espiritual não só pelas vias da razão, mas pelas vias do sensível (o sentir e o perceber); um sensível que relaciona-se com a razão e seus motivos ético-morais, constituindo um tipo de experiência com a espiritualidade. Nas palavras de Schiller (1995, p. 51), na Carta VIII:

Não é suficiente dizer que toda a ilustração do entendimento só merece respeito quando refluí sobre o caráter; ela parte também, em certo sentido, do caráter, pois o caminho para o intelecto precisa ser aberto pelo coração. A formação da sensibilidade é, portanto, a necessidade mais premente da época, não apenas porque ela vem a ser um meio de tornar o conhecimento melhorado eficaz para a vida, mas também porque desperta para a própria melhora do conhecimento.

Mostrando a necessidade de superações do que nos é dado como realidade em um tempo histórico, Schiller (1995, p. 54), em carta que enviou a Goethe, no aniversário deste, fala deste elogio da criação de si: “O artista é, decerto, o filho de sua época, mas aí dele se for também seu discípulo e até seu favorito”. E, mais adiante, arremata: “Quando tiver se tornado homem volte, figura estrangeira, a seu século; não para alegrá-lo com sua aparição, mas terrível, como filho de Agamenão [Orestes], para purificá-lo” (SCHILLER, 1995, p. 54).

A ideia do sensível ou da sensibilidade, portanto, ao aliar-se à razão, inscreve-se na ordem da razão prática, como queria Kant, em meio às vicissitudes do mundo social, com suas

dores, alegrias e o propósito de apropriar-se crescentemente do devir próprio do humano, onde o ser ético-moral que somos se refaz na liberdade e na necessidade.

O homem seria determinação, concretude, comunicando-se com a necessidade mediante sua sensibilidade, mas a sua autoconsciência se faz na liberdade, pois somente daquele que é autoconsciente se pode exigir razão, observa Schiller. E é nessa ambiência mediada pela arte, que reflui na existência espiritual do sujeito, que o ser humano projeta futuros, transformando o Si mesmo.

De novo Schiller (1995, p. 120), na Carta XXIII, já mostrava figuradamente esta necessária junção de arte e autonomia como realidade do Espírito que, ao libertar-se, liberta não só a si, mas a tudo ao redor. Comportar o infinito nas minúcias da vida, e colocar o selo da finalidade humana para que não apenas instrumentalizemos o mundo, mesmo a natureza, conduz à fuga a um tratamento empobrecedor da existência, daí a importância da espiritualidade, como expressão dessa infinitude.

Nas suas Cartas para a educação estética da humanidade, diz Schiller:

Onde quer que o encontremos, este tratamento espirituoso e esteticamente livre da realidade comum é o sinal de uma alma nobre. Deve ser dita nobre a alma que tenha o dom de tornar infinitos, pelo modo de tratamento, mesmo o objeto mais mesquinho e a mais limitada empresa. É nobre toda forma que imprime o selo da autonomia àquilo que, por natureza, apenas serve (é mero meio). Um espírito nobre não se basta com ser livre; precisa pôr em liberdade todo o mais à sua volta, mesmo o inerte.” (SCHILLER, 1995, p. 120).

Em seu texto intitulado “Sobre Graça e Dignidade”, Schiller (1995, p. 464-465), como se retomando Kant, observava que o ser humano “não só pode, mas também deve unificar prazer e dever; ele deve obedecer à sua razão com alegria”, em uma conjunção de suas forças sensíveis e racionais, de modo que a cultura estética seja não mero meio, mas substrato, aspecto vital e dimensão da dignidade humana no mundo e no íntimo do ser. Quer dizer: é dando dignidade ao mundo humano que trabalhamos na vida a existencialidade da arte como vida, como propunha Lygia Clark.

Unir o anseio de felicidade humana – a *promesse de bonheur*, de que Walter Benjamin falava –, e a intenção de Schiller, ao propor sua estética como uma “filosofia moral”, seria próximo da proposta, feita por Kardec, da educação como tarefa e motor do devir humano, arte de formar caracteres. Na realidade, a educação seria, nessa perspectiva, a supressão desta separação entre as tarefas do devir moral do sujeito e as da criação do novo, na vida pessoal como na coletiva.

Qualquer ilusão que nos conduza a tratar da arte apenas como mercado de bens simbólicos, pode levar o sujeito humano a viver um “roubo de consciência”, como diz Schiller. E, enfim, quedar-se em um “roubo de liberdade”, já que esta implica autoconsciência, como se pode ver na Carta XIX:

Se o homem fez a experiência de uma existência determinada mediante a sensibilidade, e a experiência de sua existência absoluta mediante a autoconsciência, seus dois impulsos fundamentais são estimulados com seus objetos. O impulso sensível desperta com a experiência da vida (pelo começar do indivíduo) e o racional com a experiência da lei (pelo começar da personalidade), e somente agora, após os dois terem-se tornado existentes, está erigida a sua humanidade. Até que isso aconteça tudo nele se faz segundo a lei da necessidade; agora, porém, é abandonado pela mão da natureza, e passa a ser questão sua afirmar a humanidade que ela estrutura e revelara nele. Pois tão logo os dois impulsos fundamentais e opostos ajam nele, perdem ambos seus constrangimentos, a oposição de suas necessidades dá origem à *liberdade*. (SCHILLER, 1995, p. 103).

A liberdade, parece dizer Schiller, nasce no conflito dialético entre o que em nós e no mundo é natureza e o que é lei da consciência. E, desenvolvendo mais sua reflexão, para chegar ao valor da sensibilidade como necessariamente aliada da liberdade (que se faz no homem ético-moral), afirma na Carta XII:

[...] enquanto o homem experimenta o presente, toda a infinita possibilidade de suas determinações fica limitada a esta única espécie de existência. Onde, portanto, este instinto age de modo exclusivo, existe necessariamente a máxima limitação; o homem neste estado nada mais é que uma unidade quantitativa, um momento de tempo preenchido – ou melhor, ele não é, pois sua personalidade é suprimida enquanto é dominado pela sensibilidade e arrastado pelo tempo. (SCHILLER, 1995, p. 68).

Ampliando essa discussão diríamos que limitar o homem a uma única existência seria perder as infinitas possibilidades de sua autonomia e autoconsciência, que se vão expandindo no concerto de sua evolução.

Se para Schiller a sensibilidade faz a humanidade do presente em suas vastas possibilidades, para Kardec (2013d), a determinação e a liberdade, juntas, necessitam da permanente reconstrução da própria humanidade, que a reencarnação propicia, e que situa, nesse sentido, a razão em um construto que inscreve o devir moral na relação com o devir do Espírito.

A dimensão ético-moral, então, em seus desenvolvimentos, precisa da autoconsciência do ser para erguer-se do mundo fenomênico sensível e alçar-se à transcendência, lugar onde nos situamos como seres espirituais.

Ao ultrapassar a sensação, no sentido de utilizá-la como via para a sensibilidade, mas não ficando nela (LINHARES, 2003), o homem é livre não só como sentido, apenas, mas sua liberdade se ergue no compromisso com a transformação das condicionantes pessoais e sociais.

Por isso o conflito dialético, diríamos, se instala: há uma autoconsciência que se faz na ação sensível no mundo, mas ela necessita de uma filosofia ético-moral para dar conta de pensar o *dever* humano pessoal e coletivo. Se não, a sensibilidade se transforma em puro jogo de instintos e sensações, como já observava Schiller.

Nas Histórias de Alma contadas por Amarílis evidencia-se no caminho do conselho, da guia, uma direção ético-moral que vem na experiência medianímica, e que na narrativa da artista e educadora marcou lugar chave em sua vida. Por meio, então de um certo deslocamento do olhar, onde Amarílis se compreende como ser espiritual, e convivendo com a continuidade da existência e o diálogo entre planos vibratórios, observou comparecer à cena cotidiana todo um campo ético-moral que foi sendo tocado.

Amarílis percebe seu pai, do outro plano da vida, a confirmar sua diretivas ao seu filho e a si mesma, e isso renova-lhe referências como filha, atualizando um acompanhamento paterno aos desafios da vida, mesmo que ambos estejam em dimensões vibratórias diversas.

Outra ordem de visões de Amarílis nos trazem um movimento de vida, visto no sentido que Schiller lhe empresta, como impulso lúdico. Traz-se de volta a pergunta pelo sentido do fazer cotidiano – centro de gravidade dos dois contactos do plano espiritual para com Amarílis. E a sensibilidade, sendo direcionada para a criação artística, no trabalho cotidiano, condensa um chamado à sua dimensão vital, que procura referências também da cultura junto aos artistas do povo e à cultura da infância.

Inscrever-se com sua criação nas práticas cotidianas com educação parece ser uma tarefa de transformação de si que se dá na liberdade, pela via do sensível. E aqui Amarílis, mais do que criar obras – formas vivas –, se autocria.

É que, em Schiller (1995, p. 81), na Carta XV, o objeto do *impulso lúdico* se chama *vida* e para o filósofo e esteta, esta poderá ser *forma viva*, em sentido figurado. O impulso lúdico, então, por ser da ordem da vida nos possibilita unir carência ou necessidade e liberdade, na tarefa de humanização do homem, em seu sonhar.

Quer dizer, as obras de arte agenciam formas de vida e se relacionam com a humanização do ser, ao erguerem-se como tarefa de liberdade. Pensarmos uma sensibilidade sem este *dever* da razão, que deve fundar o sujeito ético-moral, aliando arte e política, para Schiller seria capitular ao reino da limitação. Veja-se o autor, na Carta XV:

A razão, por motivos transcendentais faz a exigência: deve haver uma comunidade entre impulso formal e material, isto é, deve haver o impulso lúdico, pois que apenas a unidade de realidade e forma, de contingência e necessidade, de passividade e liberdade, completa o conceito de humanidade. Ela tem de fazer esta exigência porque é razão; porque, segundo sua essência, requer perfeição e afastamento de todos os

limites, ao passo que a atividade exclusiva de um ou de outro impulso, deixa impefeita a natureza, nela fundando a limitação. (SCHILLER, 1995, p. 82).

Se Kardec (2002b) observava que o sujeito humano só é livre na liberdade de mudar, certamente é que ao repetir suas limitações ele capitula no “já sido”, perdendo, na nova reencarnação, a oportunidade de aprendizagens e refazimentos, ocasiões, portanto, de ofertar ao mundo e a Si mesmo a nova resposta reencarnatória, transformadora eu-mundo. Amarílis, pareceu pintar essa aquarela e, com seu traço multicolor levou a dor para ser transformada no círculo de luz, deixando em si um ramo fresco no lábio.

2.6 Caso Urze – O estranho ofício de fecundar auroras

Pergunta: “Conte-me uma história de alma – experiência medianímica – que ensinou algo a você que serviu para viver.”

Urze: – Minha mãe servia uma sopa em uma garrafa pet, dessas que se joga fora depois do refrigerante ter sido consumido. [Pensei, talvez me preparando para o que iria ouvir: no consumo sempre há um resto; faz parte do excesso supor que há meio-homens que viverão desses restos]. Pois bem, eu servia a sopa que minha mãe preparava, para os que estavam no sono da noite nas ruas. E teve uma vez, eu vi: tinha uma amapola nas mãos dele, do moço da rua que tomava sopa.

Amapola é uma flor bonita, que a gente não esquece. O moço tomava gute-gute a sopa da rua, fazendo um barulho danado no estômago que a gente ouvia. Alguém deixara em suas mãos aquela amapola? – perguntei ao moço, falando da flor que eu lhe dissera que via. Ele não via.

[Haveria, também, um esquecimento do que a amapola apontava e que ele talvez nunca tenha sabido o que fosse? – perguntei-me. Um belo aceno, ali, do mundo espiritual, lhe enviava caricioso alento? Para ele a fala da moça seria como olhar o estranho, que ali na noite era tudo o que gastara seu sonho, agora roído como o resto do pão que ele recebia e colocava no bolso.

Pensava, lembrando que trabalhara muitos anos com os sujeitos em situação de rua, nas noites e madrugadas de sexta-feira, além de outros dias à noite, e por inúmeros anos fazia aqueles trajetos da praça, da conversa noturna e da sopa quente, que poderia dar certo calor à nossa visita. Por já haver trabalhado longos anos com sujeitos em situação de rua, havia pensamentos habituais que varavam as entrelinhas das perguntas].

Minha mãe era assim, e eu ia com ela para a sopa das ruas. Mas a história que eu tenho para contar foi de quando eu me casei com o Lírio do Campo; eu tinha outra paixão.

Mas o tempo passou e quando eu fiz quinze anos de casada com o Lírio do Campo, este antigo namorado apareceu e eu quase morro. De paixão. Ele passou a me seguir, o antigo namorado, que sabia muito bem que eu era casada.

Era um pouco mais bem-posto na vida, esse antigo namorado; tinha as coisas, mostrava ter muito mais coisa material, quero dizer, do que a gente tinha, eu e Lírio do Campo, em nossa vida de lutas. E o que mais me atraía, que é ele era de meu interior, e me lembrava a antiga vida no sertão, que na cidade ficava como se fosse uma lembrança boa. Mesmo que eu tivesse vivido muita pobreza, a cidade era uma realidade que me parecia mais dura. Um osso mais duro de roer. Aquilo tudo me encandeou.

Um dia, ele perto, eu desci do ônibus e logo estava defronte a ele: ele me rodou com força, puxando pelo braço e gritou: – Urze!

Depois dessa hora eu não fiquei mais eu. Fiquei fora de mim. De repente, apareceu a mãe dele e o padrasto, e depois eu já vi os dois voando, como um pássaro comprido, das penas longas. Ali mesmo, na rua, eu tive essas visões da mãe do antigo namorado e do padrasto dele. As roupas do padrasto, que eu via meio voando, estavam esfarrapadas e ele me olhava com riso de deboche. Era uma visão, a do padrasto, naquela hora, mas o meu antigo namorado estava ali de corpo inteiro. O antigo namorado se dirigiu a mim como se eu não fosse casada; ele sempre fazia isso. Depois disso, ele resolveu atalhar mesmo o meu caminho. Mas eu não o queria. E por que aquela estranha paixão? – eu me perguntava.

Como eu disse, ele sabia que eu era casada; e até então eu preservava muito meu casamento. No entanto, como eu fiquei fora de mim, passei a me interessar por esse namorado de um modo que não era muito comum na minha vida. E não custou muito, passei a me apaixonar por ele, esquecendo meu marido. Nessa hora, eu já ia atrás dele e ele já não mais me queria.

Pronto, minha mãe viu que algo era muito diferente naquele sentimento que me fazia um querer estranho. Ela percebia o que eu sentia de outra forma, certamente. Mas nada me dizia. Uma tarde, minha mãe, então, me levou em uma Casa de Oração – era um Centro Espírita, é que o povo temia dizer –, e se manifestou por mim um senhor de chapéu, um Velho, que disse que há muito tempo me acompanhava. Mais de uma pessoa viu o Velho que eu *recebera*, Como médium, quero dizer; ele falava por mim, como todo mundo viu. E sabe o que o Velho disse mais? Que quando eu ia me encontrar com o rapaz era com ele que eu me encontrava.

Quando eu digo que *recebia* aquela comunicação, era uma sintonia, como me explicaram depois, e eu estava assistindo em mim aquilo; o Velho disse que eu me encontrava era com ele, olha. E disse mais o Velho que falou por mim: que me acompanhava e estimulava

aquela paixão por aquele antigo namorado, para conseguir se aproximar de mim. Nem que fosse desse jeito.

Pode ser que isso fosse um *livramento* em minha vida – foi o que pensei, quando fiquei matutando em tudo isso que me acontecia. Até aí eu achava que coisa de outro mundo ninguém entendia. E agora eu via que essa força que me puxava para onde esse homem estava, meu antigo namorado, eu dava fé que tinha coisa minha e tinha também coisa da parte do invisível. Eu nunca tinha ouvido falar nisso até aquele dia. [E comentou para mim: – E fui puxar isso agora; eu que nunca tinha contado essa desdita a ninguém, como é que pode?]

Depois dessa comunicação, amenizou-se aquela força que me levava para aquele homem desse jeito descontrolado. Um livramento? – eu pensei, eu continuei pensando. Então, eu continuei na Casa de Oração, agora me observando mais, conhecendo a vida de outra forma, sabendo que havia a reencarnação, a comunicação com os que se foram. Minha mãe me ensinava.

Nesse tempo – faz tanto tempo! –, quando aconteceu a situação eu disse ao Lírio do Campo, meu marido, que casara com ele, mas gostava de outro.

Ele disse: – Eu já passei tanta coisa na minha vida! Pode falar!

E me escutou toda a história. Ele não tem ódio ou rancor de ninguém, o Lírio do Campo.

Eu é que, às vezes, queria saber mais um pouco:

– Quando você vai na serra de Palmácia, que você se encontra com ele – este homem que tinha sido meu namorado –, o que acontece?

Então o Lírio do Campo respondeu com tranquilidade: – Eu sou é amigo dele! .

Eu me aquietei. Estava tudo em seus lugares. Desde cedo eu era de trabalhar muito, desde o tempo da roça, no interior. Minha família trabalhava no campo. Raimunda, Matilde, Antônio, Lindalva, Francisca eram os filhos, os meus irmãos. A gente plantava algodão, milho, feijão. Meu pai ensinava a gente a trabalhar e a gente tudo ia roçar, fazer a carpina, a limpa, as covas para botar as sementes, desde manhãzinha. Assim era meu pai. Minha mãe era na roça e em casa, trabalhando também. Fazia a roça do que era mais de perto da casa e cuidava da comida. Ela me ensinou de mais perto de mim, o lado espiritual da vida.

A vida naquele tempo era outra. Minha mãe ia tendo os filhos com parteira, cuidava de cada um que chegava, consolada. E como amava meu pai, me ajudou sempre a me sentir bem como mulher. Isso é uma benção espiritual que eu guardo comigo.

Lembro de uma situação; uma cena de quando a gente era criança, lá em casa. Minha mãe ensinando o evangelho para crianças, em certo dia fez uma peça de teatro que todo mundo ria. Era uma festa e ela dizia, aperreada: – O bolo não vai dar para todos.

E chorava, na cena do bolo.

No fim, ela falava de Jesus e que Ele era bom. O pessoal muito simples dali, que vivia como a gente na vida da roça, ficou emocionado com o bolo pouco para muitos, na cena da peça. Nesse dia, um espírito evoluído deve ter passado por ali naquele momento, porque senti uma alegria que não se parecia em nada com coisa deste mundo.

Teve outra vez, na verdade antes de acontecer aquela situação da paixão, que eu trabalhava numa firma. Essa história minha foi antes de acontecer aquela situação da paixão. Estava numa firma limpando, espanando, quando de repente sentava e dormia. E ficava fora de mim. Uma vez dessas, estava acordada, dessa vez passando pano no chão da sala da firma – era meu trabalho, quando a sala ficou toda azul e eu vi uma mulher linda cantando Ave Maria. Senti uma proteção profunda.

Acho que era para me fortalecer na minha caminhada da vida. Lembro bem que neste dia eu sentia uma tristeza imensa; eu acho hoje que estava com uma depressão profunda. Foi nessa época, neste dia exato, que eu vi a sala com muita luz e essa aparição. Eu parei e foi como se eu tivesse sido orientada. Ela disse que eu nunca seria abandonada. E falou: – Deus está contigo.

O espírito que tinha a forma de mulher cantava uma música de Maria; a melodia era de não esquecer nunca. E foi uma ajuda imensa ao meu coração.

Minha mãe nesse tempo já tinha morrido; ela era muito devota de Maria de Nazaré. Eu pensei: – Este espírito foi enviado por Maria. É minha mãe pedindo também por mim. A luz imensa se espalhou do espírito para a roupa leve, solta, feito um manto, e da roupa, como uma pérola azul que se derramasse, para toda a sala. A senhora que eu vi, naquela luz, veio para ajudar. Para me clarear da escuridão da tristeza que eu estava sentindo. Ela dizia que eu tivesse fé, confiança, que ia me ajudar, mas que eu precisava também me ajudar. Que tudo ia dar certo, que toda aquela dor que eu sentia ia passar. Isso mudou minha vida.

Eu não disse antes, mas minha infância não tinha sido muito boa. Teve um estupro. O rapaz, filho do dono da casa que eu trabalhava como doméstica, quando saí do interior para a cidade, chegava sempre onde eu estava e tirava a roupa. Eu saía de perto, assustada, morrendo de medo. Isso desde quase menina. Foi mais de uma casa assim. Mas teve uma vez que foi pior; ele botou a mão na minha boca e me deitou, foi violento o jeito dele, mas chegou uma hora que eu gritei. Ele correu. E eu chorei sem parar, querendo ir embora. A patroa fez que não tinha

visto e nem ouvido nada; e ela estava lá. Ela percebeu tudo. Eu chorava calada, pedindo para ir embora e nunca mais, e ela me levou para casa. Eu não contei nada a ninguém, porque palavra de empregada nunca tem razão.

Não adiantava dizer. Aquilo, eu tão menina, foi uma coisa muito triste para mim. Teve outras vezes... Sempre esse tratamento como se a gente fosse obrigada a ver tudo o que aqueles homens fazem; porque são donos, querem fazer com a gente o que bem entendem. Mas eles não conseguiram terminar a relação, nunca. Eu conseguia gritar, por fim. Mas sofria com tudo aquilo.

Eu me recusava a aguentar tudo isso, e hoje vejo que acabava recusando toda a vida que eu tinha, nessa tristeza que me apartava de mim.

Eu queria viver. Apenas porque eu não falava, só chorava, acho que alguma coisa explodia por dentro. E daquele estilhaço saía a tristeza que me deixava fora de mim. Assim era que eu sentia.

Depois da Casa de Oração, que era um Centro Espírita, que levava esse nome para as pessoas não perseguirem tanto, fiquei trabalhando como médium. Deste centro espírita. E foi daí que eu mudei, mudei mesmo e nunca mais fiquei fora de mim depois da aparição da senhora da luz.

Agora toda essa história parece que tem a mesma linha que costura as partes de mim. Hoje eu vivo com o Lírio do Campo, a gente é feliz e vive pobre, mas sem problemas desse tipo. Ele me diz sempre: – A vida da gente é digna.

E eu também acho.

2.6.1 Conversações

A narrativa de Urze mostra que sua experiência, tecida com as lembranças aponta o entrelaçamento do mundo espiritual com a vida cotidiana, trazendo uma pergunta inestancada: – Quem são as vozes que se deve ouvir?

Urze trazia um grupo interno que vinha de longe: sua família, que trabalhava na roça consigo, sua mãe atentando para o aspecto espiritual da vida, e todos no plantio de todo dia ajudando o pai. Na verdade, toda narrativa traz pessoas e mundos de outras épocas que conversam entre si e instauram outros mundos no tempo de agora.

É assim que a narrativa de Urze, feita mediante suas próprias palavras, funda “uma linha que costura as partes de mim”, como ela diz. E que traz, submersos, temporalidades e mundos de conversações para o tempo de agora e que é o tempo da narrativa.

Temos, então, uma das características da história de alma – experiência medianímica –, contada a um interlocutor que a escuta: ela cria um solo para o mundo do sujeito se dizer; cria um duplo que aponta “o que se pensava” em dado momento sobre o vivido e o que se pensou depois ou hoje. Parece dividir-se em dois ou vários rios o campo da narrativa: um, os tempos de antes, que se pensava de um modo; outro, o tempo da narrativa, que traz outra leitura do Si mesmo.

Desse modo, na relação que fica como colo desse contar, em que o sujeito se põe criando uma leitura de si mesmo, tem-se o tempo da narrativa. Entre uma temporalidade e outra, desfia-se a entretela de um texto de onde se mira aprendizagens e limites, de antes e de agora.

Por isso se pode dizer que aqui não se trata de rastrear o que de verdade a narrativa pode afirmar sobre o vivido, mas de apossar-se da criação de si enquanto processo de produção de sentidos para viver, e que se faz sobre o tecido biográfico. Aqui exposto feito varal.

Dizemos que a narrativa pode ser uma Experiência de Si, que se dá ao modo da ficção. Compondo-se feito um campo a estender imagens, a narrativa se conta através de vestiduras várias, como se o olhar do Outro se erguesse sobre o sujeito que conta, para espiar o dito. Vamos passo a passo.

Urze começa a falar pelo gesto da mãe, buscando os desamparados na noite das ruas: “Eu servia a sopa que minha mãe preparava, para os que estavam no sono da noite nas ruas. E teve uma vez, eu vi: tinha uma amapola nas mãos dele, do moço da rua que tomava sopa.” Por essa mão de guia de sua mãe, Urze tem a visão de uma flor, amapola, que só ela vê: um fenômeno medianímico, portanto, que ela identifica e certamente por isso começa por aí sua narrativa. A experiência pessoal da narradora, então, inicia-se atrelada a uma experiência coletiva, que vem pela mão de sua mãe: a visão da flor amapola acontece em meio ao amparo aos que ficam “no sono da noite nas ruas”.

A compreensão do mundo da mãe ilumina um contexto de compaixão por onde Urze estabelece uma sintonia com o plano espiritual, capaz de proporcionar a visão da flor amapola na mão do sujeito da rua – primeira experiência medianímica contada por ela. Na realidade, há um trabalho do plano espiritual capaz de utilizar os fluidos de algum médium de efeitos físicos (que poderia ser ela mesma) e que está perto do local do fenômeno, ou que cede uma energia vital – ectoplasma – necessária à materialização (LUIZ, 1983, p. 107-122).

Nos estudos de Bozzano (1980), em especial, temos a constatação, a partir de inúmeros experimentos e pesquisas alinhadas em todo o mundo, sobre o assunto, que os fenômenos de materialização lidam com uma força organizadora, o fluido vital, às vezes chamado de fluido nervoso. Esta força vital ou fluido, portanto, de um sujeito reencarnado, somada à de um

Espírito, é que pode realizar a materialização de uma forma animada. No caso em estudo, a amapola que Urze vira nas mãos do sujeito que morava na rua e recebia sopa quente, das mãos da moça, que ali lhe estendia apoio na noite.

Faz-se necessário ressaltar, ainda, nesta cena escolhida, que é a mãe de Urze, agora consigo na cidade grande, Fortaleza, que levava a filha a distribuir de noite a sopa (feita por Urze) aos sujeitos em situação de rua. Exemplificava, assim, como um modo de ensinar. O educador, então, nessa compreensão – a mãe de Urze –, comparece como sujeito que realiza o que ensina e está implicado em um ato social. Na verdade, toda educação possui um caráter experiencial inequívoco.

Na fala de Urze: “Minha mãe era assim, e eu ia com ela para a sopa das ruas”, tem-se a ressaltar, também, o aspecto relacional da educação, onde se ensina pelo que somos e pelo modo como amamos. Na verdade, a natureza do que vem dessa maneira ao educando é algo da ordem da ação ou da prática social, mas também da ordem do ser, que não se separa da instância da amorosidade.

Em outro estudo dessa natureza, diz Emmanuel (1979, p. 154): “O próprio vento possui uma direção. Teria, pois, o divino Mestre transmitido alguma lição ao acaso?” Com isso, mostrava o impulso para determinado direcionamento, que nos vem de modo mais marcado nos momentos que exigem transformação nossa mais intensa ou quando das vicissitudes agras da vida. Essa visada marca outro acento fundamental da tarefa educacional, ainda, a necessidade de produzirmos sentido espiritual para viver.

O solo conflituoso – que, reiteramos, chamamos de território desejante – em que Urze se movia, antes da experiência medianímica seguinte, mostra uma mulher em espanto, talvez questionando algo que vinha da partilha do caminho com o marido. Narra Urze:

Era um pouco mais bem-posto na vida, esse antigo namorado; tinha as coisas, mostrava ter muito mais coisa material quero dizer, do que a gente tinha, eu e Lírio do campo, em nossa vida de lutas. E o que mais me atraía, que é ele era de meu interior, e me lembrava a antiga fica no sertão, que na cidade ficava como se fosse uma lembrança boa. Mesmo que eu tivesse vivido muita pobreza, a cidade era uma realidade que me parecia mais dura. Um osso mais duro de roer. Aquilo tudo me encandeou. (URZE – NARRADORA).

Urze deixa-nos pensar que nesse momento do arroubo pelo antigo namorado, sua vida era difícil, do ponto de vista, talvez, de privações materiais; e que isso levou-a ao sonho do interior, com o antigo namorado. Ao se deparar com uma paixão por um homem que a levava a falar de si de outro lugar, Urze passou a vivenciar sentimentos contrapostos: o amor arrebatado

que sentia pelo antigo namorado e sua recusa, em dado momento; e a afetuosa cumplicidade da vida com o marido Lírio do Campo, mas sua recusa, nessa ocasião.

Muito depois, Urze vai sublinhar ter uma “vida digna”, como fala o marido Lírio do Campo, parecendo ter construído certa reflexão sobre a realidade também difícil, em termos de sobrevivência, no contexto de suas lutas partilhadas.

Elaborando a atração que teve, mesmo casada, pelo antigo namorado, com a ajuda da mãe, que a leva a um Centro Espírita, Urze vive uma experiência medianímica que sentiu verdadeira. O Espírito de um homem que ela chama de Velho utilizava sua paixão para vivenciar experiências que ele, em outro plano vibratório, já não poderia viver da mesma forma.

A aprendizagem mediúnica advém de uma reunião mediúnica e o Espírito comunicante falou por meio da sua psicofonia, faculdade mediúnica que então Urze descobre ter e que para comunicar (“receber” Espírito, como ela diz), requer estabelecer sintonia vibratória, para capturar o pensamento de outrem, que deixamos assomar ao nosso ser. Tal situação pode vir do cotidiano ou da própria intenção de ajuda ao Outro que se dá na sessão mediúnica.

A comunicação mediúnica, assim, lhe proporciona se distanciar um pouco do que vivia para pensá-lo, em uma operação de metacognição, que se pode dizer ser de grande valor, sobretudo nos momentos em que as paixões descontrolam e dificultam a reflexão.

O caráter grupal da reunião mediúnica, um verdadeiro auditório social, passa a funcionar como grupo de apoio e o acento na flexão sobre a própria reflexão (a tarefa de pensar o pensamento) são guias para esse momento de Urze. Pode-se dizer que a transmissão medianímica possui as características de um processo educacional – daí que a pergunta pelas vozes que se deve ouvir é também a pergunta pelo que se deve preservar e o que se deve mudar na nossa vida.

A mediunidade comumente chamada de incorporação, a psicofonia, é a utilização de um médium para a fala – manifestação – do Espírito, sendo esta denominação [psicofonia] preferida àquela [incorporação], por achar-se que o verbo incorporar poderia dar a ideia do Espírito comunicante penetrando o corpo do médium. O que não ocorre.

Vale anotar que na psicofonia tem-se sintonia – das ondas mentais do Espírito comunicante com as do médium – e filtragem, já que sempre há algo da alma do médium ou sujeito que recebe essa transmissão (DENIS, 1987; FLAMARION, 2011; KARDEC, 2012; LUIZ, 1983; ZIMMERMANN, 2011a, 2011b).

Estudemos um pouco o processo mediúnico que Urze vivenciava, e que resultou por ter lugar na reunião espírita, onde o Espírito chamado de Velho mostrou-lhe porque tornava

superlativa a paixão da moça pelo antigo namorado. Propiciou, mesmo sem querer, o ensino prático do que significava sintonia, ofertando elementos reflexivos para Urze tomar mais de conta de seu estranho apaixonamento.

2.6.1.1 *As peripécias do apaixonamento*

Na obra *O Livro dos Médiuns*, Kardec (1996) nomeia de médiuns falantes aos médiuns que transmitem verbalmente as mensagens dos Espíritos. Assim diz o autor sobre o processo de transmissão da mensagem mediúnica:

Os médiuns audientes, que apenas transmitem o que ouvem, não são propriamente médiuns falantes. Estes, na maioria das vezes, não ouvem nada. Ao servir-se deles, os Espíritos agem sobre os órgãos vocais, como agem sobre as mãos nos médiuns escreventes.

O Espírito se serve para a comunicação dos órgãos mais flexíveis que encontra no médium. De um empresta as mãos, de outro, as cordas vocais e de um terceiro os ouvidos. O médium falante em geral se exprime sem ter consciência do que diz e quase sempre tratando de assuntos estranhos às suas preocupações habituais, fora de seus conhecimentos e mesmo do alcance de sua inteligência. [...]

Numa palavra, a voz do médium é apenas um instrumento de que o Espírito se serve e com o qual outra pessoa pode conversar com este, como o faz no caso de médium audiente. Mas nem sempre a passividade do médium falante é assim completa. Há os que têm intuição do que estão dizendo, no momento em que pronunciam as palavras. (KARDEC, 1993a, p. 185-186).

E a edição assinala nota explicativa, de pé de página:

Além dessas provas da independência do Espírito comunicante, assinaladas por Kardec, devemos lembrar que numerosos casos da bibliografia mediúnica e das experiências contidas com a mediunidade nos mostram que o Espírito pode tratar, através do médium, de assuntos a que este se furta e muitas vezes acusando-o e chamando-lhe a atenção. (N. Do T.). (KARDEC, 1993a, p. 186).

A psicofonia vivida por Urze na Casa de Oração não teria tido o *efeito ético-moral* de chamar-lhe a atenção para maior apropriação do que lhe acontecia? O médium, ao observar uma comunicação do plano espiritual que lhe diz respeito fica em uma extraposição capaz de possibilitar certo distanciamento crítico do vivido? Esta suspensão crítica, oportunizada pela experiência medianímica, não possibilitaria ao sujeito, no caso, Urze, um “situar-se de outro lugar” – do ponto de vista espiritual – para que ela própria pudesse refletir ou pensar por si e sobre si mesma?

O deslocamento do olhar que a experiência medianímica proporcionava não teria uma dimensão educativa instauradora da autonomia do ser – o pensar com suas próprias palavras implicando também uma valoração da tarefa de pensar o próprio sentimento?

Não estaríamos aqui ofertando com cuidado maior inteireza ao ser?

Kardec (1987, p. 417-418), na questão 908, de O Livro dos Espíritos, observava a humanidade das paixões, mas assinalava seu risco de nos dirigir, tornando excesso o que em sua raiz decorre de uma necessidade ou sentimento humano da nossa existência:

As paixões são alavancas que decuplicam as forças do homem e o auxiliam na execução dos desígnios da Providência. Mas, se em vez de as dirigir, deixa que elas o dirijam, o homem cai nos excessos e a própria força, que em suas mãos poderia fazer o bem, recai sobre ele e o esmaga.

Todas as paixões têm seu princípio num sentimento ou numa necessidade natural. O princípio das paixões não é, portanto, um mal, já que repousa sobre uma das condições providenciais de nossa existência. A paixão propriamente dita é um exagero de uma necessidade ou de um sentimento; está no excesso e não na causa, e este excesso se torna um mal, quando tem como consequência um mal qualquer. Toda paixão que aproxima o homem da natureza animal afasta-o da natureza espiritual. Todo sentimento que eleva o homem acima da natureza animal denota predominância do Espírito sobre a matéria e o aproxima da perfeição. (KARDEC, 1987, p. 417).

Em movimento reflexivo maior sobre as paixões, nos diálogos kardequianos com o plano espiritual lê-se:

Questão 907. Será substancialmente mau o princípio originário das paixões, embora esteja na natureza?

- Não; a paixão está no excesso de que se acresceu a vontade, visto que o princípio que lhe dá origem foi posto no homem para o bem, tanto que as paixões podem levá-lo à realização de grandes coisas. O abuso que delas se faz é que causa o mal. (KARDEC, 1987, p. 417).

Por outro lado, a inserção do plano espiritual em nossa vida de vigília, que Urze desvela na experiência mediúnica, deixou ver que algo do que ela sentia na paixão, e que lhe parecia avassalador, era aumentado pelo ser invisível. Na verdade, Urze parece sugerir que reconhecia o quanto o espírito que se comunicou no Centro Espírita Casa de Oração se aproveitava de sua fragilidade nessa área.

Percebia Urze que era ela que fornecia o campo de sensações que seduzia o espírito chamado de Velho. Talvez notasse, como Emmanuel (2006, cap.134, p. 283-284), que “há vícios de nutrição da alma tanto quanto existem na alimentação do corpo.” Seria uma forma de nutrição antiga, da alma, que o Espírito da moça agora resolvia enfrentar e pôr na pauta de suas transformações? O passado recente, difícil de abusos não criava campo a recordações das imagens menos felizes, talvez mórbidas?

Continuemos examinando o processo medianímico que acontecera com Urze. Veja-se uma descrição de um processo de psicofonia ou incorporação:

Enquanto Alexandre ouvia em silêncio, o simpático colaborador prosseguiu, depois de ligeira pausa:

– Estimariamos receber a devida autorização para trazê-lo [...] Poderia incorporar-se na organização mediúnica de nossa irmã Otávia e fazer-se ouvir, de algum modo, diante dos amigos e familiares. [...].

Valendo-se do concurso magnético que lhe fora oferecido, a médium sentia-se francamente mais forte.

Mais uma vez, contemplava, admirado, o fenômeno luminoso da **epífise** e acompanhava o valioso trabalho de Alexandre na técnica de preparação mediúnica, reparando que ali o incansável instrutor se detinha mais cuidadosamente na tarefa de auxílio a todas as células do córtex cerebral, aos centros da linguagem e às peças e músculos do centro da fala. (LUIZ, 1983, p. 260-277).

Após a descrição do processo inicial, vemos o afastamento do corpo espiritual ou perispírito da médium e a aproximação do corpo espiritual do Espírito manifestante.

Terminada a oração e levado a efeito o equilíbrio vibratório do ambiente, com a cooperação de numerosos servidores de nosso plano, Otávia foi cuidadosamente afastada do veículo físico, em sentido parcial, aproximando-se Dionísio, que também parcialmente começou a utilizar-se das possibilidades dela. Otávia mantinha-se a reduzida distância, mas com poderes para retomar o corpo a qualquer momento num impulso próprio, guardando relativa consciência do que estava ocorrendo, enquanto que Dionísio conseguia falar, de si mesmo, mobilizando, no entanto, potências que lhe não pertenciam e que deveria usar, cuidadosamente, sob o controle direto da proprietária legítima e com a vigilância afetuosa de amigos e benfeitores, que lhe fiscalizavam a expressão com o olhar, de modo a mantê-lo em boa posição de equilíbrio emotivo. Reconheci que o processo de incorporação comum era mais ou menos idêntico ao da enxertia da árvore frutífera. A planta estranha revela suas características e oferece seus frutos particulares, mas a árvore enxertada não perde sua personalidade e prossegue operando em sua vitalidade própria. (LUIZ, 1983, p. 260-277, grifo nosso).

Bela imagem, a da enxertia nas árvores, como metáfora das comunicações medianímicas. Mostra-nos que o médium protagoniza a situação da comunicação mediúnica, ficando com o perispírito um pouco afastado para dar vez ao companheiro comunicante, que como que se debruça sobre seu corpo, para falar. O médium é *senhor da árvore*, poderíamos dizer, que dá abrigo ao Outro que se achega a si e se utiliza de seu ser e organismo.

Desse “duplo” já fala Morin, apregoando a existência de um ser em nós que aporta no sonho para viver suas aventuras, e que na morte o duplo se separa do corpo, bem como aponta que ele possui certa energia de objetivação e ressubjetivação – o que é bem uma possibilidade de leitura. Veja-se Morin parece descrever o desdobramento do sonhar, em seu estudo intitulado *A noção de Sujeito*, na coletânea de trabalhos organizada por Schnitman:

Em toda a humanidade arcaica, e disto tratei em meu livro *L-homme et la mort* (1979), a presença do duplo constitui a mesma energia da objetivação subjetiva, propriamente humana. O “duplo”, espectro corporal idêntico ao indivíduo, é ao mesmo tempo alter ego e ego alter. Manifesta-se na sombra, no reflexo, no sonho, posto que, durante o sonho, se está deitado e ao mesmo tempo se passeia ou se tem diferentes aventuras. Ao chegar a morte, o duplo se separa do corpo para viver sua vida. (MORIN, 1996a, p. 53).

Morin acolhe a visão de um duplo, considera-o tendo sua objetivação e concretude, mas também acolhe seu caráter subjetivante; atenta para a ideia do duplo se desprender deste corpo de carne no sonho, e deixar-se expandir no que ele chama reflexo e sombra. Não fala da comunicação ou da experiência medianímica, que propomos como lugar de relação com o mundo espiritual. E embora destaque o duplo como “parte” do sujeito, a conclusão a que chega de certo modo não deslinda detalhes do que fora afirmado antes, pois Morin loco conclui do assunto sugerindo que “conseguimos interiorizar esse duplo e chamá-lo de ‘alma’, ‘mente’, ‘espírito’”. Há, aí, indistinção de âmbitos do ser, que Kardec especifica em suas obras. E no estudo, logo Morin passa a discutir liberdade, tentando circunscrevê-la ao quadrante humano onde o sujeito se materializa.

Na sequência dos acontecimentos narrados por André Luiz, que trazemos para aprofundar o tema, vemos um outro Espírito, sem as qualidades espirituais do anterior, e que é colocado junto à médium Otávia, para receber ajuda no concerto da reunião mediúnica. Repare-se a diferença:

Daí a minutos, providenciava-se a incorporação de Marinho, que tomou a intermediária sob forte excitação. Otávia, provisoriamente desligada dos veículos físicos, mantinha-se agora algo confusa, em vista de encontrar-se envolvida em fluidos desequilibrados, não mostrando a mesma lucidez que lhe observáramos anteriormente; todavia, a assistência que recebia dos amigos de nosso plano era muito maior. (LUIZ, 1983, p. 260-277).

De todo modo, ao passar a frequentar a Casa de Oração, Urze coloca em um nível superior, coletivo, algo da singularidade de sua vida pessoal que, infere-se, a diminuía ou sufocava.

Esta passagem do registro do mundo privado para o registro da cultura possui características que vale assinalar. Por exemplo, o grupo da Casa de Oração escuta esta ordem de experiências e acolhe-as como algo inerente ao exercício da mediunidade, onde se vivencia desafios de aprendizagem adequados às necessidades evolutivas de cada sujeito. É bem certo, portanto, que uma dificuldade que se situava apenas no plano da vida privada, faz-se agora potente para encaminhar um trabalho pessoal criativo e um trabalho grupal, medianímico, que considera a tarefa de dar sentido espiritual ao que vivemos. E, nesse âmbito teórico-prático da mediúnica, efetivar amparo aos espíritos sofridos ou equivocados.

Alçando-se a uma experiência humana preciosa, sancionada pela cultura espírita, o que poderia ser um conteúdo considerado patológico passou a ser base concreta para uma Experiência de Si, mediada por possibilidades mediúnicas descobertas. Pudemos ver como o que poderia ser considerado conteúdo adoecido é empurrado para o consciente refletir sobre

ele, enriquecendo a vida do sujeito. Frisamos aqui um outro aspecto de nossa visão de transcendência: tudo aquilo que do nosso plano nos liga ao plano espiritual.

Um complexo inconsciente – um conjunto de conteúdos com sua força energética –, potente, extremamente impactante, estava a ser trabalhado pela mente consciente de Urze, que passava a contar agora com a colaboração de um grupo social também, mediante essa forma de acolhimento da mediunidade como *relação com o outro do plano espiritual*, vivida no contexto da cultura espírita.

As duas coisas não invalidam uma à outra. Primeiro: o território desejante, conflituoso, que trazia conteúdos inconscientes para se abeirarem do consciente e serem elaborados – um aspecto importante da educabilidade da experiência medianímica. Segundo: a própria experiência medianímica, que se inscreve neste chão, evidencia a nossa relação ostensiva com o plano espiritual e nossa filiação à vida maior, como Espíritos que somos – outro aspecto que constrói a natureza do espiritual em nossa vida cotidiana.

Extratos separados historicamente – o trabalho terapêutico e o trabalho com a dimensão espiritual, vê-se ser diferentes registros de trabalho do si mesmo, onde as problemáticas do sujeito são a matéria-prima sobre a qual incidem não apenas as terapias, como também o fato do Espírito e suas possibilidades de existência em interação com outros planos vibratórios (BOHM, 2001, 2008; KARDEC, 2000, 2002a, 2002b, 2013d).

A justeza da mãe de Urze, conduzindo a filha para o exercício medianímico, dá-lhe elementos, também, para ancorar a leitura de uma experiência que vem a vivenciar posteriormente, quando em um processo depressivo a moça tem a visão de um Espírito que lhe comove, diz acompanhá-la e a apoia em um período de severas dificuldades. Dificuldades que deixam ver o lugar escorregadio em que Urze ficara: a vida difícil com o trabalho (a dificuldade de se sustentar) ocorrendo junto a experiências repetidas de abuso sexual e, mesmo, estupro, no exercício de seu trabalho como doméstica.

A aparição veio certamente confirmar Urze, requerendo dela seu autovalor e a confiança em si – como também enfatizando sua procedência espiritual. Insistimos em dizer que ao fazer a leitura de uma experiência medianímica, situando-nos como ser espiritual, esta vivência induz-nos a contar com a possibilidade de que isso possa ser feito outras vezes. É assim que a pessoa vai compreendendo que é acompanhada pelo plano espiritual e nessa objetivação reflete sobre o sentido das suas experiências – que pode vincar o aspecto do consolo, mas também da advertência, como se viu acontecer com Urze. De forma que a ideia de sermos ser espiritual em aprendizagens evolutivas é laborada no cotidiano da vida.

Vale anotar a dificuldade que se depreende com o diálogo inter-religioso. As religiões que lidam com mediunidade não raramente são demonizadas, como também já observava Sodré (1996), quando articulava seu conceito de eliminação simbólica do Outro. Segundo ele, essa prática discriminatória de demonizar outras visões de mundo, em especial as dos sujeitos que lidam com a mediunidade, funciona como estratégia para caracterizá-los como subalternos, inferiores e, num certo sentido, propor a eliminação simbólica do Outro.

Aos poucos, a alternância entre narrar e descrever, operando por meio da dialética entre legibilidade e visualidade, vai nos persuadindo de que há um trabalho da memória que se faz na narrativa e que ajuda o sujeito a se reinventar, ao pôr-se a criar novos padrões relacionais e novos sentidos para o vivido, em meio a temporalidades diversas.

E, no entanto, havia a sombra, esse lado sem luz de que falam os poetas.

2.6.1.2 Onde a sombra do sujeito?

Poderíamos perguntar agora: – A sombra – geralmente o lado sem luz, difícil, derrapante, que faz com que Urze questione o valor da vida neste momento que antecede a visão protetora que lhe auxilia –, esta sombra onde estaria? Repare-se: ao ir ao Centro Espírita e aprender que a influência espiritual torna superlativo o que sentimos, na prática Urze vê explicitada a educabilidade da experiência medianímica, quando impulsiona o ser a assumir-se sujeito de sua história, capaz de refleti-la e tentar mudá-la.

Ao situar-se de outro lugar, como ser espiritual que teve existências anteriores e terá inumeráveis outras em seu futuro, a pessoa tensiona o que é transitório, ao situá-lo em meio à largueza de nossa destinação como Espírito imortal, evoluindo no concerto das reencarnações. Assim, o sujeito se posta de um lugar que ultrapassa a circunstancialidade que limita sua perspectiva de aprendizagem na vida.

Quando a experiência medianímica – a história de alma – é lida como um campo de sentidos a ser desvendado para que realizemos nossa aprendizagem evolutiva, como ser espiritual que somos, não se está a propor ao sujeito as rédeas de sua produção reflexiva, ante suas perguntas sobre o ser e a dor e, pois, sobre seu destino?

Vejam bem: nenhuma influência espiritual é causa de nossos problemas, mas ela os torna superlativos, aumenta-os, amplifica-os. Portanto, tanto as tendências genéticas, como os aspectos psicodinâmicos do sujeito, junto às influências espirituais, provocam uma ampliação dos sintomas – sinais significantes que a pessoa sente e pode elaborar, examinar-lhe o sentido, o recado. É possível, no entanto, que a interferência espiritual esteja estimulando a amplificação

de uma problemática que envolve a pessoa em toda sua inteireza, embora apenas alguns sintomas fiquem visíveis.

Ora, não é raro a pessoa dizer: eu não sou médium, não sinto nada do plano espiritual... E, no entanto, está cheia de sintomas de adoecimento que indicam interferências espirituais bastante continuadas. Isso nos leva a perceber que não são só os sintomas reconhecidamente mediúnicos, pelo consenso da nossa cultura religiosa, que designam influências espirituais.

Já vimos de dizer que a associação “vamos dizer adoecida”, que é feita da parte da pessoa para com um espírito ou um grupo deles, instaura-se em torno de um núcleo problemático da vida do sujeito. O que chega aos consultórios médicos e aos centros espíritas? Muitas vezes, na casa espírita se ouve o sujeito falar do próprio sintoma que identifica em si – uma doença física ou uma viciação, uma passionalidade tão desagregadora quanto violenta ou uma tristeza incapacitante, etc. Tais questões podem ser lidas como recado da alma, empoderando o sujeito para fazer suas reflexões por si mesmo. O mais das vezes, contudo, o sujeito que está adoecido chega aos consultórios médicos com queixas que reduzem a complexidade do que vive e a gama de resposta que poderia dar à experiência do adoecimento, considerando apenas a dimensão biológica.

Evidente que é fecunda a pauta de leitura ofertada pelo pensamento espírita, que situa o adoecido, ou o sujeito, em geral, como ser espiritual em aprendizagens evolutivas circunstanciadas e que são um momento na sua vida imorredoura. Há uma dimensão utópica inegável, nessa perspectiva, que vai propor ao sujeito que busque seu projeto de futuro, suas ultrapassagens e superações do que lhe limita.

Estamos a dizer, pois, que nem sempre se chega ao centro espírita ou a uma clínica médica com uma manifestação paranormal, como se diz comumente; mas isso não significa que não se possa ler nesse outro texto. E relacionar um com o outro. A queixa do sujeito mostra-nos que nem toda influência espiritual nefasta manifesta-se sob a forma de sintomatologia medianímica – visões, comunicações de espíritos, desdobramentos, etc. Ela pode manifestar-se por meio de sintomas psíquicos e físicos, ou ora um, ora outro, ou ambos.

Se formos ver bem, a influência pode atingir o tálamo, região de nosso cérebro, e dele partir para as áreas mais vulneráveis do sujeito. Por exemplo, a tristeza que abatia Urze. Poderia afetar as vias hormonais – e daí haveria aumento da produção do cortisol das suprarrenais, trazendo conseqüentemente baixa imunidade para a pessoa, de onde derivam inúmeras doenças. Detenhamo-nos um pouco aqui.

Ora, se você tem uma percepção, você a arquiva no tálamo, e no tálamo fica tudo o que é inconsciente. Agora se a informação segue para o córtex cerebral, então, tem-se uma

percepção consciente. Este tipo de via, chamada de via leminiscal, realiza uma associação direta entre a atividade neurológica e a perceptiva. Existem, contudo, vias que não chegam ao córtex e observa-se que estas vias estão envolvidas na fenomenologia medianímica (OLIVEIRA, 1998, 2017).

Observa Sérgio Felipe Oliveira que o fenômeno anímico e o mediúnico são fenômenos de sensopercepção, ou seja, existe uma captação sensorial e depois a construção de um fenômeno perceptivo. A glândula pineal está envolvida nisso (LUIZ, 1983; OLIVEIRA, 1998, 2017). Essa construção perceptiva pode gerar reflexão e aprendizagem. Mas repare-se bem: a informação é captada magneticamente pela pineal como o olho capta uma imagem. Não quer dizer que a pessoa vai ter consciência disso. Depende de que caminhos esta captação vai ser induzida a percorrer e que códigos de leitura do que lhe acontece a pessoa irá acessar.

O que é bem certo é que aquela informação capturada pela pineal vai ser estocada numa área do cérebro chamada tálamo, que quer dizer *leito* – e é mesmo onde se deitam as informações sensoriais, inconscientes. (A única área sensorial que não traz seus registros no tálamo é o olfato.) Essas informações do tálamo podem descer até o hipotálamo, onde passam a afetar um circuito de comportamentos psicobiológicos, envolvidos em áreas compromissadas na relação da pessoa com a fome, a agressividade, a sexualidade e o sono, observa Oliveira.

Pode-se dizer, pois, que certo descontrole com relação a estas áreas envolvidas com a fome, agressividade, sexualidade e sono; oscilação muito brusca de comportamentos; e também hiperestésias – aumento de sensibilidades sensoriais que causam irritabilidade que cresce até extremar-se –, denunciam interferências espirituais que vale conceder atenção.

No caso em estudo, quando Urze teve sua clarividência, enxergando parentes seus que, de repente, “voaram”, como ela diz, provavelmente ela não viu com os olhos físicos, mas acionou uma via extra-leminiscal. Pesquisas apontam (OLIVEIRA, 1998, 2017) que a glândula pineal seja o órgão sensorial desta via extra-leminiscal.

Insistimos nessa questão. Devemos dar ênfase ao fato de que há no próprio universo biológico da vida do sujeito uma organização sensoperceptiva que confirma a assertiva de Kardec (1993a, 2002a) da mediunidade como faculdade orgânica. Há pesquisas que permitem dizer (OLIVEIRA, 2017) que o complexo pineal assume a responsabilidade na captação magnética pertinente a esse contato com o plano espiritual, como também a responsabilidade com o contato telepático e outras fenomenologias medianímicas.

É de se supor que no pensamento de Urze, eivado de influências espirituais, bem como a exacerbação de certos aspectos inaceitáveis de sua vida (como ela diz) sobrecarregassem o seu olhar para determinados ângulos de sua realidade sócioafetiva.

No entanto, a experiência mediúnica, ao tratar como normal certa ordem de impressões, vivências e influências, retoma uma tradição coletiva e reflexiva que põe em relevo a aprendizagem da pessoa como ser espiritual. Nesse compasso, permite Urze trilhar uma via de superação que tenta uma reorganização da vida.

Então, no seio das Histórias de Alma – experiências medianímicas – a pessoa dirige-se para campos de saber que podem ser abordados pelo consciente, proporcionando ao sujeito novo sistema de referências, que vai comportar o que veio do inconsciente profundo. A inclusão de aspectos contraditórios ou ocultados pela pessoa a si própria, passam a ser estudados, desvelados, como também as influências que eles atraem. A ótica espírita, ao viabilizar essa leitura jorra sementeiras em campos de cultivo.

A reorganização simbólica da experiência vivida por Urze, ao ser amparada pelo ambiente espírita, como vimos, ancora extratos do psiquismo inconsciente e da fenomenologia medianímica junto ao pensamento reflexivo. Ao perceber “o que tem de seu” naquela sintonia com o espírito do Velho, Urze aprende mais sobre si e passa a buscar domínio sobre o que sente, sem abdicar da reflexividade. Com relação ao apaixonamento, percebe o excesso que há em um belo sentimento antigo, e a função do adoecimento fica sem sentido, quando Urze se esclarece.

A leitura do que sua mãe lhe oportunizara como guiança, percorrera: os tempos de meninice, quando sua mãe evangelizava crianças do lugarejo em que viviam, quando trabalhavam na roça e a ena do bolo fora emblemática desse pouco repartido. Depois leu o ensino prático de sua mãe na sopa aos sujeitos em situação de rua, que iam dar nas praças. E quando a filha talvez lhe parecesse adoecida, ela levou-a ao centro espírita, quando Urze então percebe haver algo em si que o espírito que se autodenominava Velho amplificava. Tal condução compunha uma espécie de **formação constelada**, onde Urze lia “a mão de sua mãe lhe guiando na vida”. Também a aparição de uma senhora iluminada, que cantava Ave Maria, e espalhou uma luminosidade azulada por todo o espaço onde Urze estava, lhe fez sentir-se olhada, ajudada, amparada pelo plano espiritual. E tal apoio, contrastivamente a fez perceber o quão lhe pesava na economia psíquica os abusos sexuais, assédios e tentativas de estupro que ela fora obrigada a viver por ser mulher, empobrecida materialmente e trabalhar como doméstica na cidade.

Uma pessoa quando aprende sobre si, não deixa de ter problemas, mais ou menos severos, mas consegue não ser tragada por eles; consegue criar situações para lidar com suas problemáticas e relativizar os sintomas de suas dificuldades, vendo-se de modo mais inteiro. É só quando a pessoa se fecha em seu problema que ela passa a ser um *doente*, em vez de ser alguém que tem uma doença, como qualquer um pode ter. E uma doença ou um adoecimento é

uma experiência humana que pode ser uma experiência espiritual consciente e rica de aprendizagens, se acolhemos o desafio de lidar com ela.

Há movimentos da alma, porém, que apartam os lados sombra ou sem luz da pessoa, ao invés de trabalhá-los como tarefa de crescimento espiritual. A história que traremos, a seguir, dialoga com a de Urze e pode elucidar questões sobre o assunto.

2.6.1.3 Como turva-se o olhar a quem o invisível chama?

Em trecho de um livro intitulado “Jung, seu mito em nossa época”, Franz observa: “a figura do xamã caracteriza-se pela experiência individual do mundo dos espíritos (aquilo que hoje recebe o nome de inconsciente)” (FRANZ, 1975, p. 85). E essa ideia é reiterada na obra inteira. Quer dizer: é como se a experiência espiritual tivesse seu valor apenas como um simbolismo que deriva de nosso mundo inconsciente; um transe onde há actantes (atores) imaginários e que tipificam nossos afetos. Se isso é importante considerar, não se pode reduzir tudo do espiritual a esse aspecto.

É que reconhecer os limites do saber de um momento histórico é uma exigência da ciência, ficar nessa posição e conforto, em nosso tempo, contudo, já não é lúcido, uma vez que a ciência espírita tem codificado a relação entre o mundo físico e o mundo espiritual, mostrando-nos a existência deste e a dos seres que os povoam e se relacionam conosco, interferindo em nosso mundo. Evidentemente que o capitalismo se monta em uma materialidade que a tudo povoa, com seus tentáculos assentados na lógica da mercadoria, da acumulação e das supremacias de variados tipos. Por estar ligada a paradigmas submersos, uma espécie de silenciamento se faz sobre o pensamento de Kardec, também pelas dificuldades de se compreender a visada da ciência, filosofia e religião, que ele propõe. Fere interesses, que mantêm também a produção das ciências.

Na verdade, o inconsciente guarda registros das reencarnações e encena as tramas e personificações dos afetos, como no teatro se faz com as personagens e suas histórias. Mas se no teatro temos metáforas sobre a vida, os atores também possuem existência real. Reduzir nosso acesso ao mundo espiritual a essa única fresta do simbólico como instância imaginária, se importante para a antropologia e sociologia, não é mais suficiente para as tarefas da educação.

O relacionamento com o mundo dos Espíritos pode ser compreendido e experimentado como vivência real; e a existência da vida no plano espiritual, bem como nossa relação com ele, que as experiências medianímicas evidenciam, são uma possibilidade ofertada a todos, de algum modo. A positividade da experiência medianímica, como experiência espiritual, de

diálogo, portanto, entre os planos físico e espiritual, no espiritismo apoiada na centralidade da proposta crística, por tantos motivos é invisibilizada.

Sobre os xamãs, que tinham práticas como curandeiros, mas também eram uma espécie de educadores populares, sabe-se que primitivamente lidavam com a cura de moléstias, como o fazem os pajés nos aldeamentos indígenas e os caboclos e pretos velhos na esfera das africanidades. Estes sujeitos, autorizados pela sua cultura, trazem para o seu grupo cultural sua própria experiência com o mundo espiritual, com seus transe e suas formas de relacionamento. Como outros sujeitos, em todas as culturas, havia os que assumiam uma tarefa como guardiães da experiência coletiva com o transcendente, antes chamadas também de artes divinatórias,

Observa Franz (1975, p. 85), antropológica e psicologicamente, que esse dom de transitar pelo mundo espiritual mais comumente, dos xamãs e outros, embora possa vir também como herança familiar, tem suas raízes em uma “experiência espiritual de vocação” e que costuma ser anunciada por um período de desorientação psíquica.

Franz (1975, p. 85) assevera que era comum que os xamãs começassem sua ação a partir de uma enfermidade que é curada com sua própria atividade nessa área. E, se em termos psíquicos ele continuava na vida comum a seu grupo cultural, certa suscetibilidade os caracterizaria, a ponto de ser conhecido, entre os antigos povos romanos, a referência aos que deflagravam em si estes dons, nos termos de “*genus irritabile vatum*” ou “raça suscetível dos videntes”. Vimos em Urze essa suscetibilidade unida ao que se poderia ousar nomear como “período de desorientação psíquica”?

Dissemos que a mediunidade não traz transtornos psíquicos – ela, contudo, os amplificar, reduzir ou curar, como estamos a ressaltar. Já a doença iniciática, voltando ao que vínhamos de dizer, é metaforizada nas tribos indígenas com as quais trabalhei, como uma “perda da alma”.

Por seu turno, nos relatos dos xamãs, pela ótica de Franz (1975), o adoecimento iniciático é contado como a história de um pássaro que leva o sujeito para uma esfera inferior e depois o traz, o que é compreendido como uma retomada simbólica da vida pelo sujeito da iniciação, após estar atormentado ou enfermo.

Sobre esta espécie de mediunidade vivida, e que oportuniza uma ida e volta aos planos vibratórios inferiores, há aprendizados que os xamãs, pajés ou curandeiros de populações tradicionais ou indígenas, que lidam com o mundo espiritual, narram. Há menção, também, de que nesta iniciação, é comum e desejável o sujeito viver uma tarefa de ajuda neste âmbito medianímico; é assim que se conta comumente o trabalho de levar o espírito de um morto a

situações menos dolorosas no além, como também de trazer de volta à vida e à saúde a alma de um doente (OLIVEIRA, 2008; SILVA, Max, 2016). Quer dizer, haveria a cura espiritual do próprio sujeito mediante o trabalho de auxílio aos outros – aos que estão neste plano da vida e, mesmo, no outro, como estamos a dizer.

A experiência que os curandeiros chamam de *desorientação*, e que observamos ser em muito semelhante à chamada de “perda da alma”, entre os Tapeba e os Tremembé, Pytaguary e Jenipapo Kanindé, indígenas do Ceará, com quem trabalhamos em educação por mais de sete anos, parece que ser também contada como uma experiência de entrada e saída de uma crise.

A “perda da alma”, nesse sentido, seria uma experiência de adoecimento espiritual, mas de aprendizado ativo, também. Trabalhando com os índios Tapeba, como também com os Tremembé – durante os sete anos em que durou o Magistério Indígena, como professora –, aprendi com eles que havia algo que eles qualificavam de “perda da alma” e que mostravam ser um “adoecimento da alma”, quando então a pessoa já não tinha a posse completa de si mesma. Tal enfermidade fazia a pessoa render-se a um canto de si onde dava mostras de que fora tomada pela presença de um ser que a dominava, não por completo, que a submetia a uma situação constantemente opressiva. Essa “porção da alma”, como diziam, ficava de tal forma apossada do todo de seu eu, que, ao contrário, fazia a pessoa perder-se de si mesma.

Por isso a perda da alma, era vista por alguns pajés desses povos indígenas como assédio de paixões da alma que atraíam outros seres invisíveis. Além disso, poderia abrir portas a mudança, pois fazia o sujeito produzir força para ser autor de uma superação. A superação dessa “porção da alma” não era fácil, pois fazia a pessoa caída nessa voragem submeter-se a um estranho domínio do invisível, que se agigantava fazendo a pessoa como que perder-se de seu lugar no grupo social indígena.

O indígena que tivesse esse adoecimento chamado “perda da alma” perdia a força de controle sobre a sua paixão, quando então esta o desviava de ser autor de suas escolhas e de decidir também com a consciência, ao invés de ser tomado pelos movimentos inconscientes que faziam sua erosão. Em certo sentido, aqui a visão de patologia se assemelha à ideia mencionada por Jung de patológico como palavra advinda do termo paixão (o *phatos*) – *paixão da alma* –, como já falava Descartes. Nesta ideia dos indígenas, da paixão ou dessa perda da alma implicar em o sujeito perder certo domínio sobre si mesmo, acontecia a própria fragmentação da “porção adoecida”, que ia adquirindo certo poder sobre o todo da pessoa, como ensinava-se aos que adoecidos.

Observe-se que a primeira experiência mencionada por Urze se referiu a exercícios de compaixão, como ensinava sua mãe. Em momentos outros, se iria requerer de Urze também o

seu fortalecimento para lidar com dificuldades na própria vida, que então se abria para reconhecer os planos físico e espiritual em conexões.

Em todos os casos, a experiência iniciática, que pode ter esse acento de crise pessoal, como vimos em Urze, pode medrar em um campo de adoecimento não só psíquico e físico, mas espiritual. Como pode levar o sujeito a conhecer-se a a suas potências da alma.

Dentre os que vivenciam a experiência espiritual de modo mais ostensivo tem-se outra iniciação que tem natureza diferente. É a experiência de relação com algum espírito mais evoluído ou a ida a algum lugar de beleza, amparo ou encontro de amor maior, experiência que pode incluir êxtase ou contato com esferas de Espíritos mais elevados. Entre os curandeiros, xamãs e pajés mais antigos chama-se esta experiência de “ascensão da alma”.

Perguntamos: teria a aparição da Senhora a Urze, em seu trabalho, em momento chave de sua vida, aspectos de uma experiência de êxtase? A experiência de ascensão poderia comportar o caso específico do êxtase? (Apenas que, no caso, não seria apenas Urze que se transportaria, mas a presença do Espírito superior que a envolveria em um transe de felicidade inesquecível).

O apóstolo Paulo (em II Coríntios, 12: 2,4) fala de ter sido levado ao “terceiro céu” ou ao “paraíso”, como diz, e de não saber se estava “no corpo ou fora do corpo”, onde ouviu “palavras impronunciáveis”. Refere-se, também, ao seu regozijo com essa experiência, mas fá-lo sem se colocar como alguém especial em termos evolutivos, para que ninguém pense de si algo que possa embaçar a visão de seu testemunho sobre o amor de Cristo por todos nós, igualmente. Por humildade, também, é evidente. E para evidenciar sua humanidade expõe ter um “espinho na carne”, que lhe caracterizaria o que comumente é colocado como tentação ou queda a experiências de baixo teor moral, a ser vencida ou superada.

É necessário gloriar-me. Embora isso não adiante nada, passarei às visões e revelações do Senhor.

Conheço um homem em Cristo que há quatorze anos foi arrebatado até terceiro céu. Se no corpo não sei, se fora do corpo, não sei, Deus o sabe.

E sei que o tal homem – se no corpo, se fora do corpo, não sei, Deus o sabe -, foi arrebatado ao paraíso, e ouviu palavras inefáveis, asquais não é lícito ao homem referir. De um assim me gloriarei, mas de mim mesmo, não me gloriarei, senão nas minhas fraquezas.

Ainda que me gloriasse, não seria nescio, porque estaria dizendo a verdade. Mas abstenho-me, para que ninguém pense de mim mais do que em vê ou de mim ouve.

E, para que não me exaltasse pelas excelências das revelações, foi-me dado um espinho na carne [...] (BÍBLIA, 1998, 12,1-4, p. 115).

Delicadamente, agora, o caráter epistêmico da experiência medianímica se desvela. Faz-nos ver que a relação com o outro plano da vida medra em um campo capaz de transmutar-se em palco de aprendizagens vivas.

Dizemos caráter epistêmico porque a experiência mediúnica pode fornecer um modelo de construção do conhecimento que considera o diálogo entre os dois planos da vida como via legítima de conhecer, como propôs Kardec. E pode dar esteio, base para as aprendizagens sobre o ser espiritual que somos e sua educabilidade. Por exemplo, Urze ouvia e via os Espíritos, que por sua vez lhe ensinavam, ofertando material reflexivo substancial a lhe sustentar nas suas aprendizagens na vida; a perspectiva espírita é-lhe precioso guia, com a experiência de Cristo, Jesus, como modelo de direção, conforme a perspectiva espírita norteia.

Por outro lado, podemos falar em caráter veritativo da experiência medianímica porque ao lembrar de verdades assim positivadas, a moça levantava âncoras. E com o tecido dos quadros vividos compunha o que ia reinventar para prosseguir. A função protetiva do espírito luminoso que apareceu a Urze, na condição feminina, quando sua vida estava muito difícil, confirmou-a nas escolhas que fizera e pareceu devolver à moça o autovalor necessário para ela prosseguir. Isso acentuava o movimento ativo e reflexivo de Urze, que se fazia por caminhos nem sempre tortuosos, mas promissores.

Na verdade, todas as histórias que Urze conta tecem uma *formação constelada* como nomeamos, que auxiliam a pessoa a posicionar-se de outra forma na vida. Lembremos: Kardec (1996), quando nos mostra sempre o valor de nos situarmos do ponto de vista da vida futura – para ver a relatividade e importância do presente, a partir de nos situarmos no futuro para ler o presente. Junto a esse ponto de vista da vida futura, também devemos nos situar, considerando que temos um passado imenso, e às vezes ficamos em múltiplas existências dando a mesma “mordida no real”. Mudar parece-nos da condição humana.

Assim, advindo das experiências medianímicas, lidas pelo sujeito com algumas ferramentas do pensamento espírita, tem-se no livramento vivido, lições que a moça, ávida, ativamente busca e acolhe uma a uma. Viu-se, mesmo, que como uma tênue claridade que se faz luz mais intensa, a função criadora do pensamento e suas imagens lembradas vão restaurando, pouco a pouco, o novo sentido para a vida de quem aprende com a experiência medianímica ou as Histórias de Alma. E com elas junta tempos e sentimentos contrapostos; e costura pedaços do ser antes apartados.

A biografização como figuração de si e das tramas existenciais da pessoa, ao se dar no intercurso das narrativas de histórias de alma, lidas essencialmente com o sentido espírita, por sua vez evidencia experiências fundantes do nosso crescimento espiritual e que impelem os sujeitos para uma leitura mais profunda da própria de sua vida e suas necessidades.

Nesse sentido, podemos apostar na ideia de que as histórias de alma – experiências medianímicas – são mestras que trazem consigo sujeitos de um plano da vida a outro para

ensinarem e aprenderem juntos lições imorredouras. E, vimos: a leitura das histórias de alma instiga e inspira percepções do que não se escuta comumente – fazemos “ouvido de mercador” para elas, como se diz –, mas que funcionam como experiências fundadoras do trabalho de construção do sentido espiritual para a vida, intransferível e que a cada um compete realizar, atentando para a emergência do presente e suas solicitações na educação do Espírito.

2.6.1.4 A sombra como pergunta pelas dimensões esquecidas do ser

Trazemos do imaginário do fantástico na literatura, um conto intitulado “A sombra”, de Hans Christian Andersen, para elucidar aspectos desta reflexão. A sombra que se destaca de si mesmo, um dos grandes temas da literatura fantástica, observa Calvino (2004, p. 285), neste conto se produz, tensionando, uma vida árida de afetos com o desejo vago de um homem de estar perto da amada, que não chega a mobilizá-lo, concretamente.

Passado o desejo inicial, a sombra fica mais e mais independente. E passa a viver como uma pessoa, acumulando fortuna material e vivendo em alta sociedade, quando então reencontra o homem de quem se separou (o dono da sombra).

Atravessando margens, temos que a literatura dos contos extraordinários aborda este aspecto de um lado nosso –, que é como se fosse uma sombra, um lado sem luz –, autonomizar-se. E, então, esse lado sombra chega a ponto de funcionar controlando, sendo amo do ser ao qual pertencia. Contrasta-se o crescendo e o final do conto, com o início, tão promissor de encantos, quando da primeira visão do amor pela moça da casa de frente.

A hipertrofia da materialidade na vida social e a mecanização no ser fazem inchar a secra do mundo afetivo do sujeito e seu saber. Dá-se uma inversão: a sombra obriga o homem a servir-lhe de sombra. O conto exacerba essa autonomia da sombra. E é assim que a sombra é perdida e reencontrada como um implacável inimigo, observa Calvino (2004, p. 286), comentando o conto.

A história inicia, pois, mostrando um sábio, estrangeiro, vindo de país frio, que vai residir em terras quentes, cheias de sol e passa a olhar, em sua solidão, para a casa de frente à sua. Como nesta casa se via flores, supôs que fossem regadas por alguém, pela beleza que espargiam. Para completar o quadro inspirador, à noite ouvia-se uma música incomparável vindo de lá. O moço do estrangeiro se perguntava se seria imaginação sua aquela música belíssima e delicada que vinha da casa em que cresciam as flores e onde sua imaginação se excitava.

Uma noite o estrangeiro acordou, dormia com a porta do balcão aberta, a cortina balançava ao vento, e teve a impressão de que havia uma luminosidade estranha no balcão da casa de frente: todas as flores brilhavam como labaredas nas cores mais fantásticas, e no meio das flores havia uma jovem esguia, belíssima, que dava a impressão de também estar impregnada de luz; a luz feriu os olhos do estrangeiro, mas a verdade é que ele os tinha muito arregalados e que acabara de acordar; levantando-se de um salto ele se aproximou devagar da cortina, mas a jovem se fora, a luminosidade desaparecera; as flores já não brilhavam, embora tivessem o ótimo aspecto de sempre; a porta estava entreaberta e do âmagô da casa vinha uma música tão maravilhosa, tão suave, que o ouvinte era invadido por pensamentos delicados. Parecia um encantamento, mas quem viveria ali? (ANDERSEN, 2004, p. 287).

Trazendo uma verdadeira festa para os olhos, a visão tida pelo sábio do balcão da casa de frente ia animando sua vida, colocando cores em seu olhar e estimulando-o a conduzir-se a uma via amorosa até então desconhecida por ele. Foi quando aconteceu o insólito:

Uma tarde o estrangeiro estava sentado em seu balcão enquanto atrás dele, no interior do quarto, queimava uma vela, de modo que era muito natural que sua sombra fosse parar do outro lado da rua, na parede da casa do vizinho da frente; com efeito, lá estava ela, sentada entre as flores do balcão; e sempre que o estrangeiro se movia, sua sombra também se movia, porque era assim que ela sempre se comportava.

“Acho que minha sombra é o único ser vivo que se avista por lá!”, disse o sábio. “Veja com que elegância está sentada no meio das flores, com a porta entreaberta! Agora... A sombra bem que poderia ser mais esperta e entrar na casa para dar uma olhada e depois vir me contar o que viu! Vamos, faça alguma coisa útil”, disse ele, brincando. “Faça-me o favor de se introduzir na casa! E então? Vai entrar ou não vai entrar?”, insistiu ele com um aceno, e a sombra acenou também. (ANDERSEN, 2004, p. 287).

O sábio não conhecia tanto de si, e, pois, tampouco compreendia algo da sua sombra, o que pareceu perceber, só então, àquela hora da vida. Continuou, contudo, instigando a sombra em uma direção que não atinava qual fosse e sem se dar conta de que também ele se implicava nisso. Até que:

Na manhã seguinte o sábio saiu para tomar café e ler os jornais. “Mas o que é isso? ”, exclamou, ao sair para o sol. “Estou sem sombra! Quer dizer que ela entrou mesmo na casa ontem à noite e não saiu mais; que problema eu fui arranjar! ”

[...] “Não consigo me refazer de minha surpresa”, disse o sábio. “O que está acontecendo aqui?!”

“De fato, coisa simples não é!”, disse a sombra. “Mas o senhor mesmo também pouco se conta entre os simples e eu, como o senhor sabe muito bem, desde criança sigo suas pegadas. (ANDERSEN, 2004, p. 288).

Além de trazer o insólito, que vem com a metáfora da sombra que se desprende de seu dono, o conto avança recorrendo à sugestão de uma possível temporalidade diversa da que gesta o tempo presente.

Prosseguindo nesse compasso, a sombra observa ironicamente ao sábio que ele adquiriu uma outra sombra, e pergunta-lhe se lhe deve algo. Agora, inclusive, a antiga sombra utiliza o designativo de gênero masculino para si mesma. E o sábio espanta-se com o fato de

ver a sua antiga sombra reaparecendo como ser humano – frio e calculista como não imaginara ver. Olha:

“- Nem bem o senhor concluiu que eu estava preparado para sair sozinho mundo afora, segui meu próprio rumo; minha situação atual é das mais estupendas, mas fui tomado por uma espécie de nostalgia, um desejo de voltar a vê-lo pelo menos uma vez antes de sua morte, pois mais dia, menos dia o senhor vai morrer! Além disso, eu também queria rever essas terras, pois é fato que sempre nos sentimos ligados à pátria-mãe! Sei que o senhor obteve uma outra sombra. Devo pagar-lhe, ou pagar-lhes alguma coisa? Faça-me o favor de dizer!”

“- Mas então é mesmo você!”, disse o sábio. “- Que coisa extraordinária! Eu jamais teria acreditado que nossa antiga sombra pudesse reaparecer sob a forma de ser humano!” (ANDERSEN, 2004, p. 289).

Correndo o risco de roer um pouco as imagens das metáforas, que se sucedem agora com certa velocidade, poder-se-ia fazer uma correlação da sombra do conto de Andersen com algumas reflexões suscitadas pela narrativa de Elisabete. Veja: a sombra pode nos ajudar a pensar nas partes do inconsciente do sujeito que não são vistas por ele, nem trabalhadas pelo consciente no sentido de integrá-las, enriquecendo a vida afetiva.

Outrossim, a sombra pode rugir feito um leão, avantajar-se, como o faz neste conto, adquirindo uma autonomia malévola, como acontece com os processos que funcionam em nós como automatismos, compulsões, quer dizer, sem que os possamos refrear ou reflexionar ao lhes dar diretiva e sentido espiritual.

Não é incomum que em nós cresçam processos que fogem ao nosso controle e como se estivessem fora de nós ficam nos manipulando. Estes processos geralmente passionais, metaforicamente se transformam, como no conto de Andersen, como que em uma sombra nossa que se faz independente e parece funcionar fora da gente mesmo.

É nessa visada que se pode abarcar a insidiosa presença do ser humano que, do outro plano da vida, funciona de fato, também, como uma sombra, ao apegar-se a nós pela via de nosso lado sem luz. Ou pela via do descontrole das paixões.

No pensamento espírita, como vimos, as paixões são alavanca que multiplicam as forças humanas, e é seu excesso, bem como a irreflexão que daí decorre, com os arroubos de animalidade disso resultante, que as torna prejudiciais.

Para nosso objetivo reflexivo dizemos que haveria duas formas de compreender a sombra, que se deve considerar na narrativa de Elisabete e no conto em pauta.

No conto, vimos que quase nada amoroso vinha da história do narrador; ele fechava-se em direção ao outro e um vazio de lembranças parecia compor a vida silenciada do chamado sábio. Abrindo o compasso desse desenho de destino, vê-se um passado praticamente perdido, de onde se retirou certo acento muito pessoal e íntimo, como também certa partilha para com

os outros na vida de relação. Inferimos, pois, algo que assenta a crítica da sombra: o sábio não retirara sua sabedoria de um passado vivido, motor de lembranças e imagens muito pessoais, nem do que poderia ser vivificante no amor. E a sombra, aspecto que o sábio negava, mostra-lhe isso ao enunciar a aridez e frieza de sua vida sem sol e sem nenhum amor.

A lembrança de encantamentos com a vida e, implicitamente, com o amor, chave muito singular que abre a vida da pessoa ao outro e ao próprio mundo interno do ser, fechara-se em uma escuridão de tal forma aviltada em tamanho e intensidade, que prepara campo para a sombra se metamorfosear em ser humano. Um ser humano que o perturba, humilha e, sobretudo, o controla.

Diz o texto: “a sombra estava sempre querendo ocupar o lugar do amo; e o sábio não se incomodava nem um pouco com isso”. Um aspecto da vida do sujeito que se torna autômato, se deliga do sujeito e parte para escravizá-lo: esse o devir da sombra. Ou ainda: um ser de outra dimensão controla o sujeito que declina de suas qualidades humanas.

É ressaltada essa inversão no texto do conto: a sombra autonomiza-se e logo se vê como ocorre a servidão voluntária do sujeito. O desejo e o assentimento da parte do sujeito, que se submete ao domínio da sombra, vão tomando corpo no conto. Tal subjugação, porém, não acontece de todo, e o sujeito percebe a inversão, embora tenha sido ele a desejá-la, consentindo e, mesmo, propondo o domínio da sombra sobre si:

“Já que somos companheiros de viagem, como somos, e já que antes disso crescemos juntos desde a mais tenra infância, não lhe parece que seria o caso de fazermos um brinde à nossa amizade e abandonarmos o tratamento formal de ‘senhor’?”

“Vamos pensar um pouco na sua proposta!”, disse a sombra, que agora era o verdadeiro amo. “Sua ponderação é muito franca e bem-intencionada, por isso serei igualmente franco e bem-intencionado. O senhor, como sábio, certamente não ignora a que ponto é surpreendente a natureza humana. Algumas pessoas não conseguem nem encostar a mão em papel pardo que logo se sentem mal, outras ficam com o corpo inteiro abalado quando alguém fricciona alguma coisa aguda em uma vidraça; sou tomado por sensação semelhante ao ouvi-lo tratar-me de ‘você’, é como se tivesse sendo empurrado de encontro à terra, tal como acontecia em minha primeira permanência ao seu lado. Como o senhor vê, trata-se de uma sensação, e não de orgulho; não posso permitir que me chame de ‘você’, mas de minha parte terei muito prazer em chama-lo de ‘você’, de modo a realizar seu desejo, pelo menos em parte!” E assim a sombra passou a chamar o antigo amo de ‘você’.

“É insensato, isso de eu chamá-lo de ‘senhor’ e ele a mim de ‘você’”, pensava o sábio, sem ter como alterar a situação. (ANDERSEN, 2004, p. 293-294).

Sabe-se que a invasão dos conteúdos inconscientes quando feita sem os cuidados da elaboração consciente pode irromper como a força dos mares, fazendo erosão nos diques que os contém. Quando o inconsciente infla, pois, e faz vir com voracidade e destempero conteúdos inconscientes, a vida consciente do sujeito pode ficar em perigo (JUNG, 1998). Acuada, sem que a razão possa tomar de conta de suas escolhas conscientes e, mesmo, assimilar o que vem

das profundezas de si, vamos dizer assim, a pessoa deixa-se naufragar em muito pela inflação dos conteúdos do inconsciente, que vêm sem o controle da pessoa.

O *self*, como princípio unificador dentro da psique humana, ocupa posição de autoridade em relação à vida psicológica. Com relação ao destino do indivíduo, tenta sempre recompor e ampliar o mundo do sujeito. Nesse sentido, estimula e permite a assimilação dos conteúdos difíceis da vida, nesse movimento do *trabalho do sentido*, como nomeamos, e que se erige como dimensão criadora do novo no ser.

Nas histórias de alma contadas por Urze, como também no conto de Andersen, podemos ver com acerto que a sombra – o lado dos conteúdos difíceis, afligentes do ser – ofusca, de certo modo, o autodomínio do sujeito sobre si mesmo, sobretudo quando sua paixão se cobre de excesso.

Nessa hora de domínio passional, viu-se que pode acontecer o consórcio do sujeito com espíritos de outra dimensão vibratória, que aproveitam o desalinho da pessoa para turvar seu olhar e seu sentir, apossando-se, em parte, de sua vontade. No fundo, a sombra impede também, pode-se inferir, que se possa ver o esplendor de Deus e sua relação com a totalidade do sujeito, o que implicaria assumirmos nossa razão de forma mais emancipadora, fazendo comportar a espiritualidade junto às outras dimensões do ser.

Na realidade, a intuição materna direcionou em Urze uma atenção para outros campos de sua vida, confirmando sua amorosidade para com o próximo e sua mediunidade. Urze, e mesmo sua mãe, conceberam o acontecido da paixão e o que decorreu disso como um material de aprendizagem e indicação de redirecionamento do olhar à vida. O que a cultura popular aponta como indicador de sofreguidão e de susto, de cura e de reorganização da vida, na ideia que sorratamente se faz de livramento?

2.6.1.5 O aprendizado difícil como livramento do pior: um conceito popular que põe em pauta a dimensão espiritual

O livramento, pelo olhar popular, ousa ser um acontecimento que nos parece um mal ou algo de natureza tempestuosa e que, ao lhe acolhermos, faz-se um bem, por ter conduzido a pessoa a aprendizado com a dificuldade que, na verdade, resulta por tornar-se um socorro espiritual.

Vimos que, no caso de Urze, ela não recorreu ao psiquiatra, para a medicalização de seus problemas. E leva-nos logo a perceber que ela punha diversas dimensões em interação, ao perceber-se em descontrole. Estudos de educação em saúde (OLIVEIRA, 2008) mostram que

a população das classes populares é menos colonizada pelo modelo da biomedicina. As pessoas das classes populares, ao considerar a dimensão biológica, não costuma excluir outras, embora possam não falar disso com o médico ou aos profissionais do sistema de saúde.

No caso de Urze, ela parece indicar enfrentamentos ante a questão socioeconômica e a ética que a faziam sofrer – com o assédio, ora abuso e estupro sofrido nos seus trabalhos humildes. Também a dimensão política se presentifica –, ela parece sugerir o intenso conflito com a pobreza vivida em condições de violência estrutural. Agora, a violência estrutural causava-lhe descontrolado, e buscando acolhida na mãe, nessa conjunção difícil, a reflexão e a prática de natureza espiritual, inclusive mediúnica, chegara-lhe pela via materna.

Haveria, por outro lado, uma dupla leitura que aqui devemos fazer. A primeira: quando o livramento simboliza um processo pessoal difícil e passa a ser um problema coletivo ou muito maior, que extrapola o sujeito como indivíduo. A segunda: é o livramento na verdade uma aprendizagem que exige posicionamento e decisão? Tudo nos indica a esse conceito de aprendizagem espiritual: nela, há a união da tentativa do sujeito de resolver uma problemática, tateando no seu território desejante, com as perguntas ao plano espiritual, cujas respostas passa a ouvir criativamente.

Jung (1998, p. 86), ao estudar o caso de um sujeito extremamente arrogante e prepotente que é deixado pela namorada e passa a ter diversas intercorrências, a partir de um problema no coração, nos assegurava que esta decepção e outras tidas poderim ser conduzidas para o trabalho coletivo ou canalizadas para um fazer social construtivo. O sujeito aprenderia a funcionar, então, ao desviar-se de um caminho tortuosos, como se aprendesse ao modo do simbolismo do mito. Olhe: “se nos recordarmos do princípio fundamental segundo o qual *a sintomatologia de uma doença é, ao mesmo tempo, uma tentativa natural de cura* – as dores do coração, por exemplo, são uma tentativa de produzir uma explosão emocional!” E observa, Jung (1998, p. 86) que este sintoma eleva as peculiaridades pessoais ao nível de um acontecimento mítico, como se isto de algum modo pudesse ajudar o paciente.

Nós podemos dizer, por nossos estudos, que haveria um aspecto do livramento semelhante a esta esfera observada por Jung – a de alçarmos uma dor pessoal para um nível de dor maior, de sofrimento ou experiência coletiva, aceita pela cultura do sujeito.

Daí a pessoa a olharia de uma forma mais politizada, se possível, o que impulsionaria decisões.

Certamente que ao elevar-se como um problema também de natureza medianímica, o dito desequilíbrio de Urze é aceito e acolhido no centro espírita, o que coloca o vivido (o

inaceitável da condição de trabalho e a fuga mediante a paixão pelo antigo namorado) solo onde se situará o fenômeno mediúnico em leitura passível de equacionamento.

Retirava-se o peso que a moça carregava? Sabe-se que a influência mediúnica acontece com o campo de fragilidade aberto pela pessoa, por seus pensamentos, sentimentos e ação no mundo. No entanto, a aceitação tácita da influência mediúnica e a contundente comunicação do espírito que Urze nomeou Velho, feita no ambiente espírita, concedeu leitura à problemática da paixão e seu descontrole, situando-a como experiência de aprendizagem com a mediunidade, a ser vivida e enfrentada com denodo.

Não se pode fugir da ideia de que os conteúdos do inconsciente podem vir de muito longe, de outros extratos de experiências reencarnatórias, e por vezes perseveram atuando sobre a consciência, como processos inconscientes que solicitam atitude de mudança do sujeito. Não nos esqueçamos que o inconsciente, da forma que o tomamos, é repositório de saberes e questões de um sujeito ator de múltiplas reencarnações. A transformação estimulada pelo conhecimento espírita, por sua vez, alça ao nível da razão a reflexão sobre a Experiência de Si vivida com a mediunidade e conduz o sujeito a se olhar como ser espiritual em trânsito por aprendizagens na Terra. Enlarguece o olhar para a conjunção e fatores e dimensões em pauta e propõe uma ética crítica.

Há, portanto, nesta saída do sujeito para uma compreensão de seu problema como um problema coletivo e aceito por um grupo cultural onde se situa, frequentemente uma recusa – não foi o caso de Urze, mas foi o caso do paciente de Jung – de admitir a alma e seu trabalho de reflexão mais profundo. O paciente de Jung ao alijar o espiritual, aumentava seu materialismo e aridez afetiva, ao restringir um problema complexo a seus sintomas físicos, ou seja, à esfera do biológico.

Ao aceitar a dimensão espiritual, Urze vai seguir o enlace desta dimensão junto às outras e isso possibilita que cresça de modo mais inteiro com o aprendizado que lhe é solicitado pela vida.

Sobre o caso acima referido, Jung (1998, p. 82) conta mais do homem que fora recusado pela namorada, que a moça rompeu com ele e noivara com outro. Dizia ele, então, negando seu pesar: “uma mulher estúpida; se ela não me quer, eu arranjo outra - um homem como eu não se deixa abater por uma coisa dessas”. No entanto, o oficial – era um oficial – passou a ter vários problemas de saúde e em seu caso, se pode depreender na exposição de Jung (1998, p. 83) a oclusão do psíquico, mas também do anímico, saltando aos olhos dele apenas o acento da questão no nível biológico. A admissão da dimensão biológica, neste caso, se fazia às expensas da exclusão das outras.

A “dor no coração” é uma expressão poética que aqui se tornou realidade, porque o orgulho de meu paciente não lhe permitia que ele sofresse sua dor como sendo uma dor da alma. O bolo que ele sentia na garganta, o chamado *globus hystericus*, provém, como todos sabemos, de lágrimas engolidas. Sua consciência simplesmente se retirou dos conteúdos que lhe eram penosos, e estes, entregues a si mesmos, só podem alcançar a consciência indiretamente sob a forma de sintomas. Trata-se de processos inteiramente compreensíveis por via racional e, conseqüentemente, de evidência imediata, os quais – se não tivesse sido o seu orgulho – poderiam igualmente transcorrer no plano da consciência (JUNG, 1998, p. 83).

No caso de Urze, ao ser levada ao centro espírita para a reflexão sobre si e sua espiritualidade, de onde se surpreende com um fenômeno medianímico acontecido consigo, já estava excluída uma leitura fisiologizante que no caso do homem acima descrito se fazia como redução da inteireza do ser ao estritamente biológico. Saía-se, como vimos, desse limite e tentava-se considerar o espiritual, junto às outras dimensões.

No plano espiritual se via, no caso citado por Jung, o orgulho exacerbado vivido pelo homem cuja namorada o recusara. Já Urze chega a dizer que, por fim, que o passado com assédios mais ou menos graves deixava um campo revoltoso em si, nessa área. A pobreza em que vivia com o marido parecia ocasionar sentimentos contrapostos para com ele, o que parecia lhe jogar na procura ao antigo namorado.

O outro aspecto da aprendizagem espiritual vivida por meio de um material que obrigava a ler outros (e outras dimensões) do Si Mesmo, abarca o esforço do consciente e do inconsciente para chamarem as forças anímicas em socorro à pessoa. E, ainda, mostra a riqueza da abertura do ser para uma leitura da resposta do plano espiritual na vida do sujeito. Isso implicará, inclusive, a compreensão de que a influência espiritual apenas aumenta ou amplifica o que sentimos, já que os espíritos que estão em outro plano vibratório só podem ser coadjuvantes de sentimentos e pensamentos do sujeito quando se estabelece sintonia com eles.

Do ponto de vista espírita, reconhecer essa nossa participação na sintonia vibratória é aprender a ser sujeito de nossas escolhas e companhias espirituais, bem como sentir-se implicado no que vale aprender pela via medianímica. Sem descurar, mas ao contrário, mediante o espiritual chamar outras dimensões, inclusive a política.

A sombra, então, como conteúdo afligente ou difícil do Si mesmo, passa a ser reconhecida e transformada, ao invés de apartada ou colocada como fosse fora de si, em uma alienação que fragmenta o ser. A inclusão da sombra e sua conquista, portanto, permite que nos organizemos, ao tomarmos consciência do que é preciso ir mudando em nós, para desfazermos a sintonia que não queremos. A ética espírita propõe, também, que cuidemos dos espíritos que

chamamos nesse estranho acordo que os vincula a nossas dificuldades; eles também precisam de nós para mudar.

O aprendizado espiritual, ainda, não fica preso em apenas uma interpretação prática do acontecido: por exemplo, o fato de que havia um Velho que atiçava, ou utilizava o suposto desequilíbrio da sexualidade de Urze para viver coisas dessa natureza por meio de sua proximidade junto a ela. Ao considerar a necessidade da educação dos sentimentos, o pensamento espírita convoca o ser em sua totalidade a se fazer presente; chama, pois, o inconsciente – que é simbolizado pelos impulsos que a pineal destrava após a juventude, e que vêm de outras experiências reencarnatórias –, para se presentificarem de novo modo. E, no exame de si mesmo o sujeito vai se apercebendo de que há seu mundo desejante a ler.

Outro aspecto que caracteriza a situação de aprender na vida, situando-se como ser espiritual, é a ocorrência de algo na vida que se lê como sofrimento ou dor, prejuízo ou problema. E que, na prática, ao refletirmos melhor, vemos revelar-se que o obstáculo vivido com o acontecimento estranho “deveria ser refletido”, pois, “livrava” (impedia, desviava) o sujeito de dificuldades e dores maiores, já desde aí chamando a pensar escolhas.

O fato de, por meio desta paixão avassaladora, Urze socorrer-se da mãe, com sua mão conselheira e amiga, que a leva a um centro espírita, é sentido pela moça como uma condução ao espiritual. Por Urze perceber em si uma faculdade perceptiva que não dava conta sozinha de pensá-la, fora valiosa a “crise”, como diriam os indígenas e xamãs, pois a encaminhara para a orientação branda e doce de sua mãe. Que por sua vez, encaminhou-a à orientação espírita? Isso não teria evitado dores maiores, que poderiam vir em tempos adiante, onde um surto poderia ser vivido por Urze sem que a mãe estivesse mais ao lado da filha?

A ajuda da mãe, que com presteza se dava agora, a partir da consciência da situação da paixão desmesurada e da agudeza do problema que causava em Urze era um material espiritual e uma possibilidade de reflexão e aprendizado. Quando Urze anunciara sentir, certas perturbações na área do sexo, que a impeliam a viver algumas experiências de modo irrefletido ou passional, segundo ela, não seria o lado espiritual um possível campo onde conteúdos afligentes da mente profunda se mostravam, requerendo leitura? Sendo trabalhados com o conforto moral e a guia de sua mãe, isso não seria um chão desejante que, em meio aos outros aspectos de aflição poderiam deixar emergir a sabedoria espírita, ao ser lida a vivência mediúnica?

Independente disso, não seria um ganho na vida Urze buscar princípios espirituais no estudo espírita a ser feito ao longo da vida, situando a moral e ética crística no lugar que lhe é devido, como norteadora de sua potência mediúnica?

Abrindo um pouco a panorâmica, podemos perguntar se não será um grande propósito de nosso tempo ampliar a compreensão da razão para abrimo-nos para a ideia da necessidade de dar sentidos espirituais às nossas experiências, inclusive as mediúnicas?

Como já afirmara Jung (1998, p. 109), em seu estudo intitulado “A natureza da psique”: “Sempre que o espírito de Deus é excluído dos cálculos humanos, seu lugar é tomado por um sucedâneo inconsciente”. E mostra a seguir, como essa “hybris” [orgulho] quando coletivamente vivida pode conduzir a uma catástrofe que, na segunda guerra, recebeu o nome de Alemanha. Mas, voltemos à nossa sombra individual e às revoluções moleculares às quais nos levam também ao conto de Andersen.

2.6.1.6 A sombra também como metáfora de apelo ao trabalho

Voltando à sombra como metáfora e como apelo a um trabalho de autorreflexão (e autocompreensão) do sujeito, vemos bem que ela nos aguarda a todo tempo? Podemos dizer que mesmo sendo também guardiã dos poços escuros do inconsciente, a sombra não se nega, se a buscamos para isso, a cooperar para darmos visibilidade e sentido ao que se esconde em nós e nos atrapalha o caminho?

É desse modo que, à medida que vai sendo vista, a sombra se incorpora ao mundo consciente. Seu aspecto obscuro se modifica e é assim que, ao conquistá-la, no passo a passo, vamos como que achando clareiras numa floresta espessa, que aponta um porto para se chegar à totalidade mais feliz do ser? A sombra, ao ir sendo conquistada pelo nosso novo posicionamento como espírito aprendente, leva-nos a dizer que na realidade algo de nossa natureza foi humanizado?

Sem receio, pode-se dizer que a sombra fornece pistas de trabalho, pois que, realmente, vê-la envolve superações e enfrentamentos. Sendo figuração das nossas profundezas, é capaz de andar conosco em direção ao crescimento do self ou Si Memso ou Espírito (o ser espiritual em sua totalidade e potências). Recuperando alguns pontos... No conto, parece haver uma demissão do sujeito em relação ao trabalho com a elaboração de conteúdos difíceis, e, daí ele se isenta de assimilar de nova forma a sombra.

Há, na escrita de Andersen, um certo silenciamento, que é conferido à característica do personagem, com relação à evocação de suas lembranças mais pessoais e com relação à vida afetiva. Tanto que chamar o personagem principal de sábio afigura-se ironia, crítica à espécie de conhecimento desnecessário à vida, que muitas vezes caracteriza nossas nomeações e títulos.

Por outro lado, o cognome de sábio dado ao personagem, mesmo quando ele se queda servo voluntário de sua antiga sombra, mostra um lado da psique, o do pensamento, funcionando em detrimento de outros e do próprio sentir. O sábio, é dito, não escutava seus sentimentos, nem os considerava, havia uma grande aridez de afetos em sua vida. Como dizia Franz (1999, p. 39): “se exagerarmos uma das atitudes conscientes, não apenas ela se torna pobre e deixa de ser fértil, como também a contrafunção inconsciente (no tipo pensamento seria o sentimento) transgride a função principal e a falsifica.”

Vimos isso acontecer no conto de Andersen, onde a sabedoria do sábio é falsificada, tornada ridícula, ineficaz, ausente. E a função do sentimento – uma das funções superiores da psique consciente, segundo Jung (1997, p. 30-31), como a do pensamento, da intuição e da sensação –, por ter sido negada pelo sábio, obriga-o a escravizar-se à função de domínio, por não a ter escutado. Quer dizer, sua aridez, sua ausência de sentimentos, se volta contra ele.

Examinemos: as funções são modos de comportamento da consciência e constituem um campo de representações que se referem ao eu do sujeito [ao ego]. Estas funções da psique consciente, como também o inconsciente, tomado do modo ampliado que consideramos (LINHARES, 2001), continente dos conteúdos das múltiplas reencarnações do sujeito, se atiram inteiras no desejo de nos curar de nossas mazelas. Ajudam-nos a buscar intensamente o significado das experiências medianímicas, capazes de auxiliar nosso viver.

No conto de Andersen, não se teve um passado reencontrado, à maneira de Proust, em seu “Em busca do tempo perdido”, capaz de dar uma história ao sujeito, como acontece por meio da reminiscência. Na verdade, a delicada tecelagem das lembranças, que o conto quer tocar e tangencia, pela característica do personagem, deixa à deriva um passado que é parte de um portal maior, cujas imagens podem ser tratadas como recordações pela pessoa, sendo passíveis de indicar, por isso, movimentos de seguir.

Mas no conto de Andersen o sujeito quer ficar sem sua história. E é então que a sombra pergunta por que ele quer continuá-la da mesma forma.

No caso de Urze, poder-se-ia dizer que ela percebia que havia imagens de sua vida que sustentavam uma ética crística: a amapola nas mãos do sujeito em situação e rua, a quem ela entregava sopa, sistematicamente, como exercício espiritual de caridade, como também a lembrança da mãe na cena do bolo, dentre crianças, em um interior onde se plantava e debulhava o milho, dividindo-se o pouco na hora da partilha e da festa simples.

Ora, a sombra, no conto de Andersen, adquire independência porque o sujeito a alimenta cada vez mais como algo fora de si, exacerbando seu automatismo. E dá-lhe para nutrição o próprio silenciamento de seus sonhos, de sua fala mais pessoal, de sua vida afetiva,

de sua história humanizada – aspectos que são condensados, no texto, na chamada pelo autor de Poesia da vida, para quem o sábio uma vez olhara e nunca se determinara mais a encontrar.

Com as palavras do autor:

“O senhor sabe quem morava na casa do outro lado da rua?”, perguntou a sombra. “Era a figura mais encantadora deste mundo, a Poesia! Passei três semanas lá, e foi como se tivesse vivido três mil anos e lido toda a poesia e todos os textos jamais escritos. É o que lhe digo e atesto. Tudo vi e tudo sei!”

“A Poesia!”, gritou o sábio. “Sim. Sim! Acontece muitas vezes de ela ser uma eremita nas cidades grandes! A Poesia! É verdade, eu a avistei por um curto instante, mas o sono obnubilou meus olhos! Ela estava no balcão e brilhava tanto que parecia a estrela do Norte!” (ANDERSEN, 2004, p. 290).

O automatismo da sombra vai adquirindo proporção tal que passa a comandar sua vida como fosse de fora do sujeito, e na verdade assim se posiciona, como se pode ver na fala do texto de Andersen (2004, p. 292-293): “– No próximo verão farei uma viagem. O senhor gostaria de viajar comigo? Bem que eu gostaria de ter um companheiro de viagem! Aceitaria viajar comigo como minha sombra?”

A sombra, como se lê, se propõe comportar-se como senhorio de quem antes era seu dono. E as próprias palavras referentes ao que poderia ser o belo e o bom já não adquiriam verdade – não eram palavras sentidas, cuja epifania abria-se do ser para seus mundos relacionais, mas resultavam como vazias. Como se a gente batesse em uma porta em que ao dono já não acudia abri-la. Veja-se o texto de Andersen (2004, p. 293):

As coisas estavam verdadeiramente complicadas para o sábio; o sofrimento e o desgosto seguiram-no por todo lado e tudo o que ele dissesse sobre a verdade e sobre o bem e sobre o belo não significava mais para a maioria das pessoas do que uma rosa para uma vaca. No fim, ele acabou gravemente enfermo.

- “O senhor está parecendo uma sombra!”, diziam-lhes todos, e o sábio estremeia, pois era exatamente o que estava pensando.

Ora, parece-nos estar exemplarmente exposto no conto de Andersen que há “falas emprestadas”, sem valor para a alma e que geram experiências sem valor para o sujeito que as protagoniza. No momento, porém, em que o ser se autocria, buscando romper com cristalizações e repetições de baixo teor vibratório – e ético-moral -, se experimenta mediante suas próprias palavras, articulando sentir e pensar. Pode romper, desse modo, massificações, serializações das subjetividades, maquinizações, modelizações e normatizações rígidas, que são como suor a exalar dos espaços geopolíticos. E que funcionam junto no sujeito junto a um maquinário social alienador, inflando a repetição de impulsos no presente como se se estivesse no passado, com interesses e imagens sem sentido mais no agora e no fazimento do porvir.

O trabalho do sentido, portanto, como nomeamos, ao se erguer como sentido espiritual, fazendo clareiras na mata escura, pode iluminar partes de nosso ser que, por terem ficado muito tempo na obscuridade alimentam o automatismo de nossa sombra. E como se revela esse automatismo? No nosso cultivo de imagens fixas, cristalizadoras do sentir, ou na fixação mental, com a rigidez de pensamento correspondente, longe de uma base crítica e crística que o humanizasse.

Todo manancial de criação do novo na vida, ao contrário, quando direcionado pelo sentido superior da existência, rompe com estas cristalizações que nos aprisionam às repetições de padrões de relacionamento arcaicos. Estes padrões do sentimento adoecidos, ligados a formas doentias do sentimento pulsar em nós e se manifestar no pensamento (EMMANUEL, 2009), situa-nos numa faixa vibracional que vai atrair companhias espirituais que vibrem na mesma faixa e costumam se demitir de uma ação transformadora ser-mundos.

Ao não pactuar com as situações de abuso sexual vividas, que vinham nos contextos do trabalho como doméstica, Urze nega-se a consentir em si voltar-se o lado sombrio da cidade grande, onde a poesia se faz uma eremita, como diz o conto de Andersen. Como se está a dizer, o aconchego das lembranças junto ao ser que somos no presente se dá em um colo que necessita fazer vicejar elaborações da atenção à vida delicada dos afetos, que como flores se nutrem do sol das manhãs de todo dia. Dos recomeços, portanto.

Desse modo é que quando Urze perfaz outra via no mundo do trabalho, após a visão do espírito que, como mulher protetora, lhe aparece cantando, passa a romper com cristalizações dolorosas, que amputavam sua alegria.

A partir daí reorganiza seu mundo interno por meio do exercício da mediunidade, que passa a desenvolver como cultura espiritual válida, evadindo-se dos conteúdos afligentes que solapavam suas resistências.

Vale anotar que a direção espiritual dada pela mãe se presentificara no momento difícil da paixão de Urze, que é contada por ela como destrambelho, desembesto; ou “perda da alma”, como diziam os Tapeba. É nessa hora de aflições, em que a mãe leva Urze a uma casa espírita, que a moça parece dar-se conta de que havia dimensões – a psíquica e a espiritual, como também a afetivo-moral – que se entrelaçavam e alimentavam uma à outra.

O amor materno logo se apercebera que o descontrole da filha evidenciava, também, uma companhia espiritual que se consorciava com a moça, funcionando como a personificação de uma sombra como a do conto de Andersen. Ou de um complexo maior que incluía essa sombra. Pela escolha feita, a do tratamento espiritual, a mãe parecia intuir que havia algo a ser feito também no plano espiritual, junto ao consciente, capaz de fortalecer a moça para os

enfretamentos das figuras espirituais que a si se ligavam. A partir, evidentemente, da brecha que dera margem às vinculações com os espíritos adoecidos. Daí que o trabalho sobre si mesma daria mais lucidez nas escolhas.

Até mesmo as imagens dos humanos seus conhecidos que, como pássaros, voavam, não diziam de um campo vibratório consolador, pacificado, mas de vibrações enfermigas, que frisavam certo antagonismo para com a moça que as via. Façamos um breve parêntese.

2.6.1.7 Do outro lado do espelho: a perspectiva espiritual como leitura de mundos

Façamos o exercício de considerar elementos para o Paradigma do Espírito em nossa escritura. Kardec nos deve lembrar de analisar as coisas também do ponto de vista da vida futura, para vermos o presente e o passado. Quer dizer, devemos descolar nosso olhar da fixidez que o adocece e que nos faz situarmo-nos como se fôssemos apenas esta *persona* que somos hoje. Então, alcançando outra planura abrimo-nos para nos situarmos como ser espiritual, em passagens como a desta existência.

Um dos correspondentes de Kardec, na Argélia, enviou a seguinte narração, sobre a morte do cura Sr. Bizet, de Sétif. Veja-se, de início, a postura de respeito, no que concerne ao diálogo inter-religioso, que teve o cura (sacerdote de outra religião), no ambiente conflituado da Argélia, a esse tempo.

Nos primórdios do Espiritismo nesta localidade e, principalmente, quando o Écho de Sétif afirmou abertamente esta doutrina, por um instante o Sr. Bizet tinha tido a intenção de a combater; entretanto, absteve-se de entrar numa luta que estavam decididos a sustentar. Depois, tinha lido as vossas obras com atenção. É provavelmente a essa leitura que se deve atribuir a sua reserva cheia de sabedoria, quando lhe foi ordenado ler durante a homilia a famosa pastoral de monsenhor Pavie, bispo de Argel, que qualificava o Espiritismo como a nova vergonha da Argélia. O Sr. Bizet não quis ler em pessoa essa pastoral, do púlpito; fê-la ler por seu vigário, sem lhe acrescentar nenhum comentário (KARDEC, 2005, ano XI, p. 243).

Assim é que Kardec, na Revista Espírita de 1868 (ano XI), conta como o Sr. Bizet, passou para o outro plano da vida no meio de seu devotamento “para socorrer os infelizes esfomeados, ameaçados todos os dias de morrer de fome”.

Nesse campo de trabalho é que “contraiu o germe da moléstia que o levou deste mundo, se é que já não estava atingido, devido ao zelo excepcional que desenvolveu durante a cólera do verão passado”, observa Kardec (2005, ano XI, p. 245) na Revista Espírita referida.

Estamos trazendo esse contexto, para que possamos ver como Kardec, a partir disso, comenta sobre a fome, ao falar das necessidades dos seres de além-túmulo. E é então que nos

mostra as angústias e dificuldades pelas quais passam os Espíritos, sem querer rever-se e na intenção de perpetuar viciosas situações de opressão e domínio ao Outro. Os sujeitos oprimidos, então, cujos padrões relacionais sofriam de dificuldades, viciações, ora opressões mais ou menos graves, após estarem em outra dimensão vibratória, por ficarem atrelados a modelos de ação irrefletida, querem permanecer nelas. Assim, desejavam a todo custo submeter ou oprimir os que ficaram reencarnados, na intenção de satisfazerem ainda seus gostos e desejos, nem que para isso vivessem simbioses (obsessões). Vejamos os comentários de Kardec:

Observação – A quem quer que não conheça a verdadeira constituição do mundo invisível, parecerá estranho que Espíritos, que segundo eles são seres abstratos, imateriais, indefinidos, sem corpo, sejam vítimas dos horrores da fome; mas o espanto cessa quando se sabe que esses mesmos Espíritos são seres como nós; que têm um corpo, fluídico é verdade, mas que não deixa de ser matéria; que, deixando seu invólucro carnal, certos Espíritos continuam a vida terrestre com as mesmas vicissitudes, durante um tempo mais ou menos longo. Isto parece singular, mas é, e a observação nos ensina que tal é a situação dos Espíritos que viveram mais a vida material do que a vida espiritual, situação por vezes terrível, porque a ilusão das necessidades da carne se faz sentir, e se tem todas as angústias de uma necessidade impossível de satisfazer. O suplício mitológico de Tântalo, nos Antigos, acusa um conhecimento mais exato do que se supõe, do estado do mundo de além-túmulo, sobretudo mais exato que entre os modernos. (KARDEC, 2005, ano XI, p. 247).

Kardec, então, vai mostrando o grau de dependência da matéria entre os Espíritos, bem como situando com precisão um período, que pode ser mais ou menos longo, em que os seres vão se apropriando das situações da vida em outro plano.

Mostrando a liberdade do ser e a justeza das leis espirituais, aponta como é possível ao desencarnado logo sair de situações de amarguras e torturas ético-morais:

Sim, legiões de Espíritos continuam a vida corporal com suas torturas e suas angústias. Mas quais? Os que ainda estão muito avassalados à matéria para dela se desprenderem instantaneamente. É uma crueldade do Ser Supremo? Não; é uma lei da Natureza, inerente ao estado de inferioridade dos Espíritos e necessária ao seu adiantamento; é uma prolongação mista da vida terrena durante alguns dias, alguns meses, alguns anos, conforme o estado moral dos indivíduos. Estariam aptos para tachar de barbárie essa legislação, aqueles que preconizam o dogma das penas eternas, irremissíveis, e as chamam do inferno como um efeito da soberana justiça? Podem eles fazer um paralelo entre a situação temporária, sempre subordinada à vontade do indivíduo de progredir, e a possibilidade de avançar por novas encarnações? Aliás, não depende de cada um escapar a essa vida intermediária, que, francamente, nem é a vida material, nem a vida espiritual? Os espíritos a ela escapam naturalmente, porque, compreendendo o estado do mundo espiritual antes de nele entrar, imediatamente se dão conta de sua situação. (KARDEC, 2005, ano XI, p. 248).

É mencionado, então, como muitas das relações entre dois planos se pautam em subjugações, daí lesando os seres humanos que estão em planos vibratórios diferentes. Ao estabelecerem sintonias, dão forma e conformam ambientes umbralinos (regiões vibratórias de

sofrimento, aonde os Espíritos se vinculam muito largamente a sentimentos de desamor mais extremos). E de lá vêm cá manter-se na mesmice, enquanto ainda não há desejo de mudanças.

Discorre, então, Kardec, sobre a necessidade de auxiliarmos estes seres que estão em outro plano vibratório, desse modo nos auxiliando também, já que o trabalho visto desse prisma nos transforma. É a humanidade encarnada conversando com a desencarnada. As comunicações entre os dois planos, chamadas a seu tempo de evocações – porque Kardec fazia também sua pesquisa para codificar a Doutrina dos Espíritos –, evidenciam sua face de amparo e solidariedade universal:

As evocações nos mostram uma multidão de Espíritos que ainda se julgam deste mundo: suicidas, supliciados que não suspeitam que estão mortos e sofrem o seu gênero de morte; outros que assistem ao próprio enterro, como se fosse o de um estranho; avarentos que guardam seus tesouros, soberanos que julgam mandar ainda e que ficam furiosos por não serem obedecidos; depois de grandes desastres marítimos, naufragos que lutam contra o furor das ondas; após uma batalha, soldados que se batem; e, ao lado disto, Espíritos radiosos, que nada mais têm de terrestre e são para os encarnados o que a borboleta é para a lagarta. Pode perguntar-se para que servem as evocações, quando nos dão a conhecer, até nos mais ínfimos detalhes, esse mundo que nos espera a todos, ao sairmos deste? É a Humanidade encarnada que conversa com a Humanidade desencarnada; o prisioneiro que fala com o homem livre. (KARDEC, 2005, ano XI, p. 248-249).

E observa o codificador como se dá na expressão medianímica a solidariedade como ética universal que une também os elos das vidas e suas temporalidades diversas:

Não, por certo elas nada servem ao homem superficial que nisto só vê um divertimento; elas não lhe servem mais do que a física e a química recreativas para a sua instrução. Mas para o filósofo, observador sério, que pensa no amanhã da vida, é uma grande e salutar lição; é todo um mundo novo que se descobre; é a luz lançada sobre o futuro; é a destruição dos preconceitos seculares sobre a alma e a vida futura; é a sanção da solidariedade universal que liga todos os seres. Dirão que se pode ser enganado; sem dúvida, como se o pode sobre todas as coisas, mesmo as que se vê e se toca; tudo depende da maneira de observar. (KARDEC, 2005, ano XI, p. 248-249).

Todos os âmbitos das questões sociais eram trazidos, por Kardec, para exame e reflexão, e os aspectos mais controvertidos da fenomenologia mediúnica, entre outros, eram examinados, já que em todos os espaços e tempos a realidade medianímica, historicamente, sempre compareceu.

O quadro do cura Sr. Bizet, e da fome da Argélia, portanto, nos leva a compreender como podem os espíritos estarem materializados e presos a paixões que, em seu excesso, paralisam os possíveis daquilo que deveria se erguer como nossa amorização crescente. E di-lo, também, como outros, ao contrário, se libertam. Estamos entre Humanidades que conversam, como diz Kardec, e que, portanto, podem e devem tecer solidariedades.

2.6.1.8 A lógica formativa da experiência espiritual

Como estamos vendo, com os contrapontos necessários, mediante o exercício constante da leitura de si, que por sua vez ilumina uma leitura interior, como vimos fazer Urze, a pessoa revê não apenas sua relação com os outros de sua vida – no caso, a mãe, o marido, o antigo namorado, etc. – mas também a experiência com o plano espiritual, que autoriza a pessoa a construir *saberes da vida maior*, se assim se poderia dizer. É nesse sentido que não se deve ignorar que há uma lógica formativa na experiência espiritual, que ao acentuar seu caráter reflexivo, ético e prático também, leva a pessoa a situar-se enquanto ser aprendente, Espírito imortal, em aprendizados. Isso **conduz a experiência medianímica a alcançar outro patamar como espaço de trabalho com a própria biografia ou história de vida e de formabilidade do ser como Espírito**, tapeçaria bela onde o Espírito edifica lições imorredouras.

Pode-se dizer que estamos ante um processo de autoformação, sobretudo porque há uma mobilização do sujeito em direção a um devir pessoal, construído por ele mesmo. É, portanto, ao reflexionar sobre o vivido e engajar-se em um projeto pessoal, instaurando uma relação dialética que reflete sobre o passado, o presente e o futuro, como propõe Kardec (1999, 2002b), que o ser espiritual que somos se educa. Abre-se, então, a cena ao que Delory-Momberger (2008, p. 99) nomeia de *espaço de formabilidade*, e que tornará objetivo um campo de aprendizagens emergentes.

Pensar em termos de aprendizagens espirituais, portanto, seria um exercício de autoralidade singular, a apontar para o sujeito reflexões sobre a sua condição espiritual. **Ser autor de suas reflexões na vida leva o sujeito a empoderar-se como sujeito de sua história espiritual como um todo. Autoralidade fica sendo, aí, aprendizagem do Espírito.**

Urze era legitimada, pelo grupo espírita, a produzir reflexões e convocada a mudanças em si, tornando objetivo o campo das suas aprendizagens emergentes, constituidoras de um espaço de formação espiritual.

Vimos que é comum chegar-se à casa espírita, em “crise”. No espaço formativo da experiência espiritual e, também, medianímica, a pessoa então busca recursos próprios. E vai desenvolvendo a capacidade de ser autora dos sentidos para sua vida e, portanto, experimenta refletir com nova angular sobre as práticas sociais de que participa.

Assim, movimenta o ser para perceber o quão está implicada no seu próprio evoluir e no do mundo onde atua e no qual permanentemente se conecta com Espíritos que estão em outras dimensões vibratórias.

Urze, vivendo sua vida de casada, pode ter sido surpreendida pelo que podemos mencionar como sendo uma “pressão para aprender”. É que ao se alçar do mundo desejan­te do sujeito como desafio de aprendizagem, um conflito surpreende a pessoa, que não esperava tal enigma a tomar-lhe de improviso. Vimos que essa espécie de “cilada do destino”, pode ser compreendida como verdadeiro chamado para aprendizagens do Espírito.

Há, nessa chamada do plano espiritual para realizarmos aprendizagens, todavia, por vezes certa feição crí­tica, que fe a pessoa buscar ajuda na casa espírita. E por isso a feição de livramento – o conteúdo afligente passa a ser um problema que significa trabalho sobre si, autorreflexão e autocompreensão, o que resulta em muito por desviar a pessoa de outros maiores. Alcançando nosso íntimo com essa força de tempestade que irrompe, ao modo crí­tico, a aflição aponta o ser com aprendente, Espírito e capaz de seguir evoluindo. Na direção crí­tica.

O movimento da alma em dor, que nos assalta, impelindo-nos a aprender, pode trazer lições inadiáveis que reclamam nosso exame e vêm de muito longe na história do ser. E o que é mais surpre­so: estes desafios de aprendizagem põem em cena atores dos dois planos da vida, que vão requerer nosso entendimento, amor, trabalho, transformação. Como dissemos: pertencemos a humanidades que conversam.

No caso em estudo, o território desejan­te e conflituoso narrado por Urze sobre alguns trechos de sua vida, se misturava com as verdades das aparições, uma não desmentindo a outra, mas desvelando uma o que a outra nublara.

Nesse sentido é que as experiências medianímicas são mestras que trazem consigo sujeitos de um plano da vida a outro, em um dialogismo que fecunda lições; elas mostram-nos a educabilidade das Histórias de Alma, no contexto que focalizamos: a perspectiva espírita. E, vimos: a leitura das Histórias de Alma instiga e inspira percepções do que não se escuta comumente – fazemos “ouvido de mercador” para elas, como se diz –, mas que funcionam como experiências fundadoras do trabalho do sentido espiritual para a vida, que todos nós podemos fazer.

2.7 Caso Anêmona – A alma afoita da arte

Pergunta: “Conte-me uma história de alma – experiência medianímica – que ensinou algo a você que serviu para viver.”

Anêmona: – Como eu posso começar? De algum ponto... O que mais me chama a atenção é que quando eu dormia, eu botava a música para ouvir e quando acordava tinha a

coreografia toda pronta. Isso desde os vinte anos. No outro dia, quando chegava na sala de aula, eu começava a dançar e dançar sem parar.

Então, minha irmã, que sempre esteve trabalhando comigo, olhava o que eu fazia e depois ficava reproduzindo, mostrando para mim o que eu dançara, que era como se fosse um transe. Eu tinha a impressão que eu dançava quando dormia, em algum canto do espaço, e continuava aquilo que fora aprendido de noite, durante o dia, em meu trabalho de educação pela dança.

Desde criança eu dançava. Quando minha mãe, que teve muitos filhos – oito vingaram, o resto morreu anjinho –, quando minha mãe se separou do meu pai e passava o dia numa máquina costurando, costurando para sustentar a gente, teve uma hora que ela me colocou num internato de freiras.

Lá, no intervalo das aulas, eu dançava para ganhar picolé. [Ri.] Eu tinha oito anos de idade e no intervalo dos estudos as freiras deixavam a gente brincar. Eu, então, subia nos pés de castanholas; tinha muitos pés de castanholas lá, e ficava olhando as nuvens. Olhava as nuvens, via os movimentos que elas formavam – às vezes coisas não bonitas, meio tortuosas, eu achava, de outras vezes formas e movimentos mais leves –, mas eu dançava tudo o que via no céu quarado de azul, sertanejo, e ganhava picolé das irmãs. Achava uma delícia dançar assim. Isso era todo dia, na hora do intervalo.

Uma vez, na capelinha do internato, que também era um convento, eu entrei e vi um anjo de braços abertos – não era estátua, não. Quando eu entrei na capela pela primeira vez, e vi aquele anjo de braços abertos olhando para mim, eu que vinha correndo quando entrei na capela, tomei um susto tão grande que desmaiei.

Em outro momento, era no mormaço da tarde, eu estava contando a história de meu tio que tinha morrido para a meninada, que estava ao redor de mim... Naquele tempo a gente se juntava, as crianças, para contar história de alma. Estava contando, quando senti que ele, meu tio, puxava minha saia, mexia no meu pé. Dizendo que estava ali. Quando disse para as crianças que meu tio estava ali, puxando meu pé, elas correram numa carreira desabalada.

Doutra vez, a gente estava brincando de pega quando uma criança disse:

– Vamos correr atrás do peru? (Havia muitas aves no quintal do internato.)

E eu disse:

– Vamos não, que vem vindo um ladrão de verdade pegar o peru.

E não é que veio mesmo? Era mesmo. Veio o ladrão e pegou o peru; todo mundo riu contando essa história. Histórias assim, eram inúmeras, faziam parte do mundo da infância, e eu não pensava muito nisso.

Quando uma vez, já adulta, estava sem poder dançar, por um problema do joelho, que me fez ficar sem poder fazer mais os mesmos movimentos, era uma hora em que eu me separara do pai de minha filha. Então, eu estava vivendo na insegurança, ainda amando muito aquele homem, muito mesmo.... Eu aluguei um apartamento pequenino, fui morar ali com a minha filha, e tinha quase que só o colchão no chão.

Uma noite juntei tristeza por ver meus joelhos sem poder mais dançar, e a perda do homem amado... E minha filha repartindo o pouco comigo, e eu querendo lhe dar tanto mais.... Juntou tudo e eu passei uma boa parte da noite chorando.

Em dado momento sei que dormi, e quando acordei vi Cravo – um grande bonequeiro e ator que eu conhecia e muito admirava, e que tinha morrido há algum tempo. Cravo me confortava; eu supus que ele estivera em sonho comigo, mas ali, quando eu acordara, ele estava. Vi que “ele ainda estava ali presente”. Eu o via ali presente, mesmo depois de acordada, entende?

Cravo me olhava feliz, e me dizia, mentalmente, que nada daquilo era essencial, que o mais importante era o amor pelo que eu fazia: eu possibilitava às crianças muito pobres dançarem. Asserenei.

Um tempo depois, eu morava com um irmão, o Tulio. A gente repartia muito a vida, e quando ele desencarnou, após seu desencarne eu o via muitas vezes; e de outras vezes só sentia sua presença, em minha casa. Nesse período de minha vida tive a impressão que as coisas que eu vivia passaram a ser diferentes. A sensação que eu tinha era como se ele tivesse interferindo na abertura de possibilidades na minha vida. No cotidiano.

Porque antes desse tempo, vivêramos um período muito difícil. Este meu irmão que desencarnou era escultor e surfista. Gostava igualmente das duas coisas. Fazia esculturas em conchas; pegava troncos do fundo do mar e algas secas; pintava fazendo tintas raras, nas construções de suas esculturas marinhas.

Depois que meu irmão morreu, era como se minha vida devesse continuar de outra forma. Eu deveria ir aprendendo a sentir as coisas com o coração e procurar ter paciência – as qualidades que ele tinha para fazer as esculturas e para viver comigo. Ele morava comigo, quando desencarnou. Aos poucos fui reconstituindo minha vida. Passo a passo.

Continuei dançando e estudando dança e teatro, e tinha muita vontade de fazer aula com uma bailarina que eu sempre ouvira falar: Hortência. Daí quando eu estava fazendo aula, um dia, com o Balé Stagium, eu vi aquela mulher toda de azul passar, com um pedaço de cetra, uma espécie de barra, enrolada em papel de macarrão. As pessoas me disseram:

– Esta é Hortência.

Enlouquecera, a bailarina que eu tanto admirava. As pessoas diziam que ela ia para o Teatro José de Alencar e ficava dançando só, pelos vãos do teatro, camarins, palco, ora dando aula para bailarinas imaginárias. Depois que ela morreu, muitos artistas viam Hortênsia. Era uma visagem diziam, dessa mesma forma meio dispersa e sem maior reflexão. A bailaria enlouquecida de amor pela dança, pois, eu vi algumas vezes, dançando ou dando aula de dança.

Quando anos atrás eu fui fazer um espetáculo sobre a vida de Hortênsia – Visagens do Desejo –, em dado momento dos ensaios, eu a via passar no palco – aquele vulto branco que eu reconhecia ser ela. Ela se apresentava de branco, com a roupa de noivado, a roupa certamente que vestira quando o noivo a deixara abandonada no altar, na hora do casamento. Esta cena está no espetáculo.

Depois, quando eu sentava com os bailarinos e bailarinas para fazermos as roupas do espetáculo, de retalhos e outras artesanias assim ... Um dia em que estávamos juntando telas, as telas do bujão de gás, espalhei as telas no chão e vi novamente: Hortênsia de branco, com o véu comprido do dia do casamento.

Algumas crianças às vezes a viam também. Viam a bailarina, como no Teatro José de Alencar também se vira, depois de sua morte, como eu disse, dando aulas e dançando no palco. As crianças diziam muito frequentemente que ela estava ali. São crianças muito espontâneas, do mangue da Vila Velha, com quem a gente trabalha. E era mesmo. A gente ensaiava e sentia a presença dela, Hortênsia. E vinha mais gente com ela, víamos seus vultos. Eu me perguntava se eles dançariam com a gente ou se vinham para ver a construção coreográfica e todo o processo de montagem do espetáculo.

Na estreia do espetáculo, Verbena, minha irmã, também bailarina, fazia a cena do casamento de Hortênsia, em que ela é abandonada no altar, pega a grinalda e sai; minha irmã, dançando, ao levantar o rosto para frente e chegar a outro foco de luz, vê a visagem da bailarina que ela representava.

Lá estava ela, Hortênsia, olhando a cena, no próprio momento teatral, o teatro repleto, lá estava ela meio defronte à Verbena, que a representava na coreografia feita sobre sua história. Postava-se olhando-a, mas a um canto do palco.

Hortênsia parece que percebera que nesta parte da coreografia a cena é meio parada, contida, e ela sentiu desejo de outra leitura coreográfica. A visagem Hortênsia, vamos dizer assim, queria nesta hora dar maior explosão de movimentos à cena, queria o estonteante desejo de dançar que ela perseguira tanto. Verbena, que fazia esta parte do espetáculo, viu Hortênsia e percebeu seu pensamento, esse impulso de dançar como soltando-se de amarras e fazendo movimentos em ritmo mais vertiginoso.

Verbena viu e sentiu, entendeu isso nessa hora da cena do palco, e nos contou. Naquela hora ela sentia o sentimento de Hortênsia de desejar soltar-se, sair dessa parte meio contida da coreografia, e dançar livremente. Como se a dança fosse algo de natureza superior àquilo que ela vivera. Seria o que se poderia chamar uma superação?

Uma outra pessoa amiga, que me ajudou na produção, sentiu Hortênsia sentar junto de si, lado a lado, em dada hora da estreia do espetáculo. Hoje penso que foi bom para ela, Hortênsia, ver tudo isso e, sobretudo, examinar como se produz um espetáculo coletivo com quase sem nenhum recurso financeiro, com crianças e jovens pobríssimos. Acho que a vida cura a dor que se pode ter na vida.

Àquela época eu pensava, ao ver as aparições de Hortênsia acontecerem tantas vezes: a vida não é esta daqui, não. Porque quando a gente vê os espíritos, ainda que às vezes só seus vultos, a gente tem a certeza do que viu, sabe que viveu em outras reencarnações e que vai viver para sempre.

Nessa hora vi que eu deveria aproveitar as compreensões dos nossos próprios sentimentos, que estas aparições proporcionam. Sei que devo desenvolver essa habilidade – de colocar os sentimentos que estas visões nos trazem – como uma condução na vida. E na arte. São seres de luz que estão me orientando, eu me dizia. E intimamente sabia que era assim.

Antes do espiritismo, eu me afastava de aprender com a intuição, que sempre me ajudava. E me deixava envolver com os Espíritos, de algum modo, nas criações coreográficas e na construção dos espetáculos que eu fazia. Faço. Mas depois do conhecimento mediúnico, espírita, sei que é preciso identificar se são espíritos que precisam da gente ou se vêm nos ajudar, impulsionar nossas criações. E vejo que sua interferência, vamos dizer assim, são como focos de luz que perfazem um caminho em nossa vida.

Quando fui montar o Catu Macã, ouvia o CD, antes de dormir. No outro dia, tinha certeza de ter dançado de noite, no sono do corpo físico, pois a coreografia vinha prontinha. Mas vinha de muito longe minha paixão por maracatu.

A primeira vez que eu vi um maracatu tinha quatorze anos. Eu senti como se flutuasse, saindo de meu próprio corpo. E vi homens negros – que sabia ser uma visão; e os via também ao lado dos homens e mulheres do próprio maracatu. Ficava um duplo: a visão dos negros se superpunha à imagem real dos bailarinos e bailarinas. Os negros olhavam o maracatu, mas eu queria saber o que eles viam ali.

Uma das preocupações que tive foi codificar esse flutuar na linguagem da dança. No final da coreografia do Catu Macã, quando as coroas descem, você se pergunta porque a coroa não assenta na cabeça dos negros, ela fica como que flutuando acima das cabeças deles. E você

sabe muito bem: quer-se que fique a pergunta: – Foram coroados? São reis, sim. Por que não são coroados? Por que sua majestade não é reconhecida? Na cena criada, a coroa descia assim, sem coroar; o linóleo também e o ciclorama no fundo nessa hora davam a sensação de flutuar. Mas isso já foi muito recentemente, eu já sendo, então, espírita. Foi nesse tempo que tentei ler estas intuições mais conscientemente, pois já tinha aprendido com a falta do meu irmão, que visões vêm nos dizer algo significativo.

A partir de algum conhecimento espírita, eu vejo que o caminho de ficar com as crianças e trabalhar com elas, na dança, na formação em dança que faço na Companhia, foi um caminho espiritual programado no mundo maior. Na espiritualidade. Hoje eu escuto essa parte de mim, mas antes entendia apenas como um fenômeno a mais, sem perceber essa função dos fenômenos mediúnicos como pontos de luz, formando uma linha de seguir.

Como fiquei espírita? Uma amiga era verdadeiramente uma espírita. Eu admirava suas atitudes, falas, a forma de sua criação em arte acontecer, o modo como ela contagiava a gente com seu amor pelas pessoas e pela vida: ela vivia a prática do ser espírita. E a gente partilhava e partilha muitas criações juntas. E por isso eu fui aprendendo com ela, na vida. Muita coisa aprendi assim: de ver esta amiga vivendo o espiritismo de forma tão bonita.

Depois é que eu fui ver que eu também, por mim mesma, podia beber nessa fonte.

2.7.1 Conversações

O que fazia com que, tão criança ainda, uma pequena dançarina se entregasse às árvores, às castanholas (árvores altas), para daí melhor ver as nuvens e seus movimentos?

O sentimento do mundo, que se cristalizava na dança, era livre para dizer-se nas formas da arte. E isso criava uma liberdade inegável para alimentar a pessoa dessa fonte de imagens que ela busca, dentro de si e fora.

A poética do espaço e do gesto seria um modo da criança pensar domínios que estavam separados, na modernidade? A quantificação do espaço, sua segregação, se deu junto à sua monetarização, que no capitalismo hoje é exacerbada. Mas o pensamento da infância recorre à sua utopia reencenada em cada renascimento.

E assim o ser se defronta com mudanças a serem feitas. Veja-se: o pensamento abstrato, centrado na faculdade de compreender, e o que utiliza o sensível para nos levar aos sentimentos e à aferição do mundo pensado por meio da ação comum, têm sido apartados.

A fragmentação da razão também se reproduz na fragmentação do conhecimento e na forma de construí-lo. Kant, em “A crítica do Juízo”, já mostrava o pensamento artístico como

ficando posto entre o pensamento intelectual e a experiência sensível, movendo-se entre os dois universos igualmente.

Hoje se fala em unir experiência e capacidade de abstração, e ao unir a experiência com o mundo e a formulação conceitual abstrata, base da ciência, estaríamos caminhando na direção de considerar no conhecer a necessidade da ação concreta e objetiva, bem como o plano do mundo interno, afetivo-moral e subjetivo. Quando *sentimos*, isso se relaciona com alguém ou com alguma coisa. Então sentir o outro requer uma educabilidade outra, atenta ao aspecto relacional da existência. Isso exigirá de nós outras referências, capazes de rever o que se tem tomado como ciência e como razão, após a modernidade. Pensando em termos propositivos, devemos alcançar um lugar aonde o conhecimento abstrato do mundo se aliaria ao saber prático das gentes e suas particularidades, inscritas no universo da cultura comum.

As histórias de alma, ou experiências medianímicas, como estamos constatando mais uma vez, são experiências medianímicas, podem nos levar a lugares nem sempre mostrados, pois bebem na fonte da sabedoria comum das culturas, em sua espiritualidade.

Aqui ressaltamos a ideia suscitada pela palavra *comum*, o fato de que haveria na *cultura do comum*, de base vital, digamos, algo do saber imaterial que pertence a todos – e que constitui a vida partilhada.

Maffesoli (1988, p. 239) já entrevia o que ele dizia ser uma outra cultura: a dos *sentimentos comuns*, onde a atitude concreta e repartida no cuidado com a vida comum não estaria elidida. Seria o caso, também, de considerar as críticas ao moderno, onde se erige o elogio à razão sensível (MAFFESOLI, 1998), aliando-as a uma educação dos sentidos (ALVES, 2000), no contexto de uma ecologia dos saberes (SANTOS, 2005b).

Propomo-nos aqui a acolher algo dessas vertentes, considerando a crítica exposta por muitos, na construção, porém, do que se tem nomeado de Paradigma do Espírito. Reolocaremos, desse modo, a ideia de que somos um ser espiritual, a favor de uma evolução comum onde, nela, encenamos nossas tarefas de aprendizagem do humano, mesmo que cada um assuma, em sua feição singular, suas próprias aprendizagens.

Nesse campo de proposições, situa-se o espiritismo, como nosso referencial de base. E aqui se faz preciso recolocar em pauta o **princípio espiritual**, retirando da moldura de sobrenatural os fenômenos medianímicos, de maneira a evidenciar a cooperação entre os dois planos da vida e sua comunicabilidade. Observara Kardec, que não se deve assentar no sobrenatural as bases das religiões cristãs, pois que os fatos quando chegam a ser compreendidos como leis naturais vão solapando essas assertivas. Com Kardec (2013b, p. 226-227):

Pretender que o sobrenatural seja o fundamento necessário de todas as religiões, que ele é o fecho de abóboda do edifício cristão, é sustentar uma tese perigosa; se fizermos repousar as verdades do cristianismo sobre a base única do maravilhoso, dar-lhe-emos um apoio frágil, cujas pedras se soltam a cada dia. Esta tese, da qual eminentes teólogos se tornaram defensores conduz diretamente a esta conclusão de que, num tempo dado, não haverá religião possível, nem mesmo a religião cristã, caso seja natural aquilo que se considera como sobrenatural; pois, por muito que se cumulem os argumentos, não se conseguirá mais manter a crença de que um fato seja milagroso, quando tiver sido provado que não o é; ora, a prova de que um fato não seja uma exceção nas leis naturais, é quando ele pode ser explicado pelas mesmas leis; e que, podendo se reproduzir por intermédio de um indivíduo qualquer, cessa de ser o privilégio dos santos. Não é que o sobrenatural seja necessário às religiões, mas sim o princípio espiritual, que erradamente se confunde com o maravilhoso, e sem o qual não há religião possível.

E, prosseguindo Kardec nessa direção, onde chama a atenção para novas bases de conhecimento para as religiões, expõe sobre o assunto:

O Espiritismo considera a religião cristã sob o ponto de vista mais elevado; dá-lhe base mais sólida que os milagres, que são as leis imutáveis de Deus, as quais regem o princípio espiritual, assim como o princípio material; essa base desafia o tempo e a ciência porque o tempo e a ciência virão sancioná-la. (KARDEC, 2013b, p. 227).

A possibilidade de certos fatos considerados como milagres serem atribuídos a leis naturais, segundo Kardec, é certa; e em se tratando de efeitos naturais, tanto Espíritos como encarnados podem utilizá-los e até abusar deles, como o fazem de sua própria inteligência. Dizendo de modo mais simples: é possível que possam usar para o bem como para o mal esses conhecimentos. E seria ilógico, portanto, atribuímos uma origem diabólica a tal feito – observa Kardec. E continua:

Porém dizem, a religião se apoia em fatos que não serão explicados, nem são explicáveis. Inexplicados, podem ser; inexplicáveis, é outra questão. Sem falar do milagre da criação, o maior de todos, sem contradita, e que hoje voltou ao domínio da lei universal, já não se veem, sob o império do magnetismo, do sonambulismo, do Espiritismo, se reproduzirem os êxtases, as visões, as aparições, a visão à distância, as curas instantâneas, as levitações, as comunicações orais e outras com os seres do mundo invisível, fenômenos conhecidos desde tempos imemoriais, considerados outrora como maravilhosos e demonstrados hoje como pertencentes à ordem das coisas naturais, e conforme a lei constitutiva dos seres? (KARDEC, 2013b, p. 226).

Kardec frisa que em todos os tempos existiram estes fatos que chamavam de maravilhoso ou sobrenatural, chamados medianímicos, por se darem sob o império das forças da alma do espírito encarnado (anímicos) e/ou mediante intervenção de espíritos desencarnados (mediúnicos). O nome medianímico recobre as duas ordens de fenômenos.

Voltando, deve-se afirmar desde agora nossa compreensão de alguns pontos. O conceito de Espírito – são os seres inteligentes do universo, o princípio espiritual

individualizado; possuem um envoltório fluídico, que segue consigo em sua evolução e que, quando encarnados, tal corpo fluídico atua sobre a matéria.

Assim foi que, de observação em observação, se chegou ao reconhecimento de que esse ser invisível, a que deram o nome de Espírito, não é senão a alma dos que viveram corporalmente, aos quais a morte arrebatou o grosseiro envoltório visível, deixando-lhes apenas o envoltório etéreo, invisível no seu estado normal. Eis, pois, o maravilhoso e o sobrenatural reduzidos à sua simples expressão. (KARDEC, 2016, p. 25).

É sabido, observa Kardec (2016, p. 25), que muitos consideram a matéria a única potência da natureza, e desse jeito, “tudo o que não pode ser explicado pelas leis da matéria é maravilhoso ou sobrenatural, e para eles, maravilhoso é sinônimo de superstição”. Em vista desse pensamento, a religião, que se baseia no princípio espiritual, embora afirme haver também o princípio material, é tida pelos materialistas como tecido de superstições. Negando, assim, qualquer princípio espiritual ou qualquer efeito extramaterial, sujeitos aí se apoiam para negar a existência da própria alma. Pois, como observa Kardec: “Não sendo os Espíritos senão as almas dos homens, o verdadeiro ponto de partida [no Espiritismo] é a existência da alma”. E segue afirmando: “Ora, como pode o materialista admitir que, fora do mundo material, vivam seres, estando crente de que, em si próprio, tudo é matéria?” (KARDEC, 2016, p. 34).

Afirma Kardec, ainda sobre o sobrenatural e a ação do envoltório fluídico que reveste o Espírito:

Uma vez comprovada a existência de seres invisíveis, a ação deles sobre a matéria resulta da natureza do envoltório fluídico que os reveste. É inteligente essa ação, porque, ao morrerem, eles perderam tão-somente o corpo, conservando a inteligência que lhes constitui a essência mesma. Aí está a chave de todos esses fenômenos tidos erradamente por sobrenaturais. (KARDEC, 2016, p. 25).

Ultrapassando essa centração no sobrenatural, seguimos como quem cata grãos para um alimento coletivo, pensando primeiramente na alma, como diz Kardec.

Jung deu-se conta disso – de sua alma – quando a vida dele já estava em mar alto. E em seu livro intitulado “Sobre sentimentos e a sombra” – uma longa entrevista consigo, registrada dessa forma – estava a falar do desenvolvimento muito frequentemente unilateral do consciente, que não deixa espaço, muitas vezes, para o inconsciente fertilizar a nossa vida. E Jung conta:

Por exemplo, tive um sonho aos três anos. Posso comprová-lo, não é uma fantasia minha. Foi um sonho que compreendi somente com mais de sessenta anos, pois todo esse mundo de vivências havia simplesmente desaparecido através da unilateralidade do desenvolvimento, sem deixar rastros.

- É igualmente difícil falar dessas coisas, pois todos nós nos encontramos nessa situação: temos experiências primordiais não conscientizadas. E essas simplesmente fazem parte da totalidade da personalidade. (JUNG, 2015, p. 21).

Observa Jung que tendemos a exagerar na forma como o consciente toma conta de nosso sentir em nossa vida – e temos insistido que se deve não excluir o alimento, o material rico que vem do saber inconsciente. Quando Jung fala em unilateralidade, é justamente o exagero do consciente quando faz calar o inconsciente, que é uma fonte de saber antiga em nosso ser. Quando há essa dificuldade de se alimentar com o que vem do inconsciente fica uma vida pouco nutrida pelos conteúdos profundos que emergem na nossa andarilhagem pelas existências e mundos.

Parece que quando nesta vida adquirimos uma grande quantidade de experiências internas e oportunizamos a nós mesmos reflexões sobre imagens de sonhos e visões, aparições e outros fatos da fenomenologia mediúnica, estabelecemos diálogos com nossa alma. Há que se ter, contudo, alguma maturidade espiritual para quisermos beber nestes poços de água doce, profunda e vária.

Jung sacrificou essa fonte de água pura, que é o inconsciente profundo, para deixar a unilateralidade da consciência lhe levar muito longe, no campo científico, utilizando excessivamente uma racionalidade que ele julgou ter sido redutora e que, segundo ele, lhe custou a perda de parcela de sua humanidade. Nas suas palavras:

Quando investigamos as anamneses das pessoas com mais precisão, podemos, com frequência, ouvir coisas estranhas [...]. A partir delas podemos concluir quantos valores de sentimento foram perdidos durante o processo de conscientização. O processo de conscientização é um processo cultural e através do processo cultural somos fortemente separados de um mundo originalmente repleto de sentido e sentimento.

[...] Desenvolvi-me de modo unilateral nessa direção, isto é, na direção científica, o que naturalmente foi vantajoso para mim. Em termos humanos, entretanto, foi uma desvantagem. Custou-me a perda de minha humanidade. (JUNG, 2015, p. 20).

E reconhece Jung (2015, p. 21) “[...] não ter sido capaz na época de realizar a conscientização originária desses valores do sentimento.”

Na fala de Anêmona, a narradora do campo empírico que estamos a olhar, o simbolismo rico das formas imaginadas e do ambiente sertanejo parecia deixar-lhes viva a função transcendente, que une consciente e inconsciente, tentando solidariedades.

Nesse movimento de transcendência, a própria individualidade e a reflexão da pessoa é que dá significado às imagens que vêm para a criação da arte, como também para o alimento da vida simbólica do sujeito, que envolve seus atos e seus dias. Franz (1999) lembra-nos que cada vez que um pedaço do sonho acerta o alvo um pedaço da vida inconsciente se liga à

consciente e, pois, que: “Os pedaços de sonho que se soltam quando as pessoas os aceretam vêm a ser, após exame mais cuidadoso, feitos de pão, ou seja, algo que podemos comer, ou, em termos psicológicos, integrar” (FRANZ, 1999, p. 15).

O “trabalho do sentido” (LINHARES, 2001) é um movimento consciente que alimentamos, inclusive após o sonhar. É que no sonho o Espírito se desprende do corpo físico e pode se deslocar para espaços e convívios, pois carrega consigo seu perispírito (seu corpo espiritual, de outra matéria). E, olha, um símbolo ou uma vivência de sonho podem ser trabalhados com desenhos e outras expressões em arte, como estamos vendo nesta tese, e aqui com a narradora Anêmona (um dos sueitos desta pesquisa). Dessa maneira artística ou mesmo em lembranças que se sai buscando dar sentido se pode estabelecer uma relação reflexiva ou consciente com o vivido dessa forma sonhante. Pois que por vezes tais conteúdos ficam imersos em penumbras, apesar de não raro lembrarmos de pedaços do que foi sonhado. Marie-Louise von Franz (1999) atina para o fato de que é como se a gente ficasse depois de acordar tentando garimpar como os símbolos do sonho podem entrar na nossa vida. Importa, contudo, lembrar que, como diz Nise Silveira (2015, p. 57): “As coisas psíquicas são extremamente complexas. Uma pintura quase nunca será o mero reflexo de sintomas, por mais importantes que estes sejam. Outros fatores se manifestam conjuntamente, que será preciso discriminar”.

Na realidade, diferentemente da elaboração onírica, temos aqui, na narrativa de Anêmona novamente com nitidez o que conceituamos como **elaboração medianímica**, como nomeamos ao movimento reflexivo que é feito depois da **experiência mediúnica**, na intenção de dar sentido ao que foi vivenciado e acolhido pelo sujeito como falas e indicações de transformações que servem para viver. Esta elaboração, quando feita como reflexão espiritual, aqui estudada em base espiritista, torna-se potente no sentido de estimular ou efetivar transformações em nossa vida como um todo. Sem perder de vista que somos ser espiritual, e sem demitir nossa inteireza.

Assim, ao realizarmos a elaboração medianímica, atingimos o ser espiritual que somos, o que possibilita adquirirmos maior capacidade de interferir na nossa vida afetiva e ético-moral e que, no fundo, compõem a diretriz do Espírito.

Vimos a bailarina Anêmona olhando as nuvens do sertão, em um céu de azul puríssimo, e tentando dar forma de dança ao que apanhava ali. Lidando com os símbolos de seu inconsciente, Anêmona procedeu como Jung orienta: ensaiava fazer uma experiência de ler os símbolos expressos nas nuvens, dançá-los e assim ficar o dia com eles. Desse modo é que a bailarina se vai entre e sobre castanholeiras, criando e colocando no corpo a sugestão de

movimento apreendido das formas das nuvens, a arte da dança lidando, nesse ensaio de ser, com um material simbólico singular, que vinha do presente, e, talvez, do inconsciente profundo.

Temos, aqui, algo importante encontrado em nosso estudo: que não se necessita pensar na perspectiva espírita sobre os fenômenos medianímicos excluindo as leituras psicológicas pertinentes ao caso. Salvo em situações específicas, que veremos depois, podemos perceber que o que nomeamos território desejante é um campo onde a dimensão do desejo prepara a experiência medianímica, que se efetiva e desdobra como intervenção e contato do mundo espiritual junto ao nosso mundo interno e vice-versa.

Já bailarina, o limite físico que impedia Anêmona de dançar, a perda do homem amado e a dificuldade de viver com a filha, a quem queria dar muito, com tão pouco (“um colchão no chão e algumas coisinhas”, diz ela), todas estas *faltas* deixou um chão de desamparo ou de dor que carregou uma tentativa de aproximação do plano espiritual.

Façamos um parêntese. Desejar entrar em contato com os Espíritos desse modo ostensivo, não significa necessariamente que os fenômenos aconteçam por nosso querer, somente. Diversas circunstâncias poderiam ser favoráveis ao desejo dos Espíritos envolvidos e ao nosso próprio, mas poderia não lhes ser permitido pelos superiores, que conhecem mais profundamente as leis espirituais que atuam em nosso ser, destino e dor.

A experiência medianímica, contudo, aconteceu neste caso, certamente para confortar a bailarina e apontar-lhe a diretiva do trabalho com a dança, que ela já fazia, em se voltando para crianças em situações de pobreza extrema, que desejavam dançar, e moravam na periferia de Vila Velha, região de mangue na Barra do Ceará.

Por outro lado, em suas criações, embora aberta a extrato imagéticos de sua mente profunda, a bailarina não submergiu ao poder avassalador do inconsciente (à sua unilateralidade, melhor dizendo). Tanto que dá forma aos seus motivos tão arrebatadores e sua força imagética. E afirma inclusive ter mudado a partir de observações do Outro, que nesta sua narrativa é personificado na aparição dos Espíritos – de Cravo, o mestre do mamulengo, do seu irmão Tulio, o escultor; e das referências vivas de uma espírita por quem tinha amizade. Decorrente destas vivências medianímicas, deram-se elaborações, que se sucederam como perfazendo um caminho.

Allan Kardec (2002a), por uma valoração do trabalho da razão já observara a esfera consciente como segurando as rédeas da evolução e sendo capaz de impelir o sujeito para assumir suas tarefas de aprendizado reencarnatório. O inconsciente, poder-se-ia ler, sendo um solo que daria base ao erguimento do sujeito e suas escolhas conscientes.

As construções da dança, a partir das formas tortuosas e belas que Anêmona criava, na infância, olhando nuvens, do alto das árvores, e reconstruindo imagens de memória, que advinham dos sonhos onde ela *sabia que dançava*, fazem-nos ver a importância da arte capturar estas formas significantes; que são falas, em sua maior parte, *não* articuladas ainda pelo consciente. E que podem, como diria Jung, “estabelecer uma relação concreta” com os símbolos mediados pela artisticidade que, no caso, a bailarina punha em exercício.

Faz-se, ainda, necessário observar que quando Anêmona se permitiu refletir sobre a experiência mediúnica tida, ao se defrontar com a aparição do ator e mestre de mamulengo Cravo, esta elaboração preparou-a para outras leituras dessa natureza, como a que vai fazer sobre a aparição de seu irmão escultor de artesanias com materiais marinhos.

Devido a esta interessante captura (a de que uma leitura medianímica levava a outras), coisa que não se tinha pensado *a priori*, nesta pesquisa, passamos a dar maior relevo à biografia do sujeito de maneira a captar essas outras experiências e elaborações medianímicas, que perfazem como que um caminho. Nossa tarefa é ir também esmiuçando esses achados da pesquisa, mostrando como operam.

Olha, não é que não tivéssemos a ideia da biografia dos sujeitos da pesquisa como solo (campo, terreno) onde iriam se inscrever as narrativas chamadas histórias de alma ou os fenômenos medianímicos. É que eu pensara nas biografias pela riqueza da narrativa como reconstrução da experiência, lugar do sujeito da pesquisa se perceber como indivíduo em projeto, em permanente devir. E como a pergunta de pesquisa envolvia narrar uma experiência medianímica ou história de alma que teria servido para viver, do ponto de vista do narrador, a ideia de transformação ressaltaria esse aspecto de o sujeito da pesquisa ser visto como um ser em processo, em (re) fazimento constante.

No entanto, foi junto ao próprio campo empírico desta pesquisa que pudemos ver que a biografia mostrava uma recorrente elaboração medianímica, geralmente feita a partir do momento em que o sujeito se abria para uma leitura primeira da sua experiência de refletir sobre esta carta para sua alma. E, depois, enxergava outras experiências e suas elaturas, delimitado o que passamos a chamar de **formação constelada**.

Em um conto intitulado “Tanta mansidão”, Clarice Lispector (2016, p. 518) utiliza imagens de chuva e que, como um significante flutuante, paira em diversos lugares do pequeno texto. Este simbolismo nos vai trazendo sentimentos e traçando alguns indícios sobre o que aponta a narradora do conto, que é escrito em primeira pessoa. Em algum momento faremos contrapontos entre a fala da bailarina e o conto referido.

Posto isso, devemos proceder agora a uma discussão inicial sobre a questão da arte como lugar dos tateamentos expressivos do sujeito, nesse território desejante que traz dimensões costumeiramente sonegadas na vida, para se dizerem. A seguir, daremos maior atenção à fenomenologia medianímica trazida por Anêmona. Observaremos o que pode acontecer quando estamos em sono do corpo físico; e como se pode viver continuidades e descontinuidades no sonho/vida de vigília, de modo a considerar a elaboração mediúnica, com seu solo desejante, a dialogar com um corpo epistêmico consistente, o do pensamento espírita.

Levaremos a lente da perspectiva espírita, que é o referencial sobre experiência medianímica eleito neste trabalho, a partir, redizemos, centralmente de Kardec, que escolhemos centralmente para dialogar.

2.7.1.1 *As formas da arte: significantes são enigmas?*

Sabemos que a arte constitui-se de formas do *sentimento cristalizado em obras*, como afirmava Langer (1980). Superando a polarização entre artes dionisíacas e apolíneas, que situavam, respectivamente, umas como expressão do extremo sentimento e, outras, como máxima expressão das formas, caracterização proposta por Nietzsche, alçaremos ver no sentimento e na forma, como observa Langer, uma ligadura singular.

Assim é que Langer, dentre as permissões da pós-modernidade, vai buscar, nas estruturas tonais da música, semelhanças lógicas com as formas dos sentimentos humanos – grandeza, brevidade, fluência, estagnação, conflito, decisão, crescimento, atenuação, etc. –, decorrendo deste delineamento a ideia de que estas semelhanças constituem um padrão de *senciência* (substantivamente, o que sente ou é sensível).

Langer, contudo, faz uma distinção entre perceber objetos que dão prazer sensorial e atuam no nível da sensorialidade e o que ela chama sensibilidade, que seria uma relação mais vital e intimamente referida à vida dos sentimentos – o que pressupõe lidar-se também com extratos do pensamento consciente. A intenção expressa de Susanne Langer é partir da ideia da obra de arte como “forma significativa”, que envolve uma “expressão articulada do sentimento, refletindo as verbalmente inefáveis e, portanto, desconhecidas formas de sensibilidade” (LANGER, 1980, p. 41).

O conceito de “import”, como uma impressão do vivido com a arte, que nos chega como uma configuração global de forma e sentimento, é pensado por Langer para valorar o produto artístico em seu aspecto de forma significativa.

A música tem importe [na impossibilidade de encontrar um termo que corresponda exatamente à palavra inglesa “import”, que em lógica significa “conjunto das ideias ou dos sentimentos que uma palavra ou uma expressão desperta em um meio social dado, além do que essa palavra ou expressão designa literalmente”] e esse importe é o padrão da sciência – o padrão da própria vida, como é sentida e conhecida diretamente. Chamemos, então, a significação da música de “importe” vital ao invés de significado, usando “vital” não como um vago termo laudatório, mas como um adjetivo qualificativo que restringe a relevância do “importe” ao dinamismo da experiência subjetiva. (LANGER, 1980, p. 34).

O *importe vital*, portanto, conceito retomado por Langer, esclarece melhor o que se quer dizer com a ideia de arte como criação de formas simbólicas do sentimento humano, que alimenta-se do dinamismo da experiência subjetiva.

Na narrativa acima, temos as imagens do maracatu, que Anêmona via em criança. Já bailarina, elas se mesclavam com as lembranças dos sonhos noturnos, evocando um conjunto de sentimentos ou ideias, que pode-se supor constituírem *importes*, no sentido que Langer propõe: padrões de sentir que emergem das criações ou das formas significantes da arte.

Circunscrevendo o conceito de importe, Langer (1980, p. 43) observa a diferenciação entre o artefato e a obra de arte, assegurando-nos de que são os padrões de sentimento a emergirem da criação artística que lhes garantem a especificidade. Nos termos da autora:

Um artefato enquanto tal é simplesmente uma combinação de padrões materiais ou uma modificação de um objeto natural a fim de servir aos propósitos humanos. Não é uma criação, mas um arranjo de fatores dados. .. Uma obra de arte, por outro lado, é mais do que um arranjo de coisas dadas – mesmo de coisas qualitativas. Emerge, do arranjo de tons e cores, algo que não estava ali, e isso, mais do que o material arranjado, é símbolo da sciência.

A feitura dessa forma expressiva é o processo criativo que alia a suprema habilidade técnica do homem no serviço de seu supremo poder conceitual, a imaginação. Não é a invenção de novos aspectos originais, não é a adoção de temas novos, que merece a palavra “criativo”, mas sim a elaboração de qualquer obra simbólica de sentimento, ainda que no contexto e no modo mais canônico. (LANGER, 1980, p.43).

A ideia do sentimento nas formas significantes da arte é referência que levou-nos a aspectos importantes em nossas pesquisas. O estudo que fizéramos, na dissertação de mestrado, sobre arte e educação, em três escolas onde atuava como professora do campo de Estágio da Pedagogia da UFC (Universidade Federal do Ceará), fizera-nos pensar algumas assertivas, no que cocerne ao assunto qo qual estamos nos referindo:

- que sensibilidade não se reduz a sensorialidade, quer dizer, que o vivido sensorialmente é contemplado ou abordado, em alguma medida e em algum momento, pelo pensamento lógico-verbal;

- que sensibilidade parece implicar simbolismo apresentativo e simbolismo discursivo; o primeiro lida com uma hierarquia de funções que atuam diferentemente do pensamento lógico-verbal ou discursivo, e volta-se mais para o campo imagético;
- para falarmos em educação estética (situando a estética ramo da filosofia) talvez devêssemos desde já admitir que há uma reflexão analítica, crítica, um ato do pensamento discursivo mesmo, que também pode ser mobilizado para o “trabalho do sentido”, como nomeio, antes, durante e após a criação em arte.

A fruição em arte, nessa medida, não envolveria somente uma apreensão sensória do objeto artístico, mas mobilizaria as ideias e o sentimento que constituem a “senciência” ou a região que eu chamaria da sensibilidade.

Além disso, tem-se que:

- a obra de arte não é um arranjo “coisal” do artefato ou do fabricado, poderíamos dizer, mas mediante a imaginação cria símbolos expressivos que contêm sentimentos, compondo padrões do sentir das culturas humanas, segundo propõe Langer (1980);
- os sentimentos expressos nas obras de arte são percebidos pelo receptor da obra de um modo que não se reduz ao modo lógico discursivo da razão. Quer dizer, há nesta apreensão da arte pelo sujeito formas de simbolismo, como o apresentativo, que são não verbais, essencialmente, além de extratos outros percebidos e indizíveis, ínsitos no que se apreende com a arte;
- nos processos analíticos realizados pela arte, onde o consciente atua, a intuição tem seu lugar, ao lado da base sensorial, do intelecto e do sentimento, vivido como qualidades experienciadas;
- as pessoas apreendem o sentido a partir, inicialmente, de um padrão global de sentimentos, chamado por Langer de *import*. Daí, contudo, o vivido desse modo onde nem tudo é nomeado, pode ser abordado pelo pensamento lógico-verbal sem, porém, o sentido esgotar-se. Há sempre uma *sobra* ou *resto* nessa operação de dar significado conceitual ao vivido com a experiência artística.

Isso nos deve levar, decerto, a distinguir que o que foi mencionado como sentido não se reduz ao apreendido pela razão – não é redutível, pois, ao significado dado ou recodificado pelo pensamento lógico-verbal. Ou seja, há um sentido não dizível, ou não representável verbalmente, mas apreendido pelo sujeito como sentir.

Assim, as experiências nomeadas por Anêmona como criações – como a dança a partir das formas das nuvens; as recordações dos sonhos; as visões tidas nos cortejos dos maractatus; a reconstituição da história de Hortênsia, a dançarina –, são sentidos enlaçados pelo conceito,

constituem significações dadas ao vivido com a dimensão do sentir, expressa também nas palavras. Mas na arte da dança, onde Anêmona cria, nem tudo é passível de ser dito verbalmente.

Implica saber, pois, que se há sempre uma “sobra” que é o que em arte não é passível de ser transformável no pensamento lógico-verbal, mas é “sentido”, “percebido”, por outras formas que não a do simbolismo discursivo, isso pode vir a constituir algo novo no território desejante do sujeito. Nele, a experiência medianímica estabelece diálogos com este complexo campo simbólico. O território desejante, por sua vez, poderia ser instigador da abertura do sujeito para aprender com a experiência medianímica, realizando sua elaboração.

Sabe-se que há sempre algo do que é “sentido” na vivência artística que *não* é abordado pelo pensamento lógico-verbal, ou seja, pelo simbolismo discursivo. A fruição em arte, como a criação de obras artísticas, portanto, não excluem que aconteça, porém, uma parte da razão que em dado momento “atalha” o que vinha sob a forma de simbolismo apresentativo (gestáltica) e como que “dialoga verbalmente” ou aborda, de repente, a obra em criação e/ou a obra feita.

Por outro lado, haveria um construto não-discursivo (não tornado palavra), que compõe uma estrutura perceptiva que podemos chamar “conhecimento”, mas que é de um tipo diferente, que envolve a captura de padrões do sentimento não redutíveis todos ao que se pode dizer ou falar com o pensamento consciente. Próximo do que Langer nomeava como “importe”. Muito embora, reiteramos, algo desta percepção possa ser abordado pelo pensamento lógico-verbal, em algum momento, este não dá conta de apropriar-se, conscientemente, de tudo o que foi vivenciado com a arte na esfera do sentir.

Adorno (1993) já criticava que a aparição na arte – seu caráter de obra feita a ser fruída – se quer puramente intuitiva e o conteúdo puramente conceitual. Mas a verdade é que assim como o esteticamente emergente não é totalmente absorvido pela intuição, suscitando a razão para o ler, também o conteúdo das obras de arte não se reduz ao conceito.

Arnheim (1989), tentando compreender o assunto, diz que a linguagem, embora seja verbalmente linear, evoca referentes que podem ser imagens (palavras nos fazem evocar imagens) e estão, portanto, sujeitas à síntese intuitiva. Esses dois processos, o da percepção intuitiva e o da análise intelectual, assevera o autor, seriam comuns a todas as atividades humanas.

Quando estudáramos o pensamento criador (LINHARES, 2001), observáramos que ele experimenta seus significantes a partir de lembranças vindas “de dentro”, que faz face a imagens vindas “de fora”, do momento em que se cria. O que eu observara é que, nesse

complexo movimento, a lógica linear da linguagem verbal é suspensa, embora realizada de certo modo ainda, depois, ou em algum momento, como uma fiação ou uma vereda que “atalha” o pensamento imajado que vem por outro caminho. Assim, o sentimento produz suas imagens e passa a presidir, sob a forma de uma inteligência sua, muito particular, uma lógica do sentir, poder-se-ia dizer, que é um tipo de inteligência.

É importante termos em conta que o pensamento lógico-verbal, não sai de todo do jogo e, em algum ponto, este pensamento, que parecia boiar à deriva e estava em suspensão, quando o sentimento partiu para caminhar com seus construtos imajados, íamos dizendo que este pensamento lógico-verbal depois retoma seu papel de conferir significado lógico-verbal ao que vinha sendo sentido por outra via, de outra forma.

Ainda sobre o que estudamos do pensamento criador (LINHARES, 2001), vimos que seu exercício expressivo tem parte com o já vivido, com a rememoração, portanto, como o que o inconsciente reteve e pode dispor agora –, e também com o trazido pelo novo momento que se está a viver e que, na arte, se faz (en)formador de obras.

Como estamos a dizer, este inconsciente traz impulsos de outras personalidades múltiplas que vivemos (em outras reencarnações e períodos intermissivos) e que ainda fazem sua energética viver em nós, que às vezes as incorporamos e transformamos no tempo de agora. Vimos mais: que é do diálogo entre estes caminhos (que envolvem intuição e percepções, inteligência e sentimento, que são hierarquiados diferentemente a pessoa cria) que, nos movimentos do pensamento criador, se gesta o novo sentido que se expressa na arte como na vida.

Vale anotar, ainda, que este caminho de cadeias ou elos lineares do pensamento-palavra consciente, em suspensão quando o simbolismo por imagens, apresentativo, pois, está em dominância, permite maior atuação do “pensar por imagens”, diríamos, para simplificar. E é então que pode ligar-se a significações complexas, ou que “falam meio que como em blocos imajados”, diríamos, ao modo da “gestalt de coisa” e da “gestalt da boa forma”. Assim, o simbolismo apresentativo, tenta ler significações em formas inteiras, simples, compactas e que tentam se fazer completas.

Nesses vãos é que se pode dizer que os processos artísticos de criação e outros processos de criatividade vitais funcionam “ao modo da arte”.

E neste caminho, lidando como uma espécie de modelo actancial – de atores e ações dramáticas –, de tal modo que nestes processos se vive vicariamente, o sujeito se projeta nos personagens, cores, formas e toda obra (en)formada. Assim, o desejo em sua errância irá corporificar-se ou enformar-se, dando corpo a sentimentos, sensações, pensamentos, também

inspirações e intuições (facultades medianímicas) que em algum momento se deixam abordar novamente pelo pensamento lógico-verbal, em sua insistência de significar. E entram também em contato com Espíritos, que sintonizam nesta faixa onde se situa o medianeiro. Também nos momentos da criação da arte..

Ora, na criação da arte vê-se que o sujeito é ativo e lida com certa tensão para objetivar seu mundo interno, expressá-lo e utilizar a fantasia em meio à concretude dos materiais expressivos e à necessidade de dominar a modalidade de arte e sua matéria com a qual trabalha, dando forma a obras. Há sempre certa tensão gerada pelo próprio desafio que é articular a linguagem daquela arte específica em que nos expressamos.

No conto de Lispector (2016, p. 518), a autora diz: “Estou à janela e só acontece isto: vejo com olhos benéficos a chuva, e a chuva me vê de acordo comigo. Estamos ocupadas, ambas, em fluir.”

Na narração, a autora confere à chuva uma alteridade e humanização, ao dizer: “vejo com olhos benéficos a chuva” e “a chuva me vê de acordo comigo”. Ainda: “Estamos ocupadas ambas em fluir.” E, mais depois: “è um modo mais leve e mais silencioso de existir.”

A chuva, no conto de Lispector, é espaço de projeções do eu lírico. Na narrativa de Anêmona, as nuvens funcionam também como campo projetivo, o desenho de suas formas servindo de estimulação para a criança bailarina *criar* sua dança, no colégio interno, durante todo o recreio. Mais adulta, é o maracatu e as visagens que, medianimicamente a bailarina vê que a encantam. E, emblematicamente, como as nuvens da infância, vão desencadear e ser palco de uma procura intensa de simbolismos que irão servir de material para a criação na arte ao longo de sua vida.

Também, a ideia de que há palavras que se dizem sem que o sujeito as perceba dizê-las verbalmente, bem como a ideia de que o pensamento se faz carne e espírito, já não existindo, então, como uma coisa “pensável só por palavras”, é trazida por Lispector:

Mas estou também inquieta [ao ver a chuva]. Eu estava organizada para me consolar da angústia e da dor. Mas como é que me arrumo com essa simples e tranquila alegria. É que não estou habituada a não precisar de meu próprio consolo. A palavra consolo aconteceu sem eu sentir, e eu não notei, e quando fui procurá-la, ela já se havia transformado em carne e espírito, já não existia mais como pensamento (LISPECTOR, 2016, p. 518).

Podemos trazer de volta aqui o que vimos de dizer sobre o fadado da linguagem já não dizer tão apenas do sentido por meio de palavras; e constituírem sua fala no corpo e no gesto, no sentir e desde o corpo mental do Espírito. Quer dizer, o crepúsculo da fala, nesse sentido, faz a palavra migrar para outras dimensões do ser.

Na verdade, se nas sociedades há uma linguagem comum, uma certa gramática e semantismo que constitui o que chamamos de cultura, a tarefa de dar sentido ao vivido, poré, é um encargo individual. E embora essa busca de dar sentido às próprias experiências seja uma tarefa do sujeito da fala, ela se embebe também do ambiente cultural onde se situa, pois que há momentos de partilha nessa busca. O sentido, assim, vai requerer compartilhamentos, embora cada subjetividade necessite reencontrá-lo a partir de si mesma.

Vou então à janela, está chovendo muito. Por hábito estou procurando na chuva o que em outro momento me serviria de consolo. Mas não tenho dor a consolar.
Ah, eu sei. Estou agora procurando na chuva uma alegria tão grande que se torne aguda, e que me ponha em contato com uma agudez que se pareça a agudez da dor. Mas é inútil a procura. (LISPECTOR, 2016, p. 518).

Na melancolia o sujeito queda-se em um desvalor por si mesmo que transborda para as coisas e paisagens. Funcionando, estas figurações – coisas e paisagens – como campo de projeções, o sujeito vai ver dor até nos trigais maduros, como no sol sobre a duna.

Veamos outro aspecto do texto, em correlação com a narrativa da bailarina. É possível que Anêmona, ao dialogar com o irmão desencarnado, mas que ela via muitas vezes, estivesse a valorar algo fundamental nas perdas: a ideia de que é preciso que a partir da experiência individual medianímica se torne possível a sua elaboração. Desse modo, a elaboração medianímica (da aparição, visão, sonho, clarividência, etc.) precisa ser considerada como “carta” à alma do sujeito que a protagoniza. Que ele seja actante [ator] da leitura desta “carta”, ou seja, que ele mesmo estabeleça a conexão essa experiência com a sua história pessoal, de modo a dar-lhe sentido. O pensamento espírita e sua cultura ou ambiência paartilhada pode tentar encorajar a pessoa a pensar sobre essa experiência medianímica vivida.

Talvez seja por isso que Franz, discípulo de Jung, tenha ressaltado a orientação de seu mestre de que se deve permanecer com o símbolo dos sonhos até descobrir por onde eles querem entrar na realidade da sua vida.

É dentro dessa necessidade de elaborar algo da nossa natureza espiritual que pode chegar a nós a experiência medianímica como uma tarefa de religação com nosso caminho. Em um momento, por exemplo, de perdas – do homem amado, como Anêmona diz –, com o limite físico dos joelhos doentes, que não lhe permitiam dançar, e com filha e obra social para dar conta, o plano espiritual intervém e dá-se uma experiência medianímica. E é então que ler a experiência feita é pôr em cena o valor da elaboração medianímica. Que, no caso, na aparição de Tulio confere à bailarina Anêmona a confirmação da diretiva de sua dança voltada, sobretudo, às crianças de Vila Velha.

Importante não esquecer que a intervenção dos espíritos, medianímica, portanto, se faz num território onde a dramática das aprendizagens fazem sua dança, ou seja, onde um sujeito vive as vicissitudes de seu desejo.

Nesse território desejante é que Tulio, irmão da bailarina, dá-se a ver e orienta-a para que reflita sobre o valor de suas experiências que, então, se as sabemos sociais, passam a ser vistas, também, como valiosas experiências ou aprendizagens de si.

Voltando à literatura, a inutilidade de consolar-se comparece no contexto do conto, evocando o que pode acontecer quando não se elabora o luto: ao ficar como um *não representável*, o não sentido leva o sujeito a velar (no sentido de deixar sob véus) memórias, enquanto o corpo as cita ou “faz sintoma” com algo delas. Veja que Lispector diz procurar entrar em contato com a “agudeza” da própria dor.

Parece nos dizer, este conto de Lispector, o que diz Melanie Klein e também Lacan sobre o assunto: o luto clama por uma “constituição do objeto”. Estranho pensar assim? Seria aparentemente mais lógico que o sujeito devesse logo pensar que o objeto perdido – no caso, o irmão de Anêmona, Tulio – não existe mais em seu mundo físico, consigo. Mas não acontece assim: a superação da perda é sobretudo a retomada do amor e a (re) entrada do sujeito na torrente da vida novamente. Vida e amor que os uniu e se perpetua.

Na observação de Klein (1996 *apud* LEADER, 2011, p. 134) se vê o porquê disso: “Somente quando o objeto é amado como um todo é que sua perda pode ser sentida como um todo”, e, o “interessante dessa ideia é a sugestão de que uma perda deve ser colocada em relação a outra perda anterior”. Diz Leader (2011, p. 134): “Lacan comentou que o luto envolve um processo do que ele chama ‘constituição do objeto’”; e, que “esperaríamos que o luto envolvesse apenas o oposto: a percepção de que o objeto não existe mais. Mas Lacan acreditava que o luto envolvia a própria constituição do objeto”. Diríamos mais: é porque se encontra o ser amado no amor com que o amamos, que ele pode ser perdido e reencontrado. Porque o ser é imortal e o amor também.

Como diz Leader (2011, p. 100): “os sintomas físicos e as somatizações ocorriam quando o luto era bloqueado ou malsucedido”. Ou seja: para o luto operar, é preciso que se possa reconstruir o amor do outro em nós, e essa tarefa deve ser enfrentada conscientemente.

Nesta lembrança de quem se foi, sempre há algo lacunoso – não sabemos nunca tão completamente do outro. E se algo dessa memória do outro nos entristece, e nos leva a entrar em movimentos de adoecimento, é possível que nesse chão venha uma intervenção do plano espiritual capaz de nos consolar naquilo exatamente que nos estava torturando. Porque estamos permanentemente acompanhados pelos Espíritos (KARDEC, 2016).

Isso implica dizer que o representável da dor, da perda, ao ser simbolizado, ao ser pensado e, assim, elaborado, traz-se-lhe, mesmo, as memórias do vivido com a pessoa para compor a história do ser amado e a de que lhe lembra. Tal território desejante vai reorganizando a relação com este ser que se foi e momentaneamente está perdido, mas que pode estar muito perto ou mesmo longe pode ser passível de ser contactado medianimicamente.

É aí que a produção de sentido espiritual para a vida faz-se necessária: a vida continua noutro plano, podemos nos comunicar com seres que nele estão e conhecer as leis que regem este intercâmbio, bem como nosso devir.

E assim é que o luto, mesmo sem requerer esquecimento, leva vida ao enlutado: Anêmona ainda ouviu, com a aparição do irmão, a sua orientação para a paciência e para as alegrias do esperar com a dança. Deu-se conta até mesmo de como sua vida foi se alargando em suas possibilidades, a partir do contato com o irmão Tulio e a ajuda que ela percebia que ele lhe dava, mesmo noutro plano da vida. Ela reconhecia que muito do que lhe acontecia era ele a lhe auxiliar. Ajudava-a até mesmo a ter um funcionamento social mais espiritualizado, apaziguado, diríamos. No conto de Lispector, há algo que se relaciona com esta ideia de uma noite escura da alma que, depois, passa.

Pois a hora escura, talvez a mais escura, em pleno dia, precedeu essa coisa que não quero sequer tentar definir. Em pleno dia era noite, e essa coisa que não quero ainda definir é uma luz tranquila dentro de mim, e a ela chamarei de alegria, alegria mansa. [...] Quanto durará esse meu estado? Percebo que, com esta pergunta, estou apalpando meu pulso para sentir onde estará o latejar dolorido de antes. E vejo que não há o latejar da dor.

Apenas isso: chove e estou vendo a chuva. Que simplicidade. Nunca pensei que o mundo e eu chegássemos a esse ponto de trigo. (LISPECTOR, 2016, p. 518-519).

No conto de Lispector, tem-se que a elaboração da dor é feita por meio de um material simbólico. A chuva e as projeções que a pessoa lê, ao olhar os matizes do tempo da chuva, criam um território aonde a reflexividade medianímica vai incidir, a partir do momento em que a experiência com o outro plano da vida for tocada.

Aprofundemos mais. Na criação da arte o sujeito é ativo e lida com certa tensão para objetivar seu mundo interno, expressá-lo e utilizar a partir desse chão a fantasia. Em meio à concretude e necessidade de atuar mediante algum material dar forma a obras, no caso da arte. E dissemos que há sempre certa tensão gerada pelo próprio desafio que é lidar com a linguagem daquela arte específica em que nos expressamos.

Sobre esse aspecto de formar obras e utilizar a inventividade, no próprio ato de fazê-las, Pareyson acrescenta o âmbito da crítica interna à formação da obra, enfatizando o que vem a conceituar como formatividade, e que utiliza o pensamento erigido de determinada forma:

Ninguém jamais pensou em contestar o exercício dessa crítica interna à formação da obra de arte, tão clara se mostra segundo o testemunho de todos os artistas. Antes, já se pensou em poder reduzi-la à própria figuração em ato, como se se tratasse das inflexões que a figuração assume no próprio exercício independente do pensamento. Mas, olhando bem as coisas, trata-se de juízo crítico e, por conseguinte, de pensamento na mais legítima acepção do termo, que justamente como pensamento é exercitado dentro da figuração, possibilitando-a em sua autonomia. Decerto não se trata de pensamento que seja fim em si mesmo, feito intencional no exercício de uma meditação filosófica e de uma pesquisa científica, mas de pensamento subordinado à intenção formativa e regulado pelo critério da pura formatividade, e que não pode ter outro propósito a não ser o de dar o próprio contributo ao resultado da formação. (PAREYSON, 1993, p. 27).

A crítica interna significa um lugar preciso do consciente abordando o que veio do inconsciente ou, mesmo, é uma espécie de veia 'noturna', se transmudando em formas articuladas e inarticuladas, que "passam" para as obras de arte, sem que se lhes decifre os sentidos de antemão.

O aspecto de expressar-se por meio da arte, no sentido de se chegar a obras ou produtos finais, implica, pois, certa invenção e crítica interna, no próprio ato criador: certa reflexão ou comando do pensamento reflexivo, de algum modo participa do formar obras, articulando-se com a inteligência do sentimento, da percepção e da intuição (junto da inspiração), sendo que de forma diversa do pensar habitual (LINHARES, 2001).

Isso nos sugere que há formas do fazer arte que exigem uma direção formativa, em que todos os aspectos do ser aí possam estar mais envolvidos. O formar, então, que toma por base processos artísticos, seria "um fazer" que se realiza inventando o seu próprio "modo de fazer", mediante um operar com a linguagem da arte que tece as regras de sua realização e hierarquiza funções psíquicas diferentes das do pensamento rotineiro.

Em síntese, formar significa por um lado fazer, executar, levar a termo, produzir, realizar e, por outro lado, encontrar o modo de fazer, inventar, descobrir, figurar, saber fazer; de tal maneira que invenção e produção caminham passo a passo, e no operar se encontrem as regras da realização, e a execução seja a aplicação da regra no próprio ato que é sua descoberta. (PAREYSON, 1993, p. 60).

Na estética de Pareyson, se junte o formar a um operar concreto que inventa seu modo de realizar-se e, ainda, sublinha-se nesta formatividade o aspecto do formar como *um tentar ou experimentar*. Essa visão de Pareyson parece-nos fundamental para pensarmos a arte na educação do ser e com ela acessarmos alguns aspectos do que está em jogo no que estamos a chamar *território desejante*.

É que o território desejante diz do modo como o sujeito está atuando no seu contexto de vida, e determinaria a maneira como está se dando a relação do sujeito consigo mesmo, com os outros, com o ambiente social e com o mundo de sua espiritualidade. Por

isso se pode dizer que o território desejante também enuncia como se está lidando com as aprendizagens da *ambiência reencarnatória* (conceito de Barsanulfo, já referido) e, nela, os vetores que expressam as forças impulsionadoras da evolução do Espírito. E nele se inscrevem as experiências e as elaborações medianímicas, reitera-se.

O experienciar da arte, por sua vez, teria esta essencialidade do caráter de dar formas por meio de criação e de tateamentos expressivos (LINHARES, 2001), ligando e dimensões costumeiramente apartadas, como também hierarquizando funções psíquicas onde não só se atenta para um resultado, mas se inventa o modo de construí-lo. Idéias que valeria preservarmos quando pensarmos arte na educação do ser, Espírito imortal.

Muitas vezes se reduziu esta discussão do fazer em arte, colocando-se a questão de se é mais importante o educador focalizar os processos criativos ou os produtos artísticos, dicotomizando-se estes aspectos. Situaríamos a discussão noutra lugar: na ideia de que nos processos criativos em arte muito importam, como vimos de mencionar, porquanto o pensamento funciona no sentido de utilizar de modo especial a percepção, o sentimento, a intuição e o próprio pensamento lógico-verbal, em certa medida. Redizendo, agora neste contexto: “A arte, por lidar essencialmente com “formas expressivas”, em sua criação e recepção, exige com certa veemência que o pensamento ponha peso maior nos aspectos chamados “processos de campo”, que atuam como que na busca de sínteses, de configurações de totalidade”, e, ainda, efetiva “um modo de situar os elementos numa estrutura global” (LINHARES, 2003, p. 96).

E há um aspecto de tatear, de experienciar, na criação, como vimos de frisar, inerente ao modo artístico de formar obras: nele se cria o próprio método de fazer a arte. Mas a obra de arte feita, seu resultado, em seu espaço de mostra ensina outras coisas importantes também. Por exemplo, a ressonância da obra no corpo social.

Ao pensarmos em *tateamentos expressivos*, como nomeamos, que utilizam processos artísticos, enfatizamos o aspecto do processo “dar forma”, produzindo um resultado para o qual se viveu alguma liberdade no processo de atingi-lo. Devemos sublinhar, nesse percurso, a intuição, também a inspiração, como um lugar importante do pensamento artístico se concretizar. E nesses processos intuitivos e de inspirações, tem-se estas também como faculdades medianímicas, segundo Kardec (2016), o que implica ocorrer nesse lugar oportunidades importantes de aprendizagens para o ser espiritual que somos. Também, enfatizamos a ideia de que em uma experiência artística educadora pode-se frisar o caráter de ensaio, de experiência e tateamento expressivo. Assim, vinca-se esse “passeio do inconsciente e suas figurações nas danações do signo”, como costumamos dizer.

Ao determo-nos nesse movimento reflexivo sobre a expressão artística, com ênfase nos tateamentos expressivos e suas características, estamos também desenhando aspectos-chaves no lugar que nomeamos de **território desejan**te, lugar que temos sempre anotado ser onde se inscreve a experiência medianímica e sua elaboração. Importa que se perceba como essas situações se correlacionam.

Tentar expressividades, nesse contexto criador, não seria desconsiderar saberes e referências. Seria valorar o aprendizado de figurar possibilidades várias, imaginá-las, escolher uma ou mais e vivê-las, dando seu contributo pessoal e único a esta tentativa, já que a artisticidade, como a mediunidade e as faculdades anímicas (da alma) todas as pessoas as possuem, em algum nível, e suas simbolizações trazem conteúdos da psique profunda que fecundam a vida. Conteúdos do inconsciente que *não* só se referem a esta reencarnação, insiste-se dizer. E que importam na formatividade do ser, como acontece (e é emblemático esse “acontecimento”) na criação das obras de arte. Com o esteta:

O formar, portanto, é essencialmente um tentar, porque consiste em uma inventividade capaz de figurar múltiplas possibilidades e ao mesmo tempo encontrar entre elas a melhor, a que é exigida pela própria operação para o bom sucesso. De resto, o ato de tentar se estende a toda a vida espiritual do homem, e abrange todos os campos da operosidade humana, o que confirma que seu âmbito coincide com o da formatividade, pois toda a vida espiritual é formativa. E certamente este destino do homem, de não poder atuar a não ser por tentativas, é sinal de sua miséria e grandeza ao mesmo tempo: o homem não encontra sem procurar, e não pode procurar a não ser tentando, mas ao tentar figura e inventa, de modo que o que encontra, de certo modo já fora, propriamente, inventado. (PAREYSON, 1993, p. 61-62).

Vimos de frisar, dentro dessa visão da estética da formatividade, de Pareyson, que na arte, há a concretude de um fazer ou um formar que cria obras. Realmente, toda expressão em arte implica em se formar algo: uma canção, uma pintura, um texto poético, um drama, pintura ou desenho, por exemplo.

Embora o fazer arte envolva um momento de formar coisas que é trabalho, ele cria, essencialmente, formas novas, embora não completamente. Isso quer dizer que a obra de arte tem algo do tempo social e de saberes existentes, mas não é pura cópia da realidade ou do que há – a arte sempre “descola” do real para melhor falar dele. E “se enfrenta e lê” conteúdos da mente profunda – nela temos o “inconsciente ampliado”, como coloco, para ficar nítida essa largueza, resultante de saberes de múltiplas reencarnações (LINHARES, 2001) – e que vêm se abeirar no consciente, alguns fazendo suas experiências mediadas pela arte. O que vai acontecer de modo semelhante na elaboração medianímica, no sentido de o ser se defrontar com esses conteúdos antigos, mas também os que recria, e no sentido também de que propiciam

reflexões sobre o Espírito imortal, na elaboração medianímica, que no espiritismo tem o evangelho de Jesus, o Cristo da Terra, como referência basilar.

Diz-se, também, que o que se faz com as obras de arte não tem, essencialmente, ‘valor de uso’, mas ‘valor enquanto forma’ ou valor simbólico. O que não quer dizer que os objetos da arte não funcionem, sob certo aspecto, como um mercado de bens simbólicos, como desenvolve Bourdieu (1992). Nossos estudos, porém, viajam por outras águas. Detemo-nos na dimensão do fazer artístico como possibilidade de acordar a alma e sua extensa vida, aqui não nos detendo nas vicissitudes da arte como mercadoria, em meio ao aparato social de bens simbólicos. Mas colocando-a como uma área da filosofia da vida.

E acordar a alma implica dar sentido às experiências. E amá-las, porque o amor...

2.7.1.2 *Para acordar a alma: uma canção que toca para cada um de um modo*

O ser espiritual que somos, portanto, é acordado, ou seja, chamado a comparecer na reflexão que poderá vir a fazer sobre a experiência medianímica vivida. No caso de Anêmona, podemos supor que encontrara seu território desejante junto ao simbolismo da arte, e nesse solo virá a experiência medianímica, que por sua vez será reflexionada, servindo de guia à bailarina, mediante a elaboração medianímica.

Sabe-se que as formas da arte, como também a simbologia mediúnica ou o **fato do espírito**, quando em suas cartas à alma, faz significar seus textos profundos, mas “cifra” (como que coloca em um alfabeto estranho) os conteúdos do inconsciente. A elaboração medianímica seria, então, o entendimento consciente – tecido com o pensamento lógico-verbal, mas também realizado com a inspiração, a intuição e o sentimento –, trabalhado pelo sujeito a partir do material medianímico experienciado ou percebido.

No caso da experiência advir de um sonho, em que houve desdobramento ou emancipação da alma, isso não impede que se possa trabalhar de modo complementar, na análise, com as elaborações oníricas expressas na fala do sujeito, que então tentarão ler a cifra contida nos *restos diurnos*.

Nem todo sonho, contudo, são restos diurnos – é isso que já frisamos. Assim, pode-se ver que o trabalho terapêutico, que a pessoa faz, não impede que possa ser acrescentado a uma leitura espírita do material medianímico, já que um não é redutível ao outro. Mas se relacionam.

Na verdade, o território desejante, como estamos a chamar, onde se inscreveria a experiência medianímica, compõe o campo no qual se vê a *intervenção* espiritual acontecer. Nele, um sujeito encarrega-se de tentar ‘decifrar’ esse alfabeto estranho, feito de fatos

mediúnicos e/ou anímicos, sendo este último, reitero, os fenômenos que se realizam pelas forças da alma sem a intervenção dominante de espíritos que estão em outro plano vibratório. O pensamento de Kardec fornece a gramática e a semântica dessa leitura, sempre centrada na compreensão espírita do Cristo Jesus, que dirige nosso planeta.

Os tateamentos expressivos em arte funcionam, em alguma medida, como elaboração desse simbolismo, como vimos Anêmona fazer, quando acordava e dançava sem parar, sem conseguir ao mesmo tempo registrar, com a mente consciente, o que dançava, tal a necessidade impetuosa de dizer-se desta forma.

Reparemos, também, que há uma diferença significativa entre o trabalho criativo vivido após os sonhos, feitos de imagens mais cifradas e mais inconscientes (a bailarina utiliza a palavra *transe* para falar de sua desenfreada dança, de manhã, ao tentar lembrar do sonho noturno, melhor dizendo, ao tentar continuar o trabalho do sonhar) e o trabalho mais consciente feito no espetáculo *Visagens do Desejo*, que contava da vida e arte da bailarina Hortênsia.

Por sua vez, o vivido na expressividade artística, quando criança, coreografando as nuvens em seus movimentos, parecia ser *impulso brincante, lúdico*, quer dizer, a dança em sua matriz espontânea. Nestes âmbitos expressivos diversos (modalidades de arte diferentes e que podem efetivar dialogia interartística), o trabalho do sentido acontece diferentemente.

Ora, ao refletir sobre processos criativos ao modo da arte ou ao acontecer do próprio processo de criação artística, vê-se que se traz para mais de perto o inconsciente, sem que o consciente quede abandonado. Utiliza-se, contudo, ainda de imagens do que foram produzidas como tateamento inconsciente, no ato de dar formas às obras de arte; com a intuição e a inspiração, condizendo ao “atalho” feito pelo consciente, com seu caminho de palavras.

2.7.1.3 Presentificando-se a intuição

Partamos do princípio que perceber é criar contextos significativos para a captura de conteúdos do mundo interno e externo, aspectos não separados. Os estudos dos processos de percepção, em seus campos mentais, e, pois, espirituais, já revelavam seu caráter imaginativo junto às tarefas da memória. Temos chamado a atenção para a ideia de que a percepção, na visão de Ehrenzweig (1977), 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 a intuição, tomada aqui, em particular, como as possíveis antecipações de situações novas ou globais.

Dessa forma, em ordenações sucessivas, partes e totalidades em relacionamentos 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.

Fayga Ostrower, artista e estudiosa da criatividade e processos de criação, anota nesse 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, p. 33).

Sabe-se que a intuição privilegia a percepção da estrutura global das configurações e suas antecipações, por isso sendo tão importante nas artes. E que os sentimentos cristalizados nas obras de arte, que vão realizar uma síntese entre conteúdo e forma, não são redutíveis à apreensão somente do intelecto (LANGER, 1971, 1980; OSTROWER, 1991). Isso deve nos levar a pensar como é oportuno, na criação em arte, os tateamentos expressivos do sujeito. Estes ensaios expressivos caracterizam o lugar do território desejante como lugar do trabalho do sentido, que se faz considerando a ordem do desejo no seio de uma experiência significante para o Espírito.

2.7.1.4 A experiência medianímica em seus diálogos

Estamos a ver que o experienciar da arte pode solicitar mais incisivamente aprendizagens de um sujeito que dialoga com seu inconsciente profundo – como a bailarina Anêmona fazia, ao ceder ao impulso de dançar o sonho tido.

É nessa medida que a escuta ao plano espiritual também acontece na elaboração medianímica: deixando vir impressões que geram reflexões, a partir da experiência feita. Viu-se que Anêmona narrou que, ao acordar, ainda o que vira no sonho conversava com ela. A aparição que se lhe comunicara no sonhar continuava nos momentos depois do acordar, sustentando o impulso de dizer que vinha do mundo interno e noturno.

O mundo dos sonhos, de natureza medianímica, demandava, então, à Anêmona, por um lado, a continuidade do que era feito no mundo noturno – como vimos no transe que ia sendo lembrado por Anêmona e era coreografado por ela e por vezes pela irmã, Camélia. Por outro lado, Anêmona rompia algo dessa continuidade, ao ir beber em fontes de inspiração e aprendizado no mundo espiritual, nem sempre as mesmas do que vivia naquele momento – como foi narrado quando da aparição do mestre de mamulengo, um amigo de muito antes, admirado artista, que a bailarina Anêmona relata ter estado consigo no sono do corpo físico e logo depois, ainda um pouco depois de acordada, quando o viu materializado à sua frente. Após o *encontro* da bailarina e do mestre do mamulengo, Cravo, quando do sono do corpo físico, vimos que, mesmo já acordada, a intervenção do plano espiritual continuou. Uma convocação à essa escuta.

Concretamente, viu-se a narrativa do caso aonde a bailarina vira o Cravo, em sonho – este, mestre de mamulengos de renome no Ceará – , confortando-a, quando ela estivera a chorar e desanimar. Anêmona diz claramente que percebia que ele, Cravo, estivera no sonho com ela, e quando ela acordara “ele ainda estava ali”, e continuava a auxiliá-la por aquele tempo. Estudemos mais estas possibilidades.

A experiência medianímica, como estamos a dizer, é potente para manter o interesse vivo de um sujeito que dialoga com seu inconsciente profundo – como a bailarina o fez, ao acordar acolhendo a vida em um momento que se poderia dizer de difíceis veredas. É dessa forma que a escuta ao plano espiritual, que estamos estudando quando acontece aqui na elaboração medianímica, deixa vir impressões que geram reflexões a partir da experiência dialógica com os Espíritos, nas sessões mediúnicas ou fora dela.

Viu-se que Anêmona narrou que, ao acordar, ainda o que vira no sonho conversava com ela. A aparição que se lhe comunicara no sonhar, continuava nos momentos depois do acordar, sustentando o impulso de dizer que vinha do território desejante – do interno e noturno – , aliado à responsividade do mundo espiritual.

Retomemos para prosseguir. Insistimos na ideia de que nas obras de arte se objetivam sentimentos – lembremos que são as obras cristalizações do sentir em formas significantes – e que nessa expressividade se põem em diálogo as inteligências do perceber, intuir e pensar logicamente sobre o mundo. Isso o que vimos nos nossos estudos sobre o pensamento criador, em diálogos com outros autores e pudemos atentar para isso, novamente. Estas funções superiores, estudadas por Jung, vimos comparecer de um dado modo, como estamos a afirmar, no pensamento criador.

Assim é que nós chegáramos à compreensão, no que foi objetivado pelas formas da arte, no nosso estudo sobre o pensamento criador, que nelas pode-se ler as representações do sujeito, suas formas de ser e estar no mundo, postas mesmo em níveis não verbais, mas vibracionais, como proponho. E que este inconsciente que aí aporta – na verdade, também junto a ele o extrato do subconsciente - é o ampliado: possui registros de múltiplas reencarnações do sujeito.

A partir deste caminho, vejo que há analogias estruturais e há diferenças, mas se pode dizer que a experiência medianímica, por possuir estas características, também produz subjetividades em um caminho de formabilidade, ou transforma processos subjetivos do sujeito. Com isso, pode servir para chamar o ser a atender os movimentos de retomada sua evolutiva ou desenvolver mais as aprendizagens do seu Espírito. Na elaboração medianímica, a consciência do “recado à alma” dado pela experiência medianímica é que torna também esta *aprendizagem autopossuída pelo ser como aprendizagem consciente e educativa*.

Do exposto, narrado por Anêmona, pode-se perguntar: quando ela criava obras, nesta relação mediada pela mediunidade, que ora instigava-a a criar, ora era puro consolo: a bailarina aí não se autocriava? Não crescia na tarefa junto às crianças de Vila Velha, uma região de mangue da Barra do Ceará? Situar-se no mundo de um modo especial: como um ser criador, não seria um modo fundamental de estar no mundo? Em um momento de desesperança, um espírito amigo fazer uma leitura positivada de sua dança, principal ocupação que dava sentido à vida de Anêmona, em situação onde as vicissitudes se avolumavam, não seria oportunizar mudanças e consolo para aprendizados possíveis?

2.7.1.5 Alcançando pensar em termos de território desejante

Partimos do princípio de que perceber é criar contextos significativos para a captura de conteúdos do mundo interno e/ou externo. Os estudos dos processos de percepção já revelavam seu caráter imaginativo, que se dá junto às tarefas da memória. Temos chamado a atenção para a ideia de que a percepção, na visão de Ehrenzweig (1977), 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 a imaginação, bem 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-se.

Fayga Ostrower, artista e estudiosa do assunto da criatividade e dos processos de criação nela envolvidos anotara nesse 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.

É possível pensar por analogias estruturais, desse modo, na experiência medianímica que se consolida como **fato do espírito**. A estrutura significativa da aparição de Cravo, em sua urdidura básica, *fora vivida em outro plano da vida*, quando o espírito de Anêmona se desdobrara ou se libertara do corpo físico por ocasião do sono, embora seu corpo espiritual ou perispírito continuasse atado ao corpo físico por cordões fluídicos. A atenção espiritual do amigo Cravo viera confirmando escolhas de Anêmona.

Na experiência do sonhar, em que o espírito desdobra-se para aprender mais especificamente o que o desejo do sujeito impulsionava a viver — dançar, no caso em pauta — tem-se, certamente, uma continuidade da vida e aprendiagens improtantes. E vimos que esta “largada” do sonho ajuda a criação artística, que pode continuar ou começar no “outro plano”.

Já no caso do sonho com Cravo, o mestre do mamulengo, vimos que o objetivo deste amigo já no plano espiritual — pelo menos foi assim a elaboração medianímica feita pela bailarina —, era dar conforto à amiga, reafirmando seus movimentos mais felizes e amorosos, do ponto de vista da espiritualização do ser, em um momento decerto difícil. Ele rompia com sua tristeza e outros aportes para sua reflexão. Assinalava o valor real de sua tarefa com a educação, pela dança, de crianças em estado de pobreza extrema, quais as do mangue de Vila Velha, região da periferia de Fortaleza-Ceará, onde se dava o trabalho que a bailarina realizava. O Espírito de Cravo a confirmava em um caminho fundamental e, decerto, pelo que ela diz, estruturante para sua organização interna.

Ao acordar, no chamar do dia para as tarefas do cotidiano, viu-se a *experiência medianímica* impulsionando à vida, ao valor da arte em educação para segmentos populacionais em situação de grande pobreza e, focadamente, para a confirmação do trabalho que a bailarina fazia em dança ser visto como uma tarefa desenvolvimental ou formativa para seu Espírito — e uma tarefa social significativa.

Era era assim que os conteúdos, às vezes cifrados, algumas vezes sinuosos, doutras vezes leves e transparentes, se enganchavam nas situações concretas das criações coreográficas e espetáculos feitos pelo coletivo da companhia de dança que a bailarina dirigia.

Pudemos observar em Anêmona que os processos expressivos e criadores se vinculavam a experiências do estado de vigília, mas também ao estado de sonho. Na verdade, suas elaborações medianímicas a levavam a fazer dialogar vários aspectos de sua vida – o da relação com o homem amado; o da sua profissão de bailarina, agora cerceada pelo problema físico; o de sua dificuldade de ganho, que repercutia na sua relação com o que desejava dar à filha. Estes territórios de conflituosidade e desejo é que criavam um solo capaz de chamar uma resposta do plano espiritual, embora não se possa ter total controle e previsão sobre esse “telefone que só toca de lá para cá” que é a intervenção dos espíritos por meio do fato medianímico.

2.7.1.6 Da experiência mediúnica e sua elaboração

Nesse quadro de intervenção do plano espiritual na vida que acontece a todo tempo é que focalizamos a experiência medianímica, quando mencionada pelo sujeito. E é aí que vem Cravo, o grande artista do mamulengo, falar do valor do trabalho educacional da bailarina, mediado pela dança. Também seu irmão Tulio e suas aparições pareciam chamar Anêmona para aprender tarefas morais – paciência, dedicação, trabalho.

É a partir, pois, das necessidades espirituais, mas também materiais da bailarina que o plano espiritual, na experiência medianímica, convocou Anêmona a tocar extratos espirituais mais profundos, a serem compreendidos (em parte, certamente), por meio da elaboração medianímica, assim ajudando-a a definir seu olhar para o que se exalçava – o ensino da dança a crianças muito pobres, o que era de valor para o Outro. Estes campos tensos que fazem confluir necessidade e liberdade constituem o território desejante, solo da experiência medianímica, portanto, que com eles se vincula.

Vamos decupando o dito, volta e meia, como nas cirandas, e também como em uma debulha de feijão, onde trazemos muitos para uma boa partilha de trabalho. Olha.

Na experiência medianímica o conteúdo apenas vai compor uma configuração de sentido se o sujeito acolhe esta relação com o plano espiritual, como se está a ver. Se permite, conscientemente, que o Outro do plano espiritual possa fazer parte de um contexto significativo de sua vida, que importa desvelar, dessa forma auxiliando a pessoa na reflexão que temos chamado elaboração mediúnica.

Reconhece-se esse conteúdo ‘dito’ nas aparições, no caso em estudo na elaboração medianímica, por ser ele quem vai interceptar ou capturar uma linha de significação capaz de

compor um universo semântico que, de repente, se enleia ao encontrar sentimentos que, por sua vez, “bilam” novos campos semânticos que se dizem a partir dele.

A experiência com Cravo permitiu que, depois, quando da morte de Tulio, irmão de Anêmona, a bailarina conseguisse “ler” (elaborar) o que era dito em suas aparições. A partir da experiência medianímica com Cravo a bailarina passa a reconhecer esta esfera da vida com potencial para orientá-la. Esta leitura da partitura medianímica facilitando a leitura de outras, quase que uma partejando a outra, ou esboçando relações é um dos achados desta tese pesquisa. E que vai oportunizar a criação do conceito de *formação constelada*.

Pode-se dizer que Anêmona, por ter vivido e elaborado uma experiência mediúnica, passa a abrir-se para esse lado da vida, acolhendo as novas experiências dessa natureza, como no caso, as aparições de seu irmão Tulio. É desse modo que o irmão, em suas aparições, segundo a elaboração da bailarina, leva-a a prosseguir em sua vida de modo diferente, com mais possibilidades, devido ao abraço, mais consciente, para com as tarefas fundamentais de sua vida, junto aos exercícios ético-morais de valor para seus relacionamentos, em geral.

Nessas elaborações, é bom anotar que os sujeitos e seus significantes são constituídos da cultura do seu tempo – veja como, na infância de Anêmona, as histórias de alma são narradas e significadas no seio da cultura sertaneja. E a seguir, com lacunas de sentido e contradições vão ser incorporadas como experiência social comum ao universo do lugar.

As crianças, nessa ambiência, eram levadas a apreender essas histórias como coisas leves e brincantes, mesmo com seu tom aparentemente assustador. Sabe-se como o símbolo das narrativas pode auxiliar a projetar conteúdos difíceis, que assim encontram um material projetivo para se dizerem, embora muitos não possam ser lidos pelo sujeito devido à resistência, permanecendo cifrados ao consciente.

As vicissitudes da elaboração medianímica, realmente, funcionam como estímulos para pensar a vida. Vimos que chegaram à Anêmona por meio das figuras de afeto fortes, instigando-a a refletir sobre aspectos de si, por meio de uma leitura que tinha vital importância no contexto situacional em que vivia à esse tempo.

Preparando esse caminhos, constatou-se que o território desejante pode criar um campo propício, significativo para mais experiências medianímicas serem compreendidas em sua elaboração. E, como chão desse território desejante, pudemos observar que as intuições coreográficas de Anêmona, que lhe vinham de sonhos, também eram acolhidas por virem ao lado de compreensões que ia passando a possuir sobre o fato do espírito – vide a leitura que fazia das aparições, no teatro, de Hortênsia. Antes mesmo antes das criações do espetáculo; houve uma leitura atenta ao que era dado como locura-visagem, esta ambivalência criando um

território desejante, pode-se dizer, de identificações e diferenciações que puderam acenar para estimulações criativas e para as aparições de Hortênsia, quando da montagem do espetáculo “Visagens do Desejo”.

Metodologicamente, Kardec (2002; 1999; 2013) nos assegura que não se pode determinar ou assegurar que nossa *chamada* seja ouvida pelos espíritos do modo como julgamos. O fato do Espírito, pois, deve ter outra forma de metodologia que não o controle absoluto da resposta do mundo espiritual, pois este está em outro plano vibratório e há leis que o envolvem, relativas ao sujeito desencarnado em relação com o reencarnado, não sendo permitido tudo do ponto de vista relacional. Essa afirmação deve ser fundamental para nos dar limites sobre o que se pode, junto às experiências medianímicas, como também nos orienta eticamente nessa esfera de atuação.

Ainda voltando ao que dizíamos, temos que, ao mesmo tempo em que as experiências medianímicas iam se dando, também a criação em arte estimulava o contato com extratos da mente profunda, que mais estimulavam o sensível nas presentes paisagens culturais. Daí derivava outra ordem de pensamentos, inabituais, mas que se mesclavam a sentimentos fortes – como o da lembrança do maracatu da infância, que foi um dos exemplos explanados pela bailarina.

A estranheza da obra feita, com contornos novos, advindos de um material imaginário e que se configura então nas formas da arte, no incita, ainda, a lidar com os estímulos que a contemporaneidade da experiência oferta – e é aí que, na arte, o domínio da linguagem e as figurações contemporâneas atuam.

É importante considerar, ainda, que o ato criador na arte e, como estamos a cotejar, a experiência medianímica e sua reflexividade, envolvem uma estimulação mais intensa, um chamado e uma certa retenção de conteúdos da mente profunda, para que o consciente faça uma experiência com eles, reorientando a vida e reafirmando caminhos. Foi assim que vimos acontecer com a intervenção mediúnica de Cravo, o mestre do mamulengo, mediante a sua aparição pela manhã, após a *noite escura da alma* (como dizia São João da Cruz) que Anêmona estava a viver. E, também, de algum modo vimos isso também em Tulio, que como artista desenvolvia qualidades relacionais que, na elaboração mediúnica de Anêmona, ela viu ser importante em sua vida. Foi o que constatamos, na prática, quando a reflexão espírita adentrou na vida de Anêmona, para “permitir” a fenomenologia medianímica como possibilidade da alma aprender.

Evidente que não se pode esquecer que se está submetido, ao expressarmo-nos artisticamente, à determinada ordem de experiências; que aí interferem os modos de convívio

com a nossa própria expressividade; aí pesam os relacionamentos com os modelos ou cânones de época e os domínios de saberes específicos que conformam o acervo de conhecimentos sobre aquela linguagem expressiva, como também sobre a vida, os sentidos da arte em nosso mundo pessoal, o campo social em que medram e nossa espiritualidade.

Deve-se lembrar que o sujeito que vive a experiência medianímica a codifica segundo seus conhecimentos espirituais, ou fazendo referência a eles. Às vezes, contudo, as pessoas abrem-se a novas ordens de explicações – o que também se viu acontecer com a balarina, que procurou o espiritismo, a partir, sobretudo, segundo ela, de uma leitura da coerência pessoal de uma artista com quem realizava criações.

Outrossim, vimos que é preciso abertura para se experimentar viver as vicissitudes do pensamento criador em expressão (e recepção), e, também, por outro lado, é preciso reflexão para ancorar o fato medianímico como uma forma da vida recriar o sujeito, seus relacionamentos e seu caminho como ser espiritual.

2.7.1.7 Os possíveis da aparição em algumas de suas variáveis

Agora debruçemo-nos no estudo das aparições, que nos darão condições de pensar a respeito de Cravo que, visitando Anêmona, ajudou-a em um momento de dor bastante preciso. Ouçamos Kardec – no livro “O Céu e o inferno”, que nos mostra uma mulher que é tratada de uma entorse, por seu médico, o Dr. Demeure, que ela não sabia ter desencarnado, tomando consciência deste fato quando irrompe seu desejo de saber quem era o Espírito que a curara. A descrição de Kardec situa coordenadas de entendimentos do acontecimento.

Era uma carta de Montauban, onde havia um círculo de espíritas que faziam reuniões, neste caso tendo-se feito uma, em especial, onde participava a Sra. G. Fazendo uma escuta aos relatos que se lhes vinham do mundo inteiro, Kardec os compila, estuda, pesquisa, acompanha casos e os redige, publicando-os em diversos livros e revistas. No caso que arrolaremos abaixo, Kardec diz ter extraído de uma carta dos amigos de Montalban, este círculo espírita que traça a narrativa seguinte, numa missiva a Kardec:

Tínhamos ocultado à Sra. G., médium vidente e sonâmbula muito lúcida, a morte do Dr. Demeure, a fim de poupar a sua extrema sensibilidade, e o bom doutor, por certo nos penetrando o pensamento, evitara manifestar-se a ela. No dia 10 de fevereiro último estávamos reunidos a convite dos guias que, diziam, queriam aliviar a Sra. G. de uma entorse da qual muito sofria desde a véspera. Não sabíamos mais que isto e estávamos longe de aguardar a surpresa que nos reservavam. Tão logo caiu em sonambulismo, a dama soltou gritos lancinantes, mostrando o pé. Eis o que se passava:

A Sra. G. via um Espírito curvado sobre sua perna, mas cuja fisionomia ficava oculta; realizava fricções e massagens, exercendo de vez em quando uma tração longitudinal sobre a parte doente, como teria feito um médico. A manobra era tão dolorosa, que a paciente por vezes vociferava, fazendo movimentos desordenados.

Mas a crise não durou muito; ao cabo de dez minutos toda a marca de entorse havia desaparecido, assim como o edema, retomando o pé a sua aparência normal. A Sra. G. estava curada!

Entretanto, o Espírito continuava incógnito para a médium, persistindo em não mostrar as suas feições, dava mesmo a impressão de querer fugir quando, de um salto só, nossa doente, que não podia dar um passo, se lança no meio do quarto para pegar e apertar a mão de seu médico espiritual. Dessa vez o Espírito virou-se para ela, deixando a mão na dela. (KARDEC, 2012, p. 251-252).

Neste momento em que o Espírito se vira para a Srta. G., ela reconheceu nele seu médico, o Dr. Demeure, desse modo tomando conhecimento de seu desencarne, por vê-lo junto a si. Assustando-se, a princípio, depois a médium recobra a lucidez, agradecendo o atendimento e, ainda, conversando mais uma vez com seu protetor e amigo, agora em planos vibratórios diferentes.

Não seria isso consolador: a Srta. G. ver o Dr. Demeure e outros espíritos amorosos doando-lhe afeto, cuidado e fluidos reparadores? Assim Kardec conclui a narrativa:

Não é uma cena impressionante e dramática? Dir-se-ia que todas as personagens representavam seu papel na vida humana. Não é uma prova entre mil de que os Espíritos são seres perfeitamente reais, tendo um corpo e agindo como faziam na Terra? Estávamos felizes por encontrar nosso amigo espiritualizado, com seu excelente coração e sua delicada solicitude. Durante a vida ele tinha sido médico da médium; conhecia sua extrema sensibilidade e a tinha conduzido como se fora a própria filha. Esta prova de identidade, dada àqueles a quem o Espírito amava, não é admirável e capaz de fazer encarar a vida futura sob seu aspecto mais consolador? (KARDEC, 2012, p. 252-253)

Como na aparição de Cravo, para Anêmona, temos em comum com este caso, do atendimento de Dr. Demeure à Srta. G., o fato de que ambos eram objeto de cuidados do amigo espiritual, que se lhes fora conhecido nesta própria existência em curso. Saber-se alvo de afetos do plano espiritual e ter essa faceta da vida arrostada ao nosso exame mediante um rosto familiar e amigo, não é consolador? – comenta Kardec.

E aqui temos mais algo que vale sublinhar: a “prova de identidade conferida aos que o espírito prezava” (como observa, acima, Kardec). Estas características de cuidado dos Espíritos para conosco, bem como a ideia da vida futura, vista por um prisma consolador, nos mostram que o fato espírita, vivido com a experiência medianímica, ajuda a viver. Pois levamos à ideia da continuidade dos afetos e da vida no plano espiritual, junto à de que estes amigos nos auxiliam. Isso, no contexto concreto das aparições que os espíritos amigos efetivam, objetivando consolo e auxílio aos que estão ainda reencarnados.

Kardec assinala, na Revista Espírita de 1861, como ocorre o desdobramento – emancipação da alma – ou seja, o Espírito com seu corpo perispiritual sai temporariamente do corpo físico, mesmo na vida de vigília (embora permaneçam ligados ao corpo pelo cordão fluídico, que só se desata com a morte física). Assim aconteceu com o caso que mencionaremos: o desdobramento visava a propiciar ao sujeito reencarnado presenciar um fato ignorado no período da vida de vigília – no caso, a morte do tio do sujeito que narra o fato.

Isso nos traz informações sobre a especificidade deste desprendimento que, neste caso, é realizado mediante o desdobramento do Espírito, que vai a um lugar longe e traz daí um saber que não detinha. Assim fala Kardec:

Um de nossos colegas nos contava, recentemente, que um oficial seu amigo, estando na África, de repente viu à sua frente o quadro de um cortejo fúnebre: era o de um de seus tios, residente na e que desde muito não via. Viu distintamente toda a cerimônia, desde a casa do morto até à igreja e o transporte ao cemitério. Observou mesmo várias particularidades, das quais não podia ter ideia. No momento estava desperto e, entretanto, num certo estado de absorção, do qual só saiu quando tudo desapareceu. Chocado com a circunstância, escreveu para a França, pedindo notícias de seu tio e soube que este, falecido subitamente, tinha sido sepultado no dia e hora em que ocorrera a aparição e com todas as particularidades que tinha visto. (KARDEC, 2016, ano IV, p. 231).

Temos acima, na narração, que a alma do oficial se desligou do corpo físico e fora ver seu tio no enterro, do qual não tinha conhecimento. O oficial estava na África e fora à França, no dia e hora em que acontecia a cerimônia de sepultamento de seu tio. Outro fato, narrado na mesma Revista Espírita de 1961, mostra-nos ao contrário: o espírito de uma mulher fora visitar seu médico. Diferentemente do caso de Anêmona, quanto ao teor da visita – consolo e guia para a vida da bailarina, no caso abaixo, temos a aparição de uma paciente que deseja comunicar a seu médico sua morte física e, desse modo visita-o após o decesso orgânico.

A visita, então, é a de alguém que já desencarnara recentemente, no caso da paciente em aparição ao seu médico –; diferente do tempo de falecimento do amigo de Anêmona, que já desencarnara há um tempo significativo, após o qual aparece à bailarina. No caso de nosso estudo, a aparição de Cravo fala à moça sobre seu real valor no trabalho com a educação pela arte, junto a crianças em região de grande pobreza – o que em um momento onde avalia as dificuldades que vivencia com grande dor, possui uma função restauradora do valor da vida e dela mesma. Vejamos o caso da paciente e seu médico:

Um médico do nosso conhecimento, o Sr. Félix Mallo, tinha tratado de uma jovem senhora. Mas, julgando que o ar de Paris lhe era prejudicial, aconselhou-a a ir passar algum tempo na província, com sua família, o que ela fez. Havia seis meses não lhe tinha notícias e nem pensava mais, quando, uma noite, por volta das dez horas, estando em seu quarto, ouviu bater à porta do consultório. Crendo viessem chamá-lo para um doente, mandou entrar; mas ficou muito surpreendido vendo à sua frente a senhora

em questão, pálida, vestida como a tinha conhecido e que lhe disse com todo o sangue-frio:

- Senhor Mallo, venho dizer-vos que morri.

E desapareceu. Certo de que estava desperto e de que ninguém havia entrado, o médico colheu informações, e soube que a senhora tinha morrido na mesma noite em que lhe aparecera. (KARDEC, 2016, ano IV, p. 231-232).

Uma característica da aparição, é que se lhe vê acontecer sobretudo de dia, como Kardec já observara. Aqui vimos três casos de visão mediúnica pelo desdobramento da alma: o primeiro, quem se desdobra (desprende-se do corpo físico) e aparece à médium é o Espírito com seu perispírito (o Dr. Demeure já desencarnado).

O segundo caso, é o do Espírito, já acordado, mas que deixa o corpo físico em estado de prostração, e se desdobra, indo até o enterro do tio, que não sabia ter falecido.

O terceiro caso é o de um Espírito, paciente de um médico, que vem avisar-lhe de seu falecimento.

Vimos algumas características de cada caso, com semelhanças e diferenças do de Anêmona, a bailarina. Todos eles, contudo, se caracterizam por serem visões da alma quando o perispírito está desprendido do corpo físico.

Pode-se perguntar, agora, se quando um médium vê um espírito é seu perispírito que sofre uma modificação ou o do Espírito. E veremos que isso depende. Como?

Quando a clarividência ocorre independente da visão (o perispírito vê com seu corpo perispiritual por inteiro), isso é uma coisa; já quando a visão acontece pelos órgãos da vista mesmo, é outra. Sobre isso Delanne (2009, p. 323-324) observa que “no estado normal não vemos espíritos, porque nossos órgãos são grosseiros demais para permitir-se perceber certas vibrações que lhe escapam”. No entanto, observa o mesmo autor, que “quando a visão [de espíritos] ocorre, ou nossos órgãos adquiriram uma sensibilidade maior, ou o espírito fez seu invólucro sofrer certas modificações que, ao diminuírem a rapidez das vibrações moleculares perispirituais, podem torná-lo visível” (DELANNE, 2009, p. 324).

Assim é que, se é o Espírito que deseja se tornar visível, tem de conseguir buscar fluido nervoso ou vital em algum médium que lhe possa ceder isso; depois, ele utiliza sua vontade e combina fluidos seus e os do médium para realizar sua aparição.

Com uma imagem preciosa, Delanne (2009) compara isso ao estado de vapor, quando se condensa: ao se tornar nevoeiro é que se lhe vê mais intensamente, pois que o movimento vibratório diminuiu. O Espírito procede de modo análogo para conseguir tornar-se visível, pois seus fluidos espirituais às vezes estão em estado de rarefação extrema, possuindo movimento muito rápido, que impede nosso olho de fazer sua captação – diz Delanne (2009, p. 326).

Delanne (2000) menciona, também, no sonambulismo magnético (provocado), o que ele nomeia de *transposição dos sentidos*, que é a faculdade que alguns sonâmbulos possuem de ver sem a intervenção dos olhos; ouvir sem ser por meio de seu aparelho corporal auditivo, etc. Nesta visão sem utilização dos olhos, acima exposta, temos de reconhecer a existência da alma e seu envoltório semi-material, o perispírito. Com o autor, que narra relato de Despines, médico-chefe do estabelecimento de Aix:

Nossa paciente não só ouvia pela palma da mão, como a vimos ler sem o auxílio dos olhos, apenas com a extremidade dos dedos, que agitava rapidamente acima da página que queria ler e, sem tocar nela, como se para multiplicar-lhe os trechos emocionantes, devorar uma página inteira de um romance em voga. (DELANNE, 2009, p. 99).

Fica nítido neste caso: é a alma que via. Como em muitos outros casos. E isso se dá tanto com Espíritos desencarnados como com encarnados. Detenhamo-nos neste aspecto:

No caso do desligamento da alma, a visão se opera fora dos órgãos dos sentidos e não precisamos ocupar-nos disso, porque sabemos que os desencarnados vêem, ouvem e, de um modo mais geral, percebem por todas as partes do seu perispírito. (DELANNE, 2009, p. 317).

No relato de Anêmona, tem-se que houvera a aparição de Cravo, em sonho e, depois, já acordada ela o vira bem perto de si; o artista do mamulengo, então, na forma de aparição lhe diz algo de fundamental para sua vida, em particular para aquele momento. O desdobramento é vivido por ele, mas isso não exclui a possibilidade de ela estar em estado de emancipação da alma, ainda que já de volta do sonho tido com o artista, e acordada.

No caso da bailarina Anêmona, Cravo está diante dela como aparição de um desencarnado a uma pessoa ainda na existência física (aparição de morto a vivo, como se diz vulgarmente nas histórias de alma). Algo semelhante ao caso da paciente (desencarnada), que vimos em narrativa anterior de Delanne, e que fora dar aviso de seu falecimento ao médico que a assistia. Os conteúdos e sentidos dos casos são diversos, mas são aparições de desencarnados a pessoas ainda reencarnadas.

Voltando: no caso mostrado, do sonambulismo magnético, onde a sonâmbula “vê com os dedos”, temos claramente mencionado o fato de que o desprendimento da alma se faz de modo que o sujeito não enxerga com o sentido da visão, mas é o Espírito, por meio do seu corpo espiritual, que vê.

Kardec (2008) assinala também sobre o assunto:

- há disposições físicas que permitem ao Espírito se desprender mais ou menos, facilmente, da matéria”;
- a alma se transporta durante o sono; é a mesma coisa no sonambulismo;

- o desenvolvimento menor ou maior da clarividência sonambúlica (quando é a alma que vê) prende-se tanto à organização física quanto à natureza da faculdade do espírito encarnado;
- o sonambulismo natural é semelhante ao magnético, exceto porque este último é provocado (KARDEC, 2008, p. 157).

Não podemos assegurar com certeza, pelas informações obtidas na narrativa de Anêmona, a bailarina, que ela possa ser tida como médium sonambúlica, mas é uma possibilidade, como também há a possibilidade de que ela seja vidente. Também, poderia ser uma experiência que praticamente todos podem ter, já que o fenômeno de desdobramento da alma costuma ser vivido quase que diariamente por todos nós no sonhar. Tal desdobrar-se supõe a emancipação da alma, o que pode se dar, evidentemente, com o médium sonâmbulo, o vidente, ou ocasionalmente com qualquer outro médium, já que todos possuem esta faculdade orgânica, de modo mais ou menos ostensivo.

Podemos considerar, portanto, a possibilidade de o sonambulismo ser faculdade que a bailarina poderia possuir. O sonambulismo é uma variedade da faculdade mediúnica, que possui aspectos que vale aprender, com Kardec:

Pode considerar-se o sonambulismo uma variedade da faculdade mediúnica, ou, melhor, são duas ordens de fenômenos que frequentemente se acham reunidos. O sonâmbulo age sob a influência do seu próprio Espírito; é sua alma que, nos momentos de emancipação, vê, ouve e percebe, fora dos limites dos sentidos. O que ele externa tira-o de si mesmo; suas ideias são, em geral, mais justas do que no estado normal, seus conhecimentos dilatados, porque tem livre a alma. Numa palavra, ele vive antecipadamente a vida dos Espíritos. (KARDEC, 2016, p. 180).

Até aqui se posta a ideia do sonambulismo como uma faculdade anímica – do próprio Espírito do sujeito reencarnado e que se emancipa. Mas também aí se tem interferência de Espíritos, no próprio desenrolar da ação, o que sugere uma faculdade mediúnica, e aí se tem o sonâmbulo-médium. De todo modo, é bom ressaltar que, como vimos acima, a alma se transporta durante o sono e assim ocorre no sonambulismo. Compreendamos mais um pouco estas questões. Continua Kardec:

O médium, ao contrário, é instrumento de uma inteligência estranha; é passivo e o que diz não vem de si. Em resumo, o sonâmbulo exprime seu próprio pensamento, enquanto que o médium exprime o de outrem. Mas o Espírito que se comunica com um médium comum também o pode fazer com um sonâmbulo; dá-se mesmo que, muitas vezes, o estado de emancipação da alma facilita essa comunicação. **Muitos sonâmbulos vêem perfeitamente os Espíritos e os descrevem com tanta precisão, como os médiuns videntes. Podem confabular com eles e transmitirem seus pensamentos. O que dizem fora do âmbito de seus conhecimentos pessoais, lhe é com frequência sugerido por outros Espíritos.** (KARDEC, 2016, p. 180-181, grifo nosso).

Veja-se que no exemplo preciso da bailarina havia a intervenção de Espíritos, que lhe aconselharam. Kardec (2016, p. 324) pergunta isso mesmo: “– Podem os Espíritos dar conselhos sobre coisas de interesse privado?” No que recebe a resposta: “Algumas vezes, conforme o motivo. Isso também depende daqueles a quem tais conselhos são pedidos. Os que se relacionam com a vida privada são dados com mais exatidão pelos Espíritos familiares” (KARDEC, 2016, p. 324). E observa que é “preciso igualmente é que leveis em conta as qualidades do espírito familiar”, que pode ser mais elevada ou não; pode, inclusive, ter com relação ao encarnado antipatias e desejo de lhes prejudicar. De todo modo, quanto mais a pessoa melhora, realizando superações, no sentido de fazer o bem a si e os coletivos de que faz parte, mais une-se aos que se lhes assemelham.

Temos dito que nem sempre no desprendimento da alma o espírito confabula com amigos. Às vezes, realiza atos nos quais persevera escolhas, estudando ou trabalhando, fazendo arte ou curando, conversando ou revendo pessoas. Há um caso, narrado e estudado por Delanne (2009, p.89-90), em que o próprio Espírito, sonâmbulo, que às vezes não tem tempo de aviar toda as suas receitas, ao dormir se desprende e ocupa-se disso, ficando nesse estado, mais atento e capaz de fazer valer suas próprias faculdades reflexivas:

[...] um farmacêutico se levantava todas as noites e preparava as porções cujas fórmulas encontrava sobre a mesa. Para testar se o discernimento atuava no sonâmbulo, ou se seus movimentos eram apenas automáticos, um médico pôs sobre o balcão da farmácia a seguinte nota:

Sublimado corrosivo..... 2 grosas
 Água destilada..... 4 onças
 Tomar de uma só vez.

Tendo levantado durante o sono como de hábito, o farmacêutico desceu ao seu laboratório; apanhou a receita, leu-a várias vezes, pareceu espantado e iniciou o seguinte diálogo, que o autor do relato, escondido no laboratório, registrou, palavra por palavra: “É impossível que o doutor não se tenha enganado ao redigir sua fórmula; duas porçõezinhas já seriam demais, aqui está claramente escrito duas (2) grosas. Mas duas (2) grosas dão mais de cento e cinquenta (150) porções... Isso é mais do que necessário para envenenar vinte (20) pessoas ... Sem dúvida o doutor se enganou. Recuso-me a preparar esta porção”.

A seguir, apanhou diversas receitas que estavam sobre a mesa, preparou-as, etiquetou-as e as colocou em ordem para entregá-las no dia seguinte. (DELANNE, 2009, p. 89-90).

E Delanne comenta, sobre o fato, que corrobora as assertivas expostas acima, de que no sono do corpo físico o Espírito se emancipa de seu corpo e pode estar mais lúcido sobre si mesmo, mais aberto a seus potenciais.

Observe-se que no caso do farmacêutico que fazia suas poções como em transe sonambúlico, Delanne se contrapõe à ideia de que o acontecido era fruto de um sistema nervoso

superexcitado do rapaz e reafirma, ainda uma vez, a existência da alma, que neste momento, se emancipa enquanto dorme o corpo físico.

A rigor, poderíamos admitir que um indivíduo execute, durante o sono, atos puramente mecânicos como os executados na véspera e que não exigem qualquer aplicação do espírito; como um cocheiro cuida de seus cavalos, um artista toca piano, uma cozinheira lava suas panelas, etc. Nesse caso é natural conceber certas ações reflexas do sistema nervoso superexcitado por uma ideia fixa. Mas, quando envolve raciocínio, quando toda as faculdades funcionam normalmente e não há dúvida de que o indivíduo está adormecido, ou seja, que as funções da vida de relação cessaram, dizemos que, necessariamente, devemos aceitar a existência de um agente que, ele sim, não dorme, que pensa, que raciocina, que quer, e esta força, que permanece acordada no corpo e o conduz, é o que chamamos alma. (DELANNE, 2009, p.91-92).

Ah, a alma.

2.8 Caso Edelvais – No desenrolar das lembranças, flores e frutos cultivados

Pergunta: – Conte-me uma história de alma – experiência medianímica – que ensinou algo a você que serviu para viver.

Edelvais: – Eu já vinha ressignificando a vida. Estava a fazer uma faculdade – eu que deixara de estudar há tanto tempo! ... E vinha trabalhando com agricultura familiar e fazendo o beneficiamento da macaxeira, junto do plantio e venda de frutas. Tinha me separado há um ano e meio quando apareceram as imagens.

Eu estava tomando café na mesa, de manhã. Quando veio a regressão. Espontânea.

Olha, era uma casinha branca de fazenda e uma moça bonita e pronta para cavalgar. Vi muitas vezes esta imagem, mais de um mês. Ela se repetia. Eu sentia que tinha ligação comigo, algo a me dizer, mas não sabia em quê.

Depois de mais de um mês revendo esta imagem, chegou o dia em que eu vi a moça indo cavalgar em uma colina. Iam sendo acrescentados elementos na paisagem. A moça ia cavalgar e quando ela ia descendo do cavalo, um rapaz lhe aparecia. Parecia um filme, mas eu sentia que a moça era eu.

Nesta hora que eu começo a ver dessa forma, eu escuto alguém, na minha consciência, explicar a ligação das imagens com a minha vida. Neste exato momento em que os espíritos me mostraram mais completamente as imagens, senti e compreendi que era eu a moça que tinha ido cavalgar.

Eu desço do cavalo e o rapaz passa a faca em meu pescoço. Eu caio. Antes, passo a mão no meu pescoço e sinto até a sensação do sangue na garganta.

Lembro agora, conversando com você, que quando eu tinha cinco anos tinha um problema na garganta. Não sei porque. Eu até hoje tenho de beber água devagar, como se tivesse passando no filtro. [Faz um gesto de quem bebe água no canudinho].

E eles – meus orientadores espirituais, acho que eram espíritos que me orientavam nesta hora – me explicaram o que eu via.

Eu era solteira, perdera os pais cedo e era herdeira de uma grande fazenda. Como eu administrava a fazenda, já não tendo mais pais, eu não tinha ideia de me casar. Este rapaz que eu vira queria casar comigo, e eu o tratava com orgulho, e desdém. Eu era também muito ligada à posse das minhas terras e pensava que ele me queria pelo desejo de juntar minhas posses às dele. E eu não queria isso. Fui assassinada. Foi esta a regressão a vidas passadas que me veio naquela manhã, de maneira espontânea.

Naquela época, da moça que cavalgava, a terra era nossa principal ambição. E ele, como eu, não éramos pobres, éramos muito ambiciosos. Assim é que agora, nesta vida, eu refletia, quando via o que acontecera naquela reencarnação do assassinato: não teria sido algo que eu poderia ter evitado? E o que isso poderia me dizer sobre o que eu estava vivendo agora, separada de um homem que escolhera outra mulher e ainda eu o estava querendo muito?

Outra manhã, eu tive nova regressão espontânea. Eu me via em uma casa do interior. Era uma fazenda, novamente. Eu via as cristaleiras, os móveis coloniais e os jardins da casa, tudo com uma nitidez impressionante. E via mais, neste ambiente, a cena principal: eu arrumando minhas malas porque meu marido me abandonara – era sempre a mesma pessoa, o meu marido era este de agora que ainda eu amava. Eu ia para onde? Não vi. Lembro que eu findava meus dias como mulher prostituída.

Depois destas duas vivências, que acho que eram regressões a existências tidas, vindas espontaneamente, eu me perguntava o porquê de tudo isso e voltava a me questionar sobre o presente. Estas revelações teriam sido feitas a mim para que eu me alertasse sobre minha vida e situação atual. Eu me separara de meu marido, que reconhecia ser o rapaz das outras vidas. Mas o que eu deveria aprender? – me perguntava.

Não posso deixar de dizer que eu vinha de um processo de chorar e sofrer muito difícil, já não encontrando valor em nada. Nesse momento, alguns fenômenos mediúnicos exigiram que eu cuidasse mais de ver o que me acontecia, já que tudo em mim ficava aumentado, inclusive minha dor. E esse foi um momento de lição.

Depois, vieram outros momentos em que as recordações de outras vidas me ajudaram a dar a guinada para o alto, que eu já vinha começando por mim mesma, mas contando com a

ajuda da espiritualidade. Os Espíritos não fazem por nós; eles dizem que nós precisamos aprender a escolher e dar a primeira impulsão, que eles mais claramente, então, apoiam.

Até então, estava muito difícil a superação desta relação afetiva, porque ele novamente me deixara para viver com outra mulher mais jovem e eu ainda o amava. Uma vez mais nossa relação se partia. [Mareja os olhos].

A primeira coisa que senti é que tudo aquilo era como se fosse um tratamento psicológico. Tanto é que as imagens, as cenas do passado de outras vidas vinham gradativamente. Etapa por etapa vinham as cenas vividas no passado, até encerrar o processo. E a reflexão veio no fim: era como se eu tivesse de vê-lo mais como um necessitado do que como um agressor.

Neste momento da reflexão que eu tive, comecei a abrandar meu coração. A fazer mais preces, e acolher a ele, quando vinha me visitar e mesmo quando fazia algo que me desgostava. Achei, no fim de tudo o que sentira e vivera, que isso era um recado para minha alma, para meus relacionamentos no presente.

Por este momento, também, eu estava definindo se deveria ficar aqui, no Sítio Vitória, ou se deveria ir para outro lugar, me diluindo em experiências. Com as revelações, ficou claro que deveria ficar. Tenho um filho nosso estudando e morando em São Paulo; e o outro foi morar com o pai e a nova mulher dele, a que fora o estopim da traição dele para comigo.

Fiquei, como se diz, só e recomeçando. Mas não é que a colheita e venda de frutos de época começa a dar condições melhores de vida para mim ficar aqui na serra?

– Aqui tem algo meu que o sonho também mostra. A relação de trabalho com a terra.

Eu conhecera o Lírio do Vale em um trabalho junto ao Partido dos Trabalhadores. Ele tinha chegado do Rio Grande do Sul e sofrera um acidente. Como estávamos no período da ditadura, havia espíões no nosso grupo. Era um tempo em que os movimentos sociais estavam na clandestinidade. E teve um dia que fomos encontrar o pessoal do Movimento dos Sem Terra (MST). Fazia parte de nossa luta como agricultores. Eu não ia neste dia para a reunião, mas fora necessário. E quando eu subia a escada, escuto uma voz na minha cabeça:

– Aí você vai encontrar a pessoa que vai mudar sua vida.

E assim foi. Como sempre alguém falava de bem de mim para ele e dele para mim, um dia, então, ele resolveu se encontrar comigo. Eu tive a sensação que ele era a pessoa que eu esperara a vida inteira. Poucos meses depois, em um imenso amor, pelo menos de minha parte, a gente casou.

Vivemos dez anos em outras cidades e, por fim, a gente veio morar aqui em Tulipa, fazer valer, junto a uma comunidade simples, os sonhos do trabalho com a agricultura familiar.

Morando nas outras cidades, como também aqui – aqui ficamos dez anos, mais ou menos – nós fomos felizes vinte e dois anos. Conseguimos ter dois filhos e criá-los; já são rapazes.

Talvez justo por termos construído tanta partilha valorosa é que seu abandono, de início, me deixou sem chão, como eu dizia. Passei a sentir desgosto de tudo e todos, e um sentimento de desvalia se apossava de mim, já me pondo quase a sucumbir. Foi quando me aproximei dos tratamentos espíritas: passes, estudos espíritas, e do apoio de amigos que auxiliavam essa renovação vibratória, e os sentidos novos que a sustentavam.

Como eu afinara bem com meu marido! – eu me repetia. Era a pessoa que, enfim, eu idealizara. E a nossa questão, vindo juntos, era para realizar algo que sempre deixamos pelo meio, assim eu pensava, após ter as visões reencarnatórias. Ou talvez simplesmente aprender a convivermos. E a perdoar um ao outro pelo que qualquer um fazia e que magoava. Na verdade, penso que era tudo para que eu o visse como ser espiritual, em aprendizagens, e não tornasse tão definitiva e dramática essa passagem mais dura que eu estava a viver.

Ah, tem um momento do desenrolar das lembranças em que comparece um homem que sempre me acolhe. Acho que é o pai do Lírio do Vale. Ele desencarnou faz nove anos. Eu, às vezes, sentia a presença dele aqui, dizendo para eu dizer ao filho dele que tomasse cuidado.

Como disse Yvonne Pereira, em seu livro “Devassando o Invisível”, tem coisas que um médium não diz nem para outro médium. Tem muita coisa assim. Por exemplo, em desdobramento, por ocasião do sono do corpo físico, eu me vejo com o Lírio do Vale, este meu ex-marido, até hoje. Sei que isso é possível. Sinto a verdade disso, não adianta alguém dizer que não acontece porque sei. Nosso amor perdura em outro plano, em ternos encontros em sonhos, e por meio ainda de nossa doce amizade.

Isso torna difícil o luto da minha perda? Não acho. Percebo mais é que os Espíritos estão tentando me ajudar. Porque teve momentos em que eu me desesperava e questionava o valor de tudo. O trabalho espírita, com moradores de rua, com a mediúnica, auxiliando os que sofrem mais que eu, tem auxiliado muito. E as flores e frutas que eu cultivo. Este silêncio daqui não é já uma paz?

2.8.1 Conversações

Ao ler as conversações de Eckermann com Goethe, alguns conselhos que o mestre dá ao jovem rapaz podem nos conduzir os passos agora. Aconselhava Goethe ao jovem Eckermann: o presente também tem seus direitos (GOETHE, 1962, p. 12). Os pensamentos e

sensações que impulsionam o dia a dia do escritor devem ficar registrados, dizia Goethe, e estar atento às coisas que passam, ainda que episódicas e comuns, nos dá alento.

Um grande trabalho floresce se ficamos vivos, amantes da atenção que se deve dar ao que é semente, parecia dizer Goethe a Eckermann. Se estamos alertas ao que acontece conosco, os grandes temas que tangenciam nosso cotidiano, se interceptados ou ancorados pela vida que em nós pulsa, expandem-se em sua profusa luz, conferindo angulações particulares ao conjunto de nosso trabalho. Não é por acaso que nas grandes formas poéticas da literatura estão escondidos poderes secretos, afirma, ainda, Goethe (1962, p. 71).

Pensando nessa força secreta, mas que se pode ir desvelando no que seja possível é que fizemos uma triangulação importante entre o pensamento espírita, a literatura e o saber advindo dos sujeitos que escutamos na pesquisa, para dar corpo e sentido a essas conversações – campo analítico desta pesquisa. Olhe que Freud já propunha: “os testemunhos dos escritores devem ser levados em conta”. Porque: “Costumam conhecer toda uma vasta gama de coisas entre o céu e a terra, as quais a nossa filosofia ainda não nos deixou sonhar” (FREUD, 1986b, p. 18).

Afirmava o psicanalista: “Aquilo que no mundo externo denominamos de casualidade pode, como sabemos, ser colocado dentro de leis.” E acrescentava, para não se ter sombra de dúvidas: “Aquilo que pensamos ser acaso pode estar submetido a leis” (FREUD, 1986b, p. 9).

Resvalando para nosso campo empírico, vemos como Edelvais mostra essa atenção delicada às flores e frutos que ela cultiva no cotidiano – “já não é uma paz?” – ela diz, quase em sussurro. E a moça parece dizer, com isso, de seu cuidado com a vida ao redor, espaiada em seu leve fio de cores tenras, que cultiva e no declive suave da serra de Tulipa se acendem todos os dias. Nesse campo de trabalho, o fio das histórias antigas, de outras reencarnações, rompe o habitual que se estende no verde dos plantios.

As reencarnações são pérolas de experiências e Kardec (1996, 1999, 2002a, 2012, 2013d, 2004, 2005; Delanne (1988, 1990, 2009, 2010a, 2010b); Denis (1975, 1987, 1994, 2013); Aksakof (1991); Bozzano (1980, 1983, 1997, 2000, 2004, 2006, 2007); Flamarión (1990, 2004, 2011), De Rochas (2015), Wambach (1995), Stevenson (2010), Andrade (1988), Iândoli (2004), Rocha (2013), Gauld (1982), Lavarini, Oliveira e Franco (2016), dentre outros, nos afirmam. Yvonne Pereira (2007, 2008, 2009a, 2009b, 2012, 2013), Hermínio Miranda, em seus quarenta e dois livros conhecidos e a monumental obra de Emmanuel e André Luiz por Chico Xavier, dentre centenas de outros, coloca esse saber em uma diversidade de prismas. Sempre seria injusta não citar todos, nos perdoem esta impossibilidade. Seria importante pensar a decolonialidade como capacidade de valorar produções de culturas diversas, e não só de

centros renomados de pesquisa. Daí o cuidado com o momento de Kardec e também o que dele lemos na experiência brasileira.

E os saberes que guardamos destas leituras são um chão que pode ser acessado, quando precisamos dar sentido espiritual ao que vivemos, sobretudo em momentos de dor. Buscar o sentido espiritual das nossas experiências é tarefa insubstituível – e o faremos aqui ou alhures, nos tempos e espaços diversos de nossa evolução como Espírito, segundo se faça preciso.

O acesso ao saber profundo que se refere à nossa evolução, quando auxiliado pelos Espíritos, dá oportunidade a que aconteça a experiência mediúmica – que se diz como intervenção mais explícita do plano espiritual em nossas vidas. Costuma acontecer, contudo, que esta intervenção espiritual – mediúmica, pois – ocorra junto a outros fenômenos que se dão a perceber ao Espírito por qualidades da alma; são os fenômenos chamados anímicos, ou seja, da alma do próprio ser que está reencarnado (está em aprendizagens com seu corpo físico).

Delanne (data *apud* PEREIRA, 2008, p. 72-73), em seu livro “A reencarnação”, capítulo VII, intitulado “As experiências de renovações da memória”: “a alma, exteriorizada temporariamente do corpo, encontra momentaneamente condições favoráveis para que o renascimento do passado possa produzir-se.”

Temos, no evoluir do Espírito, uma longa história, que se une à história das humanidades com as quais convivemos. E como uma água salobra, o sentido sociopolítico e afetivo-moral, das nossas experiências, sem o sentido espiritual, não dá conta de saciar o direcionamento do ser, sobretudo em momentos onde se vivencia a dor. É então que o ser, Espírito que é, que pode refletir sobre a dor, busca aquilatar o justo valor de seus cuidados e tristezas e, elevando-se acima das miudezas da existência, tenta “abarcá-la com um só olhar as perspectivas de seu destino”, como diz Léon Denis (2008, p. 539). E conclui: “Só este [o Espírito] sabe pesar e medir as coisas que existem nos dois oceanos do Espaço e do Tempo – a imensidade e a eternidade, oceano que o pensamento sonda sem se perturbar” (DENIS, 2008, p. 539).

É preciso se situar como ser espiritual, portanto, para abarcar as perspectivas de seu próprio destino, de um ponto de vista que possa considerar a imensidade e a eternidade que Deus nos possibilita viver, de modo a aprender com a vida suas lições imorredouras.

Kardec, no texto intitulado *O ponto de vista*, mostra que se nos situarmos com a perspectiva da vida futura como seres imortais que somos, em temporárias aprendizagens na Terra, muda a perspectiva sob a qual se encara a vida terrena. E isso não significa que tudo periclitará e que o ser humano não mais se ocupará da vida terrena por ter esta visada mais ampla. Lembremos que há os instintos, a lei do progresso (tudo evolui) e a de conservação (a

vida deseja continuar); também, leis morais imutáveis, que levam o homem, em situações normais, a procurar estar vivo onde se encontre. Não se faria do instante vivido na Terra “o único e frágil eixo do porvir”, como observa Kardec.

Assim é que o pensamento espírita, ofertando uma base racional à fraternidade universal, situa-nos como cidadãos do cosmo; então, o ponto de vista da vida futura solidariza os seres da Terra, do Universo e os elos das diversas existências de cada ser. Com Kardec:

[...] o Espiritismo mostra que essa vida não passa de um elo harmonioso e magnífico no conjunto da obra do Criador. *Mostra a solidariedade que conjuga todas as existências de um mesmo ser, todos os seres de um mesmo mundo e os seres de todos os mundos.* Faculta assim uma base e uma razão e ser à fraternidade universal, enquanto a doutrina da criação da alma por ocasião do nascimento de cada corpo torna estranhos uns aos outros todos os seres. Essa solidariedade entre as partes de um mesmo todo explica o que inexplicável se apresenta, desde que se considere apenas um ponto. Esse conjunto, ao tempo do Cristo, os homens não o teriam podido compreender, motivo por que Ele reservou para outros tempos o fazê-lo conhecido. (KARDEC, 2008, p. 55, grifo nosso).

Começávamos a falar, pois, em nossa conversação, do justo valor da experiência medianímica enquanto saber subjetivo a ser produzido como autorreflexão da pessoa. É mais provável que seja capaz de a pessoa trazer o sentido lavrado por si mesma como guia para a prática da vida. Edelvais nos mostra esses possíveis com a leveza de sua densa narrativa.

Na realidade, os fenômenos medianímicos – figurados nas chamadas histórias de alma – podem ser experimentados como qualquer fenômeno físico, embora lidem de fato com uma ampliação da percepção, ao sintonizar uma dimensão vibratória diferente.

A captura de registros de outra dimensão vibratória, mediada pela glândula pineal, contudo, nem sempre traz ao plano da consciência o que foi apreendido nessa dimensão vibratória outra.

Íamos dizendo que o plano da consciência de vigília, em geral, pode ser suspenso – totalmente ou em parte – e em seu lugar alcança-se uma compreensão mais larga. Nesse estado de emancipação da alma, equivalente à de um sonho acordado ou semiacordado, enfim, de estados alterados de consciência ou de desdobramento do corpo espiritual ou perispírito, o sujeito recorda alguns trechos ou cenas de existências outras – reencarnação – que teve. Embora essa lembrança de cenas de vidas pretéritas evidentemente não seja completa, é maior a possibilidade de o sujeito lembrar-se e adquirir mais largueza de vistas sobre o que lhe acontece no presente. Nesse sentido, a pessoa pode mesmo ser interrogada e, se vê Espíritos lhe auxiliando nesse *transe*, pode perguntar-lhes algo.

Delanne (2010, p. 23) chama de hemissonambulismo a esse estado de relativa emancipação da alma, que põe em destaque a independência do Espírito (que, por sua vez,

possui seu corpo fluídico ou perispírito) em relação ao corpo físico. Charles Richet (1887, p. 159 *apud* DELANNE, 2010, p. 101), em seu estudo “Essai de Psychologie Générale”, mostrava-nos que há duas espécies de memória. Uma memória de fixação, que se opera fatalmente, automaticamente e que é independente de nós. E uma memória de chamada e de evocação das imagens fixadas.

Sabe-se, contudo, que algumas vivências podem ser cerceadas em sua lembrança, e sua evocação não ser permitida. Há situações, porém, em que estas lembranças reencarnatórias podem vir como acréscimo de saber sobre si, pois que tem uma função, junto ao sujeito, em suas aprendizagens evolutivas. Yvonne Pereira, a médium brasileira, assim diz sobre o que viveu nesse sentido, como experiência de si:

Minha primeira infância destacou-se pelo traço de infortúnio, que foi certamente a consequência da má atuação do meu livre-arbítrio em existências passadas. E uma das razões de tal infortúnio foi a lembrança, muito significativa, que em mim permanecia, da última existência que tivera. Desde os três anos de idade, segundo informações de minha mãe e de minha avó paterna, pois com esta vivi grande parte da minha infância, neguei-me a reconhecer em meus parentes, e principalmente em meu pai, aqueles a quem eu deveria amar com desprendimento e ternura. Sentia que o meu círculo de afinidades afetivas não era aquele em que eu agora vivia, pois lembrava-me do meu pai, da passada existência terrena, a quem muito amava, pedindo insistentemente, até muito tempo mais tarde, para que me levassem para a casa dele. Tratava-se do Espírito Charles, a quem eu via frequentemente em nossa casa, conforme explicações do capítulo anterior. Eu o descrevia com minúcias para quem quisesse ouvir, mas fazia-o por entre lágrimas, qual criança perdida entre estranhos, sentindo, dos três aos nove anos de idade, uma saudade torturante desse pai, saudade que, nos dias presentes, se não me tortura tanto, também ainda não se extinguiu do meu coração. Se as suas aparições eram frequentes, eu me sentia amparada e mais ou menos serena, pois ele me falava, conversávamos, embora jamais eu me recordasse do que tratavam as nossas conversações, tal como acontecia com a outra entidade, Roberto. Mas, se as aparições escasseavam, advinha amargor insuportável para mim, fato que tornou a minha infância um problema tanto para mim como para os meus. (PEREIRA, 2008, p. 50-51).

Lendo seus livros, em especial uma trilogia (Nas Voragens do Pecado; O Cavaleiro de Numiers e O Drama da Bretanha), em que conta três existências consecutivas em que viveu ao lado do Espírito Charles e do Espírito Roberto Canallejas, Yvonne Pereira narra seus aprendizados. E também reflete sobre os suicídios cometidos por ela mesma, em mais de uma existência, e sua parte de responsabilidade no suicídio de seu amado Roberto Canallejas.

Certamente, é com o conhecimento espírita que a escritora e médium psicógrafa Yvonne Pereira vai superando esse desejo intenso de evadir-se para junto dos seres amados que estão no outro plano da vida. E, nesse esforço, assume a psicografia de diversas novelas, romances e contos, entre os quais “Memória de um suicida”, um verdadeiro tratado da condição humana. Em outros livros, de cunho autoral, fala de suas vidas, no ensejo de trabalhar na direção de uma reflexão profunda sobre o valor da vida e a importância de lutarmos para perceber o

valor da existência em curso, e da vida de todos. A escrita psicográfica e autoral era parte de suas escolhas como espírita, algumas das quais se comprometera antes do reencarne, como narra, e, à medida em que as realizava conhecia-se melhor, aprendia sobre si, de maneira que também ela *crescia na tarefa*.

Para evidenciar o grau superlativo de seu compromisso com essas lembranças, no caso de Yvonne Pereira (2008, p. 52-53), vejamos mais um pouco as descrições que faz em seu livro *Recordações da Mediunidade*:

À hora do banho, à tarde, frequentemente eu exigia de minha avó certo vestido de rendas negras com grandes babados e forros de seda vermelha, ‘muito armado’ e amplo, inexistente em nossa casa, e que eu jamais vira. Pedia as mitenes (eu dizia ‘luvas sem dedos’, coisa que também, jamais vira); pedia a mantilha (xale) e a carruagem para o passeio, porque “o meu pai esperava para sairmos juntos”. Admirava-me muito de não encontrar nada disso, assim como também os quadros que viviam em minhas lembranças, quadros de grandes proporções, os quais eu procurava pela casa toda a fim de revê-los, sem todavia, encontrá-los, e que, certamente, seriam coleções de arte ou pinacoteca dos antepassados da família da última existência.

E prossegue Yvonne Pereira (2008) oferecendo detalhes dessa sua experiência medianímica:

Reparava, então, decepcionada, as paredes, muito pobres, da casa de minha avó ou de meus pais, e, subitamente, não sei que horrorosas crises advinham para me alucinar, durante as quais verdadeiros ataques de nervos, e descontroles sentimentais indescritíveis, uma saudade elevada a grau super-humano, me levavam quase à loucura. Passava dias e noites em choro e excitações, que perturbavam toda a família, e o motivo era sempre o mesmo: o desejo de regressar ‘à casa de meu pai’, de onde me sentia banida, a saudade angustiada que sentia dele e de tudo o mais de que me reconhecia separada. (PEREIRA, 2008, p. 52-53).

Na realidade, Yvonne Pereira (2008) fizera muito sofrer o ser que ela chama de Espírito Charles, além de seu próprio amado Roberto Canallejas, entre outros parentes seus. Em especial os conteúdos mais sombrios são da sua última existência, quando teria abandonado seu marido e filha para seguir em uma aventura, e, ao ver frustrado seu sonho, e sabendo falecido marido e filha, em parte pelo abandono afetivo em que os deixou, suicida-se; também não pensando em como sofreria, com essa atitude, seu pai Charles, que muito a amava e ficara em profundo pesar. Isso ela o narra. Mas havia contextos sociais e interpessoais que acentuaram suas ações para desaguarem nesses cenários, embora ela não se justifique, ressaltando sempre o valor de nossa autodeterminação, de nossas escolhas e lutas por elas, da pauta crística e do aprendizado com Kardec.

Após o ato do suicídio cometido, naquela existência do século XIX, em que fora filha de Charles, a moça escutava, ainda, em memórias, na acústica de sua consciência, em determinados momentos a voz de seu pai em dor imensa, dizendo-lhe:” – Por que fizeste isso,

minha filha, por que? Eu aconselhei-te tanto, supliquei-te que te voltasses para Deus e pensasse também um pouco em mim! Mas amaste a todos, em todos pensaste, só não pensaste em teu pai!”

Parecia fazer parte da aprendizagem de Yvonne Pereira defrontar-se com as distâncias de seus entes queridos, que tanto viveram a seu lado, nas muitas existências suas, narradas por ela mesma, em escritos de sua lavra, ora sob a forma de psicografias.

Em meio, contudo, a esta severa experiência de distanciamento afetivo – relativo, porquanto muito via e convivia mediunicamente tanto com o Espírito Charles como com Roberto Canallejas, os mais próximos de si nas últimas reencarnações. Agora permaneciam a seu lado, mesmo do outro plano da vida, auxiliando Yvonne a voltar-se ao labor mediúnico. Por meio da mediunidade ela encontra a visão dos amados que partilhavam consigo o cumprimento de suas tarefas com a psicografia, sobretudo, e assim aprende a estender o amor pelos que necessitam de sua compaixão, para além dos laços íntimos de afeto. Reparemos que, com seu depoimento orienta o que se pode fazer em situações como as que viveu mediunicamente em sua vida de criança:

No entanto, bastaria uma série de passes bem aplicados, frequência às reuniões de estudo evangélico num Centro Espírita bem orientado e preces, para que tão anormal situação declinasse. Se, como é evidente, o fato de recordar existências passadas é, antes de mais nada, uma faculdade, aquele tratamento tê-la-ia adormecido em mim, desaparecendo as incomodativas explosões da subconsciência, ou talvez fosse mesmo necessária, ao meu reajustamento moral-espiritual, a conservação das ditas lembranças, e por isso elas foram conservadas. (PEREIRA, 2008, p. 54-55).

Se lemos as histórias de várias de suas vidas compreendemos que, por muitas reencarnações, Yvonne pensava (segundo ela diz), que muitas vezes abandonava seres que muito a amavam para seguir vivendo sem considerar responsabilidades com os outros de sua vida, inclusive uma filha que teve com Roberto. Anotemos algo do que ela vivera com relação a estas lembranças reencarnatórias em sua vida, ainda bem criança:

Mas o caso é que, posteriormente, eu mesma, depois de bem norteadas as minhas faculdades supranormais, tratei, com meus guias espirituais, de algumas crianças assim anormalizadas, conseguindo resolver terríveis impasses de natureza semelhante. Mas apesar de meu pai ter se convertido à crença espírita antes mesmo do meu nascimento, e certamente porque ao meu espírito seria necessário que tais lembranças não fossem banidas da minha consciência, esse tratamento não foi tentado e eu tive de vencer a primeira infância rudemente torturada por uma situação inteiramente anormal, dolorosa. Mais tarde, atingindo os nove anos de idade, é que esse tratamento naturalmente se impôs e, com os tradicionais passes, terapêutica celeste que balsamizou minhas amarguras de então, sobrevieram tréguas e consegui mais serenidade para a continuação da existência. (PEREIRA, 2008, p. 55).

Estamos a examinar como situar-se do ponto de vista da vida futura modifica nosso olhar para o valor da existência em curso. Kardec, na Revista Espírita de 1866, ao estudar sobre o estado de uma médium de Suábia, ensina-nos:

A alma é o ser inteligente; nela está a sede de todas as percepções e de todas as sensações; ela sente e pensa por si mesma; é individual, distinta, perfectível, preexistente e sobrevivente ao corpo. O corpo é o seu invólucro material: é o instrumento de suas relações com o mundo visível. Durante sua união com o corpo, ela percebe por meio dos sentidos, transmite seu pensamento com a ajuda do cérebro; separada do corpo, percebe diretamente e pensa mais livremente. Tendo os sentidos um alcance circunscrito, as percepções recebidas por seu intermédio são limitadas e, de certo modo, amortecidas; recebidas sem intermediário, são indefinidas e de uma sutileza surpreendente, porque ultrapassa, não a força humana, mas todos os produtos de nossos meios materiais. (KARDEC, 2005, IX, p. 40-41).

Afirma com precisão Kardec, que a alma fica mais livre sem o corpo físico, o que acontece quase diariamente quando no estado de sono ela se desprende, reiteramos. O real valor do corpo, nessa conjunção de princípio de vida e instrumento de evolução, também deve-se observar. Mas a imortalidade é algo que deve ser incluso na própria definição de sujeito humano e sua educação: pensarmos como Espírito imortal tem imensas implicações educacionais. Sigamos observando o lugar da mediação do corpo, como instrumento precioso do Espírito em seu evoluir, e do valor da vida neste plano em que nos encontramos, como também sua continuidade em outro plano vibratório (Revista Espírita, ano IX, de 1866):

Pela mesma razão, o pensamento transmitido pelo cérebro se peneira, a bem dizer, através desse órgão. A grosseria e os defeitos do instrumento a paralisam [à alma] e em parte a abafam, como certos corpos transparentes absorvem uma parte da luz que os atravessa. Obrigada a servir-se do cérebro, a alma é como um músico muito bom, diante de um instrumento imperfeito. Livre desse incômodo auxiliar, desdobra todas as suas faculdades. Tal é a alma durante a vida e depois da morte. Para ela há, portanto, dois estados: o de encarnação ou de constrangimento, e o de desencarnação ou de liberdade; em outras palavras: o da vida corporal e o da vida espiritual. A vida espiritual é a vida normal, permanente da alma; a vida corporal é transitória e passageira. (KARDEC, 2005, ano IX, p. 41).

Yvonne Pereira, em uma de suas experiências mediúnicas, conversa com o Espírito Charles, que lhe mostra passagens de inúmeras vidas em que estiveram juntos, onde em mais de uma existência ela delinquia com desamor, abandonos e o suicídio. Como médium carioca, em pleno século XX, Yvonne vai rever passagens de suas vidas, revisitando os próprios lugares junto a Charles e Roberto, quando no sono do corpo físico sua alma se emancipa. Objetivavam, essas experiências mediúnicas, que as imagens do vivido ficassem gravadas em sua mente, de tal forma que as suas obras psicografadas registrassem essa feição intensa, forte. Também, para que os enganos cometidos não fossem repetidos, Yvonne revia os quadros vívidos das

existências que contaria na sua escrita literária (ela era escritora) e também na sua obra psicográfica.

De uma feita, por ocasião de uma operação espiritual no perispírito, que estava a fazer Yvonne – devido a um adoecimento profundo e grave, que nada dava conta de curar –, ela conversa com o Espírito Charles, em desdobramento do corpo físico. E depois escreve o encontro este Espírito, amoroso consigo desde tantos séculos, em um de seus livros autorais, intitulado “Recordações da Mediunidade”. No diálogo, o Espírito Charles mostra-lhe uma diretiva de vida e sugere suas tarefas de transformação, após lembrar-lhe diversas experiências em comum, em várias existências.

Como se vai ver, o suicídio de Yvonne Pereira em reencarnação pretérita a apartara dos antigos companheiros que a amavam, e que evoluíram. Por isso, nesta reencarnação de Yvonne, seu encontro com o Espírito Charles só poderia acontecer assim: em planos vibratórios diversos, mediado pelo trabalho com a literatura que ela começa, então, a realizar, psicografando inclusive obras dele. Vejamos o carinho e a beleza da fala do Espírito Charles para com Yvonne, e que não descarta da firmeza:

Como vês, minha filha, o século XX nos poderia contemplar definitivamente redimidos pelo amor. Mas teu suicídio de ainda ontem separou-nos, afastando por um tempo imprevisível a felicidade com que tanto sonhamos e que tão penosamente vimos procurando. Ainda assim, não te deixo ao abandono, porque, mesmo quando separados pelo rigor de uma existência terrena isolada, revelo-me a ti como presentemente faço. [...]

Segue, pois, a tua jornada de reparações, visto que, se erraste ontem, é justo que hoje te reabilites através da dor e do trabalho. Não sofrerás sozinha: teu pai de sempre seguirá os teus passos, suavizando quanto possível os espinhos que te ferirem o coração. Ouvirás o murmúrio da minha voz como outrora, naquele lar que era nosso, durante tua infância, quando eu te adormecia nos meus braços ou à beira do teu berço [...] (PEREIRA, 2008, p. 91-92).

Em vivências tais as de Yvonne Pereira, como também as de Edelvais, o estado de desligamento do corpo espiritual ou perispírito, ao desprender-se do corpo físico, oportuniza que mais extensas faculdades compareçam a essa vivência que, como diz Kardec, é inerente à vida da alma. Mas atente-se para o fato de que o nosso corpo fluídico ou perispírito, nesse desprendimento, não rompe seu liame com o corpo físico – fato que só por ocasião da morte do corpo vai acontecer. Apenas se distende, propiciando que as faculdades de emancipação da alma se manifestem mais livremente.

Durante a existência presente, já que o perispírito conserva lembranças dos estágios percorridos no espaço e em outras existências, há situações em que estas memórias podem assomar à vida presente, estimulando aprendizados e norteando reajustes ante a lei de amor que rege nossa evolução. Como Edelvais mesma afirma, ao falar de como fora difícil ser

abandonada pelo marido que tanto amava: “era tudo para que eu o visse como ser espiritual, em aprendizagens, e não tornasse tão definitiva e dramática essa passagem mais dura que eu estava a viver”.

Importante, então, percebermos esta continuidade do passado e do futuro, bem como sua relação com o presente. Não teria sido esta uma das razões da superação da problemática do suicídio em Yvonne Pereira? Situar-se de um ponto de vista mais largo e abrir-se para o amor mais solidário, princípio de virtude, pois como afirma o codificador:

[...] já não se sentindo isolados entre dois abismos, o desconhecido do passado e a incerteza do porvir, os indivíduos trabalharão com energia por aperfeiçoar e multiplicar os elementos da felicidade que tem de ser obra deles, porque reconhecerão que não é por acaso a posição que ocupam no mundo e que eles próprios gozarão, no futuro e em melhores condições, do fruto de seus labores e de suas vigílias. É que o espiritismo lhes ensinará que, se as faltas coletivamente cometidas são expiadas solidariamente, os progressos realizados em comum são igualmente solidários, princípio de virtude do qual desaparecerão as dissensões de raças, de famílias e de indivíduo e a Humanidade, livre das faixas da infância, avançará, célere e virilmente, para a conquista de seus verdadeiros destinos. (KARDEC, 2002b, p. 223).

E Kardec aprofunda a questão apresentando como de fato mudamos o paradigma quando a vida futura não mais se perder em nebulosidades e a vida presente for uma da fase da vida geral, como os dias são fases da vida corporal. Quando isso acontecer, veremos *o presente reagindo sobre o futuro* e compreenderemos 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 sobre a moralização da Humanidade. Tal o ponto de vista sob o qual o Espiritismo nos faz considerar a vida futura. (KARDEC, 2002b, p. 213).

Os estudos com juventudes (LINHARES, 2001) têm analisado com rigor que os jovens sofrem vivendo um presente 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. Tarefa que deve ser pensada politicamente pelo nosso país e da qual nenhum de nós se pode eximir.

O esforço de Kardec é gigantesco, no sentido de construir elementos de base para a compreensão do entrelaçamento das temporalidades – passado, presente e futuro -em nossas vidas. E, mais particularmente, oferece 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, aponta o *non sense* que será qualquer dissensão em nome da diferença do Outro – etnia, classe social, gênero, etc. –, uma vez que a solidariedade para com o diferente, em teias complexas, resulta de uma situação radical no sentido de raiz: por sermos todos almas viajoras, estagiando em diferentes ambientes culturais e afetivos, e, em meio a tudo, sendo herdeiros de nós mesmos. Pensar a dimensão espiritual, assim, sem descartar outras, é perceber que o Espírito encarnado possui dimensões plurais.

Metodologicamente falando, com relação a experimentações medianímicas, De Rochas (2015) já se exercitara numa avaliação intersubjetiva de variadas experiências de regressão a vidas passadas, com inúmeros médiuns, onde ele descreve a narração dos fatos em primeira pessoa – quer dizer, é o próprio sujeito da experiência que se põe a falar. Em seu livro “As Vidas Sucessivas”, De Rochas analisa dezenove casos de regressões a vida passadas.

Vale anotar que De Rochas estuda o comportamento desses sujeitos que vivem estas experiências, sempre considerando o seu aspecto introspectivo e dessa forma captura as narrações em primeira pessoa, dando voz a seus protagonistas e a todo o processo experiencial de regressão, da perspectiva do próprio sujeito que o vive.

Como escreve De Rochas, transcrevendo a fala de uma entrevista a Léon Tolstói, o escritor, as vidas sucessivas se conectam à nossa vida de agora, como ser reencarnados que estamos, e esta vida, por sua vez, é o sonho de uma outra, mais real, em que continuaremos a viver após o decesso carnal:

Da mesma forma como vivemos milhares de sonhos durante nossa vida terrestre, esta é uma das milhares de vidas nas quais entramos, saindo da outra, mais real, mais autêntica e à qual retornamos após nossa morte.

Nossa vida terrestre é um dos sonhos de uma outra, mais real, e assim por diante até o infinito [...] (DE ROCHAS, 2015, p. 28-29).

Muitos estudiosos têm 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. Atualmente, sai-se um tanto (sem desconsiderá-lo) do registro biológico, e busca-se semelhanças nas formas de ser, concatenações entre fatos e características de escolhas pessoais, projetos individuais e coletivos, enfim, há uma malha cultural, por vezes costurada com (re) conhecimentos medianímicos, que viceja nas experiências pessoais dos centros espíritas, e também que produz saber e o divulga.

Acrescentando mais, veremos que de acordo com o filósofo Martin Buber (2001), 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, segundo pensamos, deve ser considerada em pesquisa sobre reencarnações, como também o espaço que junte as duas pessoas em um mesmo ambiente, pois isso modifica os resultados de uma abordagem em ciências.

Inegavelmente, já se sabe, pelos estudos da física quântica, que o que se diz do objeto depende do lugar de quem olha; depende dessa posição o que se alcança dizer. Assim é: o que se vê dos objetos de estudo dependem dos meios que se utiliza para falar do objeto e do lugar da visão – 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. Será de imenso valor analisar-se prismas diversos, como o faz Kardec, mutantes lugares de onde se olha, para capturar movimentos dialógicos complexos.

Nas regressões vividas por Edelvais compõem dramas antigos, que transcendem espaço e tempo presente. Durante o estado de vigília, onde ela estava desperta – mas certamente em algum estado de torpor –, estes dramas lhe eram mostrados. A moça, então, conseguia dar certa ordem e sentido aos fatos vividos, ultrapassando percepções limitadas aos sentidos físicos e captando saberes do vivido em seu estado de emancipação da alma – quando o corpo espiritual, fluídico, o perispírito, o possibilitava.

Delanne (2010, p.113) assinalava, contrapondo-se a Binet e Pierre Janet que, com relação a vidas passadas e seus saberes, não existe personagem inconsciente parasitária à individualidade do sujeito, mas sim fenômenos psíquicos singulares que trazem extratos do que vivemos e se tornam *complexos inconscientes*. Observou Delanne (2010), que os saberes inconscientes podem envolver:

1. Os que ocorrem em sonhos, ou durante o desligamento da alma e que é comum esquecermos ao despertar. Podem, contudo, não serem esquecidos, como se vê no caso em estudo, de Edelvais.

2. Os que acontecem em estados de consciência cotidianos e que apenas alguns são conservados.
3. Os que envolvem frações inteiras da vida psíquica diária, que costuma desaparecer para a consciência normal, mas que são “guardados” pelo inconsciente.
4. Os que abarcam as lembranças das vidas anteriores – outras reencarnações do sujeito - que ficam frequentemente inconscientes, sendo o próprio fundamento da individualidade.

Vimos, pelo que Delanne (2010) afirma, em suas ricas e copiosas descrições nos estudos que faz, compilando e analisando pesquisas sobre Mediunidade, 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 Edelvais.

Há, portanto, lembranças de que não temos consciência e há as que não reconhecemos mais. De todo modo, porém, nada do que entrou na mente, conscientemente ou não, pode sair dela (DELANNE, 2010, p. 183). Estudemos algumas características desse estado de emancipação da alma.

Os estudos com os sonâmbulos foram uma via de pesquisa importante. 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 transe sonambúlicos. Quando despertam desse estado, contudo, os sujeitos sonâmbulos nada recordam. Observava Charles Richet (1930 *apud* DELANNE, 2010, p. 183):

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 em estado de vigília não consegue se lembrar de uma única nota.

Diferentemente dos estados do sonambulismo artificial, que necessitam 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, como temos dito, destaca esta possibilidade de independência do Espírito em relação ao corpo ocorrer com auxílio dos Espíritos (fato mediúnico) ou acontecendo espontaneamente (fato anímico, quer dizer, realizado pela própria alma). Temos enfatizado

neste trabalho o nome medianímico, porque mesmo os fenômenos da alma do próprio sujeito, ou anímicos, são assistidos por Espíritos, já que nunca estamos sós. Assim, só no caso de ser muito predominante e importante para o estudo em curso assinalar a intervenção mediúnica é que utilizaremos o nome mediúnico, ao invés de medianímico. No caso de Edelvais, a moça vai tentando pensar a reencarnação dentro de uma temporalidade lógica, articulada pelo sentido espiritual que vai desvelando. Nesse esforço, vão se relacionando o tempo da narrativa (o tempo do seu contar) dos significados urdidos sobre as existências passadas (o tempo das visões ou cenas revividas), e ela passa a recompor paisagens inteiras, figurações de realidades que unem os nexos que esgarçavam.

Prossigamos e ouçamos novamente Edelvais, com o fito de um enquadramento reflexivo específico:

Olha, era uma casinha branca de fazenda e uma moça bonita e pronta para cavalgar. *Vi muitas vezes esta imagem, mais de um mês. Ela se repetia.* Eu sentia que tinha ligação comigo, mas não sabia em quê. Depois de mais de um mês vendo esta imagem, chegou o dia em que eu vi a moça indo cavalgar em uma colina. *Iam sendo acrescentados elementos na paisagem e na cena.* A moça ia cavalgar e quando ela ia descendo do cavalo, um rapaz lhe aparecia. Parecia um filme, mas eu sentia que a moça era eu. (EDELVAIS – NARRADORA, grifo nosso).

Parece ter havido com Edelvais um desprendimento do perispírito, em um certo estado de afrouxamento dos laços do corpo espiritual ou perispírito (o corpo fluídico que temos) com o corpo físico. Recordemos: utiliza-se o nome “desdobramento do perispírito ou do corpo espiritual” quando nos referirmos ao desprendimento da alma, de seu corpo físico.

Como estuda Delanne (2010, p. 59), posto em estado de desprendimento – como o dos sonâmbulos, que produzem este fenômeno artificial ou espontaneamente –, o sujeito pode se recordar do que se passou durante seus estados anteriores de desprendimento do corpo físico. Também, pode se recordar dos estados da sua vida de vigília, acordado. Isso significa, que a cada vez que Edelvais vivia o desprendimento de seu corpo espiritual, que ela citou ter durado um mês, recuperava na lembrança o que vinha sendo mostrado nos estados de desdobramento anteriores. O que, segundo ela, compunha uma história que ela vinha deslindando aos poucos.

Podemos constatar: não apenas se repetiram as lembranças da moça na casinha branca, que cavalgava pelas colinas, mas depois se lhes foram acrescentadas novas cenas, até que se chegasse à do assassinato cometido pelo rapaz que fora preterido por ela.

O importante para nós, que estudamos a experiência medianímica – em suas figurações nas histórias de alma –, em sua positividade, examinando como ela serve para viver, é que estas

cenar eram sentidas por Edelvais como um cuidado da aprte do plano espiritual, um tratamento para suas dores de amor.

[...] Fui assassinada. Foi esta a regressão a vidas passadas que me veio naquela manhã, de maneira espontânea.

Naquela época, da moça que cavalgava, a terra era nossa principal ambição. *E ele, como eu, não éramos pobres, éramos muito ambiciosos. Assim é que agora, nesta vida, eu refletia, quando via o que acontecera naquela reencarnação do assassinato: não teria sido algo que eu poderia ter evitado?* E o que isso poderia me dizer sobre o que eu estava vivendo agora, separada de um homem que escolhera outra mulher e ainda eu estava o querendo muito? (EDELVAIS – NARRADORA, grifo nosso).

Defrontar-se com o que lhe acontecera de modo tão trágico, para Edelvais, seria perguntar-se pela inevitabilidade do que nos advém como dor ou como sugestão de aprendizado. Poder-se-ia ter evitado tragédias se fôssemos mais humanos? No caso em pauta, Edelvais percebia, da cena reencarnatória, que ambos não eram pobres, eram ambiciosos. Mesmo que houvesse amor à terra, esse bem vivido de maneira passional, desmedida, desaguava no excesso, daí advindo a chamada *falha trágica*, que é uma virtude que se excede passionalmente, como Aristóteles mostrava, ao estudar a estrutura da tragédia grega.

Transplantando a experiência da visão de outra reencarnação, Edelvais se faz duas perguntas, sobre a tragédia revista: “não seria algo que eu poderia ter evitado?” E sobre o que se passava consigo agora: “o que isto poderia me dizer sobre o que eu estou vivendo?”

Sem que a resposta seja muito exata ou peremptória, Edelvais mostra que parte não para a vitimização dele ou dela, nem tampouco para colocá-lo como um sujeito abominável ou situar a ela mesma em lugar privilegiado ante ele, mas labora uma agressividade que poderia pôr para fora ou para dentro de si. Vai focalizando o que poderia haver de transcendente na relação – veja como os sonhos ou as experiências medianímicas podem ter a função de encontro afetivo. Escolhe viver agora a possível ternura para com o antigo marido, no cotidiano que ainda os unia, já que eram pais de dois filhos. E continuam trabalhando com a terra, com agricultura familiar.

De um modo belo, a informação da vida anterior também deixa rever o amor à terra e seu cuidado – o que vai vincar na existência presente, de Edelvais, a força e a consolidação do seu singular trabalho com a agricultura. O trabalho dos plantios de frutas e flores em seu sítio, com a artesanaria de doces caseiros, se era estratégia de sobrevivência, também era um exercício que a moça pareceu viver, nesta fase de sua vida, como sublimação – quando ela deslocou suas energias sexuadas para o serviço coletivo, que era o trabalho com a agricultura embases comunitárias. Politizadas, sim.

O reconhecimento de sua mediunidade e de sua positividade, ainda a colocou em uma perspectiva de construção reflexiva e amorosa, levando-a a realizar um trabalho com os sujeitos em situação de rua, junto aos trabalhadores de seu Centro Espírita.

Yvonne Pereira, em um dos relatos de sua vida como médium, mostra como passou a realizar trabalhos de ajuda aos Espíritos, quando para isso era convocada. Indo uma vez a casa de um parente, ajudá-lo, vira durante o dia um Espírito com as feições negras, a perambular pela casa, em dores, e que dizia chamar-se Pedrinho. O moço não parecia aperceber-se que não se estava mais no período do escravismo brasileiro, e não dar-se conta de ter desencarando. Dia a dia Yvonne Pereira fazia um caminho de sensibilizá-lo para seguir seu caminho em situação mais feliz (ele apresentava em seu corpo espiritual o grave estado em que enfermara ao fim de sua existência última). Lê:

E certa vez, à noite, estando eu a executar a “Sonata ao Luar”, de Beethoven, ao piano, fui surpreendida com a presença do mesmo Pedrinho. Sentava-se numa cadeira de braços, próximo ao piano, como qualquer ser humano e, com as mesmas vestes rota e maculadas de terra, o rosto apoiado à mão, ouvia a música com entretenimento e chorava, acrescentando que jamais, em toda a sua vida, ouvira melodia tão linda e agradável como essa. Ele era como o filho desamparado e necessitado, confiado pelo Consolador ao meu cuidado maternal [...].

Desde muito jovem eu era chamada a tais exercícios transcendentais. (PEREIRA, 2008, p. 165).

Durante outra noite, Yvonne foi chamada por um Espírito, chamado José Evangelista, que havia sido escravizado no Brasil. Era senhor de um grande cabedal de cultura e estava em posição de ajuda amorosa ao Pedrinho. Vejamos a diferença. José Evangelista apresentava-se com aparência do tempo do escravismo negro por querer vincar a forma de uma encarnação em que muito aprendera, mas utilizava sua aparência e a própria expressão do pensamento como método também de aproximar-se de Pedrinho e auxiliá-lo. Pedrinho, por sua vez, agia sempre como se ainda se estivesse ao tempo da escravidão, chamava Yvonne de Sinhá e manifestava grandes dores físicas, de que se queixava chorosamente. Veja-se como Yvonne nos descreve o seu futuro auxiliar nesta tarefa e como é mencionado o auxílio a ser empreendido:

O Espírito José Evangelista, no entanto, em se afirmando ex-escravo no Brasil, não apresentava complexos conservados do estado de encarnação, por isso que se exprimia naturalmente, sem o palavreado da raça, senão em estilo clássico, pelo menos de modo normal, embora fácil. Afeiçoado igualmente a mim, na noite acima citada tornou-se visível e fez-se compreender, sussurrando ao meu entendimento:

- Recebi ordens de nossos mestres para auxiliá-la a retirar Pedro daqui. Ele se encontra já bastante melhor do desajustamento em que teimava conservar-se, e, portanto, mais serenado está o seu coração das amarguras que o oprimiam. De outro modo, ele vem prejudicando C com sua presença e a justiça manda que o afastemos agora com um pouco mais de pressa, uma vez que melhorou bastante.

[...] José Evangelista apresentava-se de roupagens brancas, conservando, porém, a aparência da cor negra no seu perispírito, visto que sua mente se fixara nesse estado

de sua última existência carnal. Era-lhe grata a existência de escravo que fora, e, por essa razão continuava com aquela cor por livre vontade, pois o perispírito é indene de tais convenções físicas, conforme rezam os códigos da Revelação Espírita. (PEREIRA, 2008, 166-167).

E Pedrinho conta sua desdita com riqueza de detalhes – como acontece nas mediúnicas –, os quais só descreveremos um trecho, pelos limites e objetivos que temos, e na intenção de remeter o leitor à obra de Yvonne Pereira, acima referida.

Íamos dizendo que Pedrinho, plantando e vivendo de sua colheita, em pedacinho de terra sua, advinda da alforria, esteve doente e um comerciante local, seu Romano, como ele diz, não só o privou do fiado na venda, durante a doença, mas foi em seu ranchinho e levou os pertences de Pedrinho, agravando os padecimentos do antigo escravizado. Veja-se em que termos é narrada a cena:

Ele veio aqui [Romano], eu estava deitado na minha cama, tiritando com o frio da febre. Ele me tirou da cama, fez-me deitar numa esteira velha, dizendo que ela era mais fresca e boa para a saúde do que a cama; carregou minha cama, meu colchão, minhas “cobertas”, minha mesa, meu armário, minhas cadeiras e meu bancos, pois eu tinha a casa muito arrumadinha porque estava viúvo ‘de pouco tempo’; carregou meu baú de roupa, minhas panelas e meus pratos e minhas latas... Carregou até minhas abóboras e minhas couves, sim Senhora, ele fez isso! Carregou os quiabos, os jilós, os cheiros verdes, as ervilhas! Nem as galinhas, nem meus galos de briga e os ovos escaparam da ladronice dele, e levou até as ferramentas, tudo para pagar a tal dívida. Então eu devia tanto assim ao seu Romano? Foi ou não foi ladronice dele? Mas eu ia pagar a dívida, sim Senhora, a questão era eu ficar bom para poder trabalhar e ganhar o dinheiro. Não era preciso fazer isso não, não é mesmo? Só ficou aquela esteira velha, acolá [...] (PEREIRA, 2008, p. 169-170).

Assim Yvonne descreve as vicissitudes de Pedrinho, “a mente sufocada pelo complexo que lhe impedia o progresso”, dizendo entre uma descrição e outra de sua desventura: “Que Deus Nosso Senhor perdoe a ele e a mim também [...] Para dizer a verdade, minha Sinhá, eu já odiei “seu” Romano muito mais do que odeio agora” (PEREIRA, 2008, p. 171).

Depois da tarefa mediúnica de Yvonne, em que conversava com Pedrinho, concedia-lhe os benefícios da prece e do magnetismo amoroso, mas junto a José Evangelista encaminhou-o a locais de renovação e reajustamento no plano espiritual. Não sem antes José Evangelista simular uma “compra” desse lugar em que estava Pedrinho, onde permanecia doente ao lado de sua hortazinha de couve. Mais depois, sanadas as angustiosas lembranças, seria mais fácil explicá-lo a “farsa da compra da horta e de da casinha”, com vantagens para Pedrinho. Como observa Yvonne, José Evangelista, profundo psicólogo, conhecedor da alma humana, ensinou-lhe muito dos meandros da abordagem espiritual, na ajuda aos semelhantes.

Ressalta-se, aqui, na história de Yvonne, como na de Edelvais, por outro lado, também o papel criativo da sublimação, tomada como oportunidade de superação de impulsos sem

controle pelo sujeito e na diretiva da expansão de novas possibilidades de trabalho e aprendizado sobre o próprio ser e mundo. No estudo em pauta, estamos a ver que um cerceamento amoroso (Edelvais se sentiu abandonada pelo marido) leva-a a aproximar-se de novos ideais e práticas sociais, bem como da educação e serviço com a mediunidade, como o fazia Yvonne Pereira.

Laplanche e Pontalis (2001, p. 202) já haviam assinalado que a sublimação seria um processo chave “na edificação dos caracteres e das virtudes humanas” e que funcionaria, portanto, como uma alternativa ao adoecimento psíquico. Embora haja estudos que comparem a sublimação aos mecanismos do recalque, uma vez que algumas leituras firmam que a sublimação promove o controle sexual pela via da dessexualização, já se percebe que o fato de haver direcionamento das energias sexuais do sujeito para as produções e obras da cultura confere outro patamar a essas edificações. Vamos dizer de modo simples: é como se recalcar fosse conter; e sublimar fosse direcionar energias para as construções do trabalho, da vida em comum e das produções culturais.

Freud diz haver certa *deflexão*, na sublimação, que faz com que a energia sexual que era voltada para metas sexuais possa ser investida nos movimentos sublimatórios do ser. Edelvais, ao enveredar por um processo de sublimação, afastando-se da meta sexual e procurando atender outras exigências do ser, voltou-se para o cuidado com o estudo e trouxe para o mundo do trabalho certo acento estético, prazeroso. A energética do ser é trabalhada de modo diverso, dirigida para outras realizações, canalizada no processo de sublimação para uma mudança de objeto, vertendo para si outras possibilidades de enlevo e satisfação.

O pensamento espírita oferta dignidade a este processo de sublimação, acentuando, tanto no atendimento a metas sexuais como não sexuais, nossa necessidade de seguir amando, continuamente. É nesse sentido que o espiritismo, como sublinha Kardec, indica a importância de termos consciência do valor ético-moral de nossas escolhas, que dever-se-iam pautar-se por Jesus, nosso guia e modelo, de modo a nos apropriarmos de nossas aprendizagens evolutivas.

Por outro lado, vimos que as recordações das vidas passadas podem acontecer, pois, durante o desdobramento do corpo espiritual ou perispírito, quando o sujeito adquire maior expansão de suas faculdades – e pode suceder que, diferentemente do sonambulismo magnético, sejam lembradas as ocorrências vividas nessa condição de emancipação da alma.

No caso de Edelvais, ela relembra como a rejeição de um casamento, que envolvia posses e cobiça de terras, como de bens que estas proporcionavam, lhe causara a morte. Perguntou-se se não teria havido algo a fazer que pudesse ter evitado uma tragédia – seu

assassinato. Reconhece-se tão ambiciosa quanto o pretense companheiro que queria consociar-se consigo – e isso é já um aprendizado importante, pois independente da avaliação do ocorrido, Edelvais sente-se agora assumindo as direções de suas questões na vida e não sendo apenas objeto delas.

Lembra-se, Edelvais, também de outra existência, subsequente àquela da rejeição ao rapaz que queria casar consigo. É uma existência em que este mesmo companheiro, com quem enfim se casa, a abandona e impele-a a uma vida miserável, em que se prostitui. Por que seria importante que Edelvais acessasse estas lembranças? – ela se pergunta. E, como vimos, diz, na prática, suas respostas: aprenderia um convívio *sublimado* com o antigo companheiro de tantas alegrias e desditas.

A sublimação não é apenas um desvio de metas sexuais para outras metas não sexuais; pode-se sublimar o que vai na direção de lesar o Outro. Muito frequentemente utilizada como um conceito normativo, que se lança sem crítica às agruras da adaptabilidade social, é inegável que se lhe dê o valor que merece neste aspecto de inserir o sujeito na torrente maravilhosa dos aprendizados da vida. O maravilhamento com outras ordens de experiências faz parte da nossa abertura para expansões outras para além da experiência sexuada, no sentido estrito, e que pode fazer parte dos aprendizados da vida.

Freud e todo o edifício teórico da psicanálise, já assumia a necessidade da dessexualização das moções pulsionais para que se produzisse obras da cultura, nas coletividades humanas. Assim, a substituição de metas sexuais, sobretudo quando em sistemas de violência, para criações artísticas e culturais, nos abre a reflexão para o valor complexo da vida, que se desvela estuante de possibilidades, mesmo quando o amor por alguém específico nos fecha uma porta.

A sublimação levou, como vimos em Edelvais, a saída dela de um processo de desvalia pessoal e de desvalorização da vida. Nesse sentido, é que Edelvais se iniciou em novas construções do Espírito que vincaram a função criativa da sublimação, e se manifestaram, essencialmente, como novos âmbitos do amor humano.

O saber de natureza medianímica, por sua vez, com certeza possui chaves para a resolução de inúmeras questões psicodinâmicas e espirituais. Ian Stevenson, da Universidade de Virgínia, Estados Unidos, pesquisou mais de dois mil casos de reencarnação e observou, em seus estudos, que as fobias, por exemplo, que causam muito sofrimento psíquico, podem envolver fatos ocorridos em outras reencarnações, que deixaram marcas psíquicas e, mesmo, físicas no sujeito.

Conta Stevenson que uma criança de dois anos tinha medo aterrador de água e revela, no correr da entrevista e da sua pesquisa, que morrera afogada, contando-lhe detalhes desse fato. Também Stevenson constatara que os *sonhos recorrentes* e as *marcas de nascença* podem ser indícios ou sinais que apontam a possibilidade de ser lembrança reencarnatória.

As lembranças espontâneas de criança até sete anos, em geral, também se reportam em muito a situações reencarnatórias. No entanto, a similitude nas individualidades, sua leitura na rota de evoluções dentro de um campo trilhado, como observara Hermínio C. Miranda e constata em sua extensa obra, com pesquisas, tem sido mais amplamente evidenciada.

Kardec sempre sublinhara que o esquecimento do passado de nossas reencarnações era um ato da misericórdia de Deus, para que pudéssemos não nos deixar abater pelos débitos que contraímos anteriormente, em outras existências. Se dormita em nós a fala da consciência, as capacidades, aptidões, as predisposições e os pendores instintivos, que proporcionam uma “lembrança intuitiva do passado”, a nos influenciar, a lembrança mais nítida de outras reencarnações só advém para nós com alguma *finalidade útil* ou até mesmo como expiação e prova (Livro dos Espíritos, perguntas 395, 396 e 399). Conforme Emmanuel (psicografia de Chico Xavier) observa, no livro intitulado “O Consolador”, questão 205:

A capacidade intelectual do homem terreno é excessivamente reduzida, em face dos elevados poderes da personalidade espiritual independente dos laços da matéria. Os elos da reencarnação fazem o papel de quebra-luz sobre todas as conquistas anteriores do espírito reencarnado. Nessa sombra, reside o acervo de lembranças vagas, de vocações inatas, de numerosas experiências, de valores naturais e espontâneos, a que chamamos subconsciência. O homem comum é uma representação parcial do homem transcendente, que será reintegrado nas suas aquisições do passado, depois de haver cumprido a prova ou a missão exigida pelas suas condições morais, no mecanismo da Justiça Divina. (EMMANUEL, 1970, p. 123).

Recordando o que vimos de alinhar, sobre a pluralidade das existências, temos em Kardec (2002b, p. 187), no seu livro *Obras Póstumas*, reflexões que são chaves a nos abrir consecutivas portas ao entendimento:

A questão da pluralidade das existências há desde longo tempo preocupado os filósofos e mais de um reconheceu na anterioridade da alma a única solução possível para os mais importantes problemas da psicologia. [...] A maior objeção que podem fazer a essa teoria é a da ausência de lembranças das existências anteriores. Com efeito, uma sucessão de existências inconscientes umas das outras; deixar um corpo para tomar outro sem a memória do passado equivaleria ao nada, visto que seria o nada quanto ao pensamento; seria uma multiplicidade de novos pontos de partida, sem ligação entre si; seria a ruptura incessante de todas as afeições que fazem o encanto da vida presente, a mais doce e consoladora esperança do futuro; seria, afinal, a negação de toda a responsabilidade moral. Semelhante doutrina seria tão inadmissível e tão incompatível com a justiça divina, quanto a de uma única existência com a perspectiva de uma eternidade de penas por algumas faltas temporárias. Compreende-

se então que os que formam semelhante ideia da reencarnação a repilam; mas, não é assim que o Espiritismo no-la apresenta.

E continua Kardec, agora saindo da área das respostas às refutações ao pensamento espírita e entrando em uma perspectiva propositiva:

A existência espiritual da alma, diz ele, é a sua existência normal, com indefinida lembrança retrospectiva. As existências corpóreas são apenas intervalos, curtas estações na existência espiritual, sendo a soma de todas as estações apenas uma parcela mínima da existência normal, absolutamente como se, numa viagem de muitos anos, de tempos a tempos o viajor parasse durante algumas horas. Embora pareça que, durante as existências corporais, há solução de continuidade, por ausência de lembrança, a ligação efetivamente se estabelece no curso da vida espiritual, que não sofre interrupção. A solução de continuidade, realmente, só existe para a vida corpórea exterior e de relação, e a ausência, aí, da lembrança prova a sabedoria da Providência que assim evitou fosse o homem por demais desviado da vida real, onde ele tem deveres a cumprir; mas, quando o corpo se acha em repouso, durante o sono, a alma levanta o vôo parcialmente e restabelece-se então a cadeia interrompida apenas durante a vigília. (KARDEC, 2002b, p. 187-188).

Ainda em Obras Póstumas, Kardec (2002b, p. 188) continua mostrando os contra-argumentos e retomando sempre de um novo lugar a argumentação da pluralidade da existência ou reencarnação.

A isto ainda se pode opor uma objeção, perguntando que proveito pode o homem tirar de suas existências anteriores, para melhorar-se, dado que ele não se lembra das faltas que haja cometido. O Espiritismo responde, primeiro, que a lembrança de existências desgraçadas, juntando-se às misérias da vida presente, ainda mais penosa tornaria esta última. Desse modo, poupou Deus às suas criaturas um acréscimo de sofrimentos. Se assim não fosse, qual não seria a nossa humilhação, ao pensarmos no que já fôramos! Para o nosso melhoramento, aquela recordação seria inútil. Durante cada existência, sempre damos alguns passos para a frente, adquirimos algumas qualidades e nos despojamos de algumas imperfeições. Cada uma de tais existências é, portanto, um novo ponto de partida, em que somos qual nos houvermos feito, em que nos tomamos pelo que somos, sem nos preocuparmos com o que tenhamos sido. Se, numa existência anterior, fomos antropófagos, que importa isso, desde que já não o somos? Se tivemos um defeito qualquer, de que já não conservamos vestígio, aí está uma conta saldada, de que não mais nos cumpre cogitar. Suponhamos que, ao contrário, se trate de um defeito apenas meio corrigido: o restante ficará para a vida seguinte e a corrigi-lo é do que nesta devemos cuidar. (KARDEC, 2002b, p. 188).

Perceba-se a argumentação do esquecimento do passado, em suas nuances, trazidas por Kardec ao modo de um extenso solilóquio:

Tomemos um exemplo: um homem foi assassino e ladrão, e foi punido, quer na vida corpórea, quer na vida espiritual; ele se arrepende e corrige do primeiro pendor, porém, não do segundo. Na existência seguinte, será apenas ladrão, talvez um grande ladrão, porém, não mais assassino. Mais um passo para diante e já não será mais que um ladrão obscuro; pouco mais tarde já não roubará, mas poderá ter a veleidade de roubar, que a sua consciência neutralizará. Depois, um derradeiro esforço e, havendo desaparecido todo vestígio da enfermidade moral, será um modelo de probidade. Que lhe importa então o que ele foi? A lembrança de ter acabado no cadafalso não seria uma tortura e uma humilhação constantes? (KARDEC, 2002b, p. 188).

Depois do uso da história narrada, pelos sujeitos singulares, Espíritos, Kardec faz uma espécie de transposição didática: mostra como aquele raciocínio pode ser utilizado nas outras situações da vida:

Aplicai este raciocínio a todos os vícios, a todos os desvios, e podereis ver como a alma se melhora, passando e tornando a passar pelos cadinhos da encarnação. Não terá sido Deus mais justo com o tornar o homem árbitro da sua própria sorte, pelos esforços que empregue por se melhorar, do que se fizesse que sua alma nascesse ao mesmo tempo que seu corpo e o condenasse a tormentos perpétuos por erros passageiros, sem lhe conceder meios de purificar-se de suas imperfeições? Pela pluralidade das existências, nas suas mãos está o seu futuro. Se ele gasta longo tempo a se melhorar, sofre as consequências dessa maneira de proceder: é a suprema justiça; a esperança, porém, jamais lhe é interdita. (KARDEC, 2002b, p. 189).

Importa anotar, aqui, que não valia para o codificador apenas a ciência fria, sem a tessitura filosófica e religiosa, centrada em Cristo, que o espiritismo deveria trazer. Veja-se que há trajetórias de sentido, nexos lógicos e uma perspectiva complexa, nas considerações que Kardec faz, sempre vincando o espiritual em sua teia universal, e situando o devir do Espírito na relação com os outros, com Deus, consigo mesmo. Uma espécie de alteridade fundante do dialogismo que Kardec desvela, esplende do pensar espírita.

A seguir, na parte do livro *Obra Póstumas*, intitulada “O Caminho da Vida”, Kardec retoma o uso de uma metáfora, que perfaz um longo caminho, detalhando o aprendizado de cada reencarnação com sua progressão de aprendizados.

A seguinte comparação é de molde a tornar compreensíveis as peripécias da vida da alma.

Suponhamos uma estrada longa, em cuja extensão se encontram, de distância em distância, mas com intervalos desiguais, florestas que se tem de atravessar e, à entrada de cada uma, a estrada, larga e magnífica, se interrompe, para só continuar à saída. O viajor segue por essa estrada e penetra na primeira floresta. Aí, porém, não dá com caminho aberto; depara-se-lhe, ao contrário, um dédalo inextricável em que ele se perde. A claridade do Sol há desaparecido sob a espessa ramagem das árvores. Ele vagueia, sem saber para onde se dirige. Afinal, depois de inauditas fadigas, chega aos confins da floresta, mas extenuado, dilacerado pelos espinhos, machucado pelos pedrouços. Lá, descobre de novo a estrada e prossegue a sua jornada, procurando curar-se das feridas. (KARDEC, 2002, p. 189-190).

Após a entrada na longa floresta que encontra na sua estrada da vida, depois de perder-se em inexplicáveis labirintos, extenuado, o peregrino reencontra o caminho, ainda que ferido. E prossegue:

Mais adiante, segunda floresta se lhe antolha, onde o esperam as mesmas dificuldades. Mas, ele já possui um pouco de experiência e dela sai menos contundido. Noutra, topa com um lenhador que lhe indica a direção que deve seguir para se não transviar. A cada nova travessia, aumenta a sua habilidade, de maneira que transpõe cada vez mais facilmente os obstáculos. Certo de que à saída encontrará de novo a boa estrada, firma-se nessa certeza; depois, já sabe orientar-se para achá-la com mais facilidade. A estrada finaliza no cume de uma montanha altíssima, donde ele descortina todo o

caminho que percorreu desde o ponto de partida. Vê também as diferentes florestas que atravessou e se lembra das vicissitudes por que passou, mas essa lembrança não lhe é penosa, porque chegou ao termo da caminhada. É qual velho soldado que, na calma do lar doméstico, recorda as batalhas a que assistiu. Aquelas florestas que pontilhavam a estrada lhe são como que pontos negros sobre uma fita branca e ele diz a si mesmo: “Quando eu estava naquelas florestas, nas primeiras, sobretudo, como me pareciam longas de atravessar! Figurava-se-me que nunca chegaria ao fim; tudo ao meu redor me parecia gigantesco e intransponível. E quando penso que, sem aquele bondoso lenhador que me pôs no bom caminho, talvez eu ainda lá estivesse! Agora, que contemplo essas mesmas florestas do ponto onde me acho, como se me apresentam pequeninas! (KARDEC, 2002b, p. 190-191).

Depois de trilhados os caminhos, olha-se para a estrada percorrida e vê-se como o que parecia intransponível e gigantesco eram dificuldades pequeninas. E é então que com a nova orientação de seu mestre, que o acolhe, faz o caminho de volta, agora para auxiliar os outros peregrinos, guiá-los e levá-los a chegar mais depressa e com alegria. E tem-se as avaliações de cada momento desse percurso, aferições de sentido, valorando-se o esforço que cada um fez ante os escolhos do caminho.

Afigura-se-me que de um passo teria podido transpô-las [às dificuldade da floresta]; ainda mais, a minha vista as penetra e lhes distingo os menores detalhes; percebo até os passos em falso que dei.”

Diz-lhe então um ancião: – “Meu filho, eis-te chegado ao termo da viagem; mas, um repouso indefinido causar-te-á tédio mortal e tu te porias a ter saudades das vicissitudes que experimentaste e que te davam atividade. Vês daqui grande número de viajantes na estrada que percorreste e que, como tu, correm o risco de transviar-se; tens experiência, nada mais temas: vai-lhes ao encontro e procura com teus conselhos guiá-los, a fim de que cheguem depressa.”

– Irei com alegria, replica o nosso homem; entretanto, pergunto: por que não há uma estrada direta desde o ponto de partida até aqui? Isso forraria aos viajantes o terem de atravessar aquelas abomináveis florestas.

– Meu filho, retruca o ancião, atenta bem e verás que muitos evitam a travessia de algumas delas: são os que, tendo adquirido mais de pronto a experiência necessária, sabem tomar um caminho mais direto e mais curto para chegarem aqui. Essa experiência, porém, é fruto do trabalho que as primeiras travessias lhes impuseram, de sorte que eles aqui aportam em virtude do mérito próprio. Que é o que saberias, se por lá não houvesse passado? A atividade que houveste de desenvolver, os recursos de imaginação que precisaste empregar para abrir caminho aumentaram os teus conhecimentos e desenvolveram a tua inteligência. Sem que tal se desse, serias tão noviço quanto o eras à partida. Ao demais, procurando safar-te dos tropeços, contribuíste para o melhoramento das florestas que atravessaste. O que fizeste foi pouca coisa, imperceptível mesmo; pensa, contudo, nos milhares de viajores que fazem outro tanto e que, trabalhando para si mesmos, trabalham, sem o perceberem, para o bem comum. Não é justo que recebam o salário de suas penas no repouso de que gozam aqui? Que direito lhes caberia a esse repouso, se nada houvessem feito? (KARDEC, 2002b, p. 190-191).

Kardec volta a mostrar como não existe um inferno condenatório, perpétuo, embora ele compareça no imaginário dos peregrinos ou das almas viajoras que somos nós, como dizia Plotino, onde também comparece a culpa. E propõe uma mudança radical de eixo: vincular a necessidade da cura das próprias feridas à do aprendizado da liberdade de ser, com

responsabilização e do estímulo à autossuperação junto ao exercício da compaixão, veredas fundamentais para se seguir na direção contrária à que se errou.

– Meu pai, responde o viajor, numa das florestas, encontrei um homem que me disse: “Na orla há um imenso abismo a ser transposto de um salto; mas, de mil, apenas um só o consegue; todos os outros lhe caem no fundo, numa fornalha ardente e ficam perdidos sem remissão. Esse abismo eu não o vi.”

– Meu filho, é que ele não existe, pois, do contrário, seria uma cilada abominável, armada a todos os que para cá se dirigem. Bem sei que lhes cabe vencer dificuldades, mas igualmente sei que cedo ou tarde as vencerão. Se eu houvera criado impossibilidades para um só que fosse, sabendo que esse sucumbiria, teria praticado uma crueldade, que avultaria imenso, se atingisse a maioria dos viajores. Esse abismo é uma alegoria, cuja explicação vais receber. Olha para a estrada e observa os intervalos das florestas. Entre os viajantes, alguns vês que caminham com passo lento e semblante jovial; vê aqueles amigos, que se tinham perdido de vista nos labirintos da floresta, como se sentem ditosos, por se haverem de novo encontrado ao deixarem-na. Mas, a par deles, outros há que se arrastam penosamente; estão estropiados e imploram a compaixão dos que passam, pois que sofrem atrocemente das feridas de que, por culpa própria, se cobriram, atravessando os espinheiros. (KARDEC, 2002b, p. 191-192).

E seguem as exortações para os viajores prosseguirem curando-se das feridas do caminho, mediante o próprio esforço, no trabalho e amor pelos que lhes compartilham a estrada. Sai-se, pois, do imaginário dos abismos onde as condenações são infundas e paralisantes, e alcança-se chegar ao cerne da transformação dos destinos pela via da autoeducação do ser – o que se faz em sociedade, assumindo-se compromissos de transformação das coletividades com as quais partilhamos a vida.

Curar-se-ão [referia-se aos estropiados], no entanto, e isso lhes constituirá uma lição da qual tirarão proveito na floresta seguinte, donde sairão menos machucados. O abismo simboliza os males que eles experimentam e, dizendo que de mil apenas um o transpõe, aquele homem teve razão, porquanto enorme é o número dos imprudentes; errou, porém, quando disse que aquele que ali cair não mais sairá. Para chegar a mim, o que tombou encontra sempre uma saída. Vai, meu filho, vai mostrar essa saída aos que estão no fundo do abismo; vai amparar os feridos que se arrastam pela estrada e mostrar o caminho aos que se embrenharam pelas florestas. A estrada é a imagem da vida espiritual da alma e em cujo percurso esta é mais ou menos feliz. As florestas são as existências corpóreas, em que ela trabalha pelo seu adiantamento, ao mesmo tempo que na obra geral. O caminheiro que chega ao fim e que volta para ajudar os que vêm atrasados figura os anjos guardiães, os missionários de Deus, que se sentem venturosos em vê-lo, como, também, no desdobrarem suas atividades para fazer o bem e obedecer ao supremo Senhor. (KARDEC, 2002b, p. 192).

Vimos na escritura de O caminho da Vida, os indicadores de uma mudança de ponto de vista, capaz de considerar a solidariedade das várias existências singulares, nas reencarnações de cada um, e a solidariedade das culturas, em seus elos de solidariedade transcendentais e universalizantes. Como observa a física quântica, se mudamos a compreensão do que seja o observador e o objeto da pesquisa em ciências, modificamos onde se assenta um

paradigma. E é assim que Kardec já propunha, ao dar substância, em toda a revelação do Consolador, ao ponto de vista e à consideração da vida futura.

E se pudemos pensar em termo de metáforas, vejamos um caso exposto na Revista Espírita, de um membro da Sociedade Espírita de Paris, que Kardec presidia: Dr. Cailleux. Sua narrativa evidencia o *ponto de vista* espiritual, na prática do olhar espírita em construção, ao tempo de Kardec, onde todos os fatos que se encaminhavam ao seu conhecimento mereciam exame. Os efeitos ético-morais do saber espiritual são inegáveis e mostram como o saber de algumas existências ou reencarnações amplia a compreensão de si e suas tarefas.

O texto, intitulado *Visão Retrospectiva das Várias Encarnações de um Espírito*, descreve a experiência nos seguintes termos que abaixo arrolaremos, sendo que, antes, dá-se voz ao Dr. Cailleux, que fala um pouco de sua situação como espírito desencarnado, conforme exposto na Revista Espírita, ano VIII, de 1866:

Vosso bom acolhimento e as boas preces que fizestes em minha intenção obrigam-me a vos agradecer vivamente e vos assegurar o meu eterno devotamento. Desde a minha entrada na verdadeira vida, bem depressa me familiarizei com todas as novidades, com as suaves exigências de minha situação atual. Hoje me chamam de todos os lados, não como antigamente, para cuidar de corpos doentes, mas para trazer alívio às doenças da alma. A tarefa a desempenhar é suave e, com mais rapidez do que outrora chegava à cabeceira dos doentes, hoje atendo ao apelo das almas sofredoras. Posso mesmo, e isto nada tem de estranho para mim, transportar-me quase instantaneamente de um ponto a outro, com a mesma facilidade com que meu pensamento vai de um a outro assunto. O que é singular para mim é que eu o possa fazer! (KARDEC, 2004, ano VII, p. 239).

E o Dr. Cailleux descreve como esteve em uma reunião, na espiritualidade, da qual participaram inúmeros vultos que, como ele observa, tinham chegado a alcançar, na vida física, alguma celebridade. Percebeu-se com o perispírito semelhante aos deles, e, depois de certo tempo passado, na reunião em que estavam todos juntos, sentiu tudo modificar-se e se viu só. Vejamos o texto exato do Dr. Cailleux:

Meus bons amigos, devo vos falar de um fato espiritual que me acontece, e que venho submeter ao vosso julgamento, para que me ajudeis a reconhecer o meu erro, caso me tenha enganado em minhas apreciações a respeito. Médico em minha última encarnação, como sabeis, me entreguei com ardor aos estudos de minha profissão. Tudo quanto a ela se referia era para mim um assunto de observação. Devo dizer, sem orgulho, que tinha adquirido alguns conhecimentos, talvez em razão de nem sempre ter seguido ao pé da letra o caminho traçado pela rotina. Muitas vezes buscava no moral o que pudesse trazer uma perturbação no físico; talvez seja por isto que eu conhecesse um pouco melhor a minha profissão do que certos colegas. Enfim, eis o fato: há alguns dias senti uma espécie de torpor apoderar-se de meu Espírito e, a despeito de conservar a consciência do meu eu senti-me transportado no espaço; chegado a um lugar que para vós não tem nome, encontrei-me numa reunião de Espíritos que, em vida, tinham conquistado alguma celebridade pelas descobertas que haviam feito. Lá, não fiquei pouco surpreendido ao reconhecer nesses antigos de todas as idades, nesses nomes de todas as épocas, uma semelhança perispiritual comigo. Perguntei-me o que tudo aquilo significava; dirigi-lhes as perguntas que me sugeria a

minha posição, mas minha surpresa foi ainda maior, ouvindo-me responder a mim mesmo. Voltei-me, então, para eles e vi que estava só. (KARDEC, 2004, ano VII, p. 239-240).

Dr. Cailleux, então, anota o seguinte sobre sua magnetização por estes espíritos amigos, que, com permissão de Deus, deram-lhe o alento de caminhar de modo renovado na direção dos estudos e prática médica, rota que vem trilhando desde um bom número de suas existências, de acordo com a Revista espírita:

Eis as minhas deduções... – Tendo parado aí, o Espírito continuou na sessão seguinte. A questão dos fluidos, que constitui o fundo dos vossos estudos, representou um papel muito grande no fato que eu vos assinalava na última sessão. Hoje vos posso explicar melhor o que se passou e, em vez de vos dizer quais eram as minhas conjecturas, posso dizer o que me revelaram os bons amigos que me guiam no mundo dos Espíritos. Quando meu Espírito sofreu uma espécie de entorpecimento, eu estava, a bem dizer, magnetizado pelo fluido de meus amigos espirituais; por uma permissão de Deus, daí devia resultar uma satisfação moral que, dizem eles, é a minha recompensa e, além disso, um encorajamento para marchar num caminho que segue o meu Espírito desde um bom número de existências. (KARDEC, 2004, ano VII, p. 240).

Veja-se o que vivenciou o Dr. Cailleux, neste sono magnético, oportunizado pelos espíritos que estiveram consigo na reunião de estudo e trabalho acima descrita:

Eu estava, pois, adormecido num sono magnético espiritual; vi o passado formar-se num presente fictício; reconheci individualidades que haviam desaparecido ao longo do tempo, ou, melhor, que tinham sido apenas um indivíduo. Vi um ser começar uma obra médica; um outro, mais tarde, continuar a obra esboçada pelo primeiro, e assim por diante. Cheguei a ver em menos tempo do que levo a vos dizer, de idade em idade, formar-se, crescer e tornar-se ciência, o que, no princípio, não passava dos primeiros ensaios de um cérebro ocupado em estudos para o alívio da Humanidade sofredora. Vi tudo isto e só me reconheci quando cheguei ao último desses seres que, sucessivamente, haviam trazido um complemento à obra. Aí tudo se desvanece e torno-me o Espírito ainda atrasado do vosso pobre doutor. Ora, eis a explicação. Não vo-la dou para me envaidecer; longe disso; mas, antes, para vos fornecer um assunto de estudo, falando-vos do sono espiritual que, sendo elucidado por vossos guias, só me pode ser útil, pois assisto a todos os vossos trabalhos. Nesse sono vi os diferentes corpos que meu Espírito animou desde um certo número de encarnações, e todos trabalharam a ciência médica sem jamais se afastarem dos princípios que o primeiro havia elaborado. Esta última encarnação não era para aumentar o saber, mas simplesmente para praticar o que ensinava a minha teoria. Com tudo isto fico sempre vosso devedor; mas, se o permitirdes, virei pedir-vos lições e, algumas vezes, dar minha opinião pessoal sobre certas questões. (KARDEC, 2004, ano VII, p. 242).

A seguir, em longo trecho intitulado Estudo, Kardec mostra um duplo ensinamento apreendido da vivência de dr. Cailleux registrada acima: primeiramente, há o fato da magnetização de um Espírito por outros Espíritos, com o estado especial de sono ou entorpecimento daí resultante; e, em segundo lugar, da visão retrospectiva dos diferentes corpos que ele animou sempre em existências sucessivas.

Ocorre que se vê, também, um elogio ao trabalho, como prazer e dever dos espíritos que saem de registros da materialidade para maior elevação ético-moral e vivências solidárias.

Repare-se o intrínseco da transversalidade das áreas disciplinares em Kardec. Ainda, Kardec observa certa semelhança entre o sono do corpo físico, dos espíritos encarnados, e o sono magnético dos espíritos desencarnados, que por terem certa evolução o utilizam como situação específica de aprendizagem.

Há, pois, para os Espíritos uma espécie de sono, o que é um ponto de contato a mais entre o estado corporal e o estado espiritual. Trata-se aqui, é verdade, de um sono magnético; mas existiria para eles um sono natural semelhante ao nosso? Isto nada teria de surpreendente, quando se veem ainda Espíritos de tal modo identificados com o estado corporal que tomam seu corpo fluídico por um corpo material, que creem trabalhar como o faziam na Terra e que sofrem fadiga. Se sentem fadiga, devem experimentar a necessidade de repouso, e podem crer que se deitam e que dormem, como acreditam que trabalham e viajam em estrada de ferro. Dizemos que eles creem, para falar do nosso ponto de vista; porque tudo é relativo e em relação à sua natureza fluídica a coisa é tão real quanto o são para nós as coisas materiais. Apenas os Espíritos de ordem inferior têm semelhantes ilusões; quando menos adiantados, mais o seu estado se aproxima do estado corporal. Ora, este não pode ser o caso do Dr. Cailleux, Espírito avançado, que se dá conta perfeitamente de sua situação. Mas não é menos verdade que teve consciência de um entorpecimento análogo ao sono, durante o qual viu suas diversas individualidades. Um membro da Sociedade explica o fenômeno desta maneira: No sono humano, só o corpo repousa, mas o Espírito não dorme. Deve dar-se o mesmo no estado espiritual; o sono magnético, ou outro, não deve afetar senão o corpo espiritual ou perispírito, e o Espírito deve achar-se num estado relativamente análogo ao do Espírito encarnado durante o sono do corpo, isto é, conservar a consciência de seu ser. (KARDEC, 2004, ano VII, p. 242)

Vimos que as experiências que vivemos como espíritos, em estado de desprendimento do corpo espiritual, por ocasião do sono, muito se assemelham às dos Espíritos que possuem corpo fluídico e assim continuam suas aprendizagens evolutivas. E conclui Kardec, na Revista Espírita, de 1966, frisando como a lembrança de outras reencarnações pode acontecer nestes contextos:

As diferentes encarnações do Dr. Cailleux, que seus guias espirituais queriam fazê-lo ver para sua instrução, puderam apresentar-se a ele como lembrança, da mesma maneira que as imagens se oferecem nos sonhos. Esta explicação é perfeitamente lógica; foi confirmada pelos Espíritos que, provocando o relato do Dr. Cailleux, quiseram dar-nos a conhecer uma nova fase da vida de além-túmulo. (KARDEC, 2004, ano VII, p. 242).

Interessante apercebermo-nos que a Revista Espírita funcionava verdadeiramente como uma tribuna livre, ou, melhor dizendo, como um fórum das questões que, no tempo de Kardec, se escrevia ou se falava sobre espiritualidade e em especial sobre a fenomenologia anímica e mediúnica. Acabamos de examinar o registro, feito por Kardec, na Revista Espírita de 1866, da experiência de um espírito chamado de Dr. Cailleux, que se manifestou na Sociedade Espírita de Paris, a 11 de maio de 1866, tendo como médium o Sr. Morin. Ora, a discussão adquire amplitude, após a publicação que pudemos estudar acima.

Assim é que, neste mesmo ano da Revista Espírita (1866), no mês de julho, uma carta chega à redação, questionando o porquê do Dr. Cailleux não ter visto imediatamente suas vidas passadas após o desencarne, como se escrevera no caso acima (mês de junho da mesma revista). A comunicação do Dr. Cailleux narrara que por ocasião de um sono magnético, vivido na espiritualidade, após uma reunião com algumas celebridades da ciência que já estavam no plano espiritual, o médico passou a rever suas existências passadas. Ao que Kardec responde (após citar a carta, cujo trecho transcrevemos):

Trecho da carta: “Fiquei surpreso que o Espírito Cailleux tenha sido posto em estado magnético para ver desdobrar-se à sua frente o quadro de suas existências passadas (Revista de junho de 1866). Isto parece indicar que o Espírito em questão não as conhecia [...] Este fato não parece implicar uma contradição?”

Kardec: - Não há aí nenhuma contradição, pois, ao contrário, o fato vem confirmar a possibilidade, para o Espírito, de conhecer suas existências passadas. O Livro dos Espíritos não é um tratado completo do Espiritismo; não faz senão apresentar as bases e os pontos fundamentais, que se devem desenvolver sucessivamente pelo estudo e pela observação. Diz, em princípio, que depois da morte a alma vê suas migrações passadas, mas não diz nem quando, nem como, isto se dá; são detalhes de aplicação, que são subordinados às circunstâncias. Sabe-se que nos Espíritos atrasados a visão é limitada ao presente, ou pouco mais, como na Terra; ela se desenvolve com a inteligência e à medida que adquirem o conhecimento de sua situação. Aliás, não se deveria crer, mesmo nos Espíritos mais adiantados, como o Sr. Cailleux, por exemplo, que tão logo entrem no mundo espiritual, todas as coisas lhe apareçam subitamente, como numa mudança de decoração à vista, nem que tenham constantemente sob os olhos o panorama do tempo e do espaço. Quanto às suas existências anteriores, eles as veem em lembrança, como vemos, pelo pensamento, o que éramos e fazíamos nos anos anteriores, as cenas de nossa infância, as posições sociais que ocupamos. Essa lembrança é mais precisa ou confusa, às vezes nula, conforme a natureza do Espírito e segundo a Providência julga a propósito apagá-la ou reavivá-la, como recompensa, punição ou instrução. (KARDEC, 2004, ano VII, p. 299-300).

O codificador menciona a variabilidade das situações evolutivas do Espírito, mostrando que há imensa diferença entre as situações individuais, delas dependendo o que saberá de si o Espírito sobre suas precedentes existências. Menciona, contudo, que mais cedo ou mais tarde, de diferentes formas ou parcialmente, terá o Espírito revelações de suas existências anteriores.

Mostra, ainda, Kardec, que é diferente uma simples lembrança do passado, da visão das individualidades que Dr. Cailleux tinha animado, com suas antigas formas perispirituais precisas. Perceba-se que nesse um caminho um entendimento transdisciplinar (que caracterizava o pensamento espiritista) se evidencia. Examinemos:

É um grande erro acreditar que as aptidões, as faculdades e as percepções são as mesmas em todos os Espíritos. Como na encarnação, eles têm percepções morais e as que podem ser chamadas materiais, que variam conforme os indivíduos.

Se o doutor Cailleux tivesse dito que os Espíritos não podem ter conhecimento de suas existências passadas, aí estaria a contradição, porque seria a negação de um princípio admitido. Longe disto, ele afirma o fato; apenas as coisas nele se passaram de maneira

diferente do que nos outros, sem dúvida por motivos de utilidade para ele; para nós é um motivo de ensinamento, pois nos mostra um dos lados do mundo espiritual. O Sr. Cailleux estava morto há pouco tempo; suas existências passadas, portanto, podiam não se retratar ainda claramente à sua memória. Notemos, além disso, que aqui não era uma simples lembrança; era a própria visão das individualidades que ele tinha animado, a imagem de suas antigas formas perispirituais, que a ele se apresentavam. Ora, o estado magnético no qual ele se encontrou provavelmente era necessário à produção do fenômeno. (KARDEC, 2004, ano VII, p. 300).

Em Edelvais, tivemos a impressão mesmo de um “quebra-luz”, que vinha fazendo com que lembranças viessem como fogos-fátuos – aos poucos trazendo sua luminosidade, relampejando. Os elos das reencarnações vividas vinham nessa região sombreada, ou que se fazia gradualmente iluminada, sob a forma de lampejos, até trazer a nitidez da fotografia ou da teatralização das cenas completas do passado.

Em Kardec temos o entrelaçamento de perspectivas – científicas, filosóficas e religiosas –, que sutilmente desvelam onde o efeito de nossos atos e buscas açulam aprendizados afetivos e ético-morais que, ao serem lidos pelo consciente que aprende, nos instigam a transformar contextos menos felizes de nossas vidas. Pode-se depreender, mesmo, que o universo popular fica próximo dessas compreensões espiritistas, em particular quando não há discriminações e demonizações contra o Espiritismo. Por ser menos colonizado pelo modelo materialista, o universo da vida popular tende a abrir-se para lidar com a inteireza maior da pessoa; porque as perguntas do viver o vão requerer.

Alcançar a validade experimental, em ciências, filosofia e religião, da realidade das vidas sucessivas, implica, portanto, considerar saberes sobre a memória e sobre a fiação neural do cérebro, em correlação, mas também requer que possamos nos abrir para realidades ético-morais junto a outros planos vibratórios que, como as realidades da física quântica, não são sempre tangíveis ou previsíveis, nem tampouco controláveis ao modo de uma pilha voltaica, como dizia Kardec.

Esta distinção é assinalada em Kardec quando este se refere metodologicamente ao estudo da mediunidade, chamando-nos a atenção para os objetivos (que devem ser) úteis das informações advindas de experiências em outras existências. Quando a revelação é espontânea – vem de lá, do plano espiritual, para cá – é que há que comportarmos esse saber como lição para nosso espírito. Mas há também que se considerar, diz o mestre, até que ponto será válido conhecer fatos de outras reencarnações.

Segundo o codificador, mesmo quando se evocava os Espíritos para a construção da codificação espírita, havia algo que fora permitido que se soubesse. Nas próprias situações da vida em comum, as informações eram permitidas até certo ponto. Com Kardec (2004, ano VIII, p. 38), na Revista Espírita de 1865:

O Sr. Rul, membro da Sociedade de Paris, transmite-nos o fato que se segue. Disse ele: “Em 1862 conheci um jovem surdo-mudo de 12 ou 13 anos. Desejoso de fazer uma observação, perguntei aos meus guias protetores se me seria possível evocá-lo. Como a resposta fosse afirmativa, fiz o rapaz vir ao meu quarto e o instalei numa poltrona, com um prato de uvas, que ele se pôs a chupar com ardor. Por meu lado, sentei-me a uma mesa. Orei e fiz a evocação, como de costume. Ao cabo de alguns instantes minha mão tremeu e escrevi: ‘Eis-me aqui.’ “Olhei o menino: estava imóvel, os olhos fechados, calmo, adormecido, com o prato sobre os joelhos; cessara de comer. Dirigi-lhe as seguintes perguntas:

P. – Onde estás agora?

Resp. – Em vosso quarto, em vossa poltrona.

P. – Queres dizer por que és surdo-mudo de nascença?

Resp. – É uma expiação de meus crimes passados.

P. – Que crimes cometeste?

Resp. – Fui parricida.

P. – Podes dizer se tua mãe, a quem amas tão ternamente, não teria sido, como teu pai ou tua mãe, na existência de que falas, o objeto do crime que cometeste?

Repare-se a precisão dos espíritos que conduziam esta evocação, feita por um membro da Sociedade Espírita, dirigida por Kardec. Houve uma informação que foi dada: o surdo havia sido parricida, quer dizer, nossas dores podem possuir causas graves, que remontam a existências anteriores. No entanto, saber disso, no caso em pauta, não ajudava nem o surdo a levar sua prova ao fim, nem tampouco aos que lhe amavam, especialmente a mãe, e Kardec menciona o conceito já explanado, com a empiria. Deixemos o texto original falar por si, que ele traz também seu conteúdo analítico:

“Em vão esperei a resposta; minha mão ficou imóvel. Levantei de novo os olhos para o menino; acabava de despertar e comia as uvas com apetite. Tendo, então, pedido aos guias que me explicassem o que acabava de se passar, foi-me respondido:

“- Ele deu as informações que desejavas e Deus não permitiu que te desse outras.”

“Não sei como os partidários da comunicação exclusiva dos demônios nos explicariam o fato. Para mim, conclui que, desde que Deus por vezes nos permite evocar um Espírito encarnado, permite-nos igualmente em relação aos desencarnados, quando o fazemos com o espírito de caridade.”

Observação – Por nosso lado, faremos outra observação a respeito. Aqui, a prova de identidade resulta do sono provocado pela evocação, e da cessação da escrita no momento de despertar. Quanto ao silêncio guardado sobre a última pergunta, prova a utilidade do véu lançado sobre o passado. Com efeito, suponhamos que a mãe atual desse menino tenha sido sua vítima em outra existência e que este tenha querido reparar seus erros pela afeição que lhe testemunha; a mãe não seria dolorosamente afetada se soubesse que o filho foi seu assassino? Sua ternura por ele não seria alterada? Foi-lhe permitido revelar a causa de sua enfermidade como assunto de instrução, a fim de nos dar uma prova a mais de que as aflições daqui têm uma causa anterior, quando tal causa não esteja na vida atual, e que assim tudo é conforme à justiça; mas o resto era inútil e poderia ter chegado aos ouvidos da mãe. Por isto os Espíritos o despertaram, no momento em que, talvez, fosse responder. (KARDEC, 2004, ano VIII, p. 39).

Kardec (2004, ano VIII, p. 39) aponta que “o fato prova um ponto capital: não é somente depois da morte que o Espírito recobra a lembrança de seu passado. Pode dizer-se que não a perde jamais, mesmo na encarnação.” E assevera que isso é verdade “porquanto, durante o sono do corpo, quando goza de certa liberdade, o Espírito tem consciência de seus atos

anteriores; sabe por que sofre, e que sofre justamente; a lembrança não se apaga senão durante a vida exterior de relação” (KARDEC, 2004, ano VIII, p. 39-40). E estende-se um pouto mais Kardec, aprofundando a questão, com os matizes necessários ao nosso entendimento:

Porém, em falta de uma lembrança precisa, que lhe poderia ser penosa e prejudicar suas relações sociais, haure novas forças nos instantes de emancipação da alma, se os soube aproveitar. Deve-se concluir do fato que todos os surdos-mudos tenham sido parricidas? Seria uma consequência absurda, porque a Justiça de Deus não está circunscrita em limites absolutos, como a justiça humana. Outros exemplos provam que esta enfermidade resulta, por vezes, do mau uso que o indivíduo tenha feito da faculdade da palavra. “Pois quê! ” exclamarão, “será justa uma mesma expiação para duas faltas tão diferentes na sua gravidade? ” Mas os que assim raciocinam ignoram que a mesma falta oferece infinitos graus de culpabilidade, e que Deus mede a responsabilidade pelas circunstâncias? Aliás, quem sabe se esse menino, supondo seu crime sem escusas, não sofreu duro castigo no mundo dos Espíritos, e seu arrependimento e desejo de reparar não reduziram a expiação terrena a uma simples enfermidade? Admitindo, a título de hipótese, já que o ignoramos, que sua mãe atual tenha sido sua vítima, caso não conservasse para com ela a resolução tomada de reparar sua falta pela ternura, por certo o esperaria um castigo mais terrível, seja no mundo dos Espíritos, seja em nova existência. A Justiça de Deus nunca falha e, por ser às vezes tardia, nada perde por esperar, mas Deus, em sua bondade, jamais condena de maneira irremissível, e sempre deixa aberta a porta do arrependimento. Se o culpado demora a aproveitá-lo, sofrerá por mais tempo. Assim, dele sempre depende abreviar os seus sofrimentos. A duração do castigo é proporcional à duração do endurecimento. É assim que a Justiça de Deus se concilia com sua bondade e seu amor por suas criaturas. (KARDEC, 2004, ano VIII, p. 40).

Vemos aqui que Kardec utiliza a palavra *castigo* substituindo-a, por vezes, pela palavra *sofrimento*, mostrando castigo como “desvio da lei do amor”, e, pois, colheita do que fizemos. Quando ferimos a lei de amor, recolhemos algo do desamor havido. E assinala a etapa da reparação junto ao outro; razão de aprendizagem do próprio Espírito, que se (re) faz nesse movimento de ação concreta no mundo. A justiça divina sempre concede, portanto, novas oportunidades e a reencarnação é porta aberta a essas possibilidades sempre renovadas: repare a empiria do fato acima, com o pensamento crístico. Transversalidade que anuncia necessidades prementes de nosso tempo, que alijou a ética do concerto material da vida; e o Espírito, e a filosofia, como a religião, com suas consequências morais, epulsou-se das lides das ciências, quando na produção maquinica do mundo e das hegemonias.

Delanne (1992), no seu livro “A reencarnação” (capítulo XIII, A reencarnação humana e a memória integral), atentara para esta questão: se a alma é individualizada em um corpo que a acompanha em sua evolução; e se esse corpo espiritual é o guardião indefectível de suas conquistas, como se deveria compreender o esquecimento?

Para compreender o olvido [esquecimento] das vidas anteriores seria indispensável mostrar que, mesmo em nossa atual existência, produzem-se profundas lacunas relativamente a uma multidão de incidentes que nos sucedem, e, por vezes, períodos inteiros apagam-se de nossa lembrança. Não será, portanto, extraordinário que o

mesmo se dê com tudo o que precede a vida atual, pois que o perispírito experimenta profundas modificações íntimas, ao reaparecer na Terra. Estabelece-se, de cada vez, um novo equilíbrio, que modifica, necessariamente, o estado da memória. É, pois, necessário demonstrar que, se a memória é indestrutível, ela só se torna consciente em condições particulares. (DELANNE, 1992, p. 291).

Se é certo que o vivido deixa suas marcas, não é menos verdade que há uma espécie de *amarração*, em algum ponto específico, que conecta o presente a alguma vivência do passado. Algum nó ou articulação é preciso ser dado para que o passado seja convocado a se dizer, no presente:

As experiências de Pitres, Bourru e Burot, Janet e outros provaram que tudo que recebemos deixa um traço indelével. Sem dúvida, as aquisições intelectuais não se apresentam simultaneamente à consciência. A regra é que o seu maior número seja esquecido. Mas esquecimento não quer dizer destruição. A subconsciência registra sempre os estados mentais e, fato ainda mais notável, ela os associa indissolivelmente aos estados fisiológicos contemporâneos, de sorte que, ressuscitando os primeiros, fazem-se renascer, ao mesmo tempo, os segundos, e vice-versa. Como já o disse, essa regressão de memória pode apresentar-se espontaneamente ou é possível provocá-la por diferentes processos e, principalmente, pela hipnotização de certos pacientes, que têm o poder de ressurreição mnemônica. (DELANNE, 1992, p. 292).

Edelvais disse-nos que teve um momento em que foi frequente seu desejo de morrer para fugir à dor do abandono de seu marido, nesta reencarnação. Um desgosto profundo com tudo e com todos a afastava das situações comuns da existência. E um sentimento de desvalia a tomava, quando ela, já quase a ponto de sucumbir, passou a interessar-se pela teoria-prática espírita: passes, estudos, tratamentos espirituais, trabalho voluntário junto aos sujeitos em situação de rua; tudo isso ocasionou mudanças vibratórias, que foram sendo palmilhadas junto a cotidiano de trabalho e com apoio de amigos, que se postavam junto dessa sua renovação.

Delanne (1992) reparara que os espiritistas, a partir do estudo do magnetismo, atentaram para o poder de reativação e de renovação das lembranças tidas, o que implica novas trilhas de energia; mostraram também que o que vinha de antes do nascimento atual continuava atingindo as novas experiências reencarnatórias. E que dar nova significação ao vivido em outras experiências de transmigração da alma, que produzem *efeitos* no presente, é tarefa que sempre objetiva valorar a vida e suas possibilidades amplas de refazimento e aprendizagem.

A questão de manter nossa identidade e, ao mesmo tempo, adquirir na reencarnação em curso novos olhares aos mundos vividos e imaginados, ações e narrativas inéditas, bem novo tônus vibratório, distinto da vida do espaço e das reencarnações anteriores que no presente comparece de forma implícita. Veja-se:

Notemos que as personalidades que se observam em cada encarnação, tão distintas entre si, não são incompreensíveis para nós e não prejudicam o princípio de identidade, pois já verificamos que um mesmo indivíduo, no curso da vida, pode apresentar oposições prodigiosas de caráter.

Desde que *a reencarnação traz, fatalmente, um tônus vibratório inteiramente distinto do da vida do Espaço e das existências anteriores, é natural que, a cada retorno à Terra, o ser que reencarna difira, mais ou menos do que era antes, não obstante conservar uma individualidade inalterável.* (DELANNE, 1992, p. 294, grifo nosso).

A experiência do tempo presente, por seu lado, possui algo dessa existência cotidiana, na dimensão psicoespiritual, que empurra o sujeito a exumar das suas profundezas cenas capazes de fazê-lo aperceber-se da necessidade de mudar; de aprender com a semelhança e a diferença das situações que desafiam sua aprendizagem, dessa maneira reflexionando sobre a relação entre as passagens da vida de antes e a de agora.

Sob outro prisma, Delanne (2010, p. 169) relata inúmeras histórias de artistas que ficavam, para criar, em um estado mental de abstração que se poderia dizer ser de um desprendimento parcial, a acontecer mesmo no estado de vigília. Em alguns escritores isso é tão comum e espontâneo, que o autor refere-se a tal estado como o de um *sonho permanente*.

Eis o fato: o sr. Camille Monclair, talentoso romancista, conta que sua vida é uma espécie de sonolência, um sonho permanente. Diz: Sob esse ponto de vista, não distingo o sono do estado de vigília. Posso dizer que não somente as idéias e os planos dos meus livros, mas até as menores metáforas, são-me ditados num sonho contínuo. Nunca, seja em prosa ou em verso, rasurei um manuscrito, e nada me adiantaria revisar-lhe a redação, como fiz no início da minha carreira literária, quando escrupulos levavam-me a fazer emendas e a reescrever, como fazem todos os meus colegas. Logo compreendi que não era falta de cuidado (sou muito apaixonado pela minha arte), mas vontade subjetiva, que tornava inútil qualquer intervenção do meu senso crítico e que me ditava por sua própria iniciativa. Aceitei esse estado, e a única explicação que tenho é esta: devo trabalhar enquanto durmo, porque pela manhã, pondo-me à minha mesa, não penso no que vou escrever, mas no próximo livro que, daqui a alguns meses, se seguirá ao que estou redigindo: escrevo rápido, quase como um telegrafista transmitindo um telegrama. Evidentemente, é de modo análogo que nascem as imagens do sonho e as palavras que, ao acordar, os dorminhocos pronunciam com sua própria voz. (DELANNE, 2010, p. 169).

A receptividade narrada pelo escritor Monclair, sua capacidade de trabalhar enquanto dorme, como também de abstrair-se do mundo concreto, cotidiano, pondo-se em relação com imagens e palavras que lhe chegam ao modo de um sonho, fez com que Delanne (2010) se referisse a este fato como o de um *sonho permanente*. Quer dizer, há processos, de vigília, que possuem propriedades do sonho.

Os estados mentais de abstração e criação artística se produzem comumente por meio de mudanças no estado psicológico e, mesmo, espiritual, o que em muitos acontece mediante estímulos artificiais. Por exemplo, Schiller mergulhava os pés no gelo; Gluck, isolava-se em pleno sol, no meio de uma pradaria – assim criou duas óperas; Haydn ficava em completa

solidão, tendo por confidente das suas inspirações apenas seu piano, sua imaginação transportando-o para o meio dos coros de cidades espirituais... Todos esses exemplos, que Delanne (2010) cita, entre muitos outros, na intenção de fazer-nos compreender que as pessoas podem pôr a si mesmos em um estado nervoso ou estimulante, criativo e transcendente, por vezes, de captação de seu legado inconsciente que permite certo desprendimento de sua alma, desse modo possibilitando a manifestação de suas riquezas intelectuais e sensitivas de modo exuberante. Nesse estado transcendente, a turvação das lembranças, como em *Edelvais*, pode ir levando a um processo produtor de sentido que é educativo para o ser tomar posse de maior saber sobre si e os mundos. Nessa trama se desenovelam artimanhas encobridoras e se vai dissipando névoas, os nexos das figurações do vivido sendo costurados de forma outra, mais ampla, e é então que o presente é fecundado

com os possíveis da transformação do Espírito.

Evidentemente, as lembranças reencarnatórias levaram *Edelvais* de um estado de paixão para o de virtude. Poder-se-ia dizer também isso? Vejamos como os escritores mostram as vicissitudes do amor e este duplo – paixão e virtude.

2.8.1.1 As vicissitudes dos aprendizados do amor

Um conto de Goethe, intitulado “A bela genovesa”, mostra o autor marcado por um estilo de maturidade, cujo espiritualismo tece um fundo sutil, no qual situa os quadros humanos por ele trabalhados em sua literatura.

O conto estampa, de partida, uma cidadezinha marítima em que vivia um mercador que se distinguia por suas riquezas, ganhas com o hábito de viajar e comerciar, para ampliá-las. Tão pouco tempo havia ficado no lugar de origem, que, em chegando certa fase da vida, já com cinquenta anos de existência, ao assistir, em sua cidade, uma festa popular que durava muitos dias, pôde ver que havia alegrias e esperanças extremamente doces que ele não conhecia.

E foi então que pensou em casar-se, em vez de, ambiciosamente, continuar a ampliar suas riquezas e viagens.

Pobre de mim, que abro os olhos tão tarde! Tantas fadigas e tantos perigos, que me propiciaram? Armazéns de caixas de jóias e riquezas que me deixam frio, sem proporcionar-me trégua alguma. O ouro chama outro ouro: é ele o meu senhor, não eu o seu. E somente agora, nos umbrais da velhice, percebo que não gozo meus tesouros e ninguém os gozará depois de mim. Ornamentei com eles alguma mulher amada, dotei alguma filha? Eduquei um filho para a vida e para o afeto de uma rapariga? [...] Como será diferente a noite desses pais! Eles sonharão, à mesa, com seus filhos, festejarão sua habilidade e os incitarão à prática de ações virtuosas. Que júbilo resplendia naqueles olhares, que esperança! (GOETHE, 1962 p. 23-24).

E logo após essas constatações, pensou: “mas eu ainda não sou um velho...” E procurou uma moça, com apenas dezesseis anos, bela moça do lugar, para casar-se e viver outras alegrias e emoções que não conhecia dessa forma.

Dizia-se da moça, uma bela genovesa, que tinha uma índole aprazível e prometia a melhor bondade, e com ela o mercador foi feliz durante quase um ano, substituindo “sua paixão de vagabundo pela felicidade familiar”, como ele dizia. Porém, um velho hábito, um caminho de iniciação da juventude não se abandona facilmente, como ele justificou para a bela genovesa, ao dizer-lhe que atenderia novamente ao apelo do mar, do seu veleiro e das aventuras amorosas, viagens e empresas comerciais que sempre vivera.

Pensou, contudo, antes de sua ida, que sua esposa era jovem e amável, e seria arriscado deixá-la sozinha, sem tempo para voltar. Depois de um mal súbito, que agravou estes pensamentos de fuga, rebateu de si para si: “Atormento-me em conservar uma mulher, que deixarei de qualquer jeito, ao morrer; e acabo morrendo se continuo nesse passo!”

E perguntou-se mais, se não seria “mais sábio conservar a vida, arriscando a perda incerta da mulher”. Assim o fez: partiu, não sem antes dizer à bela genovesa que a liberava para uma aventura, desde que mantivesse considerações a ele em sua escolha, sendo prudente e não se atirando a qualquer doudivanas. Disse-lhe: “Você é uma jovem nobre e boa, mas as exigências da natureza são justas e violentas, e, na luta contra a razão, acabam por vencer.”

Reconhecendo sua natureza passional, também via esta natureza na moça genovesa. E desfiou longo texto onde mostrava os atrativos da sua esposa e as seduções de um lugarejo como aquele, tendo ela uma vida invejável, o que, por isso mesmo, tornava sua imagem mais sedutora.

Se compreendia a natureza humana, o velho mercador, na prática, deixou a mulher, ao abandoná-la a outrem, sem promessa de quando voltar, sem comprometer-se mais com a vida a dois que levava até então.

E, se a moça foi fiel por certo tempo, recatadíssima e atenta aos deveres de casa, depois não mais o achou necessário, já que vivia só e longe de toda a vida no lugar. Retirada na sua casa de beira de mar, com seu imenso patrimônio e sua insulada beleza e graciosidade, mereceu olhares de muitos que por ela se apaixonaram – mas apenas a um deles pensou dar o coração.

Aconselhando-se com a prudência, como fora o pedido do marido, revelou ao jurista, o eleito de seu coração, que lhe frequentava a casa como amigo, sua história pessoal e anseios femininos de felicidade. O rapaz assim falou-lhe, tentando justeza no argumento, mesmo já com vivo interesse amoroso pela bela genovesa:

Eu desejo apenas persuadi-la – exclamou – de que a senhora não se dirigiu a um indigno. Permita, pois, que lhe responda, antes de tudo, como jurista. Como tal, confesso-lhe que admiro seu marido, que sentiu e reconheceu claramente seu erro; que, realmente, quem abandona uma jovem esposa para ir visitar terras distantes, é como quem abandona qualquer outra posse, a ela renunciando. Agora, como é lícito a qualquer um apossar-se de um objeto que ficou sem dono, é tanto mais natural que uma jovem, encontrando-se nestas condições, entregue a outrem seu afeto e se entregue a um amigo que lhe pareça agradável e de confiança.

Quando, então, como neste caso, acontece que o próprio marido, cômico de seu erro, permita à esposa aquilo que não lhe pode vedar, não resta dúvida alguma que não se inflige castigo algum a quem se declarou disposto a tolerá-lo. (GOETHE, 1962, p. 30-31).

A moça pode ter ouvido bem a ideia de que era como que uma posse do rico mercador; como pode ter ouvido bem a de que tinha sido deixada como objeto sem dono – mas não disse nada sobre isso. O escritor parece dirigir-se mais ao entendimento do leitor, nessas linhas. O fato é que o amor da moça aumentava e o do rapaz não era menor.

No entanto, havia um senão, na história do jurista, que o impedia de imediatamente gozar do encontro amoroso com a bela genovesa, que sem mais atavios confessou-lhe paixão. Pareceu-lhe que dependia completamente dele para viver, tanto era sentido o arrebatamento da moça. O amor de um correspondia ao de outro, mas um estranho adiamento era pedido ao destino, antes da união dos dois apaixonados. Veja-se o quê.

Em Bolonha – respondeu ele – devido às fadigas do último ano de estudo, caí doente. Meu estado era grave: arriscava tornar-me um débil mental por toda a vida. Na minha angústia, fiz uma promessa a Nossa Senhora: se me concedesse a graça de fazer com que eu sarasse, passaria um ano inteiro em severo jejum, e me absteria de todos os prazeres, até dos mais íntimos. Faz já dez meses que observo fielmente minha promessa, e, creia, em confronto ao grande benefício que recebi, o tempo não me pareceu longo, nem pesadas as renúncias. Mas agora, que eternidade serão para mim os dois meses que ainda me restam! (GOETHE, 1962, p. 31).

O conto agora passava por caminhos não tão previsíveis. Fazia parte da promessa do amado pretendente a amante, que se alguma mulher repartisse consigo os rigores da promessa, o tempo de espera sem enlevos sexuais seria reduzido. E assim a genovesa se empenhou em cuidados com a casa, as flores, e tudo o que regala a espera de mais expectativa e desejo. Além disso, a moça aceitou ficar mesmo a pão e água como prescrevia o jejum da promessa; dormia em cama dura e também costurava, tecia e bordava para desabrigados, como também para indigentes de hospitais públicos, que naquele tempo frio quedavam-se em sofrimento e intenso abandono social. Ela passou a vê-los.

Essa experiência de despojamento, se assim se poderia dizer, fez com que a moça perdesse as forças, as cores da pele, lábios e cabelos, e contraísse certo mal que quase lhe custou a vida. Porém, justamente naquelas horas sombrias e intermináveis, cheias de solidão e desvelo

pelos mais simples, em que um desvio da rota das nossas experiências nos transformou interiormente, assim aconteceu com a bela genovesa: e modificou-se, então, radicalmente a angular do encontro com o rapaz.

Já nos encontramos, enfim, no desfecho do conto que como um barco que atracasse de repente, chega e acende as luzes feito porto. Veja-se em que termos a moça coloca sua nova escolha para o moço que teria sido seu amado amante, o jurista:

- Meu digno amigo, não preciso mais incitamentos. Mantereí, por estes poucos dias, minha promessa, com paciência, porque estou certa, de que ma impôs para o meu bem. Agora me sinto muito fraca para manifestar-lhe meu reconhecimento, tal como o considero. O senhor conservou-me confiante em mim mesma, sinto-me dever-lhe a existência que me resta. É a verdade! Meu marido foi bastante équo em não censurar ao meu coração de mulher uma afeição que, por sua culpa, poderia ter surgido: foi até bastante generoso, ao expor os próprios direitos ante as exigências da natureza. Mas, o senhor, fez-me sentir que, além da paixão, existe em nós algo que a sobrepuja, e assim, a mesma influência que exerceu sobre mim põe em condições de afastar de nós os mais ardentes desejos. Levou-me a esta escola através do erro e da esperança; mas nem um nem outra já são necessários, agora, porque conheci o bem e o poder que se encontra em nós, tão silenciosos e tranquilos, e que revelam, sem cessar, sua existência não só pelas ternas recordações, mas também antes que assumamos o domínio de todo o nosso ser. (GOETHE, 1962, p. 33).

Tem-se, então, a partir do solilóquio da moça, prenúncio do intempestivo e, ao mesmo tempo cálido, amoroso e pacificado final, em cujo desfecho a bela genovesa mostra sua surpreendente escolha:

- Adeus! Sua amiga o reverá também, doravante, com prazer. Tenha sempre, sobre seus concidadãos, a mesma influência que exerceu sobre mim. Não se contente apenas em resolver seus empecilhos legais, mas mostre-lhes outros mais com o exemplo, guiando-os delicadamente, que em cada um de nós se encontra oculto o germe da virtude. (GOETHE, 1962, p. 34).

Não seria também uma sublimação, a escolha da genovesa, do conto de Goethe? Não estaria claramente explicitado, no conto, a força da energia da libido ou da energia vital ou sexuada quando direcionada para outros objetos que não a meta sexual, no sentido estrito? E não seria tão potente como a paixão essas novas portas para o amor, que se abrem para a pessoa após experiências de aprendizado de si diversas, onde as paixões comparecem, mas também as substituições delas, e, na verdade, os novos direcionamentos por onde se assume seguir?

Quando Edelvais dizia, ao fim de sua fala na entrevista, que continuava a doce amizade com o marido que a abandonara, segundo ela narra, e, ainda, que o encontrava em ternos sonhos, não estaria acrisolando a virtude e despedindo-se das tempestuosas paixões em que se enredara, de modo arriscado, por tantas vidas? Não seriam estes traços reflexivos composições da sua elaboração medianímica? Ouçamo-la no arremate:

– Isso torna difícil o luto da minha perda? Não acho. Percebo mais é que os Espíritos estão tentando me ajudar. Porque teve momentos em que eu me desesperava e questionava o valor de tudo. O trabalho espírita, com moradores de rua, com a mediúnica, auxiliando os que sofrem mais que eu, tem ajudado muito. E as flores e frutas que eu cultivo. Este silêncio daqui não é já uma paz?

Pois não era?

2.9 Caso Cardo – As encruzilhadas do desejo

Cardo: criança de dez anos (acabou de completar dez anos).

Pergunta: – Conte-me uma história de alma – experiência medianímica – que ensinou algo a você que serviu para viver.

Cardo: – Eu sei o que é história de alma.

(Fiquei em silêncio, olhando-o receptiva. Deixei que ele falasse a partir do que ele considerava que era história de alma, como fazia com os outros narradores.)

Cardo: – Quando eu quase morri, foi um dia em que eu estava numa cachoeira. Foi na chapada da Diamantina. Não tinha escorregador, aquela cachoeira, se você caísse nela era sem fim. Eu estava no alto da cachoeira. O Cedro, que é meu irmão, foi explorar lá embaixo da cachoeira, com meu pai. Então, eu desci na cachoeira, pensando que era a cachoeira do escorregador. Então, eu deslizei nas pedras que eu queria parar. Eu queria parar e deslizava nas pedras. Mas o Cedro, quando me viu caindo, segurou minha mão.

Eu fiquei com uns machucados. Parei. Eu ainda fiquei na cachoeira com os outros, naquele dia, mas não fui mais para o lugar alto. E eu aprendi que todas as coisas.... Que eu precisava segurar um pouco a força da alegria. Que nem tudo é aquilo que a gente quer. Nem toda cachoeira é aquela cachoeira do escorregador.

Perguntei: – E o que é a cachoeira do escorregador?

Cardo: – É a chamada Ribeirão do Meio. Você sobe numas pedras que não deslizam e escorrega nelas. Na Chapada tem uma assim.

Depois que isso aconteceu eu fiquei tipo com um trauma. Fiquei paralisado naquele dia da cachoeira que eu quase morri. Eu agora tenho de segurar um pouco a alegria.

No elevador, às vezes a porta prende a mão, a porta fecha e prende a mão da pessoa, o corpo, uma parte do corpo fica presa ali na porta. Foi assim que o Cedro quebrou um braço. A gente brincava assim. A porta vinha com tudo. Às vezes ela vinha com tudo e machucava. Mas depois desse dia da cachoeira, eu fiquei com medo. Nunca mais desci em pé na cachoeira. E nem brinquei mais no elevador.

No elevador... No elevador a gente botava a mão e ficava brincando com isso. Prendendo a porta do elevador, até que ela vinha com tudo... Mas depois da cachoeira eu fiquei com medo; segurei a alegria para não fazer mais essas coisas. Agora eu não brinco mais dessas coisas no elevador.

Outra história de alma... Essa história de alma é uma história de alma mesmo. É de antes de ontem. Aconteceu antes de ontem. Eu tinha chegado bem tarde em casa. Eu tinha brincado. E parei pensando uma hora uma coisa só e uma voz veio, no meu pensamento assim, só que não era a minha mente falando. Era uma voz fazendo perguntas aleatórias, tipo assim: você gosta de morar num local onde você quer? Onde você faz o que você quer?

Daí eu fiquei pensando em coisa maluca. Tipo assim? Um gato bebendo aquelas vitaminas de cachorro e um cachorro bebendo leite de gato. E o cachorro brincando com lã... Coisas malucas...

Então, quando eu depois fui dormir, fui dormir e tinha um ventilador no meu quarto. E quando eu acordei, olhei e vi um cara mexendo com a cabeça, igual o ventilador, assim [faz o gesto da cabeça, de um lado para outro], dizendo:

“– Cardo, você não deve fazer isso...”, olhando com os olhos bem profundos pra mim. Eu só pensei assim: “– Esse cara quer alguma coisa de mim. Quer mandar em mim.” Eu tinha acabado de acordar quando eu vi de novo esse cara.

Aí eu saí do quarto e fui para a sala e a Acácia me chamou no interfone pra brincar. ” – Cardo, vamos brincar?”, ela disse. Então, eu desci pelo elevador para brincar com a Acácia. E eu vi no espelho do elevador o mesmo cara. Depois, desconfiei se era o mesmo cara. Porque sempre que eu olhava para trás, eu não via o cara, mas quando eu olhava no espelho do elevador, eu via o cara atrás de mim.

Ele parece que tinha mudado o paletó. Eu não sabia mais se ele estava ainda com raiva. Mas teve uma vez que eu ouvi de novo a mesma coisa:

– Cardo, você não pode fazer isso...

Ah, era outro cara! Era outro cara? Eu não sabia o que ele estava querendo. Antes, quando eu estava acordando, ele estava de paletó branco e gravata com as listas pretas. E depois, no elevador, agora ele estava de paletó preto com as listas brancas. Depois, mudou. E eu vi que eram dois caras diferentes. Eram dois caras. Parece que eram dois caras.

Eu saí do elevador e desci pela escada, para não ver o cara no espelho. Tinha um que eu tinha medo; o outro, não. Depois de brincar, eu voltei pra casa.

Lá no meu quarto, eu tinha um quadro: dois passarinhos olhando um para o outro e uns enfeites, umas flores. Eu olhava para aquele canto e via dois homens diferentes. Eu não

sabia se eram dois homens diferentes, mas eu via assim. Era como dois bichinhos, um preto e um branco. O branco tinha tipo assim uma luz e eu via tipo o espiritismo. Era tipo como se eu tivesse de fazer uma escolha.

Então, eu entrei no que eu chamo brincando de “minha mente paralela”, no lado do homem vestido de preto. E que tinha umas coisas malucas. E ruim. Era ruim, eu sentia. Depois eu vi com certeza que era ruim. Tipo você fazia o que você quisesse, sem paz: dava murro, batia, essas coisas...

E eu vi também o homem de paletó branco; era a vida normal, do jeito que eu tinha. Eles queriam que eu fizesse uma escolha. E um vinha saindo de uma nuvem escura, o de paletó preto e que fazia medo.

Eu disse: – Qual dos dois é o mundo normal?

E saí correndo. Eu não queria mais saber disso. E vi uma chuva que cai pedrinha. Como é o nome daquela chuva que cai pedrinha? Granizo. Começou a cair tipo granizo. E eu disse:

– Vocês querem que eu faça uma escolha. E eu quero que vocês não existam.

E eu não fui mais muito danado, porque eu não queria mais que eles aparecessem. (Ri.)

Depois de uns dias, o homem de branco ainda apareceu e me disse:

– Você escolheu o lugar certo.

E afundou dentro da terra, acho.

Perguntei para mim, depois, lembrando: – O que você aprendeu com isso?

(Repeti): – É. O que você aprendeu com isso?

Cardo: - Vamos dizer que eu aprendi a não escolher o lado errado. E a escolher o lado de Jesus. Eu fui ver que devo escolher o lado certo. Por aí.

– Acabou? – perguntou Cardo, ainda. Tem só um trecho mais. É só um trecho, não é uma história toda. É muito curtinho. Eu estava na casa da minha avó e ela mandou eu tomar banho. E quando eu abri a porta da área de serviço, ouvi uma voz:

– Olá, bem-vindo ao meu mundo. Era uma voz fininha. Uma voz legal. Então, eu fui para o quarto e ouvi a voz dizendo alguma coisa assim de novo. Era uma voz doce. Tipo não queria brigar. Eu acho que ela, a voz, estava dizendo:

– Olá, bem-vindo ao mundo dos Espíritos.

2.9.1 Conversações

Rabindranath Tagore, em seu livro “Estesia”, psicografado por Divaldo Franco, diz: “Se abrires as portas do coração para que elas te venham ensinar, o seu canto de amor te dará a música para todas as melodias que deves ofertar às tuas crianças. ”

As portas do amor podem nos ajudar a cantar a canção que nos ajuda a compor as melodias do canto com cada criança?

Quando Cardo dizia: “eu precisava segurar um pouco a força da alegria. Que nem tudo é aquilo que a gente quer. Nem toda cachoeira é aquela cachoeira do escorregador”, parecia metaforizar um conteúdo para ele difícil de aprender: o limite entre nossa expansividade e o que dela extrapola como excesso. Na verdade, ele fazia a pergunta sobre o que é suficiente. Puxemos essa metáfora pelo seu avesso, que é também um jeito de dizer do outro lado.

Estés (1998), em seu livro “O Dom da História – uma fábula sobre o que é suficiente”, parece nos levar a pensar que somos muito comumente impelidos a buscar a expressão do amor sólido e do simples, mas costumamos nos perder nesse vão da procura.

Descendente de hispano-mexicanos e de imigrantes húngaros, a escritora Pínkola Estés aprendeu com este último povo que uma série de histórias, como bonecas *matrióchka*, que se encaixam umas dentro das outras, podem proporcionar uma percepção mais ampla e profunda das coisas do que uma história única.

Segundo a tradição familiar de Estés (1998), o dom essencial da história tem dois aspectos: fazer com que reste pelo menos uma criatura que saiba historiar o que recebeu, e que o relato abra em seu coração as forças maiores da misericórdia, perseverança, generosidade e do amor, que dessa forma continuam evocados e chamados a se tornarem presentes no mundo.

Para a autora, em sua tradição húngara, as histórias culturais são tão necessárias à vida como o trabalho, os relacionamentos e a nutrição da criatura. Como ela diz, todos devemos assumir esta tarefa de contar histórias, pois que: “A vida de um guardião de histórias é uma combinação de pesquisador, curandeiro, especialista em linguagem simbólica, narrador de histórias, inspirador, interlocutor de Deus e viajante do tempo” (Estés, 1998, p. 10).

Nessa tradição húngara, antiquíssima, as histórias são utilizadas: “Para ensinar, corrigir erros, para iluminar, auxiliar a transformação, curar ferimentos, recriar a memória. Seu principal objetivo consiste em embelezar a vida da alma e do mundo” (ESTÉS, 1998, p. 10).

Já em nossos trabalhos do magistério indígena, junto ao povo Tremembé, (também trabalhara com o povo Pitaguary, o Tapeba e o Jenipapo-Kanindé, no magistério indígena) propusemos o valor da escritura como letra e voz – significante –, bem como trabalho de

manutenção de uma memória-vida e viva. E agora vamos seguir dizendo que o sentido não é finito. E tem seus núcleos de onde o sentido parte para suas possibilidades diversas e para as recriações do mundo e do ser que cria.

Barthes (1995) já dizia que a escritura – *écriture* – seria marcada pulsionalmente pelos ritmos do corpo e pelo grão da voz, querendo chegar ao ponto de mostrar a escrita e a voz como objeto social e cultural, circunstanciado e datado historicamente. A escritura, segundo ele, tenderia a durar mais que a voz e se inscreveria em algum lugar social concreto, como representação da fala e da palavra. Esse caráter enquanto “coisa” de valor social, é um aspecto importante, sem dúvida, e vai nos exigir olhar crítico, sobretudo quando se percebe, na modernidade, que se há quebrado certa unidade de prática e de sentido (BENJAMIN, 1994).

Nós diríamos, no entanto, que há outros aspectos que aqui se vai considerar, na voz e na escritura. Pelo que vimos de ver, nas histórias de alma trazidas pelas narrativas dos sujeitos que as vivem, ao remeterem indefinidamente a um sentido que por vezes foge, a voz ou a escritura chega às extensas travessias da alma e aponta para a criação do novo em nossa vida. Ou para rever o “já conhecido” com olhos novos; ou o inusitado...

Muitas das imagens que criamos com nossos pensamentos ficam indefinidamente conosco, nos amedrontando ou pacificando. Estes pensamentos e imagens que criamos a partir do que vemos e ouvimos arrebatam-nos para um sentido que nem sempre é compreendido no momento presente da existência, mas que requer atenção por puxar o fio de outras experiências anteriores, ou mesmo reencarnatórias. Ou nos arrebatarão por trazer uma penca de cartas-enigmas, que solicitam que olhemos o para quê delas.

Por outro lado, muito destes pensamentos e imagens que deixamos de lado, ou dizemos como que “sai daqui, não quero você aqui, nem quero ver nada disso”, advêm de nossas experiências feitas em outros campos vibratórios com o qual contactamos. E muito especialmente quando da emancipação da alma no sonho. Mas também, como estamos observando na pesquisa, nas experiências medianímicas que passamos a ter às vezes desde criança, e que devido à fantasia infantil não distinguimos o que seja ou o que nos solicita. Detenhamo-nos um pouco nisso.

Kardec, ao apreciar a nossa liberdade no sonho, quando nosso corpo espiritual se desprende e o corpo físico se restabelece, observa:

Crede, enquanto o corpo repousa, o Espírito dispõe de mais faculdades de que na vigília. Tem o conhecimento do passado e algumas vezes do futuro. Adquire maior energia e algumas vezes pode entrar em comunicação com os outros Espíritos, seja neste mundo, seja em outro. Muitas vezes dizes: Tive um sonho bizarro, um sonho horrível, mas que não tem nada de verossímil; enganaste, é frequentemente uma

lembrança dos lugares e das coisas que visste e verás em uma outra existência ou em um outro momento. Estando o corpo entorpecido, o Espírito esforça-se por quebrar seus grilhões, procurando no passado e no futuro.

Pobres homens, que pouco conheceis o fenômeno mais simple da vida! Acreditai-vos sábios e vos embaraçais com as coisas mais vulgares. Ficai perturbados a esta pergunta de toda as crianças: que fazemo enquanto dormimos, e o que é o sonho?

O sonho liberta, em parte, a alma do corpo. Quando se dorme, se está, momentaneamente, no estado em que o homem encontra, de maneira fixa, depois da morte.

[...] O sonho é a lembrança do que vosso Espírito viu durante o sono. (KARDEC, 2008, p 148-149).

Podemos aprender, com Kardec, que dormir é morrer um pouquinho, como diz proverbialmente a sabedoria popular. Recordemos termos dito que quando dormimos nosso Espírito pode, então, se desprender do corpo (embora a ele fique unido por cordões fluídicos que só se desatam após a morte do corpo; em certas situações muito depois).

Pudemos eaminar que quando nosso Espírito se emancipa durante o sono do corpo físico, temos relativa liberdade e possuímos um tanto mais de saber sobre nosso passado e nosso futuro. O sonho, nesse sentido, são experiências que nosso Espírito vivencia, com seu corpo fluídico ou perispírito, deste modo mais liberto e sabedor. O Talmude, registro de estudos rabínicos, livro de sabedoria do judaísmo, já dizia que o sonho é a sua própria interpretação; ele é a totalidade de si próprio. Não estariam intuindo essa verdade de o sonho ser vida do ser, em outro plano vibratório?

Vale ressaltar, como dizia Chico Xavier, que vamos em sonho aonde gostamos de ir quando estamos a feriar. Quer dizer com isso, o grande Chico, que nossa liberdade de escolher nos encaminha para vivenciar experiências de teor ético-moral semelhantes às que temos em nossa vida de vigília. Kardec explicita isso:

Espíritos que se desligam logo da matéria, em sua morte tiveram sonhos inteligentes; estes, quando dorme, reúnem-se à sociedade de outros seres superiores a eles. Com eles viajam, covnersam e se instruem, trabalhando mesmo em obra que encontram pronta quando morrem. Isto deve vos ensinar, uma vez mai, a não temer a morte, pois que morreis todos os dias, segundo a palavra de um santo. Iso para os Espíritos elevados. Todavia, a massa dos homens que, na morte, deve ficar longas horas em perturbação, nessa incerteza da qual vos falaram, esses vão, seja para mundos inferiores à Terra, onde velhas afeições os evocam, seja a procurar prazeres que podem ser mais inferiores que aquele que têm aí. [...]

Pelo efeito do sono, os Espíritos encarnados estão sempre em relacionamento com o mundo dos Espíritos [...] (KARDEC, 2008, p. 149).

Os cenários de nossa vida de vigília podem ser outros, quando dormimos, mas é certo que vamos buscar certa ordem de experiências, no plano espiritual, que encontram semelhanças com as quais nos afinizamos quando estamos acordados. Inclusive nossas simaptias e antipatias,

e mesmo nossa indiferença, decorrem, em muito, deste saber que adquirimos quando no sono, como vimos, quando o nosso Espírito se emancipa. Leiamos:

E o que gera a simpatia na Terra é o fato de sentir-se o homem, ao despertar, ligado pelo coração àqueles com quem acaba de passar oito ou nove horas de ventura ou de prazer. Também as antipatias invencíveis se explicam pelo fato de sentirmos em nosso íntimo que os entes com quem antipatizamos têm uma consciência diversa da nossa. Conhecemo-los sem nunca os termos visto com os olhos. É ainda o que explica a indiferença de muitos homens. Não cuidam de conquistar novos amigos, por saberem que muitos têm que os amam e lhes querem. Numa palavra: o sono influi mais do que supondes na vossa vida. (KARDEC, 2008, p. 149).

Sabendo que somos seres que vivemos entre dois planos vibratórios diversos – o da nossa vida com o corpo físico e o que nos põe em contato com nossa verdadeira vida, a espiritual –, nossa compreensão de si e do mundo, da vida e de nosso devir se modifica. Partamos disso, para alcançarmos nossa busca de compreensão das imagens das histórias de alma – ou das experiências medianímicas –, que nos impulsionam também a superarmos a opacidade destes saberes que adquirimos em outro plano, como também dos saberes que o inconsciente guarda de outras existências, e mesmo desta. Sendo cifrados, cheio de simbolismos, estes saberes exigem um movimento reflexivo para que os encontremos e assim possamos vivificar nossa vida, dando-lhe o sentido espiritual que se precisa.

Importante saber que temos no sono momentos onde nos transportamos para lugares e vivemos experiências, aprendemos sobre nós e nossas vidas, nos relacionando com espíritos mais sábios ou que nos amam muito especialmente, e no estado de emancipação da alma, muitas vezes recordamos o vivido dessa forma sem saber de pronto o que suas imagens estão nos dizendo. Mas também acontece o contrário: vivemos atrações perturbadoras e que podem continuar nos influenciando durante o dia.

Sobre isso Kardec (2016, p. 281) põe em discussão, na Revista Espírita de 1860, ano III, um fato comunicado à Sociedade Espírita, por carta, de um amigo de Limoges. Veja-se o caráter da Revista Espírita de tribuna livre, a acolher debates e toda uma diversidade de experiências transcendentais, como o caso em apreço, intitulado “O prisioneiro de Limoges”:

Nesse momento, nossa cidade se ocupa de um fato interessante para os espíritas, e que me apresso a fazer passar ao Sr. Kardec por vosso intermédio. Eu mesmo colhi as informações mais detalhadas junto às testemunhas em questão, isto é, na prisão em que se acha, no momento, o herói da aventura. “Um soldado da 1ª linha, chamado Mallet, foi condenado a um mês de prisão por ter desviado a quantia de três francos, que pertencia a um de seus camaradas. Sua pena expirará em sete dias. O jovem militar perdeu um irmão de dezenove anos, doméstico, há cerca de oito anos, e desde sete anos ele vê, ao menos de quatro em quatro dias, depois da meia-noite, uma grande chama em meio à qual se destaca um cordeirinho. Esta visão o apavora, mas não ousa falar disso. Quando estava só na prisão, ficou ainda mais apavorado, suplicando ao carcereiro que lhe desse companheiros. Assim, foram para junto dele quatro soldados

do 2o Regimento de caçadores montados. À uma hora da madrugada, tendo-se levantado Mallet, as quatro testemunhas também viram a chama e o cordeiro em suas costas. (KARDEC, 2016, p. 281).

E continua o escrevinhador da carta, de Limoges, registrando a surpresa dos outros acompanhantes do preso, perante o insólito acontecido, mas resultando por deixar em aberto o significado da cena, como se pode constatar:

Como disse, a aparição se repete muitas vezes; o pobre rapaz fica tão aflito e tão desolado que chora e não mais se alimenta. O cirurgião-mor do regimento quis assegurar-se do fato por si mesmo, mas não ficou bastante tempo, pois a visão só ocorreu uma hora e meia após a sua saída. Um abade de Saint Michel, o Sr. F., foi mais feliz, ao que parece, porquanto tomou notas. Visitá-lo-ei para lhe perguntar o que pensa a respeito.

Mas não é tudo. Disse-me o carcereiro ter visto várias vezes a porta da prisão aberta pela manhã, embora a tivesse aferrolhado cuidadosamente na véspera. Aconselharam a Mallet que interrogasse o cordeiro, o que fez na noite passada, e lhe foram respondidas estas palavras, que recolhi textualmente de sua boca: “Manda rezar um De Profundis [...]; não voltarei mais.

Tal é a descrição exata dos fatos; eu os entrego ao Sr. Kardec para que faça o uso que julgar conveniente. (KARDEC, 2016, p. 281).

Kardec não interroga o Espírito que produzia o fenômeno – como o fizera muitas vezes na Sociedade Espírita –, talvez porque o arremate feito, com o pedido de preces, fosse suficiente para certa instância de compreensão que ele queria frisar. Ou que o importante, neste caso, para o preso, seria deixá-lo em busca dessa dimensão espiritual em sua vida, sabendo que havia uma atenção a si, de lá para cá, sobre isso.

Discutindo vários aspectos da fenomenologia mediúnica em cada lugar da Revista Espírita, Kardec, ao expor cartas de leitores e amigos, ou de correspondentes outros, mostra o desfecho do caso do ponto de vista de seus protagonistas – o que é uma perspectiva que ele quer marcar também. Marcar o valor da busca de significação para a experiência espiritual, medianímica, vivida pela própria pessoa.

Também vale assinalar a necessidade de significar das pessoas, quando vivenciam fatos dessa natureza espiritual, com seu simbolismo que por vezes se cifra. E infere-se, pelo que vimos, que essa busca de significado frequentemente vai se dando nos termos da cultura religiosa do lugar, embora possa – e muitas vezes tal se dá – fazer rupturas com tradições religiosas muito dogmáticas. Ou insuficientes para a leitura convocada.

Em certo sentido o significado deste caso, contudo, fica em aberto, já que o porquê da imagem do cordeiro e da flama, junto ao estranho sentimento de pesar e vontade de chorar não são entendidos, em suas várias nuances, pelo prisioneiro de Limoges, nem pelo autor da carta. Ou, pelo menos, não há maior menção de reflexões na descrição do narrador. No que concerne ao desfecho, vimos que o Espírito manifestante terminou por pedir orações, supondo-se que o

aprisionado passou a atentar, a partir daí, para o sentido de outras experiências dessa natureza espiritual. E talvez fosse este o objetivo: levá-lo a se perceber um ser espiritual. E minorar solidões.

Dizia Ricoeur (2000, p. 27-28): “A comunicação é um enigma e até mesmo um milagre. Por quê? Porque o estar junto, enquanto condição existencial da possibilidade de qualquer estrutura dialógica do discurso, surge como modo de ultrapassar ou de superar a solidão fundamental de cada ser humano.” E observa que a experiência pode ter seu cunho privado, mas seu sentido quando se expõe torna-se público. “A comunicação é, deste modo, a superação da radical da incomunicabilidade da experiência” (RICOEUR, 2000, p. 27-28). No caso da comunicação transcendente, parece induzir o sujeito a abrir-se para um novo auditório social, o do mundo dito invisível, e chamar alguns parceiros para a escuta (e, por vezes, para uma espécie de aferição) de sua elaboração medianímica.

Ademais, mesmo que houvesse uma leitura do fato surpresivo, com a fala e escuta ao Espírito coprodutor da comunicação espiritual no dispositivo mediúnico da Sociedade Espírita, o sentido mais completo poderia deslizar para outras significações da vida do próprio soldado preso em Limoges. Poderia acontecer que suas buscas fossem percorrer registros de diversas experiências do ser em outros campos vibratórios, em outras existências ou, mesmo, em outras situações da vida atual do prisioneiro. A largueza dessa visada não vem de uma vez, mas *grifa* uma resposta ou um diálogo sobre aquela procura específica, que vem no solo desajnte do sujeito àquela ocasião. De todo modo, em algum tempo futuro estas reflexões poderão ser retomadas.

Vale anotar que, em nossas pesquisas, temos visto que quando uma experiência medianímica é lida pelo sujeito – ou pelo menos seu simbolismo lhe chama a atenção, há um certo “trabalho do sentido”, onde a pessoa tenta decifrar esse recado da alma. Se isso aconteceu de forma positivada em uma ocasião, há uma tendência para pessoa atentar para a busca de sentido das experiências medianímicas que se darão em outras ocasiões, ao longo de sua vida. Esse aspecto que encontramos na pesquisa nos parece requerer atenção, porquanto ao pensarmos a educabilidade do Espírito devemos buscar não só uma situação medianímica, mas toda a partitura das várias experiências espirituais, medianímicas, tidas pela pessoa. O leque mais amplo pode dar mais indícios para a leitura dessas Experiências de Si.

Ah, vale anotar que acima observamos que pode o prisioneiro ser coprodutor da comunicação espiritual, porque para haver materialização dessa forma – aqui não se insinua uma materialização? – é preciso que um sujeito reencarnado ceda ectoplasma para o fenômeno acontecer. O ectoplasma – suporte de células orgânicas e película externa do citoplasma,

segundo William Crookes (1832-1919), que o utilizou para pesquisas em suas experiências de materialização com Douglas Hume, junto à Sociedade Dialética de Londres – é obediente à ação mental, como costuma acontecer com os fluidos.

Na realidade, todas as pessoas possuem ectoplasma, embora nem todas com a mesma quantidade e dadas qualidades; ele é utilizado para se efetivarem os fenômenos de materialização e os de cura, por exemplo, que são muito estudados. Sem a cessão do ectoplasma (consciente ou inconscientemente) de alguém reencarnado, que servirá para os Espíritos desencarnados manipularem e produzirem-se fenômenos, como a materialização e curas, bem como cirurgias realizadas por Espíritos, estes não ocorrem.

Sabe-se, também por André Luiz, no livro psicografado por Francisco Cândido Xavier (2010), intitulado "Nos Domínios da Mediunidade", que o ectoplasma pode surgir da agregação de fluidos de diversa natureza:

- a) fluidos oriundos dos planos espirituais superiores;
- b) fluidos do médium;
- c) fluidos dos assistentes;
- d) fluidos provenientes dos recursos energéticos da própria natureza.

O ectoplasma de um doador também pode servir a um paciente que esteja em outro lugar, sendo reabsorvido ou dispersado ao final do processo de sua emissão, feita pelos poros e orifícios do corpo humano.

O que nos fez eleger a contação do caso do Prisioneiro de Limoges, é que ele funciona como metáfora do que estamos a sublinhar: o sentido de uma cena pode remeter a muito antes, a períodos extensos vividos anteriormente pelo sujeito em suas reencarnações ou em períodos vividos em outras dimensões vibratórias. E pode remeter a outras decifrações, que se reportam ao passado do sujeito ou aos novos devires do ser.

Podemos supor, ainda, que haveria como que “nós constitutivos” onde se engancha o núcleo do sentido, como chama Lhansol (1985). A autora, ao referir-se a seus processos de escrever, diz que haveria cenas fulgor do mundo figural que constituem certo núcleo ou vórtice do sentido que se vai ensaiando (re) descobrir e dizer.

Em nossa experiência, ao trabalharmos com os indígenas em aprendizagem da escrita, vimos algo equivalente a estas cenas fulgor – havia imagens centrais que se expressavam como se fossem sombras, esboços, desenhos a configurar desígnios, no sentido de *destinos* do sentido. Destinações ou caminhos, os ensaios expressivos do pensamento criador – que chamamos nós de “tateamentos expressivos” (LINHARES, 2003) – parecem dar conta de possibilitar certa autoflexão das palavras e certa busca de seus nós de sentido. Dizemos “nós” porquanto formam

teias ou sintomas, algo enganchado, que se precisa deslindar, como quando se vai desenovelando fios amarrados.

Segundo estamos a ver agora, há sempre algo do pensamento (palavra e imagem) que é ação ou leva a ela, e que não se deixa aprisionar por ser apenas signo, lançando-se ao mundo para tecer o novo na vida. Este aspecto de criação – autocriação, portanto –, do pensamento, impõe-nos que cuidemos de capturar com certa precisão o que acontece com o sujeito. Por ora, dizemos que será preciso que o ser faça suas experiências situando-se de um modo mais inteiro no movimento criador do seu pensar; e que isso se possa fazer com materiais próprios, que façam sentido para si. É o que podemos vincar no texto de Cardo: há um movimento dele, criança, de dar sentido ao que via e vivia com as suas histórias de alma.

Na verdade, todo o esforço do moderno seria para mostrar a historicidade crítica da voz e da palavra, da escritura e de um corpo que se situa de algum lugar para dizer. Partindo disso, no entanto, dizemos que haveria, nas palavras uma remessa de sentido que se joga para mais além. Porquanto há palavras que fazem sentido para si, embora haja palavras recolhidas de materiais emprestados (colados sobre o sujeito, tatuadas) que não têm tanto valor para o conhecimento de si a ser feito para dar significado à experiência medianímica.

No trabalho feito com o povo indígena Tremembé, utilizei o conceito de *textualidade do signo disjuntivo*, que é categoria usada nos estudos de cultura e linguagem por Ana Pizarro, que se volta para a produção cultural da América Latina. Por meio desse conceito, observo a tensão ínsita no signo – palavra e escrita – dos Tremembé, quando os professores que cursavam o Magistério Indígena, ensaiavam escrever suas redações e dizer sua fala em lugares fora da aldeia. Via-se: o olhar do “branco” junto ao antigo olhar de “indígena menino ou da aldeia”, e estes duplos se faziam como texto disjuntivo, que apartavam e distinguiam campos de compreensão diversos. Por exemplo: até seus nomes próprios e o nome de lugares eram referidos de outro modo dependendo da ocasião. Quando falavam com o “branco”, ou quando escreviam, “misturavam” o que diziam de sua própria forma, segundo sua aldeia, com o jeito com que os outros “brancos” falavam deles.

Para nós, algo da ordem da vida – da ordem do *onto* e não apenas do *ponto* –, na narrativa de Cardo, se lança numa remessa sem fim, deslizando nos significantes, querendo instaurar o novo sentido e o novo no ser, em um elogio da criação. Mas...

Para isso se dar, o menino Cardo havia de se apoiar nos núcleos ou vórtices de sentido – os nós constitutivos, de que fala Lhansol, tomando de Lacan a ideia de *points de capiton* –, que podem ser figuras e não necessariamente pessoas, nem ao menos cenar fulgor, mas delineamentos do que é percebido.

Na nossa compreensão, estes núcleos de sentido tentam amarrar algo que escapa ao esforço de significar, e nessa fuga o sentido migra, se fazendo desenho e destino da palavra, em remessa mais para lá, tentando em sua ânsia criar o novo no mundo e em nós.

Os rastros das histórias de alma perfilam rostos e são como as cenas fulgor de que falamos – remetem a um núcleo de sentido no presente, mas por outro lado articulam-se com um para além que é transcendente. Fogem na direção de um sentido que poderia ser lido com a partitura espiritual, mas que não raro derrapa a cada vez que se tentamos lhe pegar feito coisa ou “ao modo coisa”. Sigamos.

Situemos agora o contexto em foi ouvida, por Pínkola Estés, a história que contaremos – literatura que nos ilumina a reflexão sobre a narrativa da história de alma contada por Cardo. Auscultemos o conto ouvido dos migrantes húngaros pela escritora:

Quando eu era criança, os poucos parentes húngaros que sobreviveram à devastação da guerra na Europa acabaram vindo para os Estados Unidos com a ajuda dos que já se encontravam aqui. De repente, eu era a feliz herdeira de uma família adicional, que incluía algumas velhas notáveis. Uma em especial eu chamava “tia Irena”, que em húngaro é um nome carinhoso que se dá a quem conta histórias, como o nome “Mamãe Gansa”, na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. Foi ela quem me ensinou uma história sobre o que “suficiente” realmente quer dizer.

Ao subir no colo de tia Irena, Estés dizia que sentia estar em um lugar onde tudo parecia perfeito, consigo e com o mundo. Olha: no contar e ouvir histórias, valeria atentar para o que nomeamos de *ambiência relacional*, e que envolve um campo de afeto, vivido entre pessoas, capaz de ser o solo (ou dar o colo preciso, necessário) à narração da história de alma.

Esta condição favorável em que se inscreve a narrativa da história de alma, ainda é mais certa se consideramos o fato, contado por Estés, de que esta sua tia vinha de um lado da família que tinha atravessado uma guerra e o outro lado do mundo, para fugir do holocausto. Os parentes de tia Irena haviam sido lavradores que moravam em aldeias remotas, devastadas pela guerra, mas mesmo nesse fio de navalha haviam preservado aprendizados que ela trazia como quem segura a vida. Avidamente agarrando a sobrevivência, mas tentando aprender o que era essencial de tudo que se fazia para continuar vivendo e amando.

Ficava claro isso, quando Estés lhe oferecia um presente de Natal ou outro qualquer: “Presente nenhum, por favor, *édes kis*, minha queridinha. Os presentes que eu mais queria já estão aqui, agora – poder abraçar uma criança de novo, poder sentir o amor, poder rir às vezes, e, finalmente, poder novamente chorar” (ESTÉS, 1998, p. 13).

Como eu ia dizendo, é importante ver o contexto em que a história se torna “uma história que alguém conta para alguém”. Esta história do que é suficiente teve sua aparição

numa noite terrível, onde, depois de escapar de um bombardeio, um homem e uma mulher já velhos se encontraram, ambos foragidos da guerra contra os judeus que se alastrara ao mundo.

Vejamo o texto:

Perto do final da guerra, no inverno, apenas três dias antes do Natal, chegou ainda mais um exército e carregou praticamente todos os que restavam para campos de trabalhos forçados. Os outros foram levados, marchando, até a fronteira, sendo ali deixados sem sapatos e agasalhos. Por um milagre, uma das velhas conseguiu se esconder na floresta. Assustada e aflita, ela perambulou pela mata por horas intermináveis, tentando num instante ficar negra como um tronco de árvore e, no instante seguinte, branca como a neve. Ao seu redor, apenas a noite estrelada e, de quando em quando, o som da neve caindo das árvores. (ESTÉS, 1998, p. 15).

Continuando sua escrita, Estés mostra o encontro entre uma mulher e um homem, neste momento intenso e feito do mais além do paroxismo da dor e do absurdo que é a guerra.

Com o tempo, ela chegou a um pequeno barracão do tipo usado por caçadores. Encontrado-o vazio, ela entrou e se deixou cair no chão, aliviada. Foram apenas momentos até ela perceber que ali na cabana, na penumbra, havia mais alguém. Era um homem muito velho, cujos olhos estavam cheios de medo. Mas ela soube imediatamente que ele não era seu inimigo. Num instante ele percebeu que ela também não era sua inimiga. Para dizer a verdade, os dois eram mais esquisitos do que assustadores. Ela usava calças de home, curta demais, um casaco ao qual faltava uma das mangas e uma ventral enrolado na cabeça à guisa de chapéu.

Quanto ao homem, suas orelhas eram de abano, e o cabelo se resumia a dois tufo brancos. As calças eram como dois balões com uns gravetinhos de perna dentro delas. E o cinto era tão grande que lhe dava duas voltas na cintura.

Ali ficaram eles sentados, dois estranhos em nada seu, provados de tudo, a não ser das batidas do coração. Ali estavam eles, dois refugiados atentos para ver se ouviam passos na neve; duas criaturas prontas para fugir no instante necessário. E, juntos, carregavam toda essa mágoa numa noite belíssima na qual, em tempos normais, as pessoas de toda a parte estariam celebrando, ao seu próprio modo, o apogeu do Natal e a volta da luz abençoada ao mundo. (ESTÉS, 1998, p. 15-16).

Como diz Estés (1998, p17), nesse momento fugidivo em que quase nada fazia sentido, a não ser a estrita sobrevivência, a história sobre o que é suficiente tornou aquela noite diferente de qualquer outra passada e futura, para não dizer que preservou o dom da história, que é continuar sua tecelagem e fiar-se.

O tempo da história também compõe o contexto em que ela foi contada – e essa ambiência sócio-histórica, como chamamos (e acrescentamos também a *ambiência espiritual*) nos oferta certo enquadramento, que situa os sujeitos e nos dá uma panorâmica importante.

De um modo recursivo, a história ajuda a ler o contexto e o contexto ajuda a ler a história, em uma sucessão de onde se vai e volta nessa esteira de leituras. Assim é que o próprio encontro dessa mulher e desse homem, na sua fuga da guerra, poderia perguntar sobre o que seria suficiente. Logo depois a guerra acabou, e o tempo que a segue, contudo, foi ainda difícil – essa história narra este tempo.

Nós íamos dizendo que era um tempo de faltas – de dinheiro, de carneiros, de fios de tecer, de sementes de cultivar e verduras para colher. Também devido à guerra isso aconteceu, mas as pessoas, terminado o holocausto, foram ajuntar o perdido e plantar novamente o que ia se fazendo possível, tal a devastação feita. Como dizia Estés: “Embora sem abundância, por toda parte ressurgiam os sinais mais simples da vida nova. E as pessoas tomavam enorme cuidado para proteger tudo o que fosse frágil ou jovem”.

Foi assim que a velha contou ao velho – ou teria sido o contrário? – a história de um rapaz e uma moça bonitos, que haviam acabado de se casar e se surpreenderam por terem notado que tinham, cada um, algo que consideravam de valor – ele, um relógio de bolso que fora presente de seu avô, e a moça, seus longos, longuíssimos cabelos que encantavam – a ele, em especial.

Mas isso o casal não soube de pronto. Foi só aos poucos que o casal conferiu significado à pergunta: “O que é suficiente?” E o fez quando deu a esta experiência, que se conta nesta história, um sentido diferente. Olha como começa a história contada naquela noite do encontro entre um homem e uma mulher fugidos da guerra:

Era uma vez, há muito tempo, na época em que nossos abençoados avós ainda viviam, uma moça pobre, porém linda, que era casada igualmente com um rapaz pobre e bonito. Estava chegando a época natalina, quando é costume a troca de presentes. Os jovens enfrentavam grande falta de dinheiro, pois uma guerra que grassava há muitos anos acabava de esmorecer.

Todos os carneiros haviam sido abatidos pelos soldados para que a carne lhes fosse tirada. Portanto, não havia lã nenhuma com a qual fazer fio. Sem fio, não havia como tecer; sem tear, não havia tecido; e, portanto, nenhum traje de inverno para substituir roupas andrajosas. Quando podiam, as pessoas retalhavam dois pares de sapatos para fazer um único par de dar pena. Todo mundo usava todos os suéteres e coletes esfarrapados que tinha, de tal modo que as pessoas davam a impressão enganosa de estarem barrigudas, apesar de macilentas tanto acima quanto abaixo da cintura. (ESTÉS, 1998, p. 19-20).

O fato é que chegara o Natal e o desejo do jovem casal de participar da festa com presentes de um para o outro foi o estopim dos pensamentos novos que lhes tomaram o dia. A moça pensou, então, em como seria bom dar um presente de Natal ao marido – como se disse, era Natal –, e porque tinha apenas centavos, cogitou cortar sua cabeleira e vendê-la, para com o dinheiro comprar algo brilhante para presentear seu companheiro.

Ora, essa ideia veio depois que ela correu à praça e andou por algumas ruas, olhando tudo o que poderia servir de mais brilhante e que pudesse comprar com seu pouco dinheirinho.

O rapaz, por sua vez, também quase não tinha dinheiro algum, mas se lembrou de como seria bom dar um presente à mulher com quem vivera períodos tão áridos e que agora

sonhava ao seu lado, apesar dos tempos ainda difíceis. Veja a descrição desse momento social, na aldeia em que morava o casal (ESTÉS, 1998, p. 20-21):

E então, como costuma acontecer quando a pior parte da guerra passou, as pessoas começaram a se esgueirar de volta ao que restava das suas casas. Como o cachorro que conhece seu próprio território, as pessoas voltavam para ficar, apesar das condições de penúria. Algumas das lavradoras começaram a consertar arados, substituindo a lâmina por cápsulas de obuses que aqueciam e moldavam a mão. Outras cortavam e sacudiam as plantas mortas à procura de sementes. O alfaiate implorava por alguns retalhos de pano para começar a costurar de novo e vendia nas ruas seus coletes e casacos feitos de retalhos. O padeiro moía à mão qualquer grão que pudesse cultivar em vasos quebrados na janela e, depois, moldava habilmente pãezinhos minúsculos, que vendia na porta da frente da sua casa. E, aos poucos, pessoas com a mente voltada para o comércio começaram a conseguir um pequeno sustento com a venda de pequenas ninharias, enquanto agradeciam pelo fato de que, por maiores que fosse os males da guerra, ela não havia conseguido apagar o sol.

Assim é que a vida prosseguia na aldeia – a guerra não conseguira apagar o sol –, e começando a busca de um presente para o marido, a moça pensou em primeiro lugar como arranjar mais algum trocado para isso. Lembrou-se que havia uma mulher chamada Madame Sophie, que fazia perucas para homens ricos, e assim vivera na guerra; ela talvez tivesse a gana de lhe cortar o cabelo e dar-lhe algum dinheiro em troca.

Barganharam algum tempo, durante o qual a pechincha com Madame ia exercendo o papel de humilhar a moça, até que, quase desfalecida, o esplêndido cabelo foi cortado por um dinheiro pouco, pouquíssimo, mas que daria para comprar um presente para o marido, assim pensou.

Ao final, a Madame a enxotara, puxando-lhe rápido o cabelo cortado e jogando-lhe os trocados como quem atira esmola ao longe, a um ser desprezível.

A moça não se atropelou com as próprias lágrimas, que caíam feito chuva grossa, ao ver-se sem seu cabelo, após aquela cena que lhe feria a honradez. É que uma visão interior a guiava: fazer o marido feliz na noite de Natal, dando-lhe de presente uma corrente prateada para seu valioso relógio.

Correu pela rua até um homem que vendia correntes prateadas para relógios feitas de chumbo estanhado, mas que, sem dúvida, tinham uma aparência mais elegante do que a de um simples barbante comum. Ela lhe deu os centavos que tinha antes e os que ganhou com a venda do cabelo. E, com as mãos imundas, ele lhe entregou uma corrente para relógio. Ah, como de repente ela se encheu de alegria por ter um presente para dar ao seu amado. Pois praticamente correu para casa, com os pés mal tocando o chão, como o anjo que ela, em outro lugar e outra época, poderia decerto ter sido. (ESTÉS, 1998, p. 24).

Enquanto isso, o marido saiu pelas ruas com sua roupa surrada, no esforço de encontrar um presente para sua mulher; e lembrou-se de sua cabeleira longa, com reflexos de rubi e ouro,

como ele nunca vira igual. Chegou a um mascate e avistou uma fivela, ao modo de um pente elegante, próprio para a beleza dos cabelos da mulher amada. Negociou com o vendedor seu relógio, já que o dinheiro que tinha não comprava o presente. E, alegremente se viu, logo depois, chegando em casa, de volta ao minúsculo quarto alugado, com a fivela para presentear a sua amada.

A jovem mulher já voltara e agora, passado o arroubo da compra do presente, ao dar consigo sem os cabelos longos, pedia a Deus: – que ele me ache bonita assim mesmo. Ao subir a escada, correndo com a fivela elegante nas mãos, enlevado para colocar nos cabelos de sua mulher, o rapaz deu com a amada naquela outra estampa, e exibindo estonteante uma corrente prateada, bela, exata para o relógio que o avô lhe dera e que ele, por sua vez, vendera na compra do presente da fivela.

Dilacerados entre a dor e o riso, o rapaz voltou a retomar o humor e pensou que novos dias seriam melhores, abraçaram-se e viram que seu amor, o amor que sentiam um pelo outro, era suficiente. E a escritora encaminha o desfecho:

Pois vejam só, embora haja quem possa dizer que esses jovens foram tolos e imprudentes, eles eram de fato como os reis magos que procuravam o Messias. Mesmo que os reis magos, com as melhores das intenções, trouxessem presentes de ouro, incenso e mirra, no fundo, aquilo que eles traziam no coração era o que tinha mais valor: seu desejo e sua devoção.

E o jovem casal neste caso, como os reis magos, também foram sábios, pois deram o mais precioso de todos os presentes possíveis. Deram seu amor, seu amor mais verdadeiro um ao outro. E ele foi suficiente. (ESTÉS, 1998, p. 26-27).

Os narradores que haviam se encontrado – o homem e a mulher que vinham da Hungria – , também aprenderam sobre o que um deles contara ao outro dessa história, nessa noite memorável, em que pareciam voltados a ver a bondade essencial dos seres humanos para, com esse quinhão, recomeçarem suas vidas. Nessa tonalidade afetiva, a escritora arrematou a narração:

Talvez fosse o avental que ela lhe tenha dado para cobrir a pobre cabeça, pois, como a moça da história, a velha tinha muito mais cabelo do que o velho. Ou talvez fosse porque as estrelas e a lua se houvessem tornado seu grande marcador do tempo, como o relógio do rapaz na história. Ou podia ser porque as trilhas pelas quais seguiriam se estendiam à sua frente como correntes prateadas, ou talvez, ainda, porque eles poderiam um dia conseguir esperar ansiosamente pelo crescimento de algo seu que no passado havia sido belo e livre. Qualquer coisa que fosse a razão, e talvez por milhares de razões que eles não poderiam compreender, nem eu nem você nem nenhum de nós jamais poderá compreender totalmente... mas graças aos céus por ter sido assim, porque... foi o suficiente. (ESTÉS, 1998, p. 31-32).

Dizendo de um outro lugar, Cardo mostra o conflito que sente da forma que o vê: precisa conter-se, em suas ânsias de fazer e experimentar coisas, algumas das quais ele sabe

que não dever escolher. Vamos por partes. Vejamos como o menino se expressa claramente na questão da sua necessidade de “segurar a alegria”, que pelo que diz é-lhe tida como excesso:

Foi na chapada da Diamantina. Não tinha escorregador, aquela cachoeira, se você caísse nela era sem fim. Eu estava no alto da cachoeira. O Lucas, é meu irmão, foi explorar lá embaixo da cachoeira, com meu pai. Então, eu desci na cachoeira, pensando que era a cachoeira do escorregador. Então, eu deslizei nas pedras que eu queria parar. Eu queria parar e deslizava nas pedras. Mas o Lucas, quando me viu caindo, segurou minha mão.

Eu fiquei com uns machucados. Parei. Eu ainda fiquei na cachoeira com os outros, naquele dia, mas não fui mais para o lugar alto. *E eu aprendi que todas as coisas... Que eu precisava segurar um pouco a força da alegria. Que nem tudo é aquilo que a gente quer. Nem toda cachoeira é aquela cachoeira do escorregador.*

Perguntei: - E o que é a cachoeira do escorregador?

Cardo: - É a chamada Ribeirão do Meio. Você sobe numas pedras que não deslizam e escorrega nelas. Na Chapada tem uma assim.

Depois que isso aconteceu eu *fiquei com um trauma*. Fiquei paralisado naquele dia da cachoeira que eu quase morri. Eu agora tenho de segurar um pouco a alegria. (CARDO - 10 ANOS, grifo nosso).

Por que Cardo achava que teria de “segurar a alegria”?

Vimos que, antes, Cardo dissera que brincava no elevador, fazendo coisas que certamente percebia não serem corretas, tanto que seu irmão Cedro se acidentou e ele próprio viu a força do perigo perto. Só percebeu o exagero de seu desejo quando vivera a experiência sobre a qual diz “quase morri”; “fiquei com *um trauma*”; e “paralisado naquele dia da cachoeira”.

Vejamos como sua fala já mostra indícios de que percebe que está a brincar com coisas arriscadas, daí fazendo associações entre o que fazia no elevador e causava perigo e o excesso que vivenciara na descida da cachoeira. Olha:

No elevador, às vezes a porta prende a mão, a porta fecha e prende a mão da pessoa, o corpo, uma parte do corpo fica presa ali na porta. Foi assim que o Lucas quebrou um braço. A gente brincava assim. A porta vinha com tudo. Às vezes, ela vinha com tudo e machucava. Mas depois desse dia da cachoeira, eu fiquei com medo. Nunca mais desci em pé na cachoeira. E nem brinquei mais no elevador.

No elevador... No elevador a gente botava a mão e ficava brincando com isso.

Prendendo a porta do elevador, até que ela vinha com tudo [...] *Mas depois da cachoeira eu fiquei com medo; segurei a alegria para não fazer mais essas coisas. Agora eu não brinco mais dessas coisas no elevador.* (CARDO, 10 anos).

Que uma história serve de indício para o entendimento da outra, vimos de anunciar antes. Na verdade, a pergunta feita por nós na pesquisa referia-se a uma história de alma, e a criança contou mais de uma, de modo que saiu algo como uma *formação constelada*”, onde uma história contada por vezes é esclarecida por outra, ou seu sentido fica mais completo com tal fiação.

As histórias, algumas sendo quase uma historieta, de tão curtinha ou o esboço curtinho de uma narrativa que seria maior, formam um traçado e um entrelaçamento de narrativas que ajudam a iluminar o sentido uma da outra. Ao modo de um jogo de espelhos que refratam as imagens, não são, contudo, meros reflexos uma das outras. A ideia de formação constelada mostra que há algo diferente em cada uma e a algo que as relaciona, as liga – às narrativas. Também, as histórias parecem entreolharem-se, devido à constelação ter uma formação elíptica ou circular, daí que o sentido de uma possa esclarecer algo do sentido de outra. Por fim, há maior aproximação ou distância, nas histórias, do núcleo do eu e do núcleo de sentido delas.

Estas histórias se relacionam com o que temos chamado de *território desejante*, e que constrói a tessitura do plano fecundo, ora conflituado do sujeito – chão da experiência medianímica ou da história de alma. Este chão explicita necessidades sobre as quais se vê emergir a experiência anímica e/ou mediúmica – que se diz na história de alma, portanto. Quer dizer, sai-se do plano das evidências biopsicossociais que constituem todo o âmbito expressivo do sujeito, com sua subjetividade – o território desejante –, e envereda-se na dimensão espiritual propriamente dita, que emerge desse chão do desejo e seus conflitos. Assim, a dimensão espiritual e suas histórias é um para além, é o transcendente, no sentido que lhes damos: o de referir-se ao ser espiritual que somos e à vida do Espírito.

Jung (2011c) trabalhara os sonhos das crianças, lançando mão do que chamava de séries oníricas. Mas nem sempre é fácil detectar uma série onírica, observava, pois estas tratam “de um tipo de monólogo que se realiza por baixo do limiar da consciência” (JUNG, 2011c, p. 17). Segundo ele, as crianças apresentavam sonhos interligados de modo coerente, como se quisessem expressar, através de perspectivas diversas, um conteúdo central (JUNG, 2011c, p. 16). Algo semelhante a isso podemos dizer, ao pensarmos na formação constelada das experiências medianímicas. E Cardo nos sugere isso.

Em nossos estudos sobre o pensamento criador, vemos este núcleo de sentido, que se esvai para caminhos novos, quando fazemos a leitura crescentemente mais complexa do vivido. Chamamos a esse caminho novo que derrapa, foge de se dizer e se evidencia, ao mesmo tempo, de *trabalho do sentido*. Um sentido que convoca o ser a mudar e, pois, a examinar o antigo e conferir novo sentido a suas experiências. No caso das crianças, é como se um sentido inaugural se erigisse em suas histórias, já que elas estão “aprendendo a ler o mundo e dar de certa forma um sentido primeiro ou sentidos iniciais ao que olham do mundo e de si”. Daí a importância de construirmos situações mais felizes para elas, pois lhes ofertamos um material chave para um sentido inaugural – pelo menos desta reencarnação – sobre o que vê e vive.

Deixemos com a nitidez possível: observamos que o núcleo central de sentidos ou o tema central de nossos aprendizados nas experiências medianímicas se estampa também nessa formação constelada que constitui as histórias de alma. Parece haver um núcleo significativo que mantém a constelação.

No caso de Cardo, tem-se que ele próprio menciona uma história como mais pertinente ao que seria história de alma que outra, ao dizer: “Outra história de alma... Essa é uma história de alma mesmo”. E, nesse apontar a mais pertinente à pergunta que se fez a ele, tem-se o núcleo do que ele quer fazer significar e que se espraia para as diversas histórias e angulações que ficam cercando a questão central. Seria?

Ora, a perspectiva espírita nos informa que viemos para a reencarnação com tarefas a fazer e aprendizados a cumprir, em que pese o potencial de liberdade assumido pelo ser. Assim é que quanto mais evoluído for o Espírito, maior a liberdade na escolha e execução das lições a aprender na vida. Afirma-se, pois, segundo a perspectiva espírita (KARDEC, 2008; LUIZ, 1988): quanto mais evoluído o ser, maior o grau de liberdade na elaboração do planejamento reencarnatório, que são as linhas condutoras das experiências a serem vividas e que nos atrairão para aprendizados específicos.

Observa Barsanulfo (2007), por Amui, que a constituição energética do Espírito é fruto de seus pensamentos que, por sua vez, partem das emanções de seus sentimentos; e que cabe ao ser se apropriar aos poucos de seu fluxo mental, nas reencarnações que se sucedem, para renová-lo e sair de repetições sem valor ético-moral e que podem vir de muito longe. Seria expurgando recursos energéticos sem valor para o Espírito e construindo matrizes de pensamento calcadas em sentimentos restaurados, novos, alvissareiros, que o conjunto das novas vibrações poderá impulsionar o ser para um novo aprender.

O Espírito é herdeiro de suas construções e a reencarnação é um recurso divino para a sua educação.

A constituição energética do Espírito é a expressão da força do pensamento. Esta renova de forma sistemática o fluxo de energias que partem das emanções de seus sentimentos. Cabe ao espírito, através da reencarnação, a responsabilidade de modificar as energias das experiências pretéritas difíceis, que ficaram retidas na memória.

O Espírito é o construtor de seu fluxo mental, esse fluxo é resultado das mais diversas experiências vivenciadas por ele. Muitas vezes essas vivências são estimuladas pela ignorância e pelas ilusões, havendo acúmulo de resíduos deletérios na memória, comprometendo o campo mental do Ser.

Quanto mais cedo o Espírito tomar consciência de sua construção mental maior a possibilidade de renovar o conjunto de suas vibrações, que o motivarão a buscar um novo aprender. (Equipe Eurípedes Barsanulfo, por Amui) (BARSANULFO, 2007, p. 64).

Barsanulfo (2007, p. 66), por Amui, fala em termos de *vetores atrativos* – “pontos magnéticos que se concentram na malha perispiritual, exercendo a função de atrair ou repelir energias, devido às diferentes cargas energéticas produzidas pelos sentimentos”.

Os nossos pensamentos carregam sentimentos, que por sua vez possuem carga energética e qualidade vibratória específica. Ao construirmos padrões de pensamentos, então, tecemos uma espécie de malha que se liga ao nosso corpo fluídico ou perispírito e, que atrai ou repele cargas semelhantes ou diferentes. Há vetores atrativos que nos impulsionam para situações e pessoas; e há forças que não possuem valor ético-moral ou de uma amorosidade mantenedora e criadora de vida, necessitando serem drenadas.

O problema é que em nossa evolução há necessidade de não apenas repetirmos padrões de sentimentos antigos, sem qualidade e que alimentam os fluxos de nossos pensamentos, constituindo nosso mundo mental e nos situando em determinada fixa vibratória. Quando mudamos nosso mundo interno, desobstruímos certo fluxo de pensamentos que podem estar nos atrelando a esferas arcaicas de vivências que o sujeito pode querer modificar, para viver com mais liberdade de ser. Nas palavras de Barsanulfo (2007, p. 66-67), por Amui:

Os vetores estão intimamente ligados à estrutura psíquica do Ser. Essa estrutura psíquica é composta por cadeias de forças positivas e negativas que foram armazenadas na memória no decorrer de várias existências e que compõem o quadro da existência atual. As energias negativas precisam ser drenadas para serem dirimidas e transformadas. O processo de drenagem estimula a abertura dos filtros do conhecimento, da inteligência e dos sentimentos, promovendo modificação do comportamento do Espírito.

Como os vetores estão intimamente ligados à estrutura íntima do ser, impelem a âmbitos de experiências que nos seduzirão, atraindo-nos para viver determinadas situações e conviver com determinadas pessoas. Não podemos pensar em determinismo rígido (embora haja condicionantes), mas isso traz implícita a idéia de que há linhas evolutivas que nos farão encontrar situações específicas no seio de uma *ambiência reencarnatória* dada, como nomeia Barsanulfo (2007), por Amui, que é delineada antes mesmo do reencarne. “A ambientação reencarnatória é para alguns Espíritos fator de escolha e para muitos o resultado da ação dos vetores reencarnacionistas, que os conduzem a regiões compatíveis com suas próprias vibrações e necessidades (BARSANULFO, 2007, p. 70).

A liberdade na construção da subjetividade humana marca o pensamento espírita e assim é que, embora atuando e partilhando contextos coletivos, o ser não foge do prisma de seu mundo interior e suas escolhas. Há, pois, minuciosos estudos feitos durante o planejamento reencarnatório, a respeito dos quadros vividos anteriormente, daí partindo as escolhas do

Espírito, que irão embasar sua nova ambiência reencarnatória e, conseqüentemente, dar margem à possíveis modificações de suas vibrações, constituidora de sua estruturação energética.

A inclusão do sujeito em um grupo humano, com suas pautas culturais e sua convocação para se relacionar com os outros nesse lugar, implica impulsos para uma utilização das diretivas e das energias do ser de forma renovada. As aprendizagens, então, a serem realizadas desde a infância, não seriam uma renúncia ao desejo ou à energia de lutar por ele, mas seriam um modo de elaborar o prazer de conhecer junto ao prazer de estar com o outro.

Pede-se, nessa visada, que a educação proporcione mais que uma elaboração objetivante sobre o que o ser vai experienciando. Quer-se fazer o sujeito voltar-se com a inteligência ao mundo concreto, mas junto à uma elaboração subjetivante crescentemente mais autopossuída. Quer dizer, onde o ser escolhe mais, nessa direção de uma melhor diferenciação de si. Nessa pauta de escolhas, o Outro e o amor (segundo o pensamento crístico, por onde aprendemos de Deus) serão balizas chaves nas aprendizagens reencarnatórias, como ensina Kardec.

Acolhe-se, nesse caminho, um conhecer que se faz com a inteligência, a intuição, a percepção e o sentimento, e que se volta para os objetos de mundo e para os outros (como também para si mesmo) ao modo de quem aprende a conhecer e ao modo de quem aprende a amar, estes dois processos, recursivamente, alimentando-se.

Quando dizemos aprendizagem é que há um *telos* – um devir do conhecimento e do amor – que é também um porvir do ser. E dos processos de conhecer. Assim, as trilhas a serem percorridas nas aprendizagens valoram o ato de conhecer do aprendiz junto ao outro (o ensinante) e junto ao objeto de conhecimento enquanto corpo do saber. Há mais, contudo: há um devir que fica posto enquanto desafio de criação do novo, no ser e no mundo, a partir da relação amorosa aprendiz-ensinante. Temos ressaltado esse aspecto em educação.

Faz-se importante considerar, nessa visada, o drama das aprendizagens evolutivas do ser: o desejo de saber está conectado ao desejo de amar, por isso que desvelar nossas tarefas de aprendizagem é também desvelarmo-nos em nossa amorosidade.

Já se tem refletido sobre a diferença entre conhecimento e saber. O primeiro, é objetivável, pode ser objeto de uma transmissão impessoal; já o segundo é sobretudo experiencial, transmitido de modo direto, relacional. O mundo popular põe em relevo a diferença. Por exemplo, quando digo: “sei dirigir” ou “sei cozinhar” ou “sei fazer essa cirurgia” é diferente, a sentença, de quando se diz “conheço como se dirige um carro” ou “conheço como se cozinha” ou “conheço como se faz essa cirurgia”. Em um “sei” quem fala sabe “sobre”; em outro, quem fala “está implicado”. Para se saber tem-se de ter conhecimentos, mas há algo mais,

há um extrato experiencial do saber, que envolve outras esferas do ser que não só o entendimento, mas o exercício da prática vivida, junto à uma elaboração própria feita pelo sujeito da experiência.

Há, como já referimos antes, uma esfera do “saber que não se sabe conscientemente” e que é inconsciente, sim, mas que está em nós como saber aprendido desde outras reencarnações - o que chamamos de inconsciente ampliado, que é o resultante do conjunto das múltiplas reencarnações do ser (LINHARES, 2001).

Nessa pauta de escolhas, o Outro e o amor (segundo o pensamento crístico, por onde aprendemos de Deus) serão balizas importantes nas aprendizagens reencarnatórias.

O saber inconsciente está disponível sob formas diversas, inclusive sob a forma de predisposições, de saber incompleto, mas em muito já trilhado e que serve de base para novas aprendizagens. Porém, deve ser buscado no tempo presente. Para isso, é preciso que no tempo de agora se acessem novas trilhas capazes de “bilar” estes conhecimentos e saberes antigos, refazendo-os em sua complexidade.

Conhecimentos e saberes, como também afetos e suas energéticas, possuem certo potencial de aceleração maior, devido a trilhas feitas no passado do ser. São bases para aprendizagens novas, pois mesmo que possuam suas funduras nas experiências remotas do ser, implicam revisões a fazer, sinalizam a necessidade de maiores desenvolvimentos, que se farão dentro desse potencial que representa as veredas percorridas.

Por exemplo, o equacionamento do que é suficiente para uma pessoa não é igual ao de outra, e essa reflexão deve pautar-se por um processo de autoconhecimento crescentemente maior. Inclusive o que nos parece suficiente muda de uma para outra fase da vida. A reflexão, contudo, sobre isso, conduz a alcançar um patamar que nos deve levar a transcender o que é circunstancial e alcançar o que remete às precisões da condição humana.

Barsanulfo afirmava que somos levados a vivenciar *vetores atrativos* que se corporificam em determinada ambiência reencarnatória, atraindo o sujeito reencarnado para encetar determinadas aprendizagens. Desde muito pequeno o ser, os vetores atrativos vão levando o sujeito a viver em dado contexto de aprendizagens – o que não quer dizer determinismo no sentido estrito, insistimos, mas impulsos atrativos que evidenciam trilhas experienciais a recomençar e, outras, a desenvolver. Essas trilhas, anunciadas por vetores que atraem os sujeitos para viver determinadas experiências e não outras, podem ser mais ou menos rejeitadas pelo ser ou mais amavelmente acolhidas – o que significa que esse chão costuma ser conflituoso. A experiência medianímica, como estamos a ver, atua, então, convocando o sujeito a voltar a perceber-se em trilhas evolutivas, solicitando sua reflexão, amor, empenho no

exercício da liberdade de mudar e esforço de seguir direções de aprendizagem escolhidas por ele mesmo.

Concretamente, as experiências medianímicas, mesmo em crianças, funcionam como guia, conselho, orientação, que as instiga a refletir e se reorientar. É preciso decantar isso. Aos seus educadores: vale instigar a volta da diretiva, ou o retorno quando nos afastamos dos âmbitos experienciais pensados para a condução das aprendizagens, na reencarnação.

No caso de Cardo, ele percebia: havia “um cara que queria alguma coisa com ele”. E disse mais, com suas palavras: “Vocês querem que eu faça uma escolha”. Cardo, então, dentro em pouco percebeu que eram dois Espíritos, com propostas diferenciadas que o tentavam influenciar. Viu que eles mentalmente lhe chamavam para experiências diversas: um levava-o a fazer coisas “malucas”, como ele dizia; outro, instigava-o a escolher e, implicitamente, a refletir antes de agir. Ao fim, confirmando-o, uma das aparições disse, referindo-se a Cardo: “Você escolheu o lugar certo”. E Cardo percebera o que parecia suficiente; vira também que havia um lado “errado”, ou “o excesso”.

O material das vivências da criança explicitado nas histórias de alma, expressou uma espécie de modelo narrativo actancial ou figural – de atores, de atuantes, de figuras –, que se reportou de fato a experiências concretas medianímicas.

Vale ressaltar que as experiências medianímicas – as aparições dos sujeitos que Cardo via, por exemplo – podem comparecer modificadas na narrativa das histórias de alma, por uma espécie de dispositivo ficcional, que ao puxar algo do inconsciente que flutua no território desejante do sujeito, se vela, ou se cifra, ou se esconde-aparece em figuras.

Nesse dinamismo complexo é que a conflitualidade ou o campo de questões do sujeito, ao constituir um solo onde se expressa e a seu mundo interno, também se expande para conferir algo à personificação na história, daí podendo se gestar o novo sentido. A reinvenção de si.

Na verdade, quando dizemos que há um *território desejante* que vai ser o campo onde se inscreverá o núcleo de sentido da experiência medianímica, estamos a dizer, também, que as terapêuticas que atuam com a vida psicossocial e a biologia do sujeito costumam fazer sua tarefa nesse lugar também. Mas o aspecto espiritual não deve ser excluído, pois dá largueza de compreensão às experiências de Si: em determinados casos, sem o espiritual o sentido do que acontece com a pessoa se camufla, se vela, ou se adultera. E é bom mesmo que possam dialogar e convergir para um mesmo fim. Quer dizer, a dimensão espiritual, o plano causal mais profundo do ser, completa, mas não quer substituir, portanto, as outras abordagens, embora possa dialogar com elas e a elas conectar-se. Aprofundemos um pouco isso.

2.9.1.1 Trazendo o sujeito ao fulgor das cenas vividas ou (re) vistas

Jung (1998), em seu estudo "A natureza da Psique", afirmava que o sonho representa a tendência do inconsciente, cujo objetivo é uma modificação da atitude consciente. No caso em estudo, de Cardo, haveria um chamado do inconsciente, visando corrigir alguma atitude do consciente? Parecia que havia um salvamento a ser feito, por meio da experiência medianímica, para que a criança se apercebesse da necessidade dos cuidados que seus arroubos a levavam – isso para referirmo-nos apenas ao que ela mencionava nas suas narrativas de histórias de alma.

E a narrativa das histórias de alma, feitas pelo Cardo conseguiu, de fato, certo intento: modificou uma atitude consciente, sim. Fora um salvamento, a experiência medianímica? Podemos pensar que a partir do narrar, dessa forma criativa, ao modo da arte das histórias, se auxilia que certos conteúdos do inconsciente cheguem a ser lidos pelo consciente ou “passem” para ser abordados de algum modo, se houver ainda alguma forma artística que os receba, para as figurações da arte. Ou, no caso em estudo, ao chegarem ao campo da elaboração medianímica para fazer uma experiência com as palavras no tempo de agora, dá-se reavaliações que se faz no presente de conteúdos há muito tempo guardados, ou vividos recentemente. Ou mistura-se ambos.

Algo vem de lá para cá, na experiência medianímica, porém, que se reporta ao ser espiritual que somos, se manifesta e chama o sujeito, mesmo que seja uma criança, para reajustar a sua visão. A isso podemos dizer ser uma experiência medianímica que vinca a ideia de *salvamento* – de interferência em atitudes do sujeito que implicam maior risco imediato.

Ressaltamos aqui, então, o valor da própria experiência medianímica como aprendizado de Si, do Outro e de algo que se poderia dizer reportar-se ao mundo espiritual – que se comunica “de lá para cá”, como se fora, às vezes, uma espécie de salvamento. Foi o que pudemos flagrar nos diálogos que Cardo foi fazendo com as aparições.

Ao constelar conteúdos afligentes, dentro de um mesmo núcleo de significação – como “segurar a alegria?” –, vimos que as aparições apontavam questões que tocavam um plano ético-moral inegável. Tal teor ético-moral era percebido pelo menino, quando menciona Jesus e o Espiritismo como algo que se contrapunha ao excesso que o impelia a temer por sua vida. Certamente essa ordem de questões – Jesus e o Espiritismo – ele já ouvira falar e lhes seria decerto familiar. Como dizia Francisco de Assis: *o que buscamos está a nos olhar*.

Íamos dizendo que Jung (2011c, p. 18), ao falar de sonhos de crianças, não adentra na questão que o pensamento espírita propõe: a possibilidade de vivermos realmente uma experiência [medianímica] com Espíritos que estão em outro plano vibratório. Quer dizer, não

considerava que a emancipação da alma pode ocorrer durante o sono e que nela o Espírito, com seu corpo espiritual ou perispírito, de fato ia viver situações reais (não apenas simbólicas), podendo deslocar-se no espaço.

Jung (2011c, p. 18) referia-se, pontualmente, quando falava de sonhos de crianças – abrindo-se para a ordem de experiências que qualificava de *o estranho* -, a “processos inconscientes que não evidenciam uma relação com a situação consciente”. Nessa ordem de experiências, ele situava o que menciona e nomeia como *sonhos de natureza oracular*, que assevera serem experimentados pelos sujeitos como *iluminação*. Distingua este tipo de sonho iluminativo, digamos, de outros que:

- representavam uma atitude inconsciente perante uma atitude consciente;
- representavam um conflito entre as atitudes consciente e inconsciente;
- e, ainda, representavam uma tendência do inconsciente para modificar a atitude consciente.

É mister afirmar: a experiência medianímica – da alma da pessoa, mas que pode contar, e quase sempre conta, com a intervenção de espíritos que estão no mundo espiritual ou em nosso plano, desdobrados – não é uma experiência que controlamos; não podemos prever por completo a intervenção dos Espíritos em nosso plano e em nossa vida (KARDEC, 2013c, 1995, 1996). Daí decorre que o Outro da experiência medianímica não são figurações do imaginário, somente, onde se expressam conflitos e desejos como no estado do devaneio. São realidades vivenciadas pelo sujeito que faz contato com Espíritos que estão em outro plano vibratório (apenas ligado ao corpo físico, mas sem ele, apenas com o corpo espiritual), e não somente figurações criadas pela pessoa.

É que se há este imiscuir-se do inconsciente no processo da trama e da personificação das histórias de alma, há, contudo, a possibilidade real, concreta, da intervenção dos Espíritos no campo de experiências nossa, sujeitos reencarnados. Se uma se faz solo da outra – o território desejante solo da experiência medianímica –, a experiência espiritual avança e traz até mesmo de modo explícito a participação dos sujeitos de outro plano vibratório para nossas questões evolutivas. Desde as mais cotidianas às mais complexas e graves.

Na experiência medianímica há o querer do Espírito reencarnado (o menino, no caso em estudo) e há o das entidades desencarnadas que se comunicam com ele. Todos estes Espíritos possuem sua individualidade, direcionamento de ações e vontade que evidenciam marcas próprias, ético-morais, inclusive, como se está a ver. E porque esta experiência vem após certo solo desejante, quer dizer, em meio a questões de nossa existência presente, pode-se dizer, como o faz Kardec (2013c), que é neste solo que nós estabelecemos sintonias vibratórias

com os Espíritos. E é aí, então, que percebemos sua influência, alguns chegando mesmo a se manifestarem ostensivamente em nosso plano.

Vimos, pois, que a própria experiência com as aparições dos dois sujeitos levava Cardo para outra perspectiva no lidar com a sua expansividade e com seus limites, na convivência social. Um dos sujeitos convidava, tentava empurrar o menino a uma ordem de experiências cheia de perigos; outro, sugeria, de modo leve, quase que com sua vibração amorosa, uma ida para outra vertente, confirmando até certas escolhas feitas pela criança. Na fala do menino haviam “lados” diferentes ele dizia: “– Vamos dizer que eu aprendi a não escolher o lado errado” – concluiu Cardo.

Então, se se constata que ao representar a atitude inconsciente do sujeito o sonho objetiva uma modificação da atitude consciente, isso não exclui (até impulsiona) que nesse chão se dê a experiência medianímica. É que esta não tropeça na redução de tudo ao biológico ou ao psíquico, mas afirma uma outra ordem de realidade, a se relacionar com as outras dimensões.

Assim é que se pode considerar a ideia de que há uma disposição finalística do sonho, que Jung (2011c, p.17) também observava, nos processos psíquicos em geral, ao dizer: “Não podemos evitar a suposição de que a essência fundamental existe desde sempre, de que tudo que existe é somente um desdobramento de natureza finalista dessa disposição original”.

Jung afirmava, desse modo, haver nos sonhos das crianças uma “finalidade inconsciente” que funcionava dentro de uma disposição geral da psique humana. Traduzia, pois, isso na prática: havia na biologia, na psique e na própria religião do ser uma natureza finalística, orientada para um fim.

Os cientistas de diversas áreas apontam a ideia de que a realidade que conhecemos é a ponta de uma matriz invisível, onde se conectam campos diversos vibratórios em um movimento fluente. O físico Bohm, inclusive, afirma que há uma ordem *dobrada* – subjacente à que vemos e que se apresenta para nós como um aspecto desdobrado de outra matriz. Para compreendê-la, à simbolização dessa ordem dobrada, devemos chegar a outro nível de consciência, outro momento da evolução da consciência. Com as palavras do cientista: “a ordem implicada está procurando e conhecer melhor; está alcançando outro nível de consciência, o que corresponde a dizer: outro momento da evolução da consciência”, diz Bohm a Renée Weber (1995, p. 183), em seu artigo no livro que, junto com Wilber e outros, organiza.

Tomando como base para suas reflexões o holograma – estrutura em que a parte contém todo o todo e o todo a parte –, Bohm parece sugerir que a ordem implicada do universo físico se aplica igualmente à natureza de outras experiências do si mesmo e de cada parte do universo.

O que pudemos ver, até aqui, é como certo experimentar-se proporcionado pela experiência espiritual – medianímica, que é a que a gente está estudando –, pode enganchar-se, por vezes, a uma compreensão de outros planos vibratórios, como também ser alimentada por sentimentos, percepções, pensamentos e intuições que conformam, no sentido de dar forma a estimativas globais de situações. Dessa maneira, o que percebemos pode conter ideias mais complexas sobre o Outro e sobre nós mesmos, e o vivido, nessa visada, liga-se a um inconsciente mais vasto, que se abeira do presente.

2.9.1.2 Cesteiro que faz um cesto, faz um cento: basta cipó e tempo

No pensar espiritista, se o sujeito humano é um ser interexistente, quer dizer, que vive entre dois planos vibratórios, é de se considerar que na experiência medianímica o que ele vivencia quando em sono físico, como na vida de vigília, ou mediante a vasta fenomenologia medianímica, não são produções do inconsciente apenas. No entanto, as vivências medianímicas, reiteramos, respondem sobretudo a chamados que se erguem no chão das experiências que o ser vive no presente.

Como vínhamos de dizer, a impulsão evolutiva, sob forma de lei espiritual, portanto, situa estas experiências medianímicas em um caminho que a tudo impele a crescer, a prosseguir, em direção a um devir de perfectibilidade, cujo modelo, no pensamento espírita, que é referência central deste estudo, é Jesus.

É nesse caminho que se situa um sujeito, ainda criança, que possui individualidade e vontade, afeto e pensamento diferenciado, individualizado e que nos inclui em uma rede de conversações que se reporta ao passado e, em suas dobras, ao futuro, sem deixar de vincar o presente.

Kardec (2002b) já nos chamara a atenção para o fato de que o modo como vemos o futuro define nosso olhar para o presente e, até, nossa leitura do passado. Podemos acrescentar, em nosso estudo agora, que a estrutura da experiência medianímica proporciona uma suspensão crítica e criativa da experiência cotidiana para melhor pensarmos nela. É nessa medida que exerce sua função de guia do sujeito, proporcionando a autoreflexão em um contexto de experiência espiritual.

Os estudos de juventudes que fizemos, também nos alertam para a ideia de que um presente maciço é como que uma lobotomia cultural, pois em todos os tempos da história a humanidade leu seu passado e ensaiou seus devires. Isso constituiu um esperançar fundamental para a utopia e os desafios de superação dos limites apresentados no tempo presente.

Paulo, em suas Cartas – Epístola aos Hebreus – afirmava que fé é a substância das coisas que se espera e das coisas que não se vê. Quer dizer, o esperar ativo constitui a substância das coisas que se tecem em nossa vida por caminhos de espera e por mãos invisíveis, no tecido comum dos dias.

Os diálogos entre gerações, que comparecem nos estudos mais avançados com juventudes, temos observado que são pródigos em abrir-se para projetos de futuro, ainda que como linhas evolutivas, e não como modelos fechados. Quer dizer, há temporalidades que se inter cruzam, produzindo pensamentos e sentimentos nem sempre compreendidos como tecidos junto a campos vibratórios outros. E se não houver abertura para admitir a educabilidade da experiência medianímica, uma vertente significativa de nosso ser, que se liga às razões de nossa reencarnação fica inaudível, invisibilizada, e emudece sua potência para propiciar autoreflexão.

Quando o plano espiritual alerta para o que era suficiente, na alegria do menino, mesmo apresentando atores – Espíritos – em conflito de orientação, desvela um conteúdo ético-moral, cuja pujança Cardo, mesmo criança ainda, resultou por perceber, após a leitura da experiência medianímica.

Contudo, tivemos de intervir com a retomada (relembração) da proposta da narrativa das histórias de alma – e aqui avulta a função pedagógica do narrar, capaz de situar a criança como sujeito de saber e de fala; e de levá-la a dar significado ao vivido, legitimando suas percepções e vivências com o mundo espiritual.

Se compreendemos isso, há que considerar, no relato em pauta, que havia escalas de perigos que a criança não distinguia facilmente, ou se confundia, ao receber influências diversas. Que ela poderia brincar com riscos pequenos e passar para uma escala maior, sem aperceber-se. Como a sabedoria popular anunciava: “Cesteiro que faz um cesto, faz um cento: basta cipó e tempo”. Assim, porque o menino Cardo demonstrava não avaliar riscos e suas escalas tão facilmente, podendo avançar em escalada de perigos, em suas experiências, houve uma nítida intervenção do plano espiritual. Um salvamento.

Percebamos juntos. Na narrativa há uma certa forma de participação no mundo, característica das formas da criança funcionar, sobretudo em momentos de intensificação do seu sentimento e conflituosidade. E nas situações de criação ao modo da arte, como a das narrativas das histórias de alma, os conteúdos experienciais podem ficar vestidos com as roupagens da ficção. É no território da ficção, da criação em arte, portanto, que pode haver também, reflexões que nos modificam; que se pode deixar que conteúdos inconscientes venham “fazer sua experiência no presente” para serem elaborados, vivificando nosso sentimento de

mundo. É inegável: essa leitura fica mais rica, mais inteira, na verdade, se considerarmos também o valor da experiência medianímica, que incide no território desejante, chega e fala ao Espírito que somos.

Mas, e como se dá biológica e psiquicamente falando esse contato com uma percepção de nível superior, que nos põe de frente ao mundo espiritual?

2.9.1.3 O recado da história de alma a Cardo: seria isso possível?

O recado das experiências medianímicas, como as que Cardo, criança, narrava, vimos serem guias ou orientações do plano espiritual ao ser reencarnado. A metáfora do que seria suficiente, que vimos no conto húngaro narrado por Pínkola Estés, levou-nos a pensar a alegria do menino de nova forma – na verdade, da forma como ele mesmo lucidamente conclui.

Adentremos um pouco mais a entrevista trazendo o próprio sujeito: a criança Cardo, que acabou de completar dez anos. Quando Cardo dizia: “eu precisava segurar um pouco a força da alegria. Que nem tudo é aquilo que a gente quer. Nem toda cachoeira é aquela cachoeira do escorregador”, vimos que sua fala parecia metaforizar um conteúdo para ele difícil de aprender: o limite entre nossa expansividade e o que dela se expande como excesso.

Mas por que ele esperara estar em risco, na cachoeira que ele não conhecia e que não era a *cachoeira de escorregador*, sua já conhecida cachoeira da Chapada da Diamantina, onde brincava com as águas e o declive das pedras? Por que chegara àquele ponto sem perceber a necessidade de limite? Haveria um desconhecimento real desta nova situação, ou houvera, sim, uma recusa aos limites, que se expressou no brincar com eles em situação de perigo?

O que se pode aferir do texto é que houve um aprendizado consciente ao qual a criança Cardo quer referir-se. Um aprendizado de limites, a partir da experiência da *cachoeira de ribeirão*, que nomeia de *cachoeira de escorregador*, da Chapada de Diamantina, e que é diversa da experiência na cachoeira em que ele quase morreu, segundo diz? Mas poder-se-ia dizer que ele também se apercebera do que seria impulso seu mesmo e de como este poderia ser sugerido, secundado ou aumentado por influências de Espíritos que estariam em outro plano vibratório?

Um aprendizado lhe apreceu bem evidente: “aprendi a segurar um pouco a alegria.” Repare-se que ele estava com pais e irmãos, em clima de efusividade, mas certamente uma percepção totalizadora do ambiente, segundo estamos vendo ser possível, funcionou registrando uma suposição de risco ou perigo de morte. E isso tornou possível o movimento de salvamento de seu irmão, Tulipa. Seria?

2.9.1.4 Algumas leituras do que é uma criança

Partamos do que sabemos sobre desenvolvimento infantil, e vamos chegando ao trabalho com a espiritualidade em educação e saúde. Daí, podemos fazer vir, de levinho, uma criança em sua inteireza. Assim é que traremos as chamadas dimensões estruturantes – a cognitiva, que permite o conhecer -, junto às energéticas, que possibilitam o desejo do sujeito, sem deixar de fazer comparecer a dimensão espiritual.

Na criança, sobretudo a muito pequena, como ela percebe o mundo mais unido a si, devido à sua forma de sentir e pensar, o ambiente possui grande capacidade de influenciá-la de um modo totalizador. Assim, o infante se mistura à área ambiente em seu todo, transferindo ao meio seus sentimentos interiores.

Nessa fase da chamada Educação Infantil, até mais ou menos seis anos, por estar aprendendo o pensamento transformacional – a capacidade de mentalmente seguir operações concretas, concebendo-as como se desdobram no abstrato –, leva a criança a fixar-se numa das etapas visíveis, onde impera a inteligência sensório-motora. E isso se dá em uma ausência de abstração reflexionante, onde a criança conseguiria acompanhar ou continuar operações apenas mentalmente, sem o apoio da viso-manual.

A abstração reflexionante não acontece ainda de todo, nesta etapa infantil, e a criança oscila, por essa aquisição estar incompleta. Ao ir conquistando a outra capacidade, a de se diferenciar do ambiente, e, depois, a de “pensar objetos ausentes no tempo e espaço”, a criança vai ensaiando o pensamento abstrato. E é então que costumeiramente se sente arrebatada de volta ao sentimento anterior de participação fusional junto a pessoas e mundos. Por isso se diz que a criança tenderia a perceber essa influência das pessoas e do ambiente de um modo mais totalizante, sentindo-se parte do que percebe como fosse uma espécie de sentimento do mundo.

Pode-se ver que o chamado animismo da infância – faculdade que confere vida a seres inanimados, coisas e objetos do mundo – é outro modo de manifestação da dificuldade do pensamento infantil de realizar transformações, operando com a reversibilidade das operações mentais. Essa dificuldade ou essa aprendizagem que se vai fazendo pouco a pouco, na primeira infância, parece impelir a criança para esse imantar-se junto ao ambiente, e aos poucos se separar dele para pensá-lo e tomá-lo aos poucos abstratamente, como se referem, com matizes próprios a cada um, Wallon, Vygotsky e Piaget (LA TAILLE, 1992), ao estudarem a construção do sujeito na psicogenética. Em geral, aos dez anos, como era a idade de Cardo, ele já superara estes movimentos bem infantis. E estava no momento em que a cooperação é um método que possibilita chegar a verdades, a partir de muitos pontos de vista. As interações e o ambiente

interindividual da produção de entendimento mediante a cooperação com os outros, na infância, propicia lidar com estes pontos de vistas dos outros de maneira a continuamente móvel. Cardo tentava “dialogar” ou mesmo “cooperar” com o ponto de vista dos Espíritos que via.

Lembremos: antes, na criança muito pequenas, até cerca de seis, sete anos havia o aspecto de fusão com o meio (não há momento determinado, rígido, mas não se “salta” as fases e suas conquistas, porque uma prepara a outra). Depois, é atribuída uma outra característica do pensamento infantil a esse momento inicial da primeira infância, como antes se dizia: o de centrar-se em uma só via (só consegue pensar em uma variável por vez) e de ter dificuldade de reverter operações de maneira abstrata, aspectos que a criança vai superando ao ir construindo por toda a infância sua relação com o mundo.

Certo desejo fusional pelo Outro ainda estaria a imperar mesmo no universo adulto, pois o desejo de fundir-se ao outro se dá a par do processo de diferenciação de si, e a cada vez ambos se renovam ao amarmos. Na constituição da criança como sujeito, porém, estes aspectos adquirem sua especificidade em cada momento. E é a cooperação que o sujeito constrói saber e se individua – veja-se as raízes éticas do pensamento desenvolvimental da criança, na visada piagetiana. Por seu turno, neste movimento de aprender de si, do Outro e do ambiente (nossos “mestres”, segundo Rousseau), a criança percorre seu caminho do conhecer e amar, pois que não se adentra conhecimentos sem que o todo do sujeito esteja envolvido, ainda que de modo inconsciente ou denegado. Cada temporalidadenova engloba o saber das fases anteriores, pois, em nível de crescente complexidade (o que é nomeado pelo pensar piagetiano de equilíbrio majorante).

A inteligência e a afetividade na criança, então, nessa crescente complexidade – por equilibrar-se majorante, vai seguindo nesse caminho do pensamento lógico-verbal e alça as possibilidades imensas da abstração reflexionante, uma das características das operações formais, que é o estágio que costuma marcar a entrada na adolescência. Cardo, portanto, estava nos inícios dessa etapa mais avançada das tarefas desenvolvimentais, e seu pensar já assimilara e aprendera com as formas colaborativas, capazes de se situar do ponto de vista do outro. Mesmo que este outro seja um Espírito desencarnado, tentando influenciar Cardo, que constantemente deslocava seu pensamento de lugar, na tentativa de apreender os nexos do que via e ouvia das figuras de sua vidência.

Por outro lado, referente à essa dimensão do desejo, os adolescentes vão equacionar suas vidas comportando impulsos destravados pela pineal (LUIZ, 1983), advindos de outras existências, inclusive, e que assomam no presente para fazer sua experiência como aprendizagem de agora. Observamos, em estudos feitos por nós, que:

1. O pensar da criança mesmo maiorzinha, e já adentrando a adolescência, é mais unido ao sentir, por essa característica de “trazer o mundo para si e ir-se ao Outro de modo tendendo a ser mais inteiro”, diríamos, em uma *Outridade* constitutiva do ser.
2. No mundo social no qual a criança se desenvolve e interage com os outros e o ambiente, ela o faz com a inteireza de um ser que não separou muito dimensões que irão serem em certa medida apartadas, devido a uma construção social que tem tentado isolar dimensões, como a do sentir, a do pensar, a ético-moral e a espiritual.

No caso de Cardo, essa abertura torna o menino suscetível de ouvir os sujeitos de sua visão espiritual, sem maior constrangimento ou receio, só aos poucos adquirindo elementos críticos para alguma distinção com relação aos interesses dos Espíritos que o procuravam.

Kardec já observava o valor maior que tem o imprimir-se ao Espírito ou ao ser da criança novas diretrizes ético-morais, formadoras do novo no sujeito e nas culturas. Observa o pensamento espírita, como estamos a frisar, que na etapa da vida infantil estão de certo modo adormecidos o manancial da sexualidade que a pineal vai destravar na puberdade, e que na infância ainda estão contidos, no que concerne aos impulsos que advêm de outras reencarnações.

Repare-se que o ser criança, contudo, vem com a posse das perfeições que vai adquirindo como ser imortal, aprendidas em múltiplas reencarnações, e que estas permaneceriam, de certo modo, latentes. O que o sujeito não lembra é o *script* exato das cenas das reencarnações anteriores – que vibra como memória profunda, guardada como saber ou desafio de aprendizagem que vem desde as longas peregrinações da alma. Fica mais vulnerável a impulsos, que podem ser mais ou menos felizes, mais ou menos éticos.

Junto a essa contenção das lembranças do passado na infância, feita pela pineal, há o esquecimento das reencarnações tidas, que se somam às novas oportunidades de aprendizagens do presente, conferindo larga chance de novo campo vibratório implementar-se e, pois, o sujeito mudar. A si, e ao mundo.

Aqui temos já alguns aspectos outros que vale mencionar:

2. A *Outridade* constitutiva da criança muito pequena, e que une sentir e pensar a um certo sentimento do mundo que vem de maneira mais totalizante, é vivida quando nos primeiros anos da infância se ela não pudesse ainda olhar-se como a um Outro. Ou pensar o seu pensamento. Ou seja, essa capacidade do ser de fazer a flexão sobre si, de debruçar-se sobre seu pensamento para pensá-lo, na fase em que Cardo está, já se manifesta de forma complexa, daí que a influência dos Espíritos pode ser “lida”, como o fez o menino.

A tarefa de “pensar o pensamento”, pois, é um aspecto que cada pessoa vai acessar mais efetivamente após a puberdade, após as liberdades e possibilidades do pensamento formal, com sua potência e poder de abstração. E isso depende também das condições do meio, ao conter ou expandir essa ordem de experiências, desenvolver ou interditar-las.

Murmúrio dos devires, cálido laço de ternuras, o pensamento na criança vai construindo sua largueza até chegar ao pensamento formal, com seus grandes potenciais de raciocínio hipotético, abstrato; e afetivamente, ao longo do período que não se teria à toa chamado de latência, vem o adolescer, que sucede à infância. Só após a latência da antes chamada meninice, agora mais curta, acessa-se o *plus* de saber ou dos desafios que, sob a forma de impulsos que deixara contidos, a glândula pineal agora extravasa. Como o faz com o impulso da sexualidade, por exemplo.

3. Outro aspecto chave no pensar de Kardec e que é praticamente consenso, hoje, mostra que se não há no infante da educação infantil, digamos, as possibilidades imensas do pensamento abstrato – há mais essa Outridade constitutiva de que falamos, que carrega certo animismo infantil –, o pensamento da criança traz, contudo, os possíveis de suas potências espirituais mais abertos a novas impressões. Daí ser na infância mais possível imprimir-se direções novas ao Espírito. Na etapa desenvolvimental de Cardo, portanto, muitas águas correram, e ele deverá ter tido elementos (espera-se) para muitas mudanças, na sua infância, quando o ser esta mais propenso a novas diretivas.

Focalizemos esses devires que se vão desvelando na educação.

2.9.1.5 Um passeio pela mente absorvente inconsciente da criança

Montessori, a médica e educadora italiana, já propunha vermos a criança como ser cósmico e espiritual, conectado ao universo como um todo. Pode-se vislumbrar, do pensamento educacional montessoriano, que prioritariamente há que se trabalhar na infância, desde seus primeiros anos, a conexão entre o eu e o mundo, bem como a ideia de unidade – mediada pelo sentimento – que deve articular um e outro, em um pensar pedagógico sobre o cosmo que comporte a ideia de Deus. Daí se falar em termos de educação cósmica, quando se estabelece tal amplitude.

Este aspecto ressaltado por Montessori, de valorar a relação da criança com o meio e o Outro, mediada pelo sentimento do amor que nos une aos outros seres e objetos de mundo é chave quando abrimos a porta para a compreensão da mente absorvente inconsciente da criança.

Um parêntese. Vimos que essa ligação com o cosmo também é assegurada pela função sensoperceptiva que a pineal torna realidade (OLIVEIRA, 1998, 2017). Uma função sensoperceptiva que nos une a todas as fontes astrofísicas e que nos influenciam e conectam aos ritmos dos astros e outros zeitbergs, como também a outros seres de outros planos vibratórios.

Adentrando na concepção da criança como ser cósmico e espiritual, como dissemos, podemos ver com os nossos estudos também, que se pode pensar a pineal gerindo também o que Montessori conceituava como *mneme* – uma *memória natural superior*, espécie de memória da vida maior, que se conecta com os ritmos cósmicos e articula-se com o impulso vital. Podemos supor que aí a experiência medianímica atua.

A memória inconsciente, segundo Montessori (2003), teria grande mobilidade e tudo está armazenado, mesmo que nós não tenhamos consciência disso. Ora, sabe-se que a criança traz aprendizagens feitas, que ficam em estado de latência no ser – e há aprendizagens por fazer, também. Como observava Montessori (2003), somente uma parte bem pequena da *mneme* penetra o consciente, e é a essa parte que chamamos memória. No entanto, todas as experiências pelas quais os indivíduos passam na vida são guardadas na *mneme* e não somente a infinitésima parte que entra no consciente – aspecto que já o pensamento espírita avaliara, com sua base reencarnacionista.

Como pensamos a reencarnação como lugar de aprendizagens que ficam na memória do Espírito imortal, e como sabemos que o ser não perde o que vai adquirindo na direção das perfeições que conquista em sua evolução, podemos acolher a ideia da *mneme* como memória de profundidade, que “torna a mente mais poderosa”. Como se a mente de superfície, ao ser revolvida com as novas aprendizagens em curso, puxasse as águas do fundo, trazendo a memória de profunda e seus conteúdos para alargar compreensões. Este revolver a mente de profundidade que é feito pela mente de superfície vimos acontecer de uma forma muito produtiva na experiência de Cardo; e, como estamos a afirmar: vale ver como a experiência medianímica ajuda a viver, quando lida mesmo de maneira de certo modo espontânea pelo sujeito. Mas detalhemos mais sobre *mneme*, em Montessori (2003, p. 25):

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*.

Com tal afirmativa, Montessori afirma, pois, que é no tocar extratos da mente de profundidade, quando em consonância com a experiência do tempo de agora, que se faz medrar e crescer prodigiosamente os possíveis das aprendizagens.

Abrindo-se ao diálogo com o espiritismo tal leitura, temos que: as aprendizagens em curso, nesta nova reencarnação, podemos dizer que impelem a mente consciente para o armazenamento do que o ser apreende, mas também, no esforço de aprender, faz com que o Espírito, tocando e rastreando as marcas na *mneme*, sua memória de profundidade, faça expandir o aprendido no presente, a partir das potências – latentes –, que arregimentara no passado.

Por sua vez, o élan vital ou impulso vital, de Bergson, reencontrado por Montessori – e que em Kardec também se chama fluido vital, mantenedor da vida quando o Espírito e seu corpo espiritual se ligam ao corpo físico, na reencarnação –, é potente para conduzir toda a criatura humana a experiências novas.

É nesse movimento encantatório e cheio de possibilidades esperançosas que propomos a narratividade das histórias de alma como experiência espiritual, medianímica e, pois, potente para trabalhar o espanto inaugural pela vida, que se faz encantamento, na infância, e em seus desafios de aprendizagem. Logo, na evolução do ser desde aí.

Vejamos mais deste sujeito criança. Olha a outra história que Cardo conta.

Essa história de alma é uma história de alma mesmo. É de antes de ontem. Aconteceu antes de ontem. Eu tinha chegado bem tarde em casa. Eu tinha brincado. E parei pensando uma hora uma coisa só e uma voz veio, no meu pensamento assim, só que não era a minha mente falando. Era uma voz fazendo perguntas aleatórias, tipo assim: você gosta de morar num local onde você quer? Onde você faz o que você quer? Daí eu fiquei pensando em coisa maluca. Tipo assim? Um gato bebendo aquelas vitaminas de cachorro e um cachorro bebendo leite de gato. E o cachorro brincando com lã... Coisas malucas... (CARDÓ – NARRADOR – 10 anos).

Aqui vemos a criança achando estranha a influência tida, do ser espiritual que vira convidando-a para fazer e pensar “coisas malucas” e “sem o sentido do outro”, poder-se-ia dizer.

Como temos observado, é da própria natureza do funcionamento da pineal essa atuação com sensopercepção, buscando captar aspectos da realidade espiritual, mesmo a situada em outro plano vibratório. Cuidaremos disso logo após avançarmos um pouco em trazer a narrativa de Cardo, com algumas análises e lacunas.

Prestemos atenção: só quando os seres espirituais vão tentando estreitar sua influência junto à criança é que ela vai “lendo”, primeiro “vendo”, que um Espírito é mais amigo que o outro; e assim ela vai se dando conta da diferença de propostas. Veja-se que ela diz, de começo,

“não sei se era o mesmo cara”, na tentativa talvez de destacar algum amigo nessas visões. Mas depois, parece ir deslindando a diferença entre um Espírito que a influenciava de modo a fazer coisas malucas, sem tino maior, e outro que a aconselhava a refletir, como se a criança já soubesse ou intuísse o que não era para ser feito.

Então, quando eu depois fui dormir, fui dormir e tinha um ventilador no meu quarto. E quando eu acordei, olhei e vi um cara mexendo com a cabeça, igual o ventilador, assim [faz o gesto da cabeça, de um lado para outro], dizendo: “- Cardo, você não deve fazer isso...”, olhando com os olhos bem profundos para mim. Eu só pensei assim: - “Esse cara quer alguma coisa de mim.” Eu tinha acabado de acordar quando eu vi esse cara. Aí eu saí do quarto e fui para a sala e a Laurinha me chamou no interfone pra brincar. – Cardo, vamos brincar? Então, eu desci pelo elevador para brincar com a Laurinha. E eu vi no espelho do elevador o mesmo cara. Eu não sei se era o mesmo cara. Mas sempre que eu olhava para trás, eu não via o cara, mas quando eu olhava no espelho do elevador, eu via o cara atrás de mim. (CARDO – NARRADOR – 10 anos).

Em nossos estudos (LINHARES, 2001), sobretudo na experiência com a filha do pescador de Canto Verde, vimos que o inconsciente está repleto de reminiscências, que fazem suas articulações com ideias tecidas no tempo presente. No pensamento criador, contudo, realizam-se associações novas, movendo-se extratos de saberes que procedem, em grande parte, da mente de profundidade, mas que são acessados no tempo agora.

Pudemos observar que o funcionamento da psique, quando o sujeito cria, funciona *ao modo da arte ou do sonho*, carreando energias da diversidade de inteligências que temos, embora pondo algumas dimensões mais proeminentes. Nestes momentos, pois, há a dominância de certas faculdades ante outras, embora todas as inteligências estejam presentes, como a da intuição, a da percepção, a do sentimento, além do pensamento lógico-verbal, no sentido estrito. Este movimento, que chamáramos *rosa dos semas* (LINHARES, 2001), mostra que quando se cria, sob a forma de narratividade (e falar sobre o vivido inclui o novo do sentido que se pode desvelar aí), utilizando-se materiais da mente de profundidade, portanto, potencialidades espirituais, estamos possibilitando novas vibrações drenarem as antigas, ou as que seria preciso modificar.

No caso de estarmos a lidar com crianças, os impulsos do passado são menos enfáticos, pois estes só atuarão no sujeito com mais força quando ela estiver no segundo a terceiro setênio (dos quatorze aos vinte anos) da sua vida atual. Não devemos esquecer que a criança é um Espírito. Como tal, “o Espírito que anima o corpo de uma criança pode ser tão desenvolvido ou mais que o de um adulto”, e é válido lembrar que “somente seus órgãos ainda imperfeitos se opõem à sua livre manifestação” (KARDEC, 2012, p. 237).

Há, como já a ciência da educação observa também, necessidades especiais na infância. Kardec nos coloca: “Quando se é criança, é natural que os órgãos da inteligência, não estando desenvolvidos, não podem lhe dar toda a intuição de um adulto; ela tem, com efeito, uma inteligência limitada, esperando que a idade venha amadurecer a razão” (KARDEC, 2012, p. 238).

Realmente, a criança nasce com uma inteligência prática, a sensório-motora, depois caminha pelos estágios pré-operacionais (período da chamada hoje de educação infantil) e das operações concretas (correspondente ao ensino fundamental) até chegar, no segundo setênio de sua existência presente, aproximadamente, ao estágio das operações formais, que é onde o sujeito alcança suas capacidades mais largas.

É mister anotar, contudo, que o desenvolvimento da criança (que sempre envolve conhecer e amar, junto às dimensões que se lhes associam) não decorre apenas dos fatores maturacionais ou orgânicos, mas envolve o contexto ambiental e o contexto psicossocial, como também o espiritual, de onde a criança também recebe os estímulos para realizar suas aprendizagens e desenvolvimentos.

2.9.1.6 O espiritual como problema e possibilidade nas aprendizagens da infância

Mas qual seria a utilidade do Espírito passar pela infância? É que: “O Espírito, ao encarnar com vistas a se aperfeiçoar, é mais acessível, durante esse tempo, às impressões que recebem e que podem ajudar em seu avanço, ao qual devem também contribuir os que estão encarregados de sua educação” (KARDEC, 2012, p. 238). Vimso acima de afirmar isso. Quer dizer, as novas vibrações ínsitas no pensamento e no sentimento do mundo onde a criança atua podem substituir outras de baixo teor vibratório, que cada um de nós traz de longe, na feira das existências tidas. E elas são parte de nós; trazem impulsionamentos que justamente oportunizam rever padrões de relacionamentos e refazimento de rotas de vida, expansão e retomada de aprendizagens.

No nosso estudo, sustentados pelos estudos do complexo pineal (Oliveira, 2017), e dos estudos espíritas que tratam das tarefas e características desenvolvimentais da infância, como estamos a examinar também em Cardo, tem-se que há essa espécie de abertura da experiência medianímica que impulsiona a criança à captura do campo vibracional do ambiente. E vê-se que ela assimila isso sem ter tanta consciência disso.

Repare-se bem como a criança é envolvida pelo campo extra-existencial, que diz respeito às influências das pessoas com quem convive e dos Espíritos com quem ela sintoniza

– aspectos que a pineal assume executar, transformando informações eletromagnéticas em estímulos neuroquímicos e trazendo o ser para percepções de outras faixas vibratórias, segundo temos visto com Oliveira (2017).

Sublinhemos: porque a tarefa de pensar o pensamento – uma forma de metacognição – não é muito trabalhada, bem como a capacidade de ler-se em seu desejo, seus sentimentos, a criança precisa da educação de suas faculdades nesse sentido.

A narratividade das histórias de alma, ao lidar com a espiritualidade, por meio do pensar ao modo da arte, em um construto que envolve de maneira muito particular o pensamento, o sentimento, a percepção e a intuição, o faz diversamente da maneira como o faz o pensamento rotineiro, reitera-se. Parece, pois, ser importante, acrescentamos, agora, o valor de um exercício de união desses extratos apartados em si – o sentir e o pensar, o consciente e o inconsciente, *bem como o mediúnico e o anímico* que, assim, se abeiram para fazer uma experiência nova, no presente, requerendo novas respostas reencarnatórias.

Veja-se no relato de Cardo, em que ele vai lendo a diferença entre os dois Espíritos a partir do paletó, mas também a partir das sugestões diversas que faziam.

Ele parece que tinha mudado o paletó. Eu não sabia se ele estava com raiva. Mas teve uma vez que eu ouvi de novo a mesma coisa:

- Cardo você não pode fazer isso...

Eu não sabia o que ele estava querendo. Antes, quando eu estava acordando, ele estava de paletó branco e gravata com as listas pretas. E depois, no elevador, agora ele estava de paletó preto com as listas brancas. Depois, eu vi dois caras. Eram dois caras. Parece que eram dois caras.

Eu saí do elevador e desci pela escada, para não ver o cara no espelho. Ou os dois caras que eu via. Depois de brincar, eu voltei para casa.

Olhe-se a questão que se vinha de dizer, da participação mística da criança no mundo que a cerca. Mateus olhou para os passarinhos, uma figura artesanal de seu quarto, e “viu” transposto ali o conflito que vivia e se expressara nas influências espirituais com as quais se deparava:

Lá no meu quarto eu tinha um quadro. [...] Dois passarinhos olhando um para o outro e uns enfeites, umas flores. Eu olhava para aquele canto e via dois homens diferentes. Eu não sabia se eram dois homens diferentes. Era como dois bichinhos, um preto e um branco. O branco tinha tipo assim uma luz e eu via o espiritismo. Era tipo como se eu tivesse de fazer uma escolha. (CARDO, 10 anos).

Se ainda estamos separando, no ser que aprende, suas dimensões e ainda há que as admitir em sua pluralidade – admitir as dimensões biopsicossocial e dimensão espiritual –, vale avançar para articulá-las como dimensões do ser espiritual que somos.

Na narrativa de Cardo, percebemo-lo realizando certa flexão sobre seus sentimentos e ousando pensar em suas experiências espirituais, que podem ser completamente reais ou misturadas com alguma fantasia. O que implica as tratemos da mesma maneira, já que, como vimos, certo “esconderijo na ficção” é o que o ser suporta para poder dizer de si e do que vive.

Na prática, vimos que Cardo acolhe ou induz a uma espécie de chamada do seu próprio *daimon* ou guia espiritual, que o convoca a pensar. Assim é que as aparições se dão de dia, e se entrelaçam como experiências da vida cotidiana, a se encaminharem para selar um compromisso do Espírito com aprendizados unto às realidades que vive.

As histórias de alma, nesse sentido, quando lidas pelo sujeito e narradas podem modificar o campo vibracional da pessoa, mesmo da criança, que é o ser do qual estamos falando agora. Ora, ao funcionar narrando suas histórias de alma, o infante traz os extratos do vivido que estão no inconsciente para se dizerem ao modo da história, com essa roupagem luminosa e leve da arte, que faz misturarem-se o que ousa ser dito, por imagem e palavra, com o que parece estar ainda interdito ou não é conscientizado ainda.

Veja-se que no desenho e fala das histórias de alma, ou mesmo em suas metáforas, a criança não só narra o percebido, que lhe vem por meio da apreensão sensoperceptiva do complexo pineal, mas pode aprender a lidar com seu sentimento de mundo, retomando-o de nova forma. Daí a possibilidade de que ao narrar suas histórias de alma possa modificar vibrações: pelo fato de ter sido “passado” um conteúdo que a adoecia, ao ser “falado”, este sintoma adoecido no seu universo psíquico tornando-se aprendizagem autopossuída pelo sujeito. Como vimos também acontecer nos outros casos desta pesquisa.

Salienta-se: se criamos um campo relacional, onde um adulto se relaciona com o ser da criança, que sente o mundo dessa forma mais inteiriça, acolhendo por sua vez esse espaço de criação e contação das histórias como campo projetivo do eu, pode-se criar o novo na experiência presente. A infância sendo, como indicava Kardec, um momento propício e onde é desejável que se auxilie o Espírito reencarnante a imprimir (e vincar) motivos e qualidades ético-morais e afetivas crísticas aos seres reencarnantes. O novo espaço-tempo do reencarnar, frisemos, utiliza, portanto, as sensopercepções que o complexo pineal carrega para a criança e que as fazem relacionar-se com um mundo onde suas vibrações sintonizam outras e outros seres em outras faixas vibratórias. Daí o valor de escutar a experiência medianímica.

Por sua vez, o impulso vital será responsável pelo desejo de experienciar aprendizagens inéditas ou vividas. Na verdade, há no ser um desejo de viver e que é uma forma do *desejo vital* apresentar-se. No pensamento espiritista isso tem um estatuto de lei espiritual de conservação, que marca a luta para a continuidade da vida no ser, em seus meandros desafiadores.

O impulso vital e as formas dinâmicas com que ele se manifesta na vida nos deve fazer considerar, também, que o pensamento percebe *imagens fluídicas, de seres em outras dimensões vibratórias*, o que reafirma nosso cuidado de modificar o campo vibracional dos

sujeitos, mesmo desde a infância, pois as crianças, de maneira lúdica podem contar-se e à sua dimensão espiritual, o que ajuda a elaborar melhor o vivido.

Nosso contributo é refletirmos sobre a importância de trabalharmos com a dimensão espiritual em educação, já que somos um ser espiritual, cuja manifestação multidimensional nos constitui.

Na verdade, essa ideia de situar o sujeito nas tarefas de seu tempo, cultura e humanidade, agora aqui sublinhando as tarefas de *transmissão geracional*, ao lado de um cuidado com as potências do ser, em sua individuação e desenvolvimentos, comparece na pedagogia espírita em outros pensadores, como em 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 as produções da educação espírita pensam a criança como ser espiritual, cósmico, educando-a em suas potencialidades, fá-la partir do presente, que carrega um caminho imenso de construção, e se lança ao devir que vai mourejando a perfectibilidade, senão 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, tem-se a definição do ser espiritual que somos como um ser inter-existente (“o ser na existência com duas formas corporais e dois destinos inter-relacionados”, como diz Herculano Pires). Confira-se:

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 perísprito 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, assimilando dimensões

que envolvem percepções transcendentais (PIRES, 1985, p. 114- 115). Vejamos como Pires nos aponta diálogos com referências importantes, 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. [...] 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).

Na acolhida que demos à criança, para que ela falasse das histórias de alma que estava a viver, ela pareceu pacificar-se após expressar um conteúdo que poderia estar a trazer complexas teias do inconsciente que a perturbavam no tempo de agora. Quer dizer, a dimensão espiritual estava a tocar a mente de relação e a mente de profundidade, para falar nos termos de Pires (1985). Ainda: o desafio de desenvolver potenciais do Si Mesmo afetava o campo de compromissos do ser com uma ambiência de dimensões cósmicas – aspectos educacionais que se coadunam e recursivamente se influenciam.

No caso de Cardo, a mente de profundidade estava a ser “laçada” pela de superfície, como diria Montessori. Ou, como dizemos, a vida solicitava-nos que o amor, atua-se em todo o ser, e modificasse a vestidura do perispírito, com sua força vibratória nova, capaz de recompor campos fluídicos adoecidos, podendo também restaurar sentidos na vida da criança que se escutava: Mateus.

Quando propomos o ser como Espírito, considera-se que, mediante o caso em apreço, da criança Cardo:

- I. Seja possível que a criança possa contar com essa vinculação ao mundo e às pessoas, que pode ser feita por meio de um situar-se na onda do seu psiquismo superior, a modificar suas vibrações – o teor vibracional de seu situar-se no mundo.

Lembremos que esta perspectiva encontra sustentação nas pesquisas feitas sobre a pineal e que mostram esta glândula (que Sergio Felipe Oliveira nomeia mais propriamente compor o “sistema pineal”) como órgão senso perceptivo capaz de acessar, com sua captação magnética, também aspectos espirituais que se conectam ao ser espiritual que somos.

- II. A possibilidade de ler conteúdos difíceis, mediante as narrativas das histórias de alma, pode libertar a criança de percepções de outras faixas vibratórias que a perturbam e que ela não sabe como elaborar.

Em decorrência destes aspectos é válido propor:

- Construímos um espaço relacional e interativo, entre criança e adulto, de maneira que o afeto que aí se cultivará possa ancorar os ensaios de sentido e expressividade da criança que, em nossa propositura, poderá se utilizar das narrativas das histórias de alma como experiência espiritual importante.
- A experiência espiritual da narração das histórias de alma pode dar às crianças lugar de narrador, de sujeito produtor de sentidos, e é então que elas podem sentir-se propensas a elaborar, nessa contação, suas experiências medianímicas;
- No colo deste espaço relacional se irá incluir as narrativas das histórias de alma como forma da criança falar de seu mundo interno e externo, que se unem facilmente, como se está a dizer. No embalar-se dessa inteireza, a criança falará de situações e pessoas que estão noutras faixas vibratórias e interferem em seu mundo;
- Supõe-se que neste espaço interativo, a expressividade da criança pode vir dizer-se no campo projetivo criado pela relação adulto-criança, o adulto funcionando como acolhedor (continente) dessa ambiência expressiva, que pode utilizar arte e palavra, ações e gestos para se dizer.
- As histórias possuem seus elos e constituem uma espécie de *formação constelada* que têm um centro unificador da aprendizagem fundamental do Espírito naquele momento da vida.
- E porque a pineal capta o magnetismo de forma direta, faz-se necessário **modificar, neste espaço relacional e interativo as vibrações que unem a criança ao Outro e ao mundo**, se for o caso, utilizando para isso **os espaços projetivos e relacionais – respectivamente, o palco da acolhida às histórias de alma e a escuta construída no seio da relação adulto-criança.**
- Há que se considerar que quando a criança diz, (re) interpreta, e comunica o que produziu nesse sentido; dentro disso pode-se contribuir para, se for o caso, **despatologizar sua dor ou adoecimento, ou perturbação, pelo menos magneticamente, por meio da relação de amorização vivida nesta intervenção educativa.**

Enfatizamos que uma intervenção dessa natureza pode incluir a captação de fantasias, mas estas compõem o solo da dimensão esejante do sujeito e nesse solo se pode trazer figurações da realidade espiritual, em especial na experiência medianímica, que a criança, no caso, mas em geral as pessoas desejam (re) encontrar como sentido espiritual para a vida.

Por isso, o adulto ali pode ajudar, devolvendo o valor experiencial do que a criança sente. Escutando-a ante suas figurações simbólicas, expressas nas narrativas das histórias de alma ou experiências medianímicas que é a situação em estudo. Ao ancorar as experiências

medianímicas da criança, em uma escuta qualificada pelo amor e o saber espiritista, que pomos na pauta, se possibilita que o infante se relacione com o que, fazendo sentido, pode passar a “curar” o sintoma. Ou a se lidar com ele de maneira a aprender a conhecer-se melhor e cuidar de si. Dessa forma tem-se em mãos a potente possibilidade de, também nesse lugar medianímico, ajudar a partejar o novo no tempo presente.

É pertinente considerar que a perspectiva espiritual na vida da pessoa solicita cada um que responda como fazer para na reencarnação presente aprender com as situações que, de diversas formas, incluem o *recado espiritual* ou as perturbações, também, que vêm para que aprendamos a transpor dificuldades, adoecimentos e sintomas. Esse partejamento do novo, com pauta críscatemos nmemado de Elaboração Medianímica.

Diante desses desafios, também se aprende a deslanchar as possibilidades nos vários âmbitos do ser, de modo que seja dado atenção a como podem ser transformados conteúdos adoecidos e expandidas as potencialidades da pessoa.

Estamos observavndo em nosso estudo sobre as narrativas das histórias de alma ou experiências medianímicas que há um material inconsciente que *passa* junto aos outros, sub-repticiamente. Já se conhece, pela psicanálise, o lugar da *resistência* como sendo isso que tenta impedir o inconsciente de ser lido. Quer dizer, mesmo sendo desenhado, metaforizado ou expresso em alguma forma de arte ou mediação, algumas vezes o consciente parece não ter ciência do que se passa com o sujeito. E não tem condições de *ler aquele conteúdo*. Tal trava pode, por vezes, ser importante para o sujeito, uma vez que há conteúdos ambivalentes ou que a pessoa não tem condições de assimilar ou lidar conscientemente com eles. Há, porém, de se tentar elaborações de alguns ou algo desses conteúdos, uma vez que fazem sintoma e podem causar dor, quando em adoecimentos, limitações e em redes de “complexos”, no sentido que lhe empresta Yvonne Pereira (PEREIRA, 2008).

O sistema pineal quando, então, faz a captação do magnetismo ambiente e envolve faixas vibratórias que nos conectam a seres espirituais que se acham, inclusive, em outra dimensão, pode defrontar-se com a realidade de um sujeito não ter condições de dar conta dessa estimulação que incorpora a dimensão transcendente da vida. Sobretudo por fechar-se a ela.

O que acrescentamos a isso, a partir dos estudos do complexo pineal (OLIVEIRA, 1998, 2017), e de nossas pesquisas continuadas, é que as vibrações deste material do inconsciente podem ser trazidas e trabalhadas, possibilitando formar-se aberturas a padrões novos de pensar-sentir e, pois, vibracionais. Quando intervimos de modo mais crítico, como orienta a perspectiva espiritista, nos âmbitos relacionais, amorosos, de nossa atuação nas

ambiências íntimas e sociais, geramos novos campos vibracionais. Que, por sua vez, nos renovam e dão potência a expansões do Espírito.

Essa experiência, quando com crianças, se puder se situar em contextos brincantes, mais se coadunaria com a forma de a criança funcionar em consonância maior com seres e mundos, em uma pertinência anímica e mediúnica, digamos, que abarca a totalidade do seu entorno. Por ter uma mente absorvente, e um campo novo para imprimir o inédito, a criança apreende novos modos de pensar-sentir que por sua vez sustentam e/ou impulsionam o agir.

A rememoração, marcas mnêmicas que o inconsciente reteve, se enlaçam com o trazido agora, pelo presente. Então, este momento brincante, da narração das histórias de alma que se faz no colo de uma relação interpessoal, onde há um escutante, tenderia a ser formador de um pensamento novo, mais amoroso, com formas vibracionais impulsionadoras de devires.

É nesse sentido que o pensamento criador, que a narratividade das histórias de alma ou experiência medianímica presentifica, caracterizar-se-ia, no caso da criança: por lidar essencialmente com imagens que compõem como que um interdiscurso. Isso significa que imagens ou metáforas organizam figurações que “passam”, mediante palavras que geram uma rica imagética, na hora do narrar infantil.

Estas imagens, metáforas, figurações, como dizemos, apontam o discurso do Outro no próprio discurso da criança (o discurso dos adultos e das crianças outras, como o dos seres do ambiente espiritual em que ela se situa). Esses interdiscursos resultam por configurar o que constitui uma espécie de Outridade da criança, como dizemos, e que faz com que o mundo – ambiente e sujeitos - constituam *um todo significante que fala* para a criança. Vimos que o animismo do pensamento infantil já tenha sido superado como limite cognitivo, e que esta forma da mente absorvente considerar o mundo, no pensar da infância, se configura também pela maneira como o complexo pineal funciona: fazendo a captação magnética do ambiente espiritual como um todo e nos conectando às diversas faixas vibratórias que se conectam conosco.

Outro aspecto a ser considerado por nós: há caminhos do dizer que utilizam outras formas que em certo sentido possuem uma como que inteligência, como a da intuição, a das percepções, a do sentimento, bem como a do pensamento lógico-verbal. Estas formas (que Jung nomeava funções psíquicas) estamos afirmando serem guiadas pelo Espírito, que assume um princípio de atividade mediado pelo complexo pineal, quando reencarnado. Assim, o sujeito é capaz de se conectar a seres e campos vibratórios diversos, como vamos ressaltando nesta tese. E se este sujeito narrador das histórias de alma ou Experiência Medianímica for criança, sugere-

se que se utilize da expressividade ao modo da arte e de situações lúdicas para fazer a Elaboração Medianímica possível.

O pensamento espírita nos oferta elementos para perceber que estamos em uma reencarnação específica, mas somos sujeitos que tivemos muitas outras existências e, portanto, diferentes vivências reencarnatórias, daí nosso inconsciente guardar memórias que, sob a forma de *impulsos desejantes*, possuem sua carga vibratória, vindo ao presente propor reeducação, redirecionamentos (de afetos, ou da dimensão ético-moral, sobretudo), e ensejando novos desenvolvimentos e experiências no tempo de agora. Na experiência medianímica tem-se, como estamos a examinar, um movimento do sujeito para conectar-se com sua vida espiritual, captando relacionamentos e conselhos de seres que se acham em outro plano vibratório, daí podendo escolher o que serve para viver. Como o menino Cardo o fez. A narratividade das histórias de alma, portanto, pode dar dignidade e propiciar reflexões vivazes, a partir da guiança dessa experiência valiosa.

2.10 Caso Rosa Dália – Eixos e margens do dizer na experiência leitora

Ferida e cicatriz
O aceno do amor, anda que anda
Chegara, e por um triz
Cavou seu lugar de dizer: ê vim! (Ângela Linhares).

Um romance é uma teia de atos e relacionamentos e é uma experiência leitora com palavras de sentido. Um sentido que, se é prefigurado no texto, se realiza na experiência dialógica da leitura (ISER, 1996). O texto literário, pois, sendo uma obra aberta, pode produzir sentidos diversos, por diferentes sujeitos, culturas e tempos históricos.

Assim é que tendo a intenção de repartir uma leitura do romance *Gradiva*, de Jensen¹ (1987), não desconsideramos outras significativas leituras que foram feitas até então (FREUD, 2003). Propomos, no entanto, a nossa, que se baseia na forma de estudar e pensar com a perspectiva espírita, a um só tempo ciência, filosofia e religião, em enlace ímpar, e que aqui ilumina o nosso campo empírico, em dialogia particularmente com a ciência da educação. Centrada em Kardec, a perspectiva espírita eleita desdobra-se na experiência brasileira espírita e esta já se soma à constituição desse corpo teórico kardequiano, segundo pensamos. Com seus valiosos estudos, e obras monumentais, a experiência brasileira compõe desdobramentos significativos, potentes para sustentar nosso olhar ao campo empírico abordado, que se assenta em Kardec. E, nessa visada, continuamos trazendo autores mais recentes e do cenário discursivo daquele tempo (do oitocentos).

Sabe-se que a antiga parapsicologia alemã; a ciência psíquica inglesa; a metapsíquica de Richet, na França; a parapsicologia atual, bem como certa vertente da medicina vibracional, como também autores críticos recentes, de abordagem africana do componente espiritual, como Apiah, dentre outras compreensões que medram nesse campo, estabeleceram, algumas delas, diálogos profícuos com a Ciência Espírita. Por vezes faremos ilações junto a essas contribuições e até falaremos do silenciamento ao espiritismo, embora nos situemos costumeiramente em uma visão propositiva.

De fato, nós nos baseamos nestas referências para pensar sobre o romance “Gradiva”, de Jensen, como um caminho de onde se pode olhar as histórias de alma, ou experiências medianímicas, ínsitas na cultura das populações, com sua diversidade expressiva. E refletindo sobre o potencial educativo dessa visada, partamos para a experiência de Rosa Dália.

Pergunta: “Conte-me uma história de alma – experiência medianímica – que ensinou algo a você que serviu para viver.”

Rosa Dália: “– Eu perdi minha mãe aos três anos de idade. E fiquei com uma certa dor, mágoa, um sentimento represado de abandono. Como se minha mãe tivesse me deixado.

Certamente, a forma que se falava de morte para crianças, é algo mais que não posso lembrar, e pode ter me deixado com a sensação de abandono.

Assim, fui criada nas casas de um e de outro, bolando nas casas de familiares. Até que, aos dez anos de idade, um tio meu resolve me criar, junto com minha avó, que mesmo assim nunca foi muito próxima de mim.

Talvez por ter represado muito o que eu tinha sentido, de tudo o que eu vivera quando criança – porque naquele tempo não se falava o que se sentia, era uma geração do silêncio -, tive suspeita de câncer nas cordas vocais. Quer dizer, tudo indicava o câncer e eu ia operar, estava de cirurgia marcada. E naquele tempo câncer ninguém dizia nem a palavra, era uma coisa terrível.

Tudo pronto para me operarem, já data marcada, a cirurgia ia acontecer, quando resolvi escrever para o Centro Espírita Tupyara, e veio a indicação da cirurgia espiritual.

(E continua Rosa Dália, narrando a sua cirurgia espiritual e, nela, a entrada de sua mãe – que havia morrido quando ela ainda era criança –, no quarto onde a intervenção acontecia.)

No dia marcado da cirurgia espiritual, duas amigas, uma das quais médium em exercício, foram ficar comigo na cirurgia. Fizeram o evangelho. E eu chorava copiosamente, mas com o lençol no rosto ninguém via. Minhas amigas, nesta hora, no meu quarto, continuavam fazendo evangelho, e eu deitada na cama, desse modo – com o rosto coberto com

o lençol. Porque ali, naquela hora, eu estava vendo minha mãe na porta do quarto, me olhando e sorrindo. Como eu reconheci? Pelos retratos, as pessoas da minha família haviam me mostrado seus retratos, quando eu pedira.

Então, sem nos falarmos, minha amiga médium também ficou vendo minha mãe, e ouviu o que ela lhe disse sobre mim.

No outro dia, eu disse: – Ana, você tão calada!

E era.

Ela, sentindo por onde andava meu interesse, perguntou, então:

– O que você via com o rosto coberto?

Eu respondi: – Minha mãe.

E minha mãe, segundo minha amiga médium, lhe dissera sobre mim:

– Era para minha filha ter essa doença de modo até mais grave. Mas o seu amor à casa espírita onde ela trabalha lhe desviou da rota de um câncer mais drástico.

Quando fui aos médicos – eram dois médicos –, um deles disse:

– Ela foi operada com outro médico e não quer nos dizer.

E deu a entender que eu tinha feito a cirurgia com outro médico e estava trapaceando, não dissera nada a eles, escondia o fato. Um dos médicos, contudo, quis me ouvir, pessoalmente, depois que o outro saiu, irritado.

– Pode dizer com quem você fez a cirurgia, que eu escuto – disse Dr. M.

O médico que ficara sentou-se junto a mim, esperando minha fala e eu lhe contei toda a história. Chorava eu, chorava ele. Ele acreditou – não era espírita, mas acreditou – e eu fiquei em paz com a minha história.

Pensei cá comigo: – Minha dedicação à casa espírita desviara esse campo de experiências, do câncer. E pude interpretar tudo o mais de minha vida como algo inteiro, que se integrava à minha dedicação à casa espírita – que o câncer é, como toda doença grave, também uma experiência espiritual.

Pude ver, também, minha mãe de uma nova forma. O acontecido e o fato de percebê-la me acompanhando, devolveu-me a sua proteção amiga, amorosa, e eu não senti mais como se ela houvesse me abandonado.

Volto a dizer, talvez a forma como se fala de morte para crianças, sem a visão de que a vida veio de muito longe e continua de forma muito próxima no mundo espiritual, que até se une estreitamente com o nosso, talvez por isso algo da ideia de abandono tivesse turvado meu olhar para minha mãe. Quando da sua presença, em Espírito, na minha cirurgia espiritual, senti-

a de outro modo. O seu acompanhamento a mim trouxe outra forma de lidar com ela. Meu olhar mudou.

A partir dessa compreensão, ia me preparando, do jeito que podia, naquele tempo, para dar conta de abandonos e perdas, mas também dos desafios do estudo (com o Serviço Social e a Sociologia), as solicitações do trabalho nestas áreas de formação e, permeando tudo, o amor por um homem chegou. Mas vamos dizendo mais de como eu vivia.

Meu pai fora pelo mundo – ele era vendedor ambulante. Não aguentou a perda de minha mãe e se foi pelo mundo a negociar redes.

Casei muito nova, como acontece nesses casos. Mulher era assim. Então, quando meu pai veio de volta, foi morar com meu irmão, eu tinha um irmão. Meu tio, que acabara de me criar, estimulava muito meus estudos, mas só depois que casei que fui fazer Serviço Social; depois, Sociologia. Eu era muito ligada à história social das populações, às questões de justiça social, às buscas por uma utopia social. Trabalhei a vida toda com estas populações, como assistente social. Estive um tempo no PROAFA, que era um órgão de apoio à questão da moradia, das chamadas favelas, junto ao desenvolvimento social das populações sem teto e em abandono psicossocial.

Meu discurso e minha prática deveriam, penso, sempre trazer a mensagem espírita. Sentir-se um ser espiritual, aprendendo com a reencarnação, muda a vida. Ao longo dos dias ia tentando isso. Eu penso, portanto, que ser espírita é algo entranhado no ser. Mas uma coisa que se busca e se acha. Constrói-se. E a pessoa leva o que é para seus campos de atuação. Leva sua história e o que ela conscientemente faz com sua história”, conclui Rosa Dália.

Como dissemos, tem-se nesta narrativa a descrição e a leitura de uma **experiência medianímica**, que é uma experiência do ser onde ocorre a intervenção dos espíritos encarnados (e que podem vir desdobrados de seu corpo físico) e desencarnados – quer dizer, com seu corpo espiritual, mas já sem o corpo físico, após a morte física –, de modo perceptivo ao sujeito que a vivencia. Ou seja, seres que estagiam no Plano Físico ou no Plano Extrafísico (planos vibratórios que se interrelacionam intimamente e se comunicam) se encontram. Com André Luiz (2008, p. 38): O Espírito, “ligado inevitavelmente aos princípios de sequência, é compelido a renascer na Terra, ou a viver além da morte, com raras exceções, entre os seus próprios semelhantes, porquanto hereditariedade e afinidade no plano físico e no plano extrafísico, respectivamente, são leis inelutáveis” e, sob o influxo dessas leis espirituais, “a alma se diferencia para a Esfera Superior, por sua própria escolha, aprendendo com larga soma de esforço a reger-se pelo bem invariável [...]”.

Lê: leis espirituais, o plano físico e o extrafísico ensejando a hereditariedade e as afinidades, a incisão do livre-arbítrio na problemática das escolhas e esforço próprio no evoluir, que se dá nos dois Planos* da vida. Observa André Luiz (1989, p. 34), na psicografia de F. Cândido 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”.

Observamos, portanto, que as Histórias de Alma – experiências medianímicadas, se ofertam como um texto da vida, com suas feridas e suas curas, seus limites e seus possíveis. E se o sujeito realiza sua **elaboração medianímica**, como dizemos, reflexionando sobre seu sentido espiritual, aprendendo com ela, isso o leva a preparar-se para ler outras experiências desta natureza que acontecem consigo, o que vai constituindo o que nomeamos de **experiência constelada**. Tais coisas vimos nos casos anteriores estudados e agora no caso de Rosa Dália.

No campo empírico desta tese, lemos que Rosa Dália percebe-se como um ser espiritual, e isso leva-a a notar uma diferença de base em seu olhar para as transformações de sua vida. A ponto de ela anunciar que esta compreensão como que carrega sua história.

E fica como eixo sobre o qual a pessoa ergue conscientemente sua biografia. Veja-se como Rosa Dália diz: “Eu penso, portanto, que ser espírita é algo entranhado no ser. Mas uma coisa que se busca e se acha. Constrói-se. E a pessoa leva o que é para seus campos de atuação. Leva sua história e o que ela conscientemente faz com sua história”.

Quando desta produção de sentidos para suas experiências, ínsita no que nomeamos de *elaboração medianímica*, temos que tal processo envolve uma prática reflexiva, que pode restaurar passos e reorientar caminhos, de algum modo realizando transformações. É que a reflexividade dessa hora pode afirmar funcionar como dínamo, operando convocações para a pessoa responder desafios de evolução.

Vale observar que a partir da elaboração medianímica referida a uma ou mais experiências vividas, a pessoa tende a realizar ao longo da vida outras leituras dessa natureza (é o que constatamos com nossa pesquisa). Podemos ver, no caso de Rosa Dália, como nos outros casos estudados, que **cada sujeito tece um percurso próprio que irá configurar uma verdadeira formação constelada – a operar como um caminho de comunicação com o mundo espiritual e com a ideia de sermos Espíritos, perfazendo aprendizagens**.

Vimos de ver com a narrativa acima, que a elaboração mediúnica acontece a partir de certa reflexividade. Neste caso, trazendo como conteúdo do ato narrativo, dentre outros, o da atividade de uma criança, Rosa Dália, lutando por viver e entender certo abandono que sentia

– este um núcleo do **território desejan**te onde incide a intervenção do Espírito de sua mãe que lhe aparece. Teria se materializado? Vimos, também, e este é outro achado interessante desta pesquisa, que esta produção de sentidos espirituais como leitura do vivido, quando feita na perspectiva espírita, tende a auxiliar a pessoa a tomar as rédeas de seu caminho na vida. Dá-lhe lugar de sujeito de suas escolhas; indica à pessoa um campo reflexivo que a situa como ser espiritual e propicia alimento nesse sentido.

Ah, do alimento espiritual que vem junto com a elaboração mediúnica, não se poderia deixar de dar ênfase à centralidade da figura do Cristo, que avulta em importância, e atravessa todo o edifício teórico-prático de Kardec. Assim é que no nosso movimento analítico temos um corpo de doutrina, acervo de saber inegável que é o Espiritismo, em cujo vértice superior do triângulo das forças que nos erguem para a evolução temos a figura do Cristo, Jesus de Nazaré. Fica posta à nossa disposição para leituras da vida o pensar espírita, a nos devolver um Cristo esquecido. Na verdade, o Espiritismo como um cristianismo redivivo, com o qual teremos de nos encontrar e trabalhar em colaboração, sem mais tardança.

Fato é que em certa medida (por vezes veladamente) a pessoa é chamada em momentos-chaves na vida, como estamos observando na pesquisa, a responder a reclamos ético-morais, certamente devendo dar respostas à sua consciência, quando se depara com a experiência com os Espíritos.

Os estudos de resiliência, que envolvem a luta da vida em condições de dificuldade, a consideraram, comumente, como a capacidade de as pessoas prevenirem, minimizarem ou dominarem os efeitos perversos das adversidades. Os estudos de Walsh (2010) sobre resistência individual e relacional, ante realidades difíceis mostram, assim, que não importa quão devastado o presente ou gélido o panorama imediato, a esperança nos impele a antever devires e a caminharmos na direção deles. E o autor assinala o valor da espiritualidade como campo de elaborações simbólicas esperançosas – essa também é a nossa aposta.

Cyrulnik (2009), sobre este exercício de fortalecer-se ante sofrimentos, aponta que é certo que, mesmo que nós nos tornemos bonitos feito um cisne após intempéries, isso não significará nunca invulnerabilidade. Sua atenção, contudo, parece focalizar o lugar da golpeada do sofrimento como um campo frágil, que pode deixar lugares esgarçados, ainda não aderidos por completo a alguma costura de sentido. O que exigirá do sujeito uma atenção a essa área mais frágil que, como estamos a examinar, desvenda procuras de sentido espiritual para o que “engancha”. Procuras que podem ser interceptadas pela educação, preconceitos religiosos, interdições de variada natureza, e, mesmo, “defeituosas falas” (do ponto de vista do sujeito) como foi o exemplo mencionado por Rosa Dália, que fez a crítica ao modo como lhe falaram

da morte de sua mãe na infância. As falas interditas nas sucessivas casas de parentes que a abrigaram, foram percebidas pela criança também como silenciamento de sua voz ou de suas perguntas – contenção de conteúdos que seriam importantes serem falados.

A narrativa de Rosa Dália sobre a intervenção medianímica e sua elaboração parece ter construído uma segunda pele sobre onde incidira a marca dolorosa da perda da mãe. Perda sentida como abandono, até o momento da experiência mediúnica e sua elaboração, quando sua vidência captura sua mãe cuidando de si em hora difícil.

Pensar em ferida e cicatriz, como nos conduz a narrativa de Rosa Dália, leva-nos a considerar que desde a infância poderá ter começado a haver um certo trabalho de elaboração do acontecimento doloroso – a perda da mãe, junto à falta de um lugar fixo para viver com pessoas constantes no amor e em sua criação; essas *faltas*, digamos, que Rosa Dália aponta ter vivido até cerca de dez anos. Mas vê-se na sua fala que a experiência medianímica e sua elaboração acrescentaram uma costura de sentido fundamental ao prosseguir da vida, ao tornar consciente conquistas que ela possivelmente vinha fazendo consigo. E que com a contundente presença espiritual de sua mãe, que tanto ela como uma vidente outra que ali estava consigo percebem, adquire sentido espiritual transcendente. E a figura da mãe passa à Rosa Dália, como firme apoio, dando-lhe a saber que a acompanhava na vida.

Perceber-se acompanhada nas suas agruras e tentativas de acertos na vida, da parte de entes amados que estão no outro plano, é aspecto que compareceu em quase todas as narrativas. Nesta última, de Rosa Dália (sua mãe, que conhecia por fotos, lhe aparece em uma cirurgia espiritual de um câncer na garganta); na de Amarilis (seu pai vem lhe ver e dar recado na dificuldade, sobretudo, com o vazio existencial de seu filho); na de Anêmona (seu amigo artista do teatro e seu irmão a apoiam no prosseguir da vida em hora de separação no amor e quando já não pode mais dançar como bailarina profissional por limite físico nos joelhos); o sogro de Edelvais (em sonho ela o revê, confirmando seu valor, quando estava sofrida com a separação na união conjugal finda); Prímula (a mãe comparece em sua vidência sempre lhe orientando para o estudo, o que fora um acerto em sua vida), são exemplos da precisão desse acompanhamento dos Espíritos, segundo a fala dos sujeitos da pesquisa.

Da consideração da consciência, diz Jung (1998, p. 29), em seu livro “A vida simbólica”, que “nada pode ser consciente sem ter um eu como ponto de referência”. E o que é o eu? – indaga Jung. E responde falando da complexa teia da individualidade:

É um dado complexo formado primeiramente por uma percepção geral de nosso corpo e existência e, a seguir, pelos registros de nossa memória. Todos temos uma certa ideia de já termos existido; todos acumulamos uma longa série de recordações. Esses dois fatores são os principais componentes do eu, que nos possibilitam considerá-lo

como um complexo de fatos psíquicos. A força de atração desse complexo é poderosa como a de um ímã; é ele que atrai os conteúdos do inconsciente, daquela região obscura sobre a qual nada se conhece. Ele também chama as impressões do exterior que se tornam conscientes ao entrar em associação com o eu. Caso isto não ocorra, elas não são conscientes. (JUNG, 1998, p. 29).

Falando um pouco mais da consciência, Jung nos diz ser ela “dotada de um certo número de funções, que a orienta no campo dos fatos ectopsíquicos e endopsíquicos”. Vejamos como ele se refere a esses dois sistemas:

A ectopsique é um sistema de relacionamentos dos conteúdos da consciência com os fatos e dados originários do meio ambiente, um sistema de orientação que concerne à minha manipulação dos fatos exteriores, com os quais entro em contato através das funções sensoriais. A endopsique, por outro lado, é o sistema de relação entre os conteúdos da consciência e os processos postulados no inconsciente. (JUNG, 1998, p. 29).

A seguir, Jung faz menção às funções endopsíquicas como componentes subjetivos das funções conscientes; funções conscientes que são: sensação (a função dos sentidos, que elastecemos para percepções, o que inclui a sensação, mas a extrapola para novos extratos de percepção transcendente); o pensamento (que ele parece restringir para o lógico-verbal, qual a visão piagetiana); o sentimento e a intuição. Funções que dissemos cada uma ter sua espécie de inteligência, em um sentido menor do que a Inteligência individualizada no sentido de Espírito.

Diz ainda o autor, que cada função é dotada de energia específica. Falar em componentes subjetivos das funções psíquicas, para Jung, é admitir que não controlamos tudo o que sentimos, percebemos, intuímos e pensamos de forma consciente. E assevera mais, que pode acontecer certa *invasão* do que ele chama “lado obscuro ou inconsciente”, quando então teria ocorrido um domínio tal que ocasionaria certa debilidade da consciência. Ainda, diz Jung: “Tais momentos não devem necessariamente ser classificados como patológicos, a não ser no velho sentido da palavra, quando patologia significava a ciência das paixões” (JUNG, 1998, p. 40-41). No sentido de haver algo passional, que o sujeito não controla, quando se instala a patologia.

É lógico que a aparição da mãe de Rosa Dália poderia ser lida como um recurso ou socorro do inconsciente profundo da moça, para apaziguar-se com a figura da mãe. Apaziguamento produzido pela proximidade advinda do contato mediúnico, e que foi suficiente para ajudá-la a libertar-se de um sentimento que parecia fazê-la aprisionada, o de abandono. Poderia ser, ainda, que Rosa Dália fizesse como que uma evitação da “perda da alma” de que os indígenas Tapeba, com quem trabalhei, me falaram, e por isso muita energia gastasse para não deixar esse sentimento de abandono tomar todo seu ser. No entanto, não é só.

A ideia de convivermos com elaborações espirituais capazes realizar encontros com o campo tenso da conflituosidade do sujeito, em momentos críticos, também neste caso aqui comparece. E o território desejante vai ser o lugar (o solo) onde medra a experiência medianímica e a reflexão feita a partir dela. Desse modo é que ressaltamos não haver problemas em se tentar elaborações mediadas por alguma terapia e que levem o sujeito a se apropriar mais do que lhe cabe re-fletir – como o fará a elaboração medianímica, de outra perspectiva. O que acontece, segundo pudemos ver, no mínimo, é um *plus* de saber sobre si que o sujeito pode acessar quando acolhe a experiência medianímica e sua possível elaboração. Daí poder atingir uma ampla percepção que inclui saberes de temporalidades outras, vividas pelo ser espiritual que somos, e que o Espírito arregimentou em incontáveis reencarnações.

Historicamente, a partir de seu conceito de *imaginação ativa*, Jung pôde pensar que o sujeito, após seu sonhar, pode ainda manejar os símbolos do inconsciente pela objetivação de suas imagens. Desse modo, o termo imaginação ativa foi cunhado por Jung, em 1935, para descrever “o processo de sonhar com olhos abertos”, de modo a ver sobre si desenrolarem-se conjuntos do que ele diz serem fantasias associadas, e que assumem um caráter dramático. No sentido de haver uma dramática dos afetos, trama com actantes ou atores das situações.

Ângelis (2014, v. XII, p. 79) indica-nos que à medida que os sonhos se apresentam liberando imagens do eu profundo, pode haver, sim, o continuar desse sonhar com olhos abertos, mediante a imaginação ativa. Examinamos nesta nossa tese que este sonhar que continua o sonho tido pode acontecer com manifestação mediúnica acompanhando a pessoa mais um pouquinho mesmo depois de acordada. E, ainda, o continuar desse sonhar pode ocorrer com a mediação da arte – como se viu nos casos de Amarílis e Anêmona, já aqui analisados, bastante explícitos nesse sentido.

Assim é que um certo continuar do sonho já a pessoa estando acordada poderá implicar no fato de que o sujeito “liberará parte do inconsciente pessoal, que ampliará o campo da razão e da lógica na consciência” (ÂNGELIS, 2014, v. XII, p. 79). Algo semelhante julgamos ocorrer com a elaboração medianímica (um aumento de saber inconsciente sobre si) – apenas esta acontece após uma experiência medianímica e refere-se, portanto, a vivências que incluem uma leitura do ser espiritual em seu caráter de corpo físico, corpo espiritual e Espírito, sede da individualidade imortal. Repetindo: os dois corpos, o físico e corpo espiritual, este nomeado “períspírito”, por Kardec, são matéria, ainda que de forma mais sutilizada ou mais densa, mais quintessenciada, como fala a conceituação kardequiana.

Detenhamo-nos mais em alguns desses aspectos, com Ângelis (2014, v. XII, p. 81): “As imagens arquetípicas que emergem do inconsciente pessoal, heranças algumas dos instintos

agressivos que predominam em a natureza humana, resultantes do processo antropossociológico, tornam-se diluídas pela razão [...]”. Assim, o indivíduo vai superando “tendências primitivas” do ser, heranças e atavismos insculpidos no Self, “em razão da larga trajetória evolutiva, em cujo curso experimentou o primarismo das formas ancestrais, mais instinto que razão, caracterizadas pelos impulsos automáticos mais do que pela lógica do discernimento” (ÂNGELIS, 2014, v. XII, p. 81).

Mostra ainda Ângelis (2014, v. XII, p. 83), que a “necessidade de trabalhar as tendências primárias, os instintos dominantes e primitivos” é intransferível e indicativo para todos os indivíduos; é mesmo uma proposta que já se tem no Bhagavad Gita sua atenção.

O Bhagavad Gita é livro considerado da literatura sobre o sagrado, escrito em sânscrito, originalmente, e narra uma conversa entre um príncipe, Arjuna, e seu mestre, Krishna, defronte dois grupos adversários que iniciarão uma batalha. Como explicita Krishna, as batalhas representavam vícios e virtudes, que se estreitavam nos campos de realidades relacionais (dos relacionamentos entre seres no mundo). Luta travada também no campo da consciência, onde se teria a vitória dos valores solidários.

Merece seja evocada, novamente aqui, a já analisada sábia proposta de Krishna ao discípulo Arjuna, quando o primeiro lhe refere que, na sua condição de príncipe *pândava* terá que lutar com destemor contra os familiares do grupo *kuru*, mesmo que esses sejam numericamente maiores. Não obstante o jovem candidato à plenitude desejasse a paz, foi tomado de temor por considerar que lhe seria impossível combater os demais membros da sua *família*, gerando uma tragédia de grande porte. Ademais, ignorava onde seria essa batalha vigorosa.

O Mestre, compassivo e sábio, no entanto, admoestou-o informando que se tratava de familiares, sim, porque procedentes da mesma raiz, mas que os *pândavas* eram as virtudes, enquanto os *kurus* eram os vícios, nesse inter-relacionamento que se estreitava na causalidade dos fenômenos, mas que a vitória, sem dúvida, seria daqueles valores nobres, enquanto a luta teria que ser travada no campo da consciência [...] (ÂNGELIS, 2014, v. XII, p. 83-84).

Veja-se que a batalha de *pândavas* e *kurus* (de que trata o livro do Bhagavad Gita), em nossa pesquisa de pós-doutoramento vimos que já se pode ver aí que o símbolo, trabalhado pela consciência, após a experiência medianímica, é material que traz conteúdo do eu profundo, se movendo no sentido de construir um núcleo capaz de ancorar a inteireza do ser, que tomamos como Espírito, e suas expansões expressivas que a arte chama a si.

Retomando Jung (1997, p. 98), este observava 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 em seu desenvolvimento. Dessa assertiva, Jung (1997, p. 108) propõe que se tome o princípio

da individuação, então, como movimento da ação do sujeito que se opõe à mera instintividade, compreendida como preponderância da natureza instintiva sobre o espiritual.

Nesse território discursivo, chamamos ainda Jung (1994), que nos assevera ser a imagem de Deus refletida interiormente no sujeito, pois que a alma do ser humano deve ter algo nela mesma que possua algo ou corresponda a Deus. Lembremos Kardec, quando diz que a lei de Deus esta escrita na consciência de cada ser.

Deacon (1997), observa 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*.

Afirma Zohar e Marshall (2012, p. 141), que o ego seria “o conjunto de mecanismos e modos de pensar com os quais o eu conhece o mundo”, e, nessa medida, 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. Já a segunda camada do cérebro, o chamado inconsciente associativo, âmago do eu no seu correspondente cerebral, seria um vasto repositório de padrões de símbolos e arquétipos que nos influenciam ser e linguagem, modelando sonhos, imagens, relacionamentos e as relações do humano com sua espiritualidade. Esta segunda camada vincularia o ser à sua afetividade e ao *socius*, como também ao espiritual, esta camada sendo dotada de energia e lógica própria. Correspondendo ao *Id* freudiano, nessa visada, esta camada funcionaria como meio associativo, a tratar do modo como sentimos e do que queremos fazer a respeito de situações da vida, observam Zohar e Marshall (2012, p. 149).

No caso de Rosa Dália, suas elaborações ocorriam em um espaço simbólico onde ela assumia o *fato do espírito*, como nomeia Barsanulfo (2005, 2007, 2011), que são as características e singularidades que nos fazem únicos como ser espiritual, a aprender em contextos específicos para cada um – as *ambiências reencarnatórias*, vividas por cada sujeito que traz sua história, pessoal e coletiva, de modo singular.

Íamos dizendo, por outro lado, que no momento da cirurgia espiritual, ao invés de cirurgia espiritual alguém poderia ler o acontecido com Rosa Dália como sendo um trabalho assemelhado com a imaginação ativa. Na imaginação ativa, alguns símbolos para mostrarem-se precisariam não serem tomados pelo sujeito como uma experiência subjetiva estranha, sem nenhuma conexão externa – o que foi diferente no caso de Rosa Dália. Inclusive a sua amiga

que estava no quarto onde se dava a cirurgia espiritual também vira a aparição da mãe de Rosa dália, lhe ouvira, percebendo mesmo os pensamentos que dirigia à filha com detalhes.

Temos visto nesta tese, que seria importante a objetivação das imagens da experiência medianímica – o que a função da arte cumpre com excelência, por esta expressividade possibilitar uma relação subjetiva mais apurada com as imagens produzidas pelo sujeito. E já que estas imagens foram produzidas pelo sujeito – e, também, por se corporificarem em um texto que vai “para fora” –, algo parece funcionar na direção do Outro, em relação com ele. Quando nesta tese vimos Anêmona dançar a partir dos sonhos tidos e Amarilis compor atividades a partir do círculo cromático também visto em sonho, uma experiência subjetiva forte passa a arranjar um campo expressivo para dizer-se.

No caso em estudo, não parece ter havido, contudo, meio expressivo em arte que capturasse os destacados percebidos (FREIRE, 1992) no momento da aparição da mãe morta (desencarnada, como dizemos) à Rosa Dália. Houve, porém, ressalta-se, uma experiência medianímica e sua elaboração, realizada após uma cirurgia espiritual que Rosa Dália enuncia como “um divisor de águas”, como ela diz, em sua vida.

E por que trazemos estas possibilidades da imaginação ativa, que aqui não se confirmam? É que pelas nossas pesquisas, pudemos ver que se tem oposto as leituras que trazem o inconsciente, nas várias visões teóricas em que se lida com ele, como algo que se opõe ou exclui a leitura do fato medianímico. Daí sentirmos necessidade de conceituar, desde já, o que chamamos, em nossas práticas, de **território desejante**, que seria este solo psíquico, espaço de movimentação das múltiplas dimensões do sujeito, que prepara e atrai a intervenção do mundo espiritual, dentro da casuística de cada história de vida. Nesse território desejante, onde se expressam conflitos e possíveis do sujeito podem-se dar as terapias diversas, que não obstaculizam o fato medianímico e sua elaboração.

Vale dizer que pensamos, porém, que a ideia inversa – a de que tudo seria produzido sem a intervenção de Espíritos – não podemos aceitar, já que inumeráveis pesquisas, como também esta nossa, atestam, como se vê, que uma coisa não invalida a outra. E até mesmo se relacionam o campo dos afetos e a vida medianímica do sujeito, como estamos examinando. Em nosso estudo, vemos que a existência do território desejante – centralmente aqui tipificado em um campo onde se inscreve a dor da perda da mãe, vivida pela menina Rosa – prepara e atrai a intervenção espiritual em hora chave.

Tem-se, no caso de Rosa Dália, que há uma médium no quarto, que também partilha da experiência de “ver a mãe” [de R.D.], quando a moça mesma assim o faz. Observe-se que elas – Rosa Dália e a médium sua amiga – não conversam sobre isso no momento da intervenção

da mãe, que visita o quarto como aparição (havia materialização?), vista pelas duas mulheres. A outra mulher, que participava também, no quarto, pois que neste estavam três mulheres nesta situação íntima, nada vira. Como se sabe, na experiência da vidência, quando ela se presentifica em um lugar com várias pessoas, nem todos veem, e, mesmo que haja outros videntes, também não veem do mesmo jeito a aparição, como se vai estudar mais além, neste texto. Alguns veem o corpo todo, outros só as mãos, outro só a cabeça, enfim, vêem partes diversas do que ali aparece. E, às vezes, mesmo uma pessoa ao lado da outra, uma vê o Espírito ali, a outra não.

A experiência medianímica possui seu falar nem sempre coincidente com nosso desejo; nem sempre menciona o que sabemos, embora possa fazê-lo, por vezes. E Kardec (2002b, 2004, 2005, 2016, 2013, 2013 b), com sua rigurosidade metódica, já observava a universalidade do ensino sobre o mundo dos Espíritos; a variação de níveis evolutivos dos sujeitos das comunicações marcando suas diferenças; e o nosso não controle ao Outro que está no plano vibratório diverso do nosso e que se comunica dentro de limites.

No caso de Rosa Dália, vimos que a experiência mediúnica de ver a mãe já falecida foi reencontrada pela pessoa como um saber. Este saber de si ou de sua vida, se é tecido na história do sujeito, como estamos a dizer, *necessita ser um pensável*, no sentido que Piera Aulagnier propõe, ao falar da atividade da representação como um equivalente psíquico do trabalho do sujeito quando transforma o que não é próprio em próprio. (Piera Aulagnier é uma psicanalista francesa que faz vincar o papel do pensamento no processo de cicatrização de feridas psíquicas.)

Com relação à ideia de que a experiência mediúnica e sua elaboração se tece numa biografia, como já colocamos, na verdade tal operação significativa oportuniza a posse, pelo sujeito que se empodera, de sua voz e fala, de suas aprendizagens autopossuídas. Podemos dizer, ainda, que Rosa inscreve seu pensamento sobre si, bem como o sentimento que a ele se alinha, no interdiscurso, que seria a história de seu dizer.

Nesta visada, podemos falar em produção de sentido pisando em território também consciente, como estamos advogando com o nosso conceito de elaboração medianímica. No nível do que refletimos, co as cenas medianímicas, estamos nos aplicando ao dizer comum e corrente de qualquer discurso afetado pela responsabilidade social, já que o autor é quem responde pelo que diz, faz, ou escreve, pois se supõe que está em sua origem. Nesse sentido, continua a autora afirmando que é por um sujeito assumir a função de autor junto a seu pensamento, por se representar nesse lugar, que ele produz um fato de linguagem interpretável.

É assim que, prosseguindo e trocando em miúdos, não é verdade que sempre se deva “pôr o passado de molho, até ser esquecido”, para que o tempo faça sua passagem por nós,

aliviando lembranças ásperas. A experiência medianímica pode trazer algo do passado e que nas entranhas do hoje e em seus acréscimos de experiência ajuda a viver.

Por outro lado, é certo que o sentimento possui sua inteligência, vamos dizer assim, e por isso, no caso de Rosa Dália, viu-se a tessitura de um perdão ser tecido, após a experiência medianímica, como exercício da alma que aprende.

Ainda, tem-se aqui a visão de Kardec (2002b), de que o homem só é livre quando cria o novo em si. E se transforma, eliminando suas incrustações de desamor, que geram o adoecimento, por suas repetições compulsivas de um pretérito de imperfeições que vem de inúmeras existências e que o presente convoca a mudar.

Mas o que vem primeiro? Um trabalho do coração ou da razão? Chico Xavier nos tem ensinado, com sua vida e obra, ao falar do valor do conhecimento – um conhecimento quando é sabedoria, uma das vertentes da evolução o ser – que o amor, outra vertente do evoluir, chega primeiro. No entanto, mesmo que nem sempre seja o amor a chegar primeiro, como nosso Chico observava, o amor deve vir, como também o conhecimento – somos seres perfectíveis, que deveremos abraçar estas asas para seguir rumo à perfectibilidade relativa que todos alcançaremos, um dia. Que patamar científico essa discussão alcança? Vamos por partes.

Pode-se observar em Rosa Dália que existiu um movimento de reconstrução do sujeito, a partir da elaboração medianímica feita. Nela, houve produção de significações capazes de abarcar aquela dor da perda da mãe e a sensação de abandono, imprimindo novos sentidos a essas questões e recobrando-as com a esperança. Quer dizer, observa-se uma *posição ativa* da pessoa na elaboração daquilo que lhe pareceu extremamente difícil, as representações da dor se articulando com as de sua superação, os instrumentais da reflexão se articulando também com os do sentimento. Daí o termo elaboração medianímica.

Parkes (2009, p. 152), em seus estudos sobre perda, aponta correlações entre Separação, Chegar a seu Limite e Voltar-se para Dentro, explanando que vivenciar o pesar e as implicações psíquicas e sociais da perda proporciona à pessoa conquistar uma nova perspectiva capaz de possibilitar superações, e, depois, crescimento. As representações inscritas no trabalho da razão, ao lidar com as questões da dor por perda e sua elaboração, mostram que depois de nos atermos ao que feriu ou ao que vem dessa primeira dor, há que nos direcionarmos para o trabalho de restauração da vida social. Educação é travessia eu-nós fecundada por um *telos*: algo que se mira como objetivo.

É que, se na perda há toda uma reconstrução do mundo íntimo, há também a necessidade de restaurar orientações de sentido no campo da inserção social da pessoa que está a realizar superações para continuar a vida. Há que cavar devires no tempo agora.

Parkes (2009, p. 16) observa, de partida, que há aspectos internos e externos na elaboração da perda, e que: cada etapa da vida se reflete em um novo padrão de amor, e um leva a outro. Ainda o autor trata da expansividade necessária à vida, a partir da elaboração da perda, apontando: em trabalho psíquico, não se quer apenas “chegar a um acordo com a perda”. E explica: como a poesia, a perda nos coloca necessariamente em contato – fisiológica, emocional, cognitivamente – com nosso “primeiro mundo” (o do passado da infância), de modo que possamos viver mais plenamente em nosso “segundo mundo” – o do tempo da perda ou o do tempo de agora.

Aqui fica patente a chamada para uma relação com as percepções da esfera do sentir, que nos possibilitam acessar o “primeiro mundo”, juntando afeto e pensamento nesse percurso, como já a psicanálise propusera, de modo contundente, ser este o campo tenso onde prazer e gozo se vão distinguindo a partir da fala do sujeito.

Ampliando essa visão, diríamos mais que seria preciso pensar com Santos (2005b), em conhecer e tornar visível a diversidade da experiência social dos grupos sociais, inclusive, no modo como compreendem que todo conhecimento é autoconhecimento. Pausemos um pouco aqui.

Ora, os autores que estudam perdas, falam sempre em “objeto perdido”, e podemos entender isso simbolicamente de outro modo também, já que, no caso da morte de alguém que nos é caro, por exemplo, seria importante dizer que este alguém não está perdido de todo o sempre para nosso amor, e que pode mesmo se comunicar conosco ou seu amor comunicar-se com a gente, de algum modo. Isso é mostrado por toda a obra monumental de Chico Xavier (1977, 1989, 2000, 2011), por demais eloquente nesse aspecto, de tal modo que é proposta uma educação para a morte, como o faz Pires (2004 a, 2004, b, 1964, 1985), a ser vivida como educação da vida e exigência civilizatória, que necessita ser pensada pelas coletividades e não somente pelos enlutados. Não se está tornando urgente a necessidade de pensarmos o princípio espiritual em Educação?

Continuemos. Ao falarmos em dor, é preciso avançar também, com Saunders (1991), que nos leva a pensar em termos de Dor Total, a envolver a dimensão psíquica, física, social e espiritual. A partir dos estudos de Saunders, algumas pesquisas já se fazem focalizando especificidades da Dor Espiritual, que se relaciona com a carência de sentidos últimos da existência, da morte e do pós-morte. Melo (2013), identificou e estudou a dor dos abandonados e órfãos, antes de sua inserção como adotados no Lar Antônio de Pádua.

Ao mostrarmos a dor espiritual e a dor psíquica ou física ou social, insistimos na ideia de que estas dimensões não recobrem uma a outra, e possuem sua especificidade, podendo,

contudo, fazer dialogar estas instâncias. Reitera-se, contudo, que nosso conceito de território desejante, de onde emerge a experiência medianímica, traz no seu bojo a possibilidade de lidarmos aqui com dor espiritual, quando então o ser carece de sentido espiritual para viver e defronta-se com a precisão de buscá-lo.

No caso em estudo, quando se presentifica a dimensão espiritual, Rosa Dália passa a se colocar a ideia de perda de outro modo, expandindo âmbitos que atuam na reconstituição do sujeito. Pois já que o objeto perdido não está morto (nem quando houve a morte do corpo físico) – as simbolizações alcançam outro patamar reflexivo, que o sujeito define como da ordem do espiritual.

Voltando ao campo empírico, para elaborar o vivido vimos que a voz do sujeito se ergue como expressão da singularidade do ser. Rosa Dália explícita tal fato quando diz que o câncer seria sintoma de um silêncio advindo de interditos. Ou de um “não pensável” que ficou represado em sua necessidade de fala e sentido sobre o que ela estava a viver desde criança.

Repare-se que Rosa Dália diz também: – “Talvez por ter represado muito o que eu tinha sentido, de tudo o que eu vivera quando criança – porque naquele tempo não se falava o que se sentia, era uma geração do silêncio –, tive câncer nas cordas vocais”.

Quando a menina Rosa Dália revê sua ferida antiga é como se a voz, que expõe o existir como presença, fosse, também, lugar de dizer das ausências. Parece-lhes, então, que mesmo esse lugar de falta deveria ser falado e olhado *ainda*. Para ser ressignificado. Até que se tornasse consentido seu dizer e reinventado, aninhado em novo espaço de ser que a esperança recobriria. Assim: a esperança recobriria o que fora *pensado sobre o vivido* e seguiria adiante. Como uma segunda pele da alma? – pergunto.

Ora, a voz é querer dizer e vontade de existência, lugar de uma ausência que, nela, se transforma em presença; ela modula os influxos cósmicos que nos atravessam e capta seus sinais: ressonância infinita que faz cantar toda matéria [...]. Das sociedades animais e humanas só as segundas ouvem, da multiplicidade de ruídos, emergir sua própria voz como um objeto: é em torno dele que se fecha e solidifica o laço social, enquanto toma forma uma poesia. (ZUMTHOR, 1997, p. 11-12).

Segundo Zumthor (1997), citando Vasse, a voz é aquilo que designa o sujeito a partir da linguagem e tece o laço social. Para nós também a voz, possuindo vibrações, como que chama a todo instante a linguagem para ultrapassar seus limites, suas incrustações que solapam ou evidenciam os contatos profundos. Na verdade, nesta presença que a voz evoca tem-se que ela [a voz] ultrapassaria a palavra, por trazer no corpo e no gesto as vibrações do sentir (GERBER, 2010); a experiência das gentes em sua riqueza; e o Espírito. E pode-se dizer que a voz traz tanto o que o inconsciente ora vela como, de outra vez, escavando frestas, desvela.

Rosa Dália nos ensina que o sujeito que se educa faz-se a si mesmo, e é sujeito de suas escolhas, em uma autoformação permanente como parecia sugerir Comenius, ao propor a constante educabilidade do ser em todas as instâncias de sua vida.

Na verdade, a educação deveria ser um *ato de sujeito*, como diz Gadotti (1981, p. 153). E avança mais: “a educação é também um processo de conhecimento do mundo porque, exatamente, é partilha do mundo” (GADOTTI, 1981, p. 157). Seguindo por esses vãos, Gadotti chega à ideia de “sociedade compartilhada”, a ser efetivada como horizonte social, que supera uma pedagogia parcelar e inclui um agir coletivo humano, informado por uma ética maior. Pensamos que dentro do quadro discursivo apostado acima, esse horizonte social e ética maior articula a educação com o concerto dos atos de sujeito que traz em seu bojo um devir civilizatório. Para isso, o sujeito humano deverá assumir o princípio espiritual na dianteira, daí partindo também as necessidades de transformação seres-e-mundos que se consolidam em justiça social. Com Kardec (2005, ano X, p. 231):

Os privilégios de raças têm sua origem na abstração que os homens geralmente fazem do princípio espiritual, para considerar apenas o ser material exterior. Da força ou da fraqueza constitucional de uns, de uma diferença de cor em outros, do nascimento na opulência ou na miséria, da filiação consanguínea nobre ou plebeia, concluíram por uma superioridade ou uma inferioridade natural. Foi sobre este dado que estabeleceram suas leis sociais e os privilégios de raças.

E aprofunda-se Kardec, mostrando o valor de pensarmos com o ponto de vista do ser espiritual, imortal que somos, para entender aspectos evolutivos e de justiça social:

Mas se se tomar seu ponto de vista do ser espiritual, do ser essencial e progressivo, numa palavra, do Espírito, preexistente e sobrevivente a tudo, cujo corpo não passa de um invólucro temporário, variando, como a roupa, de forma e de cor; se, além disso, do estudo dos seres espirituais ressalta a prova de que esses seres são de natureza e de origem idênticas, que seu destino é o mesmo, que todos partem do mesmo ponto e tendem para o mesmo objetivo; que a vida corporal não passa de um incidente, uma das fases da vida do Espírito, necessária ao seu adiantamento intelectual e moral; que em vista desse avanço o Espírito pode sucessivamente revestir envoltórios diversos, nascer em posições diferentes, chega-se à consequência capital da igualdade de natureza e, a partir daí, à igualdade dos direitos sociais de todas as criaturas humanas e à abolição dos privilégios de raças. Eis o que ensina o Espiritismo. Vós que negais a existência do Espírito para considerar apenas o homem corporal, a perpetuidade do ser inteligente para só encarar a vida presente, repudiais o único princípio sobre o qual é fundada, com razão, a igualdade de direitos que reclamais para vós mesmos e para os vossos semelhantes. (KARDEC, 2005, ano X, p. 231).

Na narrativa de Rosa Dália, no trabalho com a sociologia e o serviço social, vimos que ela caminhou na direção de superar do mundo vivido sua compartimentação, e sua pedagogia parcelar, diria Gadotti, como ela diz – *porque tudo se relaciona*.

Pode-se supor que essa compreensão, por se dar na perspectiva espírita, atenta para um trabalho com as temporalidades em conexão – o passado, o presente e o futuro, sem descurar da vida espiritual que os acompanha. Infere-se, porém, haver um conjunto de articulações que conceituariam um devir espiritual do ser que se educa. Sai-se uma “ideia vaga da vida” e com o Espiritismo adentra-se em uma “revelação da existência do mundo invisível que nos rodeia e povoa o Espaço, e por este meio ele fundamenta a crença, dando-lhe um corpo, uma consistência, uma realidade no pensamento”, diz Kardec (2013a, p. 29). Busquemos onde se inclui este texto, para nos auxiliar nessa conjunção de olhares:

À ideia vaga da vida futura, [o Espiritismo] acrescenta a revelação da existência do mundo invisível que nos rodeia e povoa o Espaço, e por este meio ele fundamenta a crença, dando-lhe um corpo, uma consistência, uma realidade no pensamento. Define os laços que unem a alma ao corpo e levanta o véu que ocultava aos homens os mistérios do nascimento e da morte. [...] Sabe que a alma progride incessantemente, através de uma série de existências sucessivas, até que tenha atingido o grau de perfeição que pode aproximá-la de Deus. Sabe que todas as almas, tendo um mesmo ponto de origem, são criadas iguais, com idêntica aptidão para progredir em virtude do seu livre-arbítrio; que todas são da mesma natureza e que só há entre elas a diferença do progresso realizado; que todas têm o mesmo destino e alcançarão o mesmo objetivo, mais ou menos rapidamente, segundo o seu trabalho e sua boa vontade. (KARDEC, 2013a, p. 29).

Acima, nos deparamos com a experiência medianímica de Rosa Dália e sua elaboração, associando-as à valoração de seu trabalho na casa espírita. Conforme ela menciona, esta associação revela que ela levava seu trabalho no serviço social como semelhante ao da sua atuação no centro espírita, o que pode ter vincado ou ajudado a percepção destas realidades com um sentido inteiriço.

Desse modo, a mera partilha material não seria suficiente para um projeto educativo, mas uma *partilha do coração*, aspecto que implica não só a articulação do sentir e do pensar, como insertos em uma lógica da ação, mas também a responsabilidade comum, a despontar aqui como uma espécie de ética da ação social partilhada, onde avulta o valor da crítica e do diálogo, que se estende para além de uma economia distributiva mais justa socialmente. Nos termos de Gadotti (1981, p. 156-157):

Uma sociedade compartilhada apela para a responsabilidade e a participação de todos. Exige o diálogo e a crítica. Permite ao homem se colocar enquanto sujeito, como membro de um grupo, como participante de um projeto comum. A repartição do mundo não se faz simplesmente através da distribuição da terra ou dos bens de produção. A distribuição da terra é apenas uma parcela da partilha do mundo. Repartir o mundo com o outro exige muito mais do que uma economia distributiva. Exige partilha do coração.

E, como diz Rosa Dália, a pessoa “leva o que é para seus campos de atuação. Leva sua história e o que ela conscientemente faz com sua história”. Isso nos faz retornar ao valor da

experiência medianímica como referência que serve para viver, quando ocorre a sua elaboração que, como vimos, resulta por constituir uma espécie de formação constelada, onde várias experiências medianímicas dialogam implícita ou explicitamente uma com a outra, desvelando sentidos espirituais para viver. Aprofundemos, agora, nossa escuta à voz de Rosa Dália, por meio do dialogismo anunciado junto à obra literária intitulada “Gradiva”, de Jensen.

2.10.1 De primeiro, somos Espíritos

Em um momento familiar, uma criança de seus seis anos, que já me ouvira falar de Espíritos e de ser espírita, ao ver dois rapazes espíritas, que ali estavam comigo, se xingando, em uma briguinha sem maior monta, impacientou-se e fez uma intervenção preciosa:

– Parem com isso, vocês não são Espíritos?

A criança queria dizer: *vocês não são espíritas?* E poderia ter se atrapalhado com o feminino dirigido a dois jovens do sexo masculino; ou poderia não ter condições de acertar com a diferença entre ser espírita e ser Espírito, do ponto de vista do conceito, como também do ponto de vista da construção da frase. No entanto, a linguagem diz mais do que o que o vão linguístico quer definir. E, na dobra do dito e do não dito, se percebeu uma e outra coisa, como se viu que o termo escolhido “pegava o sentido pelas costas”, como diria Souza (2016).

Sim, de primeiro, somos Espíritos. Como? Vamos rever alguns conceitos para continuar.

Os Espíritos, sendo os seres inteligentes do universo, que o povoam, imersos em Deus, já o dissemos com Kardec (2013c), e sendo imortais, após a morte do corpo físico continuam a viver em outro plano vibratório, com seu corpo espiritual, também chamado perispírito, mantendo sua individualidade e podendo-se comunicar-se conosco, sob condições. Quanto à imortalidade dos Espíritos, observa Incontri (2006, p. 158):

A imortalidade não é mais apenas produto da fé ou mera presunção hipotética. O Espírito revelado pelo espiritismo resgata assim uma tradição ocidental, fundamentando-a. E mais, a partir de Kardec, incorpora-se essa interação entre as duas instâncias da realidade (a física e a extra-física) como uma das formas possíveis e necessárias de conhecimento. Aceita-se o diálogo entre esses dois mundos, como meio válido de pesquisa de verdade, embora sob o controle da razão e da observação empírica, para que a percepção extra-sensorial não escape pelo desvario. Constitui-se um método de investigação da realidade e explica-se o que estava na origem de algumas filosofias que mais influenciaram o pensamento ocidental [...].

Para adentrarmos nessa ordem de reflexões, precisamos rever também o que chamamos de sobrenatural. Poder-se-ia repor ao domínio do natural o que se relegara ao

domínio do sobrenatural (a algo fora da vida, portanto) e que poderia ser pensado agora, em meio a novas referências paradigmáticas, que abrem a reflexão em ciências em direção a outras dimensões de realidade.

Kardec (2009) afirma ser a educação a arte de formar caracteres e ao vincular religião a ciência e filosofia reúne as formas de conhecer que se apartaram na modernidade, a partir da crítica iluminista. Redimensionando a contribuição da espiritualidade, Kardec traz novas bases para exame da razão, agora ampliada com as várias perspectivas ou formas de conhecer e evidenciar *o princípio espiritual* como um princípio a ser estudado também nas ciências, junto ao material. Retira, portanto, da obscuridade o que era dado por sobrenatural e dá-lhes a dignidade de uma ordem de fenômenos a ser estudada, afirmando que o sobrenatural não é exceção das leis espirituais, que não as derogam, as cumprem, contudo, não as conhecemos de todo. Ainda, mostra a existência corporal como uma fase da vida do Espírito imortal.

Pretender que o sobrenatural seja o fundamento necessário a toda religião, que seja o ponto capital da organização cristã, é sustentar uma tese perigosa. [...]. Essa tese, da qual eminentes teólogos se fizeram defensores, conduz diretamente à conclusão de que, em dado tempo, possivelmente não haverá mais religião alguma, nem mesmo a religião cristã, se se demonstrar que o que é encarado como sobrenatural é natural. Será inútil acumular argumentos, porque não se conseguirá manter a crença num fato miraculoso caso seja provado que ele não é. Ora, a prova de que um fato não é uma exceção das leis naturais está em ele poder ser explicado por essas mesmas leis, e, podendo ser reproduzido por intermédio de um indivíduo qualquer, deixar de ser privilégio dos santos. Não é o sobrenatural, que é necessário às religiões, mas sim o princípio espiritual, que erradamente confundem com o maravilhoso e sem o qual não há religião possível. (KARDEC, 2010, p. 226-227).

Afirmando o necessário estudo do princípio espiritual em Educação, prosseguimos. Nesse caminho, reitera-se o conceito de *alma* para quando os Espíritos estiverem encarnados e, o de Espírito, antes deste se unir ao corpo físico, compreendendo que ambos são o princípio espiritual individualizado, em seu estágio de hominização – compondo, pois, a humanidade. Mantendo sua individualidade, tanto como alma (espírito reencarnado) como quando Espírito, os seres se movimentam vibratoriamente em determinadas faixas evolutivas onde estagiam, e que correspondem ao nível evolutivo em que se encontram.

É certo que não se afirmará, nesta experiência leitora que fazemos, que tal fenômeno mediúnico se deu realmente com o personagem Hanold, ou com Gradiva/Zoé, mas analisar-se-á, agora, algumas possibilidades da fenomenologia mediúnica, utilizando o referencial teórico espírita como eixo central, no quadro literário exposto pelo romance Gradiva, de Jensen (1987).

Vale anotar que além da prática clínica e levando a teoria para outros campos do saber, o discurso psicanalítico se fez vigoroso, em sua leitura de Gradiva, de Jensen. Nossa experiência leitora não deixa de considerar esta compreensão de Freud (1986b), da Gradiva, de Jensen, mas

aqui humildemente traz olhares de Jung, e também de Ângelis, dentre outros, como referências que permitem leituras fecundas.

Assim é que falamos de outro lugar – fazemos dialogar, nesse âmbito discursivo, com os possíveis do que seria uma leitura espírita do mesmo romance, na intenção de focalizar a experiência medianímica nesse quadro teórico. Dialogaremos, pois, centralmente com Kardec, iluminando a experiência e a elaboração medianímica de Rosa Dália, agora no campo literário de Gradiva, de Jensen, reflexionando sobre a experiência medianímica nessa conjunção de olhares.

Aproximando-se do texto literário, para iniciarmos o diálogo proposto, tem-se que no romance “Gradiva”, de Jensen, o personagem principal, o arqueólogo Hanold, logo em seus inícios apresenta-se vivendo uma operação de esquecimento de sua sexualidade – e um negar-se à afetividade dos relacionamentos, em geral. Ao longo dos acontecimentos do texto, Hanold vai retomando sua expressão afetiva, e, ao passar a admitir isso, o espectro de ações do inconsciente vai intervindo em suas atitudes, modificando sua vida.

Há, no entanto, algo que o convoca a esta mudança: a experiência de recepção da obra de arte, feita mediante a imagem, em escultura, de uma estatueta que o personagem Hanold denomina Gradiva. Por outro lado, de nossa parte, como se vai examinar, as experiências mediúnicas incidindo nesse território de buscas e conflitos convocariam o sujeito a não esquecer suas aprendizagens vitais. Essas necessidades de sentido, pois, dão-se como uma insistência de significação, que seria potente para compor uma linha de diálogo capaz de chamar de alguma forma as tarefas evolutivas do ser.

Assim, o romance começa com Hanold se deparando com uma escultura feminina, obra de arte, nomeada por ele de Gradiva, e que passa a interessá-lo vivamente. Na realidade, é como se ele passasse a pôr em pauta sua sexualidade que havia se enrijecido em uma racionalidade científica fria e árida, que se incomoda ao atrair-se vivamente pelo que julga ser uma escultura feita mirando alguma mulher concreta, que ele passa a querer encontrá-la na vida real.

Seria apenas fantasia se Hanold, de fato, não reencontrasse sua Gradiva, depois de um sonho e de várias *aparições* dela, que se referiam a um encontro dos dois em um período muito remoto no tempo, na erupção do Vesúvio. Fantasia?

O encontro vivido pelos dois durante a destruição de Pompéia, acontecido muitos séculos atrás, fora visto por Hanold através de sonhos, que antecederam aparições da moça que ele chama Gradiva. Estas experiências medianímicas, no romance, preparam o encontro que se

irá realizar depois, de Hanold com uma moça chamada Zoé, que o rapaz julga ser a moça Gradiva com a qual sonhara e que lhe aparecera duas vezes.

O sonho tido por Hanold com Gradiva, portanto, pode ser lido como se referindo a outra reencarnação em que os dois haviam se encontrado. Há muitos indicadores nesse sentido, como veremos. No desenrolar dos fatos do romance, portanto, tem-se, pois, uma produção simbólica que se pode aludir às múltiplas reencarnações do sujeito imortal que somos e à fenomenologia medianímica. Seguimos, pois, deslindando este simbolismo que, se pode ser lido como fantasia (FREUD, 1986b), a constituir, então, o que chamamos de *território desejante*, pode, contudo, ter outro registro: apontar para os possíveis dos fenômenos mediúnicos, os possíveis da reencarnação e, em última instância, para a dimensão espiritual que possuímos.

2.10.2 A crítica da ciência a partir do sensível, suscitado pela arte

Dando o tom desta leitura, devo agora seguir o trajeto romanescos, em que o arqueólogo Hanold começa questionando a unilateralidade de sua ciência. Após o contato com a escultura nomeada Gradiva, o rapaz percebe-se com um intelectualismo estéril, que se dá a par com o modo de produzir ciência na modernidade. Referindo-se que se atinha ao gozo com a arqueologia, tomada de determinada forma, não se voltara, até então, para o mundo dos afetos. No contato com a escultura, porém, o rapaz admite, de seu modo, que a maneira de operar da ciência, no pensamento moderno, tem forjado o manejo de um intelectualismo frio e redutor da potência humana de transformar-se e transformar realidades em paisagens afetuosas e mais humanizadas.

Pondo seus pés na crítica da ciência, o personagem Hanold chega à crítica da própria forma de se operar com a razão. Posiciona-se, portanto, ante a racionalidade que sustenta esta forma de fazer ciência, com a qual se engajara até o momento. É daí que seu desconhecimento de si, na área afetiva, vai sendo percebido por ele e a crítica que passa a fazer disso cria um solo surpreensivo para suas reflexões, quando então sonhos e aparições com a mulher que nomeia Gradiva emergem, e por quem passa a enlevar-se.

Todo este movimento de transformação do sujeito se dá mediante a irrupção do estranho – o sonho e as aparições, que passaram a tocar Hanold a partir da impressão que a escultura lhe causara. Vejamos o passo a passo desse trajeto. Observaremos a arte em sua convocação ao mundo sensível do sujeito e, depois, a potência das faculdades da alma e mediúncias como lugar também da produção de sentido para a vida.

Vamos do começo. Partamos do momento em que o arqueólogo Hanold, ao visitar uma coleção de antiguidades romanas, fica intrigado com uma escultura feminina em baixo-relevo, personificando uma mulher que, reitera-se, ele passa a nomear Gradiva:

Ao visitar uma das grandes coleções romanas de antiguidades, Norbert Hanold descobriu um baixo-relevo que o impressionara excepcionalmente.

[...] A escultura representava, de pé, uma mulher caminhando, mais ou menos num terço do seu tamanho natural.

[...]. Havia nela alguma coisa da humanidade contemporânea – expressão que não é tomada num sentido desfavorável – *atual*, de algum modo, como se o artista, ao invés de lançar, como teria feito hoje, um *croquis* sobre uma folha de papel, tivesse esboçado um modelo de argila, na rua, passando rapidamente ao lado da própria vida.

[...], mas alguma coisa o havia atraído e ele ficou, desde o primeiro momento com aquela impressão. Para designar a escultura, lhe tinha dado o nome, para si mesmo, de Gradiva, *aquela que avança*. (JENSEN, 1987, p. 11, grifo nosso).

O fechamento do arqueólogo para as relações com o Outro e com o sexo feminino, em especial, fica patente, pode-se ver, desde o início do romance. No texto: “o sexo feminino não existia até aqui para ele, a não ser nas espécies do bronze e do mármore, e ele nunca tinha dado a menor atenção a suas representantes contemporâneas” (JENSEN, 1987, p. 16). Ao nomear a escultura como Gradiva, significando “aquela que avança”, vemos que, ainda que inconscientemente, a imagem da moça da escultura fazia Hanold avançar para desenvolver-se em uma direção nova.

Parece ser nesse sentido que o arqueólogo coloca na escultura, inconscientemente, e especialmente no andar de Gradiva, esta ideia de ser “aquela [pessoa] que avança”. É que o inconsciente tenta realizar sua função compensatória (JUNG, 2015), quando o consciente se infla e desconhece qualquer possibilidade de o sensível assomar à vida. Podemos ler, no caso, também a ideia de uma procura do ser de escapar à essa rigidez, que vive às expensas de uma racionalidade empobrecedora.

Quando Norbert Hanold vê a escultura que ele nomeia Gradiva, é tocado em sua sensibilidade, esta captura do mundo sensível, em seu aperceber-se de novas figurações da realidade passando, então, a acordá-lo para uma outra ordem de experiências.

Até então, Hanold hipertrofiara a dimensão do intelecto. Abre-se, a partir da recepção da obra escultural Gradiva, um caminho para que o inconsciente possa ser contemplado em sua vida, restaurando movimentos desejanter, menos rígidos, pois, em direção à sua própria experiência de singularização.

2.10.3 Quando o coração já se percebe um escavador solitário: a isca da arte

Na verdade, alarga-se o campo de visão do ser quando o sentimento toma seu lugar e exige uma racionalidade mais aberta, que o comporte e, ainda, permita ao sujeito acessar sua condição de ser espiritual que vive entre dois planos da vida – o plano visível e o (costumeiramente) chamado invisível ou plano espiritual.

Observemos o fechamento de Norbert Hanold e a consciência que vai tendo disso. A partir da experiência de recepção artística representada pelo contato com a escultura de Gradiva, Norbert Hanold passa a reconhecer que este “desejo de saber”, que o movia, estava em outro patamar agora: “reconhecia que era outra coisa, à margem da ciência que ele ensinava, que o levava a se ocupar dela [da escultura] com tanta frequência” (JENSEN, 1987, p. 15). Era a esfera do sensível que, ao vir de um Hanold perplexo com o que lhe acontecia e ao trazer seu desejo para ser reconhecido tocava também, a esfera medianímica, que o chamava para cumprir suas tarefas evolutivas.

A crítica da ciência, que esboça o arqueólogo, ao vir junto da crítica de sua própria racionalidade, deixando vislumbrar suas fendas, prepara uma abertura em Hanold para acolher seu estranho sonho e a realidade das aparições de Gradiva, até seu encontro real com a moça Zoé. Isso tudo opera uma reconstituição de si que comporta outros espaços alargados de percepção e consciência, como também de abertura para os conteúdos da mente profunda.

Na ocasião em que Norbert fica fascinado pela escultura de Gradiva, vê-se logo a função da arte, explicitada no romance desde aí, na forma como a escultura o traz para acordar sua sensibilidade, que ele até então desconhecia, ou rechaçara. A arte, no entanto, agora o afeta, toca-o e impulsiona uma reconciliação com sua dimensão desejante, região dos afetos, para ser vista por seu mundo consciente.

Evidente que uma função da arte que se pode ver, de partida, no texto de Jensen, é a de possibilitar uma rede de conversação do inconsciente com o consciente – operação também resultante da experiência medianímica que, não raro, assume a função de Experiência de Si, feita com materiais do autoconhecimento e da reflexão espiritual.

Na sequência dos acontecimentos do romance, mesmo apercebendo-se de que seu desejo de saber era movido, naquele caso da recepção da escultura de Gradiva, por outro movimento interior que não o estímulo que a ciência produzia nele, Hanold ainda se mantém apegado à forma antiga de prescrutar realidades.

Dessa maneira é que o arqueólogo se volta para investigações que assinalam o caráter mimético da escultura – de que modo ela imitaria a vida? Eram perguntas um tanto obsessivas

de Hanold: “O andar de Gradiva estava de acordo com a vida real? ” Como tradicionalmente fazia, ainda sua formação impondo-se sobre o novo em si, que vinha emergindo, buscava Hanold saber da origem da escultura – se grega, se romana, que traços culturais perduravam nela e a problemática das suas origens. Ainda as escavações com o intelecto, predominantemente, marcando suas procuras na vida, apesar dos novos desafios de aprendizagem que já se delineavam em sentido diverso.

A inquietação do arqueólogo com relação à recepção da obra artística Gradiva espicaçava-o, porque ele “não conseguia explicar para si mesmo o que é que tinha chamado tanto a sua atenção” (JENSEN, 1987, p. 12). Embora admitisse que “alguma coisa o havia atraído [na escultura] e ele ficou, desde o primeiro momento, com aquela impressão”, não atinava a razão disso.

É nesse ponto do romance, que observamos que os atos antigos de Hanold não se sustentariam mais, e é então que a arte assoma como evocadora do mundo sensível e do inconsciente do sujeito, a deslocar o olhar do rapaz para âmbitos de realidade inusitados. Mediante obras artísticas cria-se possibilidades que chamam a psique profunda do ser para sair de seu lugar acostumado de dizer-se, ainda que de modo cifrado.

Assim é que vestido com a fantasia da ficção na arte ou simplesmente vivendo a autorreflexão, acolhendo junto à vida a experiência medianímica, puxa-se conteúdo do inconsciente profundo para dialogar com as tarefas da consciência. Na realidade, o inconsciente ancestral vem dizer-se, possibilitando, enfim, espaço para que a razão possa expandir-se, incorporando mais profundamente a dimensão espiritual e a desejante em sua reinvenção emancipadora.

Observamos no olhar de Norbert para a escultura, como esta passa a “puxá-lo” para outra ordem de experiências, onde imagens turvas, ora noturnas são trazidas para dialogar com a vida de vigília. Ao escutá-las, por o sujeito começar a abrir-se ao mundo sensível e junto à sua dimensão desejante, aproxima-se do desejo pelo Outro, ainda que de modo velado. A metáfora do canário que cantava, passa a ecoar em si de outro modo. Fá-lo dizer para si mesmo que algo lhe faltava, que esta falta se exprimia no seu corpo e a desconhecia:

Aquele canário, na realidade, se encontrava no cativeiro e jamais tinha conhecido outra coisa além da gaiola que o aprisionava, mas levava consigo, apesar disso, o sentimento de que alguma coisa lhe faltava e exprimia essa necessidade do desconhecido por meio da garganta. (JENSEN, 1987, p. 24).

No estudo de Freud (1986b) sobre os delírios e os sonhos expostos em Gradiva, de Jensen (1987), podemos observar como o material dos sonhos acaba por quedar-se enigmático, daí necessitando que ocorra um trabalho de desvelamento junto ao material advindo da psique

profunda. O nome Gradiva, no latim, “aquela que avança”, é considerado por muitos uma metáfora ou um mito moderno, com suas várias camadas de significações.

O problema é que não é só desejo que o sonho expressa – também ele pode ser um sonho onde o sujeito que semi-acordado ou dormindo o sujeito se desdobra e vai viver, com seu corpo espiritual, experiências, tanto no tempo presente como acessando o passado. Pode contactar mesmo experiências de outras situações reencarnatórias, em um tipo de recordação por vezes chamado retrocognição ou simplesmente “recordações de vidas passadas” (ANDRADE, 1984; DENIS, 1987, 2013; PEREIRA, 2008, 2012), em que a pessoa se depara com visões de situações das suas vidas anteriores. Façamos um pequeno parêntese.

Andrade (1984, p. 91) nomeava a experiência de regressão de duas formas: a cronotópica, onde o sujeito vai reviver apenas um ou mais episódios das suas vidas anteriores. E regressão cronológica, quando esta operação reconduzia o sujeito passo a passo no sentido de um retorno temporal sucessivo em direção ao passado. Por exemplo, sair do hoje até a fase fetal, percorrendo idades; ou chegar a outras vidas dessa forma, seguindo certa progressão no tempo, em ordem do hoje ao ontem ou inversamente. Com o autor:

Resumindo o que acabamos de expor, temos então dois tipos de regressão de memória: regressão cronológica e regressão cronotópica. Ambas podem consistir apenas em uma rememoração pura e simples ou em uma revivescência vígilica ou onírica e, em certas circunstâncias, inconsciente. Há casos em que as lembranças podem ser acompanhadas de sintomas fisiológicos, marcas externas visíveis, ou mudanças profundas de comportamento e até de estado de consciência. (ANDRADE, 1984, p. 92).

O que acontece na regressão cronotópica – que é a que vige no sonho de Hanold com Gradiva, que volta ao tempo da destruição de Pompéia (79 a.C), é que o sujeito vai atingir dado lugar em sua memória profunda sem percorrer toda uma sucessividade temporal, em sentido sequenciado, como acontece na regressão cronológica. Ampliando nossa visada, afirmamos que âmbitos diversos compõem na trajetória de transformação de Hanold: um inconsciente abeira-se do real para ser escutado, e, com ele, os possíveis da experiência medianímica.

No romance Gradiva, portanto, a arte como lugar onde a esfera do sensível se diz é o caminho da sensibilização de Hanold, preparando-o para não ler o novo de sua expansão de consciência como pura irracionalidade.

Voltando um pouco, podemos ver, de primeiro, com os que estudam a filosofia da arte e com os próprios artistas, como o ato criador alimenta-se de processos semelhantes ao das formas artísticas, prenhes de afeto, imajadas, dos sonhos e, também, das experiências medianímicas. Sigamos percursos que nos levam a estas veredas.

Como constatamos com Ehrenzweig (1977), baseado nas experiências de Varendonk, observa-se que, de fato, nas obras da arte se tem ofertadas situações similares às do sonho. Desse modo é que, articuladas pela dimensão desejante, as imagens do sonho fazem valer a função compensatória do inconsciente (JUNG, 2013). Mas não é só.

Pode-se ver, por outra vertente, que o desdobramento, como experiência singular, atua levando a pessoa a desprender seu corpo espiritual do corpo físico, mesmo que a ele continue ligado por um cordão fluídico. Nessa condição de desprendimento do corpo físico (desdobramento), a pessoa passa a viver uma experiência que pode servir-lhe de guia na vida ou de chamado para o sujeito desenvolver suas potências ou refazer padrões de relacionamentos. Vimos de ver nos casos estudados. Mas detalhemos mais como estas coisas acontecem, em uma situação instigante.

De primeiro, examinemos a potência da arte como propulsora da saída do campo habitual de nossos pensamentos e estimuladora da dimensão do sentir em nós. Atentemos um pouco mais para este aspecto que a escultura Gradiva desperta em Hanold, sensibilizando-o para mudanças que se farão no correr do romance.

2.10.4 O inconsciente e o dizível – o saber que ora se vela, ora se desvela nas obras de arte

Estamos a ver que há qualidades experienciadas pelo leitor da obra de arte que ainda estão cifradas, veladas e, mesmo, possuem certo caráter de “estranho”, que fala do inconsciente (e ao inconsciente) na recepção artística. Como seria isso?

Na arte moderna, por exemplo, citam-se as irregularidades métricas e as quebras repentinas de ritmo, na poesia. Em literatura, as formas inarticuladas da arte chamam o leitor para novas significações inscritas na obra, quando então um campo semântico que fica obscurecido “bila” com outro que por ele foi chamado.

Na música, os acordes de “transição”, que eram considerados supérfluos na harmonia tradicional, como também os acordes dissonantes adquirem proeminência, deixando-se ver que aquelas estranhas combinações de sons eram a definição de novos caminhos e campos harmônicos. A bossa nova, então, pode-se dizer que trouxe o que era considerado estranho para a cena principal da harmonia em música.

Os ‘glissandos’ e os ‘vibratos’, por exemplo, na expressão musical, são figuras que realizam percursos, desenhos que se faz antes de se chegar à exata nota que se vai dar. No blue, por exemplo, é comum as cantoras e os cantores trabalharem os “comas” entre os semi-tons,

antes de dar a nota “exata”, criando uma espécie de *soul* (alma) da interpretação. E isso constitui certa alma das canções. Por esses ensaios da nota passam intenções periféricas à melodia principal, que seriam como que os ‘outros’ que a mente profunda capta, assegura Ehrenzweig (1977). Estas “margens” que estão “de fora” do considerado de valor na arte de dado tempo histórico, depois, em outro momento da história se tornam os eixos fundamentais de novas formas do dizer.

Na pintura, Picasso exhibe momentos que antecedem ou que são adjuntos à visão da “boa forma”, através de planos simultâneos de corpos e rostos, formas superpostas e multifacetadas. O próprio cubismo mostra as possibilidades destas justaposições, destes “ensaios”, destas angulações explicitadas na forma, como se se quizesse expor na arte o “avesso” dela – ou o próprio tateamento expressivo do olhar criador.

Antes, a separação figura-fundo; mais depois, a colocação das formas ‘estranhas’ no fundo. Já na arte moderna, por exemplo, com o cubismo, como estamos a dizer, expõe-se essas “dobras” e “duplos” – e o olho ‘espalha-se’, divagando, captando aspectos aparentemente caóticos ou de margens, distorções, ampliações ou minimalizações, já que não se sabe o que é figura nem o que é fundo mais. O rap, atualmente, proporciona que ouçamos o registro do “já escutado” em novo concerto de sonoridades e palavras, perfazendo a crítica até do já “veiculado” nas mídias, suas formas ressintetizadas e criações levando a estranhamentos de realidades sociais cruéis das quais não devemos nos alienar.

No teatro, o comentário do autor ao que está sendo dito pela cena dramática é colocado na cena, apostando-se neste duplo como uma riqueza estilística. O estranhamento brechtiano é a proposta de fazer isso tanto como uma forma de mostrar o artifício que é a própria representação, como também como uma maneira de fugir ao recurso ilusionista, onde o espectador, por realizar a projeção empática com o personagem, pode não se distanciar criticamente para refletir sobre o que é posto na encenação. Daí que para realizar estranhamentos se utiliza o coro grego, como também técnicas onde se lança mão de comentários e gestos em que o ator expõe a crítica do que está sendo mostrado, olhando o que está dito na cena, como se fosse um Outro da representação.

É então que, em meio a essa mistura compósita de estímulos, o consciente vai fazendo o trabalho de ordená-los de novo jeito, estabelecendo uma relação com estas formas inarticuladas que vêm do inconsciente. Ehrenzweig afirma, sobre o assunto:

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, p. 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 e rica das crianças. Vê-se, em seus quadros, como a forma, digamos, principal, quer-se ‘derramar’ em torno, como uma tinta que se espalhasse.

Essas formas inarticuladas vêm à tona de camadas profundas do inconsciente. São banhadas de cargas de afeto e chegam para fazer seus tateamentos expressivos, velando-se ora contando-se por variadas frestras. Movendo-se por entre fendas e obscurecimentos, as leituras que as pessoas realizam, quando da recepção das obras artísticas, vão efetivando, depois de assim expostas, alguns diálogos do inconsciente com o consciente. É que o pensamento verbal aborda estas formas da arte – em parte – e a intuição completa o caminho que a percepção deixara inacabado.

Em nosso estudo sobre arte observáramos que o ato humano que se expressa na criação artística funciona meio ao modo do sonho e meio ao modo do estado de vigília (LINHARES, 2001) e isso confere características especiais ao pensamento criador.

Por agora, trazemos o que Ehrenzweig (1977) quer dizer sobre a obra de arte: o que nela se diz de modo inarticulado continua inarticulado como estrutura, devido à dificuldade da mente de superfície compreender estas cartas cifradas do inconsciente, em seu todo. Contudo, alguns conteúdos e formas podem ser assimilados e incorporados à experiência de fazer deles sínteses novas, constituindo 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, p. 49).

A principal tese de Ehrenzweig 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). A meu ver, não se pode absolutizar este aspecto da recepção das obras de arte, mas ele é um vão importante em nossa janela para a vida que a arte traz.

O desejo reiterado de afirmar a vinculação das formas inarticuladas com o inconsciente – aspecto que passou negligenciado pelos gestaltistas – e de articular essa reflexão com alguns aspectos da psicanálise, parece fazer com que Ehrenzweig (1977) não considere de modo

relevante, na criação e recepção em arte, o aspecto do pensamento consciente acessar, ainda que de modo cifrado, conteúdos do inconsciente, antes submersos. Nossos estudos, contudo, enfatizaram como importante tanto na criação como na recepção de obras artísticas o consciente ser chamado para abordar, em algum nível e momento, o material que veio da mente profunda – como também Jung (2015) propõe.

No caso da experiência de Hanold com Gradiva, pode-se pensar que o inconsciente adentra pelas formas inarticuladas do pé e do andar de Gradiva, flagrado na escultura antiga. E mais depois, o rapaz aborda esta experiência com o pensamento reflexivo. Temos, é certo, que se a atenção inicial de Hanold é voltada para os pés da escultura de Gradiva e sua forma de andar, é lícito supor que o rapaz percorre um caminho que parte de uma avaliação racional, eicavada de curiosidade intelectual, sobre a escultura e alcança processos mais interiores, como a crítica à rigidez de sua ciência, olhar e vida.

Tratava-se, para ele, de chegar a um juízo crítico: o andar de Gradiva, tal como o havia reproduzido o artista, estava de acordo com a vida real?

Mas não conseguia tirar a limpo essa questão e sua rica coleção de obras de arte da antiguidade, nesse assunto, não lhe trazia auxílio algum. A posição quase vertical do pé direito lhe parecia exagerada.

[...] Essas suposições e essas descobertas não podiam, no entanto, bastar para motivar um real interesse arqueológico por aquela pequena escultura, e Norbert reconhecia que era outra coisa completamente diferente, à margem da ciência que ele ensinava, que o levava a se ocupar dela com tanta frequência. (JENSEN, 1987, p. 15).

Após visitar anatomistas e realizar procuras de decifração do detalhe do pé e do andar de Gradiva, sempre por meios racionais, o que resulta infrutífero, conclui provisoriamente Hanold:

A maioria das mulheres deixava escorregar a planta do pé quase sobre o chão, e havia poucas que a erguiam obliquamente numa posição mais graciosa. Mas, suas observações o contrariavam, porque ele achava bonita a posição vertical do pé suspenso e lamentava que ela apenas tivesse sido obra da imaginação e da vontade do escultor e não correspondesse à realidade. (JENSEN, 1987, p. 17).

O desejo de significar, além deste movimento de integrar consciente e inconsciente, que caracteriza a função transcendente, na perspectiva de Jung (2015), move a vinda de elementos do inconsciente profundo – aqui posta por Jansen mediante a estimulação feita pelas formas da arte – para fazer sua experiência com a esfera consciente.

Ora, o consciente é considerado, por Jung (1997, p. 222), em seu estudo intitulado “A vida simbólica” como âmbito racional, que serve de orientação ao sujeito, exercendo quatro funções na psique, segundo já mencionamos. Os quatro tipos de função “correspondem aos meios de que se serve a consciência para orientar-se: a *sensação* (percepção sensorial) nos diz

que algo existe, o *pensar* nos diz o que é, o *sentir* nos diz se é agradável ou não, e a *intuição* nos diz de onde vem e para onde vai”, afirma Jung (1997, p. 222).

No caso de Gradiva, o estranhamento com um aspecto da forma da arte (um pé e um andar incomuns) foi o ponto que deslocou o olhar de Hanold e o fez pensar-se de um novo lugar, nessa *détour* o arqueólogo fazendo ascender sensações, junto ao sentir, pensar e intuir de modo novo.

Pelo que temos compreendido até aqui, na própria história da arte constata-se 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 gosto artístico. O inconsciente, protagonista também dessa assunção do sujeito, vai sendo, então, ao longo da história, trazido para fazer sua experiência com o consciente, em uma tentativa de articulação dos dois campos. Por isso, o que parece estranho em uma época se torna incorporado à mudança de referências do gosto artístico e da criação que se opera na arte de tempos em tempos.

Observamos, também, que esse deslocamento de energias da psique profunda, feito por ocasião do momento criador ou da recepção de obras, ao se dar com a intervenção da fantasia ou da imaginação, provoca um ‘distanciamento’ que faz com que o sujeito perceba estas formas como um Outro.

Daí que a pessoa pode apreender, na experiência artística, aspectos antes submersos no seu inconsciente e que foram “chamados” pelas formas significantes objetivadas na obra de arte. É importante anotar, contudo, que isso o sujeito o faz “encontrando um substitutivo”, ou seja, fazendo com que o que se diz ali, por obra da fantasia (que na arte se veste de ficção ou imaginação), passe a ser um ‘outro’ de si. A fantasia ou imaginação, com seus signos em marcha, recobre a ‘máscara’ ou disfarce sob o qual um sujeito suporta viver as vicissitudes da forma – logo, dos afetos que passeiam por ela.

Notemos a função da arte de realizar esta captura do sujeito para viver, nas vicissitudes da construção das obras ou de sua recepção, a aventura de colher do inconsciente formas e conteúdos capazes de fertilizar a vida.

O insólito dessa laçada é que este movimento pode expandir a vida, ao invés de enrijecê-la, pois traz dimensões comumente sonegadas nas danificações do vivido no *moderno*. E nas formas da arte, o movimento do inconsciente, que será abordado pelo consciente, se enrama para dizer-se. Ao modo das ramas de água flor – aquela ramagem que nas águas é onde nós nos seguramos quando a fundura do mar é grande e pode nos tragar –, vamos nos abraçar nessas folhagens-signos. Elas nos servirão de âncoras.

É desse modo que a teoria da *gestalt*, lê-se em Ehrenzweig, 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 que desse modo se inscreve na obra mas, também, camufla-se nelas.

Nesse sentido é que se observa que no ato criador e na recepção de obras de arte o sujeito faz dialogar a percepção de superfície e suas ‘boas formas’, com a psique profunda e suas formas inarticuladas, suas margens, seu “não expresso ainda”, seu não consciente. Examinemos um pouco mais essas questões.

Sabe-se que o sujeito humano, em sua ânsia de significar, na expressão e recepção em arte, funciona buscando refazer totalidades, como que objetivando integrar materiais do inconsciente e levando o pensamento racional a realizar sua síntese com eles. Isso é mais comum nas situações expressivas do ato criador, mas em alguma medida também acontece na recepção das obras de arte, como vimos em nosso estudo (LINHARES, 2001). Podemos dizer que assim aconteceu com Hanold, ao se deparar com a arte da escultura que ele chamou de Gradiva: algo estranho lhe impulsionava a reaver dimensões antes submergidas ao discurso de um consciente empobrecido.

Nesse sentido, o ato criador pode-se dizer que teria essa dimensão de trabalho de enlace da mente consciente e dos extratos inconscientes. Tal observamos estar presente nas experiências medianímicas, como a desdobramento; e, além do mais, nestas intervenções do plano espiritual na vida assomam figurações de outras reencarnações.

Sabe-se que o desprendimento do corpo físico (o sujeito nesta hora fica com o corpo espiritual ou perispírito), efetivado por ocasião do desdobramento (DENIS, 1987, 2013; KARDEC, 2016, 2008, 2004, 2005; PEREIRA, 2008, 2009, 2012), pode permitir acessar paisagens anteriores no tempo e companhias espirituais que se dão a conhecer no sonho da alma. Dessa maneira é que é possível que Hanold contacte Gradiva em sonho, antes mesmo de a ter visto no estado de vigília, e este (re)conhecimento o leve a mudar, acolhendo seu mundo afetivo como algo desejável em sua vida. Pode-se ver, desde já, que a experiência medianímica e sua elaboração reflexiva pode ser vivida – assim como a da arte –, como uma das portas por 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 do ser. Mencionamos processos em que a

artisticidade, que é produção da dimensão artística, comum a todos, pode estar presente em situações educativas. E tentamos mostrar como, neste caminho de formar ou receber obras, a psique perfaz experiências mais totalizadoras. Estas envolvem as funções psíquicas da percepção, a intuição e o sentimento, com seus movimentos inteligentes (diferente da Inteligência do Espírito ou do Princípio Inteligente que é o Espírito imortal), sendo que tais funções são abordadas pelo pensamento lógico-verbal, em dado momento. Tal rosa dos semas (LINHARES, 2001), qual nomeamos (ou movimento destas funções, vívidas nos atos criadores) que se dá mediante estes extratos da psique, configuram um modo dialogal e singular de realização do **trabalho do sentido**.

2.10.5 A face oculta da vida: pode-se aprender com a emancipação da alma?

Prosseguindo nesta ordem de reflexões, na leitura do romance de Jensen (1987), tem-se que Norbert, após seguir este caminho do sensível, junto à escultura que chama Gradiva, tem um sonho que julga aterrador. O sonho descreve a destruição de Pompéia devido à erupção do vulcão Vesúvio, no ano de 79 da era cristã e, nele, vê-se a morte de uma moça que Norbert diz reconhecer sendo Gradiva. No sonho, Norbert Hanold também se reconhece assistindo a esta cena, senão vejamos:

Pouco tempo depois de suas observações do pé feminino o terem levado a essa conclusão, ele teve, uma noite, um sonho horroroso e aterrador. Estava na antiga Pompéia, precisamente no dia 24 de agosto de 79, o ano da terrível erupção do Vesúvio. O céu envolvia a cidade, destinada à destruição, com um sombrio manto de fumaça. As chamas ardentes da cratera apenas permitiam que se percebesse qualquer objeto numa luz vermelho-sangue; todos os habitantes, presas de um terror desconhecido, apavorados, buscavam salvação na fuga, sozinhos ou em grupos confusos. Os *lapilli* e a chuva cinza se abatiam em torno de Norbert, mas como acontece milagrosamente nos sonhos, ele não era atingido e, do mesmo modo, sentia no ar a fumaça mortal do enxofre, sem ser por isso impedido de respirar. Ele se encontrava na orla do Fórum, perto do templo de Júpiter, quando de repente percebe Gradiva à sua frente, a pouca distância. (JENSEN, 1987, p. 17).

E continua Hanold descrevendo, neste sonho, como encontra Gradiva, em Pompéia, no ano 79 da era cristã, ele estando presente na ocasião em que a moça morre na erupção do [vulcão] Vesúvio. Observemos a convicção de Norbert – “a visão que tinha dela era perfeitamente exata” –, e sua menção ao que fora vivido no sonho como incontestável realidade.

Até esse momento, o pensamento de que ela pudesse estar presente nem sequer tinha aflorado, agora, essa ideia surgia e lhe parecia completamente natural! Gradiva era pompeana, morava em sua cidade natal e, com toda certeza, na mesma época que ele. Ele a reconhecia ao primeiro olhar, a visão que tinha dela era perfeitamente exata, até o mínimo detalhe, mesmo o seu andar, que ele designava com a expressão *lente*

festinans. Ela atravessava assim, com o seu andar macio e tranquilo, o lajeado do Fórum e se dirigia ao templo de Apolo, em tranquila indiferença para com tudo o que a cercava, indiferença que lhe era característica. Parecia que ela não se apercebia do destino que se abatia sobre a cidade [...] (JENSEN, 1987, p. 17-18).

Observe-se que Norbert *está* no sonho, ao tempo de Pompéia, e a tudo assiste, desde o momento da erupção do vulcão Vesúvio, quando contempla Gradiva em seu movimento de caminhada, que logo se pausa devido ao fenômeno da morte, a surpreender Hanold.

Mas a todo momento lhe vinha à mente que se ela não fugisse rapidamente, tornar-se-ia vítima da catástrofe geral, e um terror violento arrancou dele um grito de aviso. Ela o ouviu, pois voltou a cabeça em sua direção, de tal modo que ele viu o rosto um tanto de lado, mas expressando uma incompreensão total; sem mais prestar atenção, ela retomou o caminho no mesmo rumo anterior. Seu rosto descoloriu-se como se ela se tivesse transformado em mármore; ela continuou ainda seu caminho até o pórtico do templo, mas, aí chegando, sentou-se entre as colunas, sobre um degrau onde lentamente encostou a cabeça. Agora, os *lapilli* caíam em tal número que se pareciam com uma cortina completamente opaca. Apressando-se na direção dela, ele encontrou o caminho do local onde ela havia desaparecido de sua vista, e lá estava ela deitada, sobre o grande degrau, protegida pela saliência do telhado. Parecia dormir, estendida, mas não respirava mais; os vapores do enxofre evidente a tinham sufocado. (JENSEN, 1987, p. 18-19).

Quando Hanold despertou, ainda o que sonhara permanecia consigo: “Apesar de tudo, o quadro do sonho, com todos os detalhes, ainda se encontrava diante de seus olhos abertos, e da forma mais nítida” (JENSEN, 1987, p. 19).

Através do exposto, pode-se supor que Hanold poderia ter vivido um desdobramento, como também projeções chamadas “restos diurnos”. É que o que se faz nos últimos períodos da vida de vigília carrega extratos do desejo, que Freud (1976a) denomina restos diurnos, e que são fios que ligam o inconsciente ao que se vela e/ou nos preocupa quando acordados.

Kardec não desconsidera este aspecto do sonhar como possível, mas atenta para a existência do desdobramento como emancipação da alma, a ocorrer neste momento em que o corpo físico vivencia o sono, e o corpo espiritual ou perispírito estaria em mais liberdade para viver sem tantos limites censórios o que deseja.

Examinemos a possibilidade do sonho de Hanold com Gradiva implicar um possível despreendimento do perispírito ou corpo espiritual – na emancipação da alma, vivida durante o sono do corpo físico –, ela junto também, para visitarem lugares do passado. Detennhamo-nos em compulsar estudos, com esclarecimentos de Kardec para desvelar o assunto.

Elejo, pois, um caso expresso na Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos, de 1866, ano IX (KARDEC, 2005, p. 124 a 130), escrito na perspectiva historiográfica que Guinsburg assinalará praticamente um século depois de Kardec como signo da tematização feita na modernidade, do fato religioso em História. O caso eleito para estudo, se intitula

Mediunidade Mental e é particularmente elucidativo de processos de emancipação da alma no sonhar.

Um dos correspondentes da Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos, escreve de Milianah (Argélia), a Kardec, nos termos que descreveremos abaixo; a seguir, Kardec leva o caso para os trabalhos mediúnicos da Sociedade Espírita de Paris, centro espírita que dirigia também, além da revista mencionada, para que os Espíritos e os médiuns discutissem e estudassem o caso. A eleição deste caso, visa mostrar, também, como Kardec arquivou e estudou experiências trazidas a si dos mais distantes rincões do mundo, a tudo anotando e estudando, como se vê nestes casos emblemáticos sobre os quais se detém o mestre. Veja-se:

A propósito do desprendimento do espírito, que se opera em todo o mundo durante o sono, meu guia espiritual me exercita em vigília. Enquanto o corpo está entorpecido, o espírito se transporta para longe, visita as pessoas e os locais que aprecia, e a seguir volta sem esforço. O que me parece mais surpreendente é que, enquanto estou como em catalepsia, tenho consciência desse desprendimento. Exercito-me também no recolhimento, o que me proporciona agradável visita de Espíritos simpáticos, encarnados e desencarnados. Este último estudo, só ocorre durante a noite, cerca de duas ou três horas e quando o corpo, repousado, desperta. Fico alguns instantes à espera, como depois de uma evocação. Então sinto a presença do espírito por uma impressão física e logo surge em meu pensamento uma imagem que me faz reconhecê-lo. Estabelece-se um diálogo mental, como na comunicação intuitiva, e esse gênero de conversa tem algo de adoravelmente íntimo. Muitas vezes, meu irmão e minha irmã encarnados me visitam às vezes acompanhados por meu pai e minha mãe do mundo dos Espíritos. (KARDEC, 2005, ano IX, p. 124, grifo nosso).

Vê-se que é certo que a emancipação da alma que ocorre por meio do sono é fenômeno vivido por todas as pessoas, o que não quer dizer que em todo sonho tenha havido essa experiência, que pode ser chamada mediúnica quando houver intervenção de espíritos, se não é um fenômeno anímico, que decorre apenas das forças da alma do próprio sujeito.

Expõe, ainda, de forma delicada, o texto acima, a visita de Kardec, e propõe-se a descrever reflexivamente o que vai vivenciando, de maneira a servir de base para um profícuo diálogo, como se vê:

Há poucos dias tive a vossa visita, caro mestre, e pela doçura do fluido que me penetrava, eu julgava que fosse um dos nossos bons protetores celestes. Imaginai a minha alegria ao reconhecer em meu pensamento, ou, antes, em meu cérebro, como o próprio timbre de vossa voz. Lamennais nos deu uma comunicação a esse respeito e deve encorajar os meus esforços. Eu não vos poderia dizer do encanto que dá esse gênero de mediunidade. Se tiverdes junto a vós alguns médiuns intuitivos, habituados ao recolhimento e à tensão de espírito, eles podem ensaiar também. Evoca-se e, em vez de escrever, conversa-se, exprimindo bem as ideias, sem verborragia. (KARDEC, 2005, ano IX, p. 124, grifo nosso).

A questão dos fluidos do perispírito dos Espíritos que se desdobram até o médium serem descritos como penetrando a psicofera do sonhador (campo da ambiência magnética e

vibratória do sujeito), é uma realidade, pois os fenômenos dessa natureza para realizarem-se necessitam da combinação e fluidos do Espírito e do medianeiro. Por fim, conclui a carta do correspondente a Kardec, nos seguintes termos:

Muitas vezes meu guia me fez a observação de que eu tinha um espírito sofredor, um amigo que vem instruir-se ou buscar consolações. Sim, o espiritismo é um benefício inapreciável; abre vasto campo à caridade, e aquele que está inspirado de bons sentimentos, se não pode vir em socorro de seu irmão materialmente, sempre o pode espiritualmente. (KARDEC, 2005, ano IX, p. 125, grifo nosso).

Antes de levar à Sociedade Espírita o caso para estudo, Kardec anota um aspecto importante do que desenvolverá na obra *O Livro dos Médiuns* (2023) – que todos somos médiuns, e é raro os que só possuem alguns rudimentos dessa faculdade. No entanto, não se pode aludir a tudo o que de impressionável nos acontece ao fenômeno mediúnic; preserva-se, contudo, a possibilidade do fenômeno existir e, inclusive, de ter acontecido o exposto pelo correspondente de Argélia. Nas palavras de Kardec:

Esta mediunidade, à qual damos o nome de *mediunidade mental*, por certo não é própria para convencer os incrédulos, porque nada tem de ostensiva, nem desses efeitos que chocam os sentidos; é toda para a satisfação íntima de quem a possui. Mas também é preciso reconhecer que ela se presta muito à ilusão e que é o caso de desconfiar das aparências. Quanto à existência da faculdade, não se poderia pô-la em dúvida; pensamos mesmo que deve ser a mais frequente, porque é considerável o número das pessoas que, em estado de vigília, sofrem a influência de Espíritos e recebem a inspiração de um pensamento, que sentem não ser o seu. A impressão agradável ou penosa que por vezes se sente à vista de alguém que se vê pela primeira vez; o pressentimento que se tem da aproximação de uma pessoa; a penetração e a transmissão do pensamento são outros tantos efeitos que se prendem à mesma causa e constituem uma espécie de mediunidade, que se pode dizer universal, pois cada um lhe possui, ao menos em rudimentos. Mas para experimentar seus efeitos marcantes é necessário uma aptidão especial ou, melhor, um grau de sensibilidade mais ou menos desenvolvido conforme os indivíduos. *A esse título, como temos dito desde longo tempo, todos são médiuns. A esse título, Deus não desertou ninguém da preciosa vantagem de receber os salutare eflúvios do mundo espiritual, que se traduzem de mil maneiras diferentes. Mas as variedades que existem no organismo humano não permitem todo mundo obter efeitos idênticos e ostensivos.* (KARDEC, 2005, ano IX, p. 125, grifo nosso).

Devo frisar bem a ideia colocada em toda a obra de Kardec, da mediunidade como faculdade que todos têm embora uns de modo mais ostensivo que outros, mas aqui comparece algo mais: a ideia, também exposta em toda sua obra, de que a mediunidade é uma faculdade do organismo humano, orgânica, portanto. Uma aptidão especial, sensibilidade mais ou menos desenvolvida conforme os indivíduos, prende-se ao organismo humano, enquanto corpo encarnado, e se une, contudo, como se vem de dizer, ao perispírito, que é o corpo do espírito, que temporariamente, se encarnado, possui as duas vestes. Se desencarnado, o Espírito fica só com o perispírito, que é seu corpo espiritual.

Por agora, devo trazer, entre as comunicações recebidas na Sociedade Espírita de Paris, presidida por Kardec, a ideia de que o *sentido espiritual* do ser se desenvolve, como a aptidão para um trabalho que se realiza de modo constante; a de que os Espíritos tanto nos visitam no sono como na vida de vigília, dentro das leis das relações espirituais; e a de que nos acompanham por meio desta “mediunidade espiritual”, que é uma própria lei da natureza.

O médium Delanne já trazia enunciações dos Espíritos, trazidas pela obra de Kardec, sobre o sentido espiritual como sendo uma espécie de mediunidade capaz de nos ajudar dia após dia, nos pequenos atos da vida, como nos grandes, qual seja, o da elaboração dos nossos *desígnios*. A palavra *desígnio* vem de *desenho* e de *destino* – e podemos juntar aqui estas raízes linguísticas da palavra *desígnio* para compormos o termo “desenho do destino como autoria do sujeito” -, como nos parece referir esta comunicação. Não percamos sua inteireza, vejamos:

O sentido espiritual pode ser desenvolvido, como diariamente se vê desenvolver-se uma aptidão por um trabalho constante. Ora, sabeis que a comunicação do mundo incorpóreo com os vossos sentidos é constante; ela se dá a cada hora, a cada minuto, pelas leis das relações espirituais. Que os encarnados ousem negar aqui uma própria lei da natureza!

Acabam de dizer-vos que os Espíritos se vêem e se visitam uns aos outros no momento do sono, e disto tendes muitas provas. Porque quereíeis que isso não ocorresse em vigília? Os espíritos não têm noite. Não; constantemente estão ao vosso lado; eles vos vigiam; vossos familiares vos inspiram; vos suscitam pensamentos, vos guiam; falam-vos e vos exortam; protegem os vossos trabalhos; ajudam-vos a elaborar os vossos desígnios formados pela metade, vossos sonhos ainda indecisos; tomam nota de vossas boas resoluções, lutam quando lutais. Lá estão esses bons amigos, no começo de vossa encarnação; eles vos riem no berço; vos esclarecem nos estudos; depois se imiscuem em todos os atos de vossa passagem na Terra; oram quando vos vêem em preparo para ir encontrá-los.

Oh não, jamais negueis vossa assistência diária! Jamais negueis vossa mediunidade espiritual, porque blasfemais Deus e sereis tachados de ingratidão pelos Espíritos que vos amam. (KARDEC, 2005, ano IX, p. 126, grifo nosso).

Nesta hora, será válido dizer que Kardec (2009), ainda, expõe a ideia de que pode acontecer, inclusive, que o sujeito seja impactado com o que experimenta à partida ou à volta do desdobramento vivido por ocasião do sono, quando da saída do espírito, com seu corpo espiritual, e da sua volta ao corpo físico. Atentemos que para Kardec, o que ele qualifica de sonho é a *lembrança* do que o espírito viu e viveu no seu estado de emancipação da alma, vivido na ocasião do sono.

O sonho é a *lembrança* do que o Espírito viu durante o sono. Notai, porém, que nem sempre sonhais, pois que nem sempre vos lembrais do que vistes, ou de tudo o que vistes. É que a vossa alma não se acha em todo o desenvolvimento de suas faculdades; não é, muitas vezes, mais do que a lembrança da perturbação que experimenta à partida ou à volta, à qual se junta a do que fizestes ou do que vos preocupa no estado de vigília. (KARDEC, 1993, p. 53, grifo nosso).

Por sua vez, o sonho pode trazer lembranças reencarnatórias, que possuem sua importância na compreensão de si, da parte das pessoas que as vivenciam. Como se pode ver, haveria uma dimensão cotidiana de contato com seres espirituais, uma dimensão utópica, que veremos Kardec sublinhar, ainda, e uma dimensão de regressão ou leitura do passado ínsita nos sonhos:

Em suma, dentro em pouco vereis desenvolver-se outra espécie de sonhos, tão antigos como os que conheceis, mas que ainda ignorais. O sonho de Joana d'Arc, o sonho de Jacob, os sonhos dos profetas judeus e de alguns adivinhos indianos são lembranças que a alma, inteiramente desprendida do corpo, conserva dessa outra vida de que eu ainda não há muito vos falava. (*O Livro dos Espíritos*, Parte 2ª, cap. VIII.) (KARDEC, 2009, p. 53).

Na realidade, Jensen leva-nos, em seu romance, para umas possibilidades mais que para outras. É que, para Hanold, a realidade de seu sonho era inegável e ele “não conseguia, fazendo uso da razão, evitar a ideia de que Gradiva tinha vivido em Pompéia e lá fora sepultada no ano de 79” (JENSEN, 1987, p. 19-20). Vai se despregando do sonho uma visão de imortalidade que implicitamente toma corpo e mostra um Hanold, de um modo paradoxal, mais vivo do que o fora até então.

A distância que o arqueólogo passa a tomar de sua vida árida e de seu intelectualismo científico esterilizante, cresce em proporção contrária à que o possibilita aproximar-se da vida imortal que o desdobramento lhe mostrara, quando viu a erupção do Vesúvio em Pompéia e o episódio com Gradiva.

O esquecimento, simbolizado pelas ruínas de Pompéia – que também é metáfora a nos conduzir à natureza não humanizada ainda de nosso ser –, é desnaturalizado, com a crítica que Hanold faz à sua ciência e, decorrente daí, à sua forma de lidar com a razão.

A reflexão do arqueólogo sobre sua história e sobre o que dela ficou soterrado como natureza regressiva ou não humanizada, em si e no mundo social, toma seu lugar. Hanold percebe que o agir ante sua biografia tem sido mutilado pela hipertrofia da razão instrumental (ADORNO; HORKHEIMER, 1985; BENJAMIN, 1991), que confere legitimidade apenas ao saber adquirido pelo intelecto, alijando sentimento, corpo, intuição, espírito.

Ser instigado a pensar-se de outro lugar, a partir das impressões vividas com a mostra da escultura feminina de Gradiva, levou Hanold, certamente, a desenvolver nova reflexão sobre si, base para alargar as tarefas da razão, em direção ao sentir e às novas dimensões do Espírito. Nesse âmbito de questões, pode-se dizer que desde então se ergue uma elaboração subjetiva, feita pelo sujeito, de suas experiências medianímicas. Por meio delas se

ativam potenciais do que tenho nomeado **elaboração medianímica**, e que se erige a partir do que é tecido como reflexão sobre a **experiência medianímica**.

A possibilidade de desdobramento ou emancipação da alma vivida, neste caso, por ocasião do sonho, pode colocar o Espírito em comunicação com outros. Com Kardec (2011b, p. 294): “Sabei que quando o corpo repousa, o Espírito tem mais faculdades do que no estado de vigília. Lembra-se do passado e algumas vezes prevê o futuro. Adquire mais poder e pode entrar em comunicação com os outros Espíritos, seja deste mundo, seja do outro”. Também, o sujeito desdobrado pode ler no fluido universal o registro de suas experiências (que também estão em sua memória profunda); é uma interpretação espírita. Ela nos põe face a face com a dimensão espiritual do ser. Consequentemente, comportar uma leitura dessa natureza implica sermos devedores de uma racionalidade mais emancipadora.

A ideia do fenômeno de desdobramento vivido por ocasião do sono do corpo físico como um tipo de sonho que, no caso, se deu como retrocognição – regressão a vidas passadas – é por nós acolhida. O desdobramento – saída do corpo físico, por termos um corpo espiritual ou perispírito – é uma experiência de projeção da alma que é passível de acontecer com o ser ainda reencarnado. No contacto com o vivido em outra vida, feito dessa forma, o rapaz Hanold arremessa seu entendimento – e o do leitor – para uma outra lógica significativa.

Estima-se que após a recordação do vivido, por Hanold, no tempo da destruição de Pompéia, neste sonho acima narrado, o rapaz supõe sua relação com a moça Gradiva vir de muito longe, o que alude à reencarnação.

O *fato do espírito* (BARSANULFO, 2005, 2007, 2011), por Amui, sustenta a ideia de que as revelações do sonho – que na nossa leitura desta obra de Jensen mostram um Hanold e uma Gradiva que já se conheciam desde remotas épocas da humanidade –, são arcabouço de uma sensibilidade emergente. E é nesse campo de possíveis que o rapaz tentará aprender, ainda, com as aparições (ou visões intuitivas) da moça Gradiva, que já viera em sonho, o que o instiga a abraçar suas aprendizagens afetivas.

A partir deste fenômeno de ver Gradiva – uma mulher, segundo Hanold, semelhante à da representação exposta na estatueta –, como pessoa que tinha consigo uma relação, *descoberta* no desdobramento do sonho, seguir-se-á a experiência que o rapaz terá com as aparições ou visões intuitivas que passa a ter da moça. Até que, por fim, a encontra, realmente, com o nome de Zoé. Seriam o mesmo Espírito de fato? Ou uma (a vista na destruição de Pompéia) preparava o encontro com a outra?

O olhar de Norbert Hanold para a vida, após seu sonho mencionado, como também para a sua potência afetiva, modifica-se e como ele diz: “Em toda parte onde a vista pousava

descobria coisas vivas”. O que é bem diverso de sua postura anterior. As metáforas de vida agora vão se apropriando de um lugar nos florescimentos que lhe surgiam no dia-a-dia, como um aceno ameno; a gelidez de sua racionalidade esvai-se.

Agiganta-se, desse modo, a adesão de Hanold à sua própria história, que se reafirma na autoridade de narrar, de ouvir dimensões sonegadas em si, desse modo comunicando ao leitor fenômenos que parecem inverossímeis, mas que ele quer nos certificar de sua existência. Mesmo que o autor Jensen não recorra a explicações transcendentais, deixa a obra aberta no seio polissêmico do signo literário.

O que resulta como subproduto desse movimento de Hanold e o impele a prosseguir desbravando o si mesmo e sua memória, redenção do futuro próximo do arqueólogo, é sentir-se inacabado e assim vai avançando em direções novas na sua forma de compreender e sentir sua biografia.

Nesta hora, parece-nos que o próprio autor, Jensen, nos convoca a pensar também na ambiguidade das aparições, que ora se apresentam como efêmeras, de uma natureza etérea, ora se mostram com uma força que extrapola temporalidades. Estas experiências, no romance “Gradiva”, então, antecipam o real encontro de Hanold com a moça Zoé, que já era sua conhecida, embora até então o rapaz não a notasse.

Por que Norbert “precisava” ou desejava pensar na realidade do sonho tido com Gradiva? Este seu impulso desejanete vinha como uma aragem boa que lhe levava à vida, fazia-o escutar as mulheres no mercado, nas ruas, enfeitando suas cestas de flores do prado e, na janela reaberta, novamente seus ouvidos realizavam a escuta de um canário a cantar. Metáfora que retorna, agora de outro modo.

A ideia do fenômeno de desdobramento ou emancipação da alma vivido por ocasião durante o sono, comparece como um tipo de sonho que propiciava a Hanold uma *experiência de si* capaz de alargar horizontes de sua visão – e a do leitor implícito – sobre racionalidade. Nessa tensão flutuante é que o rapaz avança mais e revê a figura do sonho como aparição em seu cotidiano, diuturnamente. E de tal modo fica perplexo que sai às ruas vestido informalmente, como acordara – recebendo risos e gritos dos populares que estranharam o fato –, pois ansiava alcançar a figura de Gradiva, que parece só ele vê:

Nesse momento, alguma coisa o tocou bruscamente e, na hora, ele não pôde discernir de onde vinha o choque. Mas logo reconheceu a origem. Embaixo, de costas para ele, andava num passo largo uma mulher, uma jovem dama, a julgar por seu aspecto e vestuário.

[...] a última coisa que ele notou foi que os risos e gritos [dos populares] por um instante fizeram a jovem voltar a cabeça e ele jurava ter visto, não um rosto

desconhecido, mas aquele mesmo que Gradiva mostrara quando o tinha olhado no sonho. (JENSEN, 1987, p. 21-22).

Ao falar que o inconsciente pode abeirar-se do presente, pela via da arte, em alguma medida também supomos ser possível, nesta expansão de consciência vivida por Hanold, que o fenômeno medianímico também o faça. E que a experiência de natureza medianímica, trazida pelo romance sob a forma de desdobramento ou emancipação da alma em sonho ora nas aparições, faça-nos apercebermo-nos dessa ordem de fenômenos.

Aprofundemos um pouco ainda a questão do desdobramento ou emancipação da alma, bicorporeidade e clarividência (que o envolvem), abordados nos doze volumes da Revista Espírita e em O Livro dos espíritos, de Kardec (1995), também em: Aksakof (1990), Bozzano (1983, 2006) Moody Jr. (1975); Kübler-Ross (1998), Nobre (2010) Andrade (1984, 1988), Delanne (1990, 1992), Kardec (2004, 2005, 2007), Luiz (1997) Zimmermann (2011a, 2011b); Pereira (2008, 2009, 2012), Denis (1987, 2013), De Rochas (2015) Crookes (2012), Miranda (1995), dentre outros autores, que auxiliam-nos a melhor caracterizar e definir as aparições de Gradiva a Hanold. Veja-se que o desdobramento ou emancipação da alma poderia ter acontecido tanto no sonho [retrocognição] de Hanold, como nas aparições que se sucedem a este.

As aparições podem ser, pois, uma visão intuitiva, como a que vimos de descrever com o texto sobre a mediunidade mental. E se os dados sobre o sonho fizerem jus a uma regressão a vidas passadas, as aparições podem ser lidas com várias vias de interpretação dos fenômenos medianímicos.

Nesta nossa pesquisa temos visto que as fantasias, os pensamentos, as imagens produzidas pela condução das paixões ou sentimentos criam um solo, que chamamos território desejante do sujeito, que prepara e atrai a experiência medianímica. Porque mediunidade é sintonia e filtragem, como nos assegura o espírito André Luiz, pela pena psicográfica de Chico Xavier. E tal incisão acontece motivada por situações da vida.

Escolhemos, agora, dentre mais de duzentos casos estudados rigorosamente por Aksakof (1990), um que ele intitula “Ação extracorpórea do homem vivo”, a se manifestar sob a forma de aparecimento de sua imagem com certos atributos de corporeidade (fenômenos teleplásticos – formação de corpos materializados). Esta ordem de fenômenos, antes tidos como alucinações puramente subjetivas, depois dos trabalhos da Sociedade de Pesquisas Psíquicas de Londres, que se concretizaram na obra “The Phantasm of the Living”, passaram a considerar possível “o efeito de uma ação psíquica, emanante de uma pessoa que está longe da que vê a aparição” (AKSAKOF, 1990, p. 255).

Na Revista “Light”, publicado por Guldenstube, é narrado por R. D. Owen, em seu texto “Eco de visitas às fronteiras de uma outra vida”, as ocorrências com Emília Sagée, também examinado por Aksakof (1990, p. 256 a 265). O caso é lapidar e foi, inclusive, demasiadamente documentado.

Brevemente citaremos o caso de Emília Sagée, de Dijon, França, professora na Livônia, perto de Volmar, em um colégio de moças da nobreza. Diante de muitas pessoas, ela deu-se a ver, por muitas vezes, como “aparição”, em dois lugares ao mesmo tempo. Estes fenômenos, afirma Kardec (2016, p. 127): “Assentam ambos no princípio de que tudo o que ficou dito das propriedades do perispírito após a morte se aplica ao perispírito dos vivos”. Estudemo-los. Repare-se o detalhamento do relato de Akasakof:

Naquele dia as jovens colegiais estavam todas sentadas diante da mesa, e podiam ver perfeitamente o que se passava no jardim; ao mesmo tempo que trabalhavam viam a jovem Sagée, ocupada em colher flores, nas proximidades da casa; era uma das suas distrações prediletas. No extremo da mesa, em posição elevada, conservava-se uma outra professora, incumbida da vigilância e sentada numa poltrona de marroquim verde. Em dado momento, essa senhora desapareceu e a poltrona ficou desocupada. Mas foi apenas por pouco tempo, pois que as meninas viram ali de repente a forma da jovem Sagée. Imediatamente elas dirigiram a vista para o jardim e viram-na sempre ocupada em colher flores; apenas seus movimentos eram mais lentos e pesados, semelhantes aos de uma pessoa sonolenta ou exausta de fadiga. De novo dirigiram os olhos para a poltrona, em que o duplo estava sentado, silencioso e imóvel, mas com tal aparência de realidade que, se não tivessem visto a jovem Sagée e não soubessem que ela tinha aparecido na poltrona sem ter entrado na sala, acreditariam que era ela em pessoa. Convictas, no entanto, de que não se tratava de uma pessoa real, e pouco habituadas com essas manifestações extraordinárias, duas das mais ousadas alunas se aproximaram da poltrona, e, tocando na aparição, acreditaram sentir uma certa resistência, comparável à que teria oferecido um leve tecido de musselina ou de crepe. Uma delas chegou mesmo a passar defronte da poltrona e a **atravessar** na realidade uma parte da forma. Apesar disso, essa durou ainda por certo tempo; depois desfez-se gradualmente. Imediatamente notou-se que a jovem Sagée tinha recomeçado a colheita de suas flores com a vivacidade habitual. As quarenta e duas colegiais verificaram o fenômeno da mesma maneira. (AKSAKOF, 1990, p. 259-260).

Acrescenta ainda Aksakof um aspecto, sobre a experiência de aparições de Emilia Sagée, que vale anotar:

Algumas dentre elas perguntaram em seguida à jovem Sagée se, naquela ocasião, ela tinha experimentado alguma coisa de particular; esta respondeu que apenas se recordava de ter pensado, diante da poltrona desocupada: - Eu preferia que a professora não se tivesse ido embora; certamente, essas meninas vão perder o tempo e cometer alguma travessura. (AKSAKOF, 1990, p. 260).

A bicorporeidade, sendo uma ordem de fenômenos pelos quais os seres encarnados ou desencarnados se tornam visíveis, às vezes tangíveis, como no caso de Emilia Sagée, que vimos acima, não deve ser confundida com a simples visão intuitiva destes seres, pois esta pode ser mais uma vidência ou efeito psíquico de psicoscopia. Para compreendermos as aparições de

espíritos encarnados, como Emilia Sagée – antigamente, chamavam-se “duplos” – temos de compreender que cada ser humano possui um corpo espiritual ou perispírito, qual já expusemos, com Kardec, e que este pode desdobrar-se ou emancipar-se, deixando o corpo físico momentaneamente, com menos vitalidade, como se observou claramente no relato de Emilia, citado por Aksakof (1990). Veja-se a metáfora de Kardec para explicar como ora o perispírito é invisível, ora visível:

O perispírito é invisível para nós em seu estado normal; porém, como é formado de matéria etérea, o Espírito pode, em certos casos, lhe fazer receber, por um ato de sua vontade, uma modificação molecular que o torna momentaneamente visível. É assim que se produzem as aparições, as quais, como também outros fenômenos, não estão fora das leis da natureza. Este fenômeno não é mais extraordinário que o do vapor, o qual é quando é muito rarefeito, e torna-se visível quando é condensado.
[...] Embora durante a vida, o espírito seja fixado ao corpo pelo perispírito, não é tão escravo, que não possa alongar sua corrente e se transportar ao longe, seja sobre a terra, seja sobre qualquer ponto do espaço. (KARDEC, 2013b, p. 248).

E observa mais Kardec, sobre o perispírito, este corpo espiritual que temos e que segue conosco: que se expande às vezes e, de outras vezes, se desprende durante o sono do corpo físico ou em outros momentos, como vimos em Sagée.

P. Será indispensável o sono do corpo, para que o Espírito apareça noutros lugares?
Resp.: “A alma pode dividir-se quando se sinta atraída para lugar diferente daquele onde se acha seu corpo. Pode acontecer que o corpo não se ache adormecido, se bem seja isto muito raro, mas, em todo caso, não se encontrará num estado perfeitamente normal; será sempre um estado mais ou menos extático.”

Tal podemos supor ter acontecido com o arqueólogo Hanold, do romance Gradiva. Vale ressaltar, ainda, que enquanto o sujeito está reencarnado, como Sagée, sempre há no perispírito um liame fluídico que retém o corpo – o que impede a separação completa que se dará quando da morte do corpo físico.

Lembremo-nos da ideia que uma das alunas do colégio em que Emilia Sagée trabalhava teve: “atravessar” a forma visível da moça – seu “duplo”, como se dizia – que estava na cadeira onde a outra professora havia estado. A moça que tentou “atravessar” a forma (do “duplo” de Sagée) de certa maneira o fez – e quem lê o caso pode aperceber-se da penetrabilidade do corpo espiritual ou perispírito, indiferente à matéria densa. Vejamos este aspecto:

Outra propriedade do perispírito, peculiar essa à sua natureza etérea, é a **penetrabilidade**. Matéria nenhuma lhe opõe obstáculo; ele as atravessa todas, como a luz atravessa os corpos transparentes. Daí vem que não há como impedir que os Espíritos entrem num recinto inteiramente fechado. Eles visitam o preso no seu cárcere tão facilmente como visitam a um que está no campo a trabalhar. (KARDEC, 1993, p. 47-48).

Pode-se subsumir, no caso exposto no romance *Gradiva*, de Jensen, ser passível de ter acontecido desdobramento nas aparições da moça a Hanold, semelhante ao que aconteceu com Emilia Sagée. Aparições que por sua vez afirmam a autodescoberta, da parte de Norbert, de sua afetividade, e sugerem um conhecimento antigo da moça nomeada por ele *Gradiva* e que (re) conhecerá como Zoé. Sua vida árida de afetos, caracterizada por uma racionalidade científica enrijecida em suas possibilidades de amor, alcandora-se plena de enlevos por uma imagem de mulher que se presentifica mediante aparições, que aconteceram a Hanold tanto no estado de vigília como em sonhos. E que na cronologia do romance tais visões anteciparam o encontro com Zoé, que Hanold teve certeza de ter sido a figura contactada de forma medianímica.

Apliquemo-nos em compreender nas aparições como ocorre o desprendimento do corpo espiritual ou perispírito, que se denomina desdobramento. No caso do romance que estamos a compulsar, *pode-se supor ter havido desdobramento da moça Gradiva e do próprio Hanold* – no sonho que vimos de comentar e que possuía caráter de regressão a vidas passadas.

Nas aparições da moça a Hanold também se supõe ter havido da parte dele e dela um desprendimento ou emancipação da alma – chamado mais comumente no Brasil de desdobramento. Semelhante à experiência medianímica de Rosa Dália que descrevemos no campo empírico anteriormente narrado, e que trata da aparição de sua mãe, por ocasião da cirurgia espiritual da filha. A mãe de Rosa Dália aparece nessa ocasião por motivo que a filha resultou por saber – para dar a mostrar sua dedicação e não abandono, dar-lhe esperanças e orientação, dizendo-lhe que por sua dedicação a uma obra social espírita sua adversidade àquele momento seria superada.

Compreendamos mais um pouco aspectos de como se dá isso.

Desdobramento ou emancipação da alma vimos ser uma experiência medianímica em que o corpo espiritual ou perispírito do sujeito desliga-se do corpo físico não completamente, como se disse (o que acontecerá na morte), e vive realmente, de outra forma, aquilo que parece simplesmente material da fantasia e que muitas vezes é tido por alucinação.

Importante termos presente, em nosso trabalho, que o desdobramento explicita uma função da mediunidade cara ao nosso estudo – a de guia do sujeito e de despertamento para esta união do consciente com o inconsciente. E que é a partir desse caminhar para a consideração do inconsciente – tomado aqui mais largamente como repositório de um Espírito que viveu múltiplas reencarnações –, em seu abeirar-se do consciente, que chegaremos à compreensão maior das tarefas do presente.

Tem-se, desse modo, que esta função de conselheira do sujeito, que possui a experiência medianímica, acontece além da ocasião do sonho, em outras situações (em outros fenômenos mediúnicos), onde a psique se move nesta direção de unir consciente com inconsciente – o que Jung nomeia de “função transcendente” (JUNG, 2015, p. 60) e onde o plano espiritual pode nos envolver e auxiliar no nosso desejo (KARDEC, 2007).

Nesse transpasse, a pessoa pode acolher mais vivamente o contato com o mundo espiritual e com a dimensão que o suporta, abertura que pode impulsionar a retomada de diretrizes de vida mais consentâneas com suas tarefas reencarnatórias e sua evolução. Ou, no mínimo, a experiência medianímica, como a do sonho que revê o passado reencarnatório e as aparições podem impulsionar à reflexão sobre si como ser espiritual.

Nos sonhos de diversa antureaz e nas aparições, como o pensamento espírita evidencia, pois, ao ocorrer desprendimento do corpo físico o sujeito pode tomar contato com outros Espíritos – tanto reencarnados, como desencarnados – estes últimos seres humanos que já não têm o corpo de carne ou o corpo físico, e que vivem em outra dimensão vibratória. Daí que estes Espíritos, que contactamos, podem sentir o desejo ou o imperativo de nos partilhar algo de suas compreensões de mundo, como também de nos influenciar para que possamos encarar transformações necessárias em nossas vidas. É sabido, também, que há casos de Espíritos que tentam nos influenciar de modo a nos prejudicar, mas, neste momento, não trataremos destes casos (processos de obsessão).

A ação que nomeamos de **elaboração mediúnica**, portanto, envolve a reflexão vivida após o fenômeno mediúnico, e pode suportar um desejo ativo da psique consciente de ressignificar ou de acessar conteúdos submersos no inconsciente profundo (inconsciente que chamamos ampliado, por ser arquivo de um sujeito que viveu múltiplas reencarnações, possuindo, pois, repositório que extrapola esta existência).

Jung (2015, p. 63-64) diz que a função psicológica, chamada por ele função transcendente, resulta da união dos conteúdos conscientes e inconscientes. Isso também implica em que, para Jung (2015, p. 62): “Em sua compreensão mais profunda, a Psicologia é autoconhecimento.”

Na psicologia profunda de Joanna de Ângelis, de referência espiritista, a integração do eixo ego-Self representa um devir dos sujeitos humanos, movimentação que inclui autoconhecimento, a ser feito como trabalho evolutivo do Espírito, a fazer-se nos moldes crísticos. Lembremos que Jesus de Nazaré, nosso Cristo planetário, representa a imagem interna de Deus (Imago Dei), que levamos conosco, compelindo à evolução.

É que a experiência medianímica – como veremos em Hanold, por meio de uma fenomênica que envolvia suas figuras de afeto, no caso do romance *Gradiva* e, também no caso de Rosa Dália, que consta do campo empírico já narrado –, traz a guiança do inconsciente a convocar transformações. Enfim, chama o sujeito para realizar suas aprendizagens reencarnatórias que, na visada espírita traz Cristo como guia e modelo.

2.10.6 Os possíveis da emancipação da alma

No romance “*Gradiva*”, de Jensen, comparece firmemente a ideia das aparições expostas no texto romanescos como “aparição entre pessoas vivas”. As aparições de pessoas vivas, ao contrário do comumente pensado, acontecem, em geral, de dia. No caso do romance, isso acontece na rua, pleno meio-dia, hora em que Hanold mais de uma vez vê *Gradiva*, como nomeia a moça que o rapaz já vira em sonhos e que depois passava a ver sob a forma de aparições diuturnas.

Kardec (2009, p. 152), ao falar do princípio de emancipação da alma durante o sono, observa que neste estado “a vida do corpo cede lugar à vida da alma; mas não são propriamente falando, duas existências, são mais duas fases da mesma existência, porque o homem não vive duplamente”. E pergunta mais Kardec, em *O Livro dos Espíritos*:

Pergunta: - Duas pessoas que se conhecem podem se visitar durante o sono?

Resposta: - Sim, e muitas outras que creem não se conhecerem, se reúnem e conversam. Podes ter, sem disso suspeitar, amigos em outro país. O fato de ir ver, durante o sono, os amigos, os parentes, os conhecidos, as pessoas que vos podem ser úteis, é tão frequente que o fazeis quase todas as noites. (KARDEC, 2009, p. 152).

Observemos como, nos estados mediúnicos, o desdobramento ou emancipação da alma por ocasião do sono é um fenômeno dessa natureza – as imagens da mente profunda, por inarticuladas antes da elaboração mediúnica, passeiam captando conteúdos [da mente profunda], e, encetando diálogos em que o inconsciente é abordado, percorrem um caminho que interroga o sujeito. Um caminho que é um recado da alma sobre suas tarefas de aprendizagem.

Assim é que a experiência mediúnica, auxiliando o sujeito a dar sentido espiritual às suas vivências, cria um campo de escuta ao inconsciente profundo que não deixa o consciente enrijecer-se, como percebera Hanold.

Veja-se como Norbert Hanold ia crescentemente se apercebendo dos limites da racionalidade científica em que se emaranhava, mas da qual começava a se distanciar, por estar vivendo experiências que o levavam na direção não unilateral da razão instrumental: “Sua

companheira de viagem, a ciência, tinha muito, na verdade, de uma velha trapista, não abria a boca senão quando se dirigia a ela, e ele parecia estar bem perto de esquecer com que língua havia podido comunicar-se com ela (JENSEN, 1987, p. 37).

A partir das reflexões que Hanold passou a ter, após o fenômeno mediúnico do sonho em que se deu a regressão a vidas passadas, e depois das aparições, pode-se constatar os possíveis do que é qualificado por nós como *elaboração medianímica* e que envolve reflexões feitas a partir da própria experiência do sujeito. Nessa ambiência de abertura e reflexão, Norbert vai à Pompéia, levando a experiência do sonho e sua elaboração como bússola que o auxilia a prosseguir em suas aprendizagens sobre relacionamentos afetivos.

Por seu turno, vimos no campo empírico que traz a narrativa de Rosa Dália, que sua sensação de abandono com relação à mãe é substituída pela de ser cuidada – que adveio após a mãe da moça ter vindo assistir sua cirurgia espiritual e ajudá-la nessa hora. Também, a observação que a mãe de Rosa Dália fez – captada também pela médium que estava no momento da cirurgia espiritual –, em relação a seu trabalho com a casa espírita, pareceu indicar este e outros pontos fortes em sua vida de relação. Assinalou o valor da atenção de Rosa Dália à esfera do trabalho junto aos excluídos – os sem teto –, e, também, o estudo com foco na sociologia e serviço social. Rosa Dália passou a laborar mais conscientemente essas esferas de atuação, e continuou se propondo a dedicar-se à casa espírita e ao trabalho atuante, eixo de sua formação, dando fôlego ao laço entre a via da dimensão sócio-política com a espiritual.

Não se vai, contudo, aqui, abandonar a ideia, cara à psicanálise, de que certamente o sujeito (Norbert) estava a tentar compensar o excesso de rigidez com que guiava sua vida consciente. Dava lugar, contudo, para além dessa busca compensatória, à sua procura de viver a dimensão afetiva e expandi-la. Nesse contexto, a elaboração medianímica possibilita se expanda a reflexão sobre transcendência, ao considerá-la um movimento da alma a caminho de maior união do consciente com o inconsciente mas, também, recado do mundo espiritual.

Retomando Kardec (2013, 1996, 1999, 2000, 2002a, 2002b), 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, sendo realidades distintas, embora se relacionem. Na romagem evolutiva do ser viu-se haver um terceiro elemento: o corpo espiritual ou perispírito, que possui propriedades especiais 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 (1981, 1999, 2002a 2002b), que temos como evidência a existência de um corpo intermediário,

flúidico, com propriedades especiais como matéria (matéria “quintessenciada”, anota Kardec). 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) –, Kardec vincula ciência a um pensamento filosófico e religioso. Seria lúcido, pois, ultrapassarmos o que Kerchensteiner chamou de “fisiologia do mito”, que seria “a materialização do psíquico no formalismo religioso” (PIRES, 1985, p. 56), para tomarmos posse de novos aportes sobre espiritualidade. Na direção do que apontamos nesta tese.

E por que a 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 do esclarecimento progressivo da humanidade.

É nesse escopo que pensamos, estrategicamente, em lidarmos com a dimensão espiritual como dimensão do ser que se educa. Desse lugar em educação, é válido se considere tarefa formadora de nossa humanidade as produções teórico-práticas sobre o ser espiritual que somos. Em tal campo se dialoga com outras dimensões do ser espiritual, complexo, multidimensional que se é, dando daí nutrição a novas práticas sociais.

Sigamos com Jensen (1987, p. 38), que mostra um Hanold indo à Pompéia, pois “tinha acreditado aí encontrar aquele desconhecido para o qual o impelia um desejo indistinto”. A descrição deste momento romanesco abarca dois pontos de vista: o de uma cidade que lhe parecera “viva”, como lhe sugerira o sonho que tivera; e ao mesmo tempo “petrificada”, como se ali houvesse “alguma coisa que emana da morte e quer falar”, diz Hanold. A potência de mudar – suscitada também quando Hanold vê Pompéia como cidade petrificada, está vinculada,

também metaforicamente, à vitalidade do desafio de aprendizagem que se lhe apresenta a experiência medianímica que passa a ser elaborada. Nas palavras do monólogo interior de Norbert lê-se um registro perceptivo novo:

Era curioso constatar como tudo o que havia sido outrora a vila de Pompéia tomava um outro aspecto, ao mesmo tempo em que operava esse êxodo. Não era, certamente, uma cidade viva, mas nesse momento parecia se petrificar numa rigidez cadavérica. No entanto, daí emanava qualquer coisa que dava a impressão que a morte se punha a falar, embora não de maneira perceptível aos ouvidos humanos. (JENSEN, 1987, p. 41).

De algum modo, a alusão à “morte” que “se punha a falar não de uma maneira perceptível aos ouvidos humanos” pode ser lida não apenas ao modo de uma metáfora do inconsciente sendo abordado pelo consciente que o interroga, mas também pode-se supor que haveria uma “morte que quer falar” e é então que a vida espiritual solta sua voz. Pela pena dos escritores? Olhe-se como é eloquente a alusão, no texto do romance, a um olhar que mira, em seu acordar, a “fala dos mortos” e a língua dos fantasmas:

E era como se se submetessem aqui, mais rigorosamente ainda, à lei da calma tórrida e sagrada do meio-dia, desta hora de espectros, quando a vida devia calar-se e esconder-se porque os mortos, a esta hora, despertavam e começavam a conversar a língua muda dos fantasmas. (JENSEN, 1987, p. 42).

Bate à nossa porta o transcendente – já dizia Kardec, e o edifício espírita construído de modo tão complexo, até hoje nos convoca esta “mordida ao real” para “matarmos a morte”. Um lanceio que nos empurra à apropriação de nossa natureza imortal, como ser espiritual que somos.

No texto em exame, Norbert já auscultara em si até mesmo um *sexto sentido*, como diz ele, e descreve o “estado intermediário entre a consciência lúcida e a transcendência” como um campo de mistérios, evidenciando haver ainda um não saber sobre o que lhe acontecia:

Não era tanto a visão que ficava chocada com este novo aspecto das coisas, mas o sentimento, ou *um sexto sentido sem nome*, contudo este ficava tão fortemente impressionado e de uma maneira tão decisiva, que a pessoa que o possuísse não poderia se subtrair ao efeito que ele causava.
[...] ele acabava de ser transportado, em função desse sentido, a um estado de espírito estranhamente sonhador, intermediário entre a consciência lúcida e a inconsciência. O silêncio morto e inundado de luz estendia-se à volta dele, como se o mistério se escondesse por toda parte sem um sopro, a tal ponto que seu próprio peito não ousava respirar. (JENSEN, 1987, p. 42-43, grifo nosso).

Constatava Hanold “um sexto sentido sem nome”, e isto deixa-nos pensar que o arqueólogo reportava-se a uma certa consciência desta ordem de fenômenos chamados neste

tempo de “ocultos” ou que resultavam por serem tratados como “mistérios”, e de fato o são até que se desvende (ou acolha) neles as leis espirituais ou físicas que os regem.

Hanold havia feito, até então, a crítica da ciência e da racionalidade que a sustém, quando esta fecha os olhos para a sabedoria da vida, não permitindo apreender a alma, o sentimento, o coração, como textualmente se vê concluir, pela boca do personagem:

Tudo o que pudessem dizer seus lábios enrugados, num tom completamente pedante e apresentando-se como sabedoria, tudo aquilo não passava de inutilidade, algo que nada mostrava além da casca ressecada dos frutos da árvore da ciência, sem ainda dar a perceber de sua essência e de seu verdadeiro conteúdo, sem poder dar o prazer de sua íntima compreensão. O que a ciência professava era uma visão arqueológica sem vida, e o que ela falava, uma língua morta para uso dos filólogos. Ela não permitia apreender com a alma, o sentimento, o coração, pouco importa o nome. (JENSEN, 1987, p. 44-45).

Pode-se dizer que o romance afirma claramente a incompletude de uma forma de se tomar razão, na modernidade, e nos aponta a ideia de sermos sujeitos multidimensionais.

Adentremos, para que fique bem explícito, um pouco mais pormenorizadamente no momento da última aparição de Gradiva em pleno meio-dia, após este solo reflexivo de Hanold, que o predisponha a uma nova ordem de experiências:

Nesse momento, de repente...

Ele mantinha os olhos abertos e olhava a rua em toda sua extensão, mas lhe parecia que sonhava. Diante dele, repentinamente, alguma coisa acabava de sair da casa de Castor e Pólux, e sobre as lajes que se estendiam dessa casa ao outro lado da *Strada di Mercúrio* avançava, no seu passo leve, Gradiva.

Sem dúvida nenhuma, era ela mesmo, e embora os raios de sol cercassem sua forma numa espécie de véu de ouro, ele a via, porém, distintamente, e ela se apresentava de perfil, exatamente como no baixo-relevo.

[...] O vestido era feito de um tecido extremamente mole e macio que não tinha a branca frieza do mármore, mas um tom quente, puxando para o amarelo. Os cabelos frouxamente ondulados sobre o xale valorizavam, pelo brilho de seu castanho dourado, o alabastro do rosto. (JENSEN, 1987, p. 45-46).

Vale anotar que o fenômeno considerado aparição pode revestir-se de certa materialidade ostensiva e, pois, tangibilidade, como pode também ser menos palpável sem, contudo, perder sua instância de plausibilidade:

Ao mesmo tempo em que a percebeu, Norbert reencontrou num canto da memória a imagem já vista ali mesmo, à noite, em sonho, quando ele se deitou lá, perto do Fórum; sobre os degraus do templo de Apolo, tão tranquilamente como se fosse dormir. E juntamente com essa lembrança, um outro pensamento surgiu pela primeira vez em sua consciência: sem compreender ele próprio seu impulso íntimo, tinha partido para a Itália, a tinha atravessado até Pompéia, sem mesmo parar em Roma e Nápolis, para ver se poderia voltar a encontrar ali o rastro de Gradiva.

[...] Era, de novo, uma figura de sonho em pleno meio-dia que se movia diante dele e, no entanto, era realidade. (JENSEN, 1987, p. 46-47).

Temos aqui de novo o **território desejan**te atuando – com a impressão suscitada pela arte e que preparara o sonho e as duas possíveis aparições de Gradiva. Semelhante ao que mostrara o campo empírico do caso de Rosa Dália, onde o pensar sobre a mãe, da parte da filha, que sentira sua morte como abandono durante toda sua infância, após a aparição materna se modifica.

Supõe-se que este solo desejan

te poderia ter demolido as forças do consciente e ocasionado certa invasão de conteúdos do inconsciente em Rosa Dália. Mas tal não ocorre. A acolhida da moça ao tio que a cria em dado momento; a pauta de estudo e trabalho sugerida por ele e cumprida à risca por ela, durante a vivência de um casamento, negam ter havido a inflação do inconsciente. Não há tampouco isolamento social de Rosa Dália. Ao contrário, ela vai corresponder às exigências da vida racional, do exercício de autonomia daí advindo, e dar corpo em sua vida aos saberes e práticas ofertadas pela perspectiva espírita.

Do que vimos de ver no campo empírico, como no romance Gradiva, de Jensen, a experiência medianímica, quando elaborada, pode ser compreendida como um recado da alma (há o sujeito, sempre, com seu consciente e inconsciente), e para a alma (há o mundo espiritual intervindo, sempre). No caso de Gradiva e também no de Rosa Dália, há também todo um caminho reflexivo e um lastro sensível que leva ao encontro afetivo, respectivamente, de Hanold com uma mulher real, Zoé, e de Rosa Dália com um casamento, que ela não detalha.

Sabe-se, também, que alguns aspectos do fenômeno da aparição de pessoas vivas, em muito se assemelham ao das aparições de espíritos desencarnados, em particular quanto à atuação do perispírito. Em ambos os casos, nem todos veem a aparição que ali se apresenta. Vale ressaltar que nestes fenômenos são precisos fluidos perispirituais, que são cedidos pelos encarnados para que, em combinação com o dos Espíritos, se tenha consumada a aparição que pode até se tornar tangível:

O fenômeno da aparição a uma só pessoa, entre muitas que se encontrem reunidas, explica-se por ser necessária, para que ele se produza, uma combinação do fluido perispiritual do Espírito com o da pessoa. E, para que isso se dê, é preciso que haja entre esses fluidos uma espécie de afinidade que permita a combinação. Se o Espírito não encontra a necessária aptidão orgânica, o fenômeno da aparição não pode reproduzir-se; se existe a aptidão, o Espírito tem a liberdade de aproveitá-la ou não. Daí resulta que, se duas pessoas igualmente dotadas quanto a essa aptidão se encontram juntas, pode o Espírito operar a combinação fluídica apenas com aquela das duas a quem ele queira mostrar-se. Se não a operar com a outra, esta não o verá. É como se se tratasse de dois indivíduos cujos olhos estivessem vendados: se um terceiro quiser mostrar-se a um dos dois apenas, somente dos olhos desse retirará a venda. A um, porém, que fosse cego, nada adiantaria a retirada da venda: ele, por isso, não adquiriria a faculdade de ver. (KARDEC, 1993, p. 49-50).

Na descrição romanesca de Jensen, Hanold e apenas ele é quem vê Gradiva, e isso o autor redige com muita graça, em uma longa descrição do trajeto desta aparição e do efeito que

esta operava em sua disposição de viver. Avançando em realismo, do ponto de vista dos elementos do romance, as experiências medianímicas eliciam a chegada de Zoé, não mais como a Gradiva do sonho e das aparições, mas agora como a mulher que Hanold reencontra na reencarnação presente.

No romance *Gradiva*, de Jensen, tem-se que se poderia fazer uma leitura na direção que vimos de esboçar, e de onde se sai de um modo de tomar religião que se fixa em uma espécie de “fisiologia do mito”, sem admitir que estamos a propor a concretude do humano como ser espiritual, capaz de se comunicar com o mundo espiritual.

É lícito concluir que a experiência de trazer conteúdos do inconsciente para fazer diálogo com a consciência pode ser trazida também junto às ou pelas figuras de afeto que comparecem nos fenômenos medianímicos. No caso de Rosa Dália, a mãe da moça já falecida é quem comparece na vida da jovem, para assegurar-lhe o amor que continua após a morte física, e para ativar tarefas evolutivas. Assegura-a também de sua ajuda em uma cirurgia espiritual contra um câncer, do qual de fato se cura. Acode a mãe para fazer sarar cicatrizes advindas da perda da figura materna muito cedo e do pai ausente, restaurando laços ao patentear outra leitura do antes tomado como “abandono” materno.

Pudemos observar, é bem plausível, que no caso do romance em pauta ter-se-á elementos para supor que o laço de Hanold com Gradiva vinha de longe, de outras reencarnações, explicitadas no sonho. Que esta seria Zoé, moça reencarnada, fato insinuado nas leituras feitas por Hanold dos seus sonhos e aparições.

Quanto à fala de Rosa Dália, pudemos ver um sujeito que se ergue e suas elaborações, ultrapassando falhas, lacunas ou conteúdos perturbadores (como abandono), ofertando-lhes sentido para as diretivas e escolhas. Oliveira (1998), enunciando níveis de causação das dificuldades mentais ou perturbação, evidenciava o aspecto multidimensional da doença, que Minayo (1988) chamava “aspecto holístico da doença”. Minayo (1988) aferia que a doença, na percepção popular, possuía aspecto holístico, onde se imbricavam diversas dimensões que não são vistas comumente pelas pessoas; como Oliveira (1998) já afirmava e como constatamos nesta pesquisa, o adoecer acontece quando falta a elaboração e sentidos válidos para viver, e se isso acontece acaba por cumprir um lugar de impulsionador do sujeito para novas aprendizagens sobre si e seu mundo de experiências como espírito, nos diversos âmbitos de sua manifestação.

Desse modo é que os fenômenos medianímicos vividos por Hanold (e que ele tomava de fato como realidades) funcionaram como impulso e anunciação de vivências do presente que se iam dar. Vimos que pode o sujeito, assim, imprimir articulações (reflexões) sobre o vivido

com o material mediúnico que vem para ser elaborado, proposta que chamamos de **elaboração medianímica**. Ela serve para viver.

Enunciamos que, como resultante de nossos estudos, quando o sujeito vivencia a elaboração medianímica tende a fazer isso de outras vezes, constituindo uma espécie de formação constelada que à guisa de caminho o auxilia a lidar com essa ordem de fenômenos de nova forma. Como revificação da vida, recado para a alma, chamada para uma reflexão operante. Cada experiência vai compondo com seus pontos de luz um traçado que serve para indicar rotas, indícios tecidos pela luminescência que cada experiência medianímica provoca. Dessa forma cada experiência medianímica leva à leitura da outra, assim dando corpo a uma formação constelada que elicia no sujeito o pensar-se como ser espiritual.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pôr a razão para pensar novos processos civilizatórios seria uma das tarefas da razão emancipadora. A espiritualidade, que se tem tentado torná-la invisível na modernidade, luta para dizer-se, em meio a uma hegemonia, em ciências, que tentou alijá-la de si. O perspectivismo ameríndio, por um lado, e os paradigmas emergentes, por outro, fazem uma reação a isso, e, na esteira desse campo em fuga partimos a retomar onde medra a reflexão espiritual, para fazê-la vicejar.

Em nosso olhar pesquisador, pois, partimos do corpo teórico-prático do Espiritismo, calçado em Kardec e nos autores de seu tempo, chegando à experiência brasileira. O grande educador Allan Kardec, erigindo o monumental edifício da perspectiva espírita, mostra na articulação ciência, religião e filosofia que o espiritismo realiza um enlace operoso, lúcido e emblemático da necessária superação de uma ciência que se queda sem ética e de um mundo apartado dos acervos espirituais da humanidade. Também vimos a necessidade de que a ciência e seus paradigmas emergentes seja capaz de expandir uma racionalidade emancipadora, que une o âmbito filosófico ao religioso e não se alija da progressividade da esperança nem do pensar espiritista.

Ante eixos e margens, a tarefa autoformadora de dizer de suas próprias experiências medianímicas inscreveu-se, na escrita desta tese, por meio de um trabalho com a dimensão estético-expressiva (da literatura como arte), com a espiritualidade (aqui abordada mediante o Espiritismo, focalizadamente Kardec), que conduziam o movimento analítico de dez casos onde os sujeitos narram experiências medianímicas que tiveram e que, segundo eles, serviram para viver. O específico do espiritual que Kardec nos legou, nesse interdiscurso, tem como núcleo (recorte da pesquisa) a *experiência medianímica*, lugar de observação e estudo, olhado pela perspectiva espiritista.

Saindo de uma dicotomia e de uma visão redutora espírito-matéria, Kardec, com o pensamento espírita, mostra a articulação de ambos no concerto da vida universal e, ainda, Deus como corolário dessa articulação complexa. Desvendando as funções do corpo espiritual ou perísprito, como nomeia Kardec, e que é um repositório da memória do Espírito, que o comanda, e sendo ainda este corpo espiritual ou perísprito uma espécie de matéria quintessenciada ou de particular feição, contudo ainda uma espécie de matéria, pudemos examinar um campo de possibilidades que na fenomênica medianímica se expressa.

Observou-se, a partir do dialogismo sustentado por Kardec, e que envolve o sujeito humano como Espírito imortal, vivendo dentre dois planos, o físico e o espiritual, que o

movimento das conversações codificadas na perspectiva espírita nos remete ao âmbito causal dos fenômenos e traz de volta um Deus de amor e um Cristo planetário, guia e modelo da humanidade. Enuncia, pois, Kardec, um Deus que se expressa no fluido cósmico universal – “a substância nervosa do Todo Sábio”, como diz André Luiz (1991) – matéria elementar que sustém e dirige o universo; e que se expressa, em seu amor e justiça de um modo passível de ser representado pelo mestre Jesus, o nazareno. Assim, o Espiritismo codificado por Allan Kardec se manifesta como um pensamento complexo, a coadunar-se em muito com o que os paradigmas emergentes apontam e com o que a cultura das humanidades se filia, após a justa crítica ao que se fez no medievo com as religiões. Mas que agora, na contemporaneidade necessita ser revista, por não se poder jogar a água suja com a criança dentro.

O dialogismo do mundo físico com o espiritual, trazido por Kardec, nos traz de volta a religião ciência e religião, com mais o âmbito filosófico, cuja necessidade aponta esta pesquisa, e que vimos manifestar-se no pormenor do movimento dos fenômenos medianímicos, que é o recorte desta pesquisa. O perspectivismo ameríndio já nos mostrara na sua produção reflexiva, que as culturas menos colonizadas pela hegemonia do pensamento científico colocam as divindades no mundo e o humano no movimento da vida-morte-vida ou do retorno, propondo a *natureza da humanidade* mais larga, onde a tradicional cisão natureza-cultura desaparece para dar lugar a um mundo que traz a divindade de volta e a irmandade de todos os seres.

Por outro lado, os paradigmas emergentes, superando binarismos matéria ou espírito, mostram a teia da vida e a ligação de tudo, como no pensamento complexo de Edgar Morin, dentre outros, como o de Fritjof Capra e os demais paradigmas holográficos, que relacionam vários planos vibratórios a uma ordem implícita e esta à totalidade, apontando, como faz David Bohm, a coexistência de planos vibratórios em conexão e em movimento fluente, na ambiência de uma ordem dobrada. Tais complexidades evidenciam, como faz o Espiritismo – que mostramos com Kardec, precipuamente, e junto à magnífica experiência brasileira, em particular –, aspectos que vão operar na grandeza do pormenor ou dos indícios, que aqui vimos de ressaltar na fenomenologia medianímica.

Assim é que vimos comparecer repetidamente nos casos analisados nesta tese, o o desprendimento (ou desdobramento) vivido por ocasião do sono do corpo físico, fenômeno da ordem do que acontece no sonho, que Kardec denomina de emancipação da alma. E tal desdobramento ocorria também nas aparições, em estado de leve ou mais profundo transe, no período diuturno, em lugares tanto perto como distantes, no tempo e espaço, do sujeito percipiente (que percebe). As aparições eram vistas por outras pessoas e davam recados contundentes, que se reportavam ao momento dilemático ou triste do que estava acontecendo.

A bilocação, um dos estados chamados por Kardec de emancipação da alma, que pode ser mais ou menos parcial, constatamos ser narrado pelos sujeitos como sendo a saída momentânea do corpo físico, em momentos do sono ou em períodos de vigília. Isso nos coloca em outro patamar no estudo dos sonhos, que podem constituir-se de restos diurnos onde as vicissitudes do desejo atuam de dada forma, mas em geral são desdobramentos ou emancipação da alma – onde o corpo espiritual ou perísprito, desprendendo-se do físico, também vai buscar o lugar de seu desejo, qual esclarece Kardec. Assim, visita e conversa com pessoas reencarnadas, como também não reencarnadas. No desprendimento do corpo espiritual, estado de emancipação da alma, como nomeia Kardec, o sujeito não se desliga por completo do seu corpo físico, por ter filamentos fluídicos que só desatam com a morte física, mas mesmo assim pode ir longe, alcançando mais ou menos saberes no tempo e espaço, dependendo de permissões concernentes ao caso e de seu estágio evolutivo. As experiências de quase-morte (EQM) e outras inúmeras foram analisadas também, por terem sido narradas pelos sujeitos da pesquisa, com a precisão do prisma spiritista.

Íamos dizendo que essa fenomênica foi narrada pelos sujeitos da pesquisa, e eles nos mostraram a atuação dos saberes daí advindos, no cotidiano de suas vidas conscientes, sobretudo quando acontece de a *experiência medianímica* ser sucedida de uma elaboração do conteúdo medianímico.

Pôde-se perceber também como a regressão a vidas passadas mediante rememoração ou clarividência pode evidenciar também o funcionamento do desprendimento do corpo espiritual que temos e o resguardo da memória das reencarnações. Tal regressão funciona como as outras experiências medianímicas: após sua elaboração medianímica oferta saberes ou orientações ao sujeito em sua trajetória evolutiva como ser espiritual. A guiança e o recado da alma aprendidos na experiência e elaboração medianímica responde a questões pertinentes ao território desejante, como se viu acontecer em todos os casos. Por isso se pode dizer que o território desejante é o solo onde se inscrevem dilemas ético-morais do ser espiritual que somos; e funciona como ponte ou portal para uma relação mais vívida com as referências dadas pelo modelo e guia que é nosso Cristo planetário, Jesus de Nazaré, esteio maior do que há de válido como referência civilizatória da humanidade terrena.

No território desejante, reitera-se, incide a experiência medianímica. O que não deve fazer com que para se ler o âmbito desejante dos sujeitos se venha a elidir, negar ou rechaçar a experiência medianímica, fonte de saber de Si, um saber espiritual insubstituível por outra ordem de saberes e que a estes outros se acrescenta.

Está exposto na analítica dos casos desta tese, que todas as experiências medianímicas que os sujeitos apontam que servem para viver de variadas formas buscam o sagrado. Viu-se que os sujeitos na elaboração medianímica (leitura de si feita com a experiência medianímica) tentam alçar-se a uma esfera transcendente. E esta tenta dar conta, em sua pujança, de laborar o espiritual a partir da circunstancialidade do momento onde a experiência medianímica incide, ainda que anômala, para os cânones que necessitam renovar-se, como sublinha Almeida. Nesse tatear significativo (onde se colhe os significados da experiência medianímica), há um movimento que cria um campo onde pode vicejar o sentido espiritual ou sentidos últimos da vida e experiências do sujeito. Para isso acontecer há que o sujeito auscultar sua fome de significar. Ou ser estimulado a percebê-la. Nessa complexa tecelagem, das elaborações medianímicas, o sujeito produz sentidos para as experiências (medianímicas) vividas.

Observou-se nos casos, que não há um escamoteamento, da parte dos sujeitos, de que as experiências medianímicas dizem respeito ao ser espiritual que somos; assumem isso. Não houve então, recusa a essa escuta do que a experiência medianímica podia produzir como fonte de saber válido e educativo.

Secularmente, sabe-se, a história narra o rechaço (por meio do movimento pendular loucura-demonização) a essa ordem de fenômenos experienciais, e tem negado o valor e a veracidade da experiência medianímica na educação do ser (e, pois, dos fenômenos medianímicos). Ao contrário, nos casos estudados se viu a potência analítica ofertada pelo Espiritismo, daí o elogio a Kardec, na valoração e esclarecimento oportunizados pela leitura ou elaboração do campo medianímico vivido pela experiência medianímica. Não se desvaloriza, aqui, ser seu lugar próprio de educá-la e estudá-la o centro ou a casa espírita, que tem seu fulcro na reunião mediúnica.

Pode-se inferir que o chamado do Cristo planetário é que se escuta, ao fundo, quando a experiência medianímica acode ou convoca o sujeito reencarnado para defrontar-se com suas respostas reencarnatórias ou evolução espiritual. As pessoas perguntariam se não se estaria sem ver outras culturas e outros luminares nesse chamado, e por que Cristo como representante do divino e da guia ao ser-mundo. No registro do aprendido, Jesus de Nazaré ilumina o transcendente com algo que remete a um para além da cultura. Algo assemelhado, ao modo de uma analogia, ao que Freud fizera com o que era da ordem da espécie. Pois que, redizemos, Cristo e sua referência, modelo e guia, como diz Kardec, se refere à nossa condição humana em seu caminho ascensional e não apenas ao “fato do Espírito”, no sentido que lhe empresta Barsanulfo, como âmbito singular dos desafios reencarnatórios de cada ser humano.

O potente campo da educabilidade da experiência medianímica foi mostrado ao longo dos casos estudados. E vimos que os saberes produzidos pelos sujeitos, na elaboração feita após a experiência medianímica, envolve em geral aspectos ético-morais, que configuram os chamados evolutivos que se dão para cada sujeito. Viu-se que as experiências medianímicas lembradas vivamente pelos sujeitos aconteceram em momentos chaves, críticos ou em ocasiões onde era significativo o aprendizado do sujeito sobre o Si Mesmo e seus movimentos como ser espiritual.

O sentido da própria vida vem de ser interrogado. Não é, portanto, somente uma experiência que é lembrada, mas um conjunto, ou mais de uma, que funcionam à guisa de um caminho de significantes, compondo uma formação constelada, segundo nomeamos.

A formação constelada não é só uma adição de saberes que representam o aprendido e elaborado em mais de uma experiência medianímica, mas delinea um traçado evolutivo para o sujeito que o desvende. Na nossa propositura conclusiva, partindo desses pontos de luminescências, como dizemos, é que se deve pensar o sujeito da Educação como ser espiritual e a dimensão espiritual como lugar que nos fala dessa condição do humano.

O pensamento espírita, sendo uma ciência que estuda a natureza, origem e destino dos Espíritos, bem como a relação do plano espiritual com o físico, incide em um lugar importante de se tratar quando se precisa pensar a dimensão espiritual em Educação. Desse modo é que fazemos uma proposição concludente: para dar conta da inteireza do ser que se educa, aponta-se a necessidade de uma reconceptualização do sujeito da Educação, pois o ser que se educa é um Espírito. E por nos embasar nesse caminho, o elogio a Kardec, codificador de uma doutrina dos Espíritos (veja-se a perspectiva), figura luminar do espiritismo, nesse lugar também se diz.

Diálogos são ramagens? O pensamento espírita, referencial desta tese, apresenta suas teorizações com um caráter relacional que se espraia também na rede de conversações entre planos vibratórios conectados entre si. Íamos dizendo que a **experiência medianímica** e sua leitura pelo sujeito que a vivencia (**elaboração medianímica**) se oferta como um texto da vida (que se diz em um **território desejan**) e que, ao modo de histórias de alma, nomeação rica de nossa cultura, comparece no contexto de uma biografia em curso. Dessa forma é que é relevante constatar que: a perspectiva da produção de sentido espiritual para as experiências de si implicou ver-se o sujeito sair de um movimento passivo (diante do que ele se apercebia que na vida estava a exigir sua atenção ou sua transformação), para a ação de protagonizar mudanças na sua própria história, pessoal e coletiva.

Em nossos estudos sobre as histórias de alma ou experiências medianímicas como lugar da pessoa conectar-se com o que é referido como da ordem do espiritual, vimos que o sujeito desvela nessas ocasiões esse âmbito de sua vida. E mostra-nos que, por suas elaborações da experiência medianímica, a pessoa percebe-se (ou passa a perceber-se) como ser espiritual.

O caráter biográfico, onde se inseria a história de alma, também foi um aspecto singular na pesquisa: pedia-se uma história de alma e o sujeito sequer perguntava o que estávamos a considerar isso. Logo traziam várias, que remetiam a um tecido biográfico maior. Vimos, a seguir, que se o sujeito fazia elaborações sobre algumas de suas experiências nesse sentido tendia a elaborar outras, formando o que passamos a nomear de *formação (espiritual) constelada*, onde uma experiência olha a outra e esboçam um caminho reflexivo, mas actancial, repleto de atos, que as unindo confere significância de caminho.

Nesse concerto, verificou-se que o sujeito da narrativa, em todos os casos, tendia a inserir sua história no meio dos agueios e alegrias da vida, como quem ajusta uma câmera para focalizar suas mais preciosas imagens, esse gesto de singularização se erguendo junto a outros. Nesse movimento de dizer-se a pessoa elaborava feridas e curas, revolvendo seu campo desejante e possíveis devires. Em uma palavra: lia-se, erigindo-se sujeito em exercícios de autoria dessa leitura e produtor de saber.

Percebemos, também, que ao viver um fenômeno medianímico, realizando sua elaboração – que, reitera-se, nomeamos de elaboração medianímica –, o sujeito aprendia com a reflexão feita, colocando-se questões de aprendizagem de si e do Outro, e revisitando sua espiritualidade. Em diálogo com o que lhe acontecia, a pessoa abria-se a esta *carta da alma*, trazendo elementos fundamentais para leituras das problemáticas que como Espírito carrega.

Julgamos ter sido importante, na pesquisa, assinalar que os sujeitos saíam do lugar de objeto de sua própria vida para o de sujeito dela. Viu-se que esse giro requer um movimento de assunção de Si e de reflexividade, que na experiência medianímica acontece de maneira processual, embora tenha seus momentos de fulgor. A dimensão espiritual, portanto, constatou-se que pode ofertar solo para esse cultivo – lembre-se que a palavra *cultura* vem de adubar, arar o solo, preparar a terra, plantar e realizar colheitas. Aqui, colheitas de sentidos espirituais para viver.

Pudemos ver que esta experiência dialógica, a medianímica, junto ao plano espiritual, traz possibilidades de redimensionar problemas, interrogar-se sobre o sentido e valor das experiências, abrindo indicadores de caminhos de desenvolvimento espiritual, que partem do que o sujeito viveu e refletiu. É que as narrativas das histórias de alma podem propiciar, como pudemos concluir, que o sujeito possa (re) organizar ou (re) direcionar, em alguma medida, o

seu mundo simbólico, conferindo sentido espiritual às próprias experiências que, dessa forma, são compreendidas também nesse patamar. Patamar que alavanca o viver, pois que a referência espiritista oferta mirada larga, qual vimos nesta tese, onde não se ofusca o extremo fulgor do Espiritismo que Kardec ensina.

Se no solo das suas questões o sujeito realiza uma certa suspensão crítica quando elabora sua experiência medianímica, viu-se que essa porta para se ouvir os Espíritos funciona de variados modos, como conselheira e estimuladora de revisões de si. Sobretudo assenta amparos pelo fato do sujeito se perceber amado pelos que estavam em outro plano e na experiência medianímica dá-se conta que se lhes acompanham de algum modo. A educabilidade das histórias de alma, assim, funciona como carta para a alma, e, nesse precioso campo de trabalho que nomeamos Experiência Espiritual de Si, labora-se a dimensão espiritual do ser no contexto biográfico maior de um movimento autoformativo.

A autoformação, que medra por meio da experiência espiritual, e que comparece sob esse aspecto que nomeamos de formação constelada, implica, portanto, a abertura para a leitura espiritual da vida, aspecto fundante de outros.

Constatou-se que pelo fato de a experiência medianímica ser lida de maneira positivada, elencando o que será que serviu para viver, as pessoas que as vivenciavam se conectavam ao fato do Espírito, com suas singularidades, como elemento chave de uma experiência de si. Mesmo pertencentes a imaginários sociais diversificados, e dentro da singularidade de cada um, a experiência medianímica exercia efeitos na formação das pessoas, intensificando o élan vital.

No contexto que funcionava como uma “biografia estourada” (que se abre para o mundo), a experiência reflexiva biográfica forneceu o solo desejante para a produção de sentidos sobre o Si Mesmo, mas não se esgotando em um eu abstrato e autorreferente. Ao contrário, se o que pensamos de nós mesmos extrai sua validade das relações interindividuais que o sujeito encontra em suas redes de pertencimento, a quem ele sempre se dirige, é que todo conhecimento é um olhar para o Outro e é atravessado pelo desejo de interação.

Falando de outro ponto, observamos que na experiência medianímica o princípio esperança pede passagem, já que o simbolismo explicitado nestas narrativas ou histórias de alma resultou por ser um permanente lançar-se para adiante, em renovado projetar-se ao que virá. É que o sujeito se desvela ao buscar reorganizar sua experiência medianímica, como se fora um devir pedagógico da alma, que vai desdobrando e desvelando aspectos de seu projeto de si.

Por seu turno, o narrar da elaboração medianímica, então, é o próprio modo do sujeito se autocompreender e pôr em pauta também a dimensão da razão que pergunta pelo que as coisas podem ser; em que poderão tornar-se. Nessa via, colocando-se o trabalho com a utopia e o devir humano, em sua amplitude, como forma de não redução ao que se tem hoje como realidade, o trabalho com a autobiografia, feito nessas bases da fenomenologia medianímica pode ser considerado uma forma de conhecer em que a partilha com o Outro, situado nos vários planos da vida, é o devir do autoconhecimento.

Nas figurações de Si que os sujeitos da pesquisa contavam, vimos a necessidade de propormos as histórias de alma como categoria de gênero textual (que trabalha a sagacidade do Amor) e como categoria reflexiva nos trabalhos de educação e saúde, em especial por ser propiciadora de estranhamentos que nos colocam nas fronteiras de saberes diversos. E pela surpreensiva forma das experiências medianímicas funcionarem como uma carta viva para a própria história do sujeito, pensamos que essa leitura de si pode ser emblemática da necessidade de um trabalho com as experiências medianímicas e suas elaborações. É que elas oportunizam pensar sobre o percurso da vida, a reclamar reflexão nesse nível espiritual, e sem receios falam sobre mediunidade, se reportando a outras dimensões vibratórias, onde nossas redes de conversações se ampliam.

Por dentro desse movimento, como se um fio os ligasse, vê-se que os sujeitos que vivenciam as histórias de alma e as leem, tentando olharem-se, recolhem, por vezes, sua função de advertência. No mínimo, instigam uma suspensão crítica sobre o que a pessoa está fazendo. E, daí, com certeza, as amparam.

A própria autoralidade, como chamamos ao processo de pensar com suas palavras e aceitar-se como fonte possível de saber válido, passa a importar no trabalho com a autonomia do sujeito e, conseqüentemente, com sua autoformação.

Avançando mais, percebemos que o inconsciente que aporta nas histórias de alma pode ser considerado o inconsciente profundo, que o sujeito traz como acervo de saberes de múltiplas reencarnações e dos períodos intermissivos em que vive em outro plano vibratório. Assim, a reflexão sobre si parece dever ser inclusa no que Kardec observava ser importante buscarmos: *o ponto de vista da vida espiritual capaz de gestar a reação do futuro sobre o presente.*

Nossa pesquisa mostrou, nesse sentido, que mesmo ante desafios difíceis, nos tempos sombrios da (pós) modernidade, mas também plenos de possíveis, o espiritual é um reduto do esperar, da utopia e dos devires do sujeito que se educa. E que a compreensão de si como Espírito imortal vai ser vivida e refletida por cada sujeito que se defronta com o aceno do mundo espiritual de modo único, porque no seio das suas demandas pessoais e coletivas.

Recorrente foi a acolhida que os sujeitos deram às suas experiências medianímicas, retirando-as do estigma da loucura ou adoecimento mental, da recusa e da demonização, ao olharem-nas e enfrentarem seus avisos, acenos, diálogos. Ao dar-lhes um lugar de experiência pessoal e social, o trato com as próprias faculdades anímicas e mediúnicas passou a ser nutridor de novas perguntas e procuras de si.

Os estudos em saúde brasileira, desde muito, constataam que o domínio espiritual é um campo de tal modo colonizado pelo modelo biomédico que quando as pessoas o leem não deixam de vê-lo “no corpo”, manifestando-se na sua corporalidade, se for o caso, como doença ou perturbação. Não costuma haver uma remessa à sua elaboração enquanto conteúdo espiritual. Fica-se em “uma coisa” ou “outra”, mas o que ocorre envolve com certeza o corpo físico, mas não só. O Espírito é quem o cavalga, como diriam os afrodescendentes. Não se nega que o transcendente se diz nos corpos também (físico e espiritual). Mas se observa que a causação espiritual comparece por vezes associada às dimensões de caráter psicossocial ou biológico, embora muitas vezes estes aspectos sejam abordados em termos de um registro *ou* outro.

Em nossa pesquisa, contudo, ultrapassando essas barreiras, vimos que as pessoas de algum modo passavam a lidar com seus recursos espirituais, sobretudo quando se percebiam amadas e acompanhadas pelos Espíritos que conheciam e já haviam partido para o mundo espiritual. Corrobora-se, nesse concerto, com a ideia kardequeana de que o Espírito possui um corpo espiritual cujo dinamismo fá-lo relacionar-se com a chamada realidade da vida em termos de manifestações relativas e fenomênicas. Na verdade, o insólito, o estranho, que alimenta certa aura de medo e horror, costumeiramente não recobre mais o campo das experiências medianímicas, ou histórias de alma, como se pôde ver. Pelo menos isso não é dominante, embora historicamente possa tê-lo sido.

Ao contrário, o perceber-se visada pelo plano espiritual faz a pessoa sentir-se acordando extratos experienciais antigos, como Amarilis, que voltou à infância, ao acessar a companhia espiritual do pai em uma aparição que lhe propunha ânimo e condução no trato com o filho; Anêmona voltou às coreografias de dança que fazia quando criança, daí valorando mais essa vertente criadora como bailarina, na hora em que seu corpo físico periclitava; e Urze, ao ver um Espírito feminino de intensa luminosidade e beleza sentiu-se acolhida maternalmente, em momento de grande sofrimento.

Como pudemos examinar, em todos os casos, a experiência medianímica, narrada como história de alma, ao ser seguida de sua *elaboração medianímica* (reflexão sobre o vivido, articulando o aspecto espiritual e as aprendizagens em curso na vida do sujeito), prepara e estimula a pessoa a ler outras experiências desta natureza. Oportunizando ao sujeito lidar com

a dimensão da espiritualidade, o ser recorre à perspectiva espiritual e começa a palmilhar a ideia de que é um lugar de produção de sentidos para viver de inegável valor.

É nessa visada que a pesquisa indica que a experiência medianímica, se elaborada, propicia a produção de sentidos que ajudam a viver e superar crises evolutivas. E que a elaboração medianímica feita uma vez, costuma levar à elaboração de outras experiências dessa natureza, constituindo o que vimos de nomear como *formação constelada*.

O referencial teórico de base em nossa leitura foi Kardec, e certamente será possível que se reconheça o valor científico da perspectiva espírita, junto a seu âmbito filosófico e religioso, composição intrinsecamente articulada, e que vimos de ver na pesquisa. Sugerimos que se mantenha nos trabalhos que se poderá fazer futuramente, o enlace paradigmático que vincula a ciência, filosofia e religião espírita, como o faz Kardec no monumental edifício teórico-prático do Espiritismo. Será a melhor resposta ao seu extenso e ainda pouco estudado trabalho, de imensurável valor. E será digno de nossa parte não desnaturar ou desvirtuar a abordagem de Kardec, de complexidade incomum (dialogia entre planos vibratórios, quem o fez em pesquisa, dentro de um corpo teórico-prático que se pauta na relação entre Espíritos imortais, cuja origem, natureza e destinação vai sendo desvelada? E com um auditório social de cerca de mil grupos no mundo inteiro?) E a transversalidade intrínseca e interdisciplinar dessa abordagem que faz liame da ciência filosofia e religião, por que não se examinar contemporaneamente sua profundidade, junto à centralidade da figura do Cristo, no movimento gnosiológico proposto por Kardec?

Quanto à aprendizagem interior, parece ser significativo o grupo cultural onde o sujeito está imerso e uma cultura espiritual que admite e orienta as práticas medianímicas; isso pareceu ser determinante para as procuras dos sujeitos. Em nosso tempo essa cultura penetra todos os ambientes da vida social contemporânea, perfazendo novos reconhecimentos e identidades em mudança. Propondo reconhecimentos do Outro e reafirmando novas subjetividades, a cultura espiritual dos grupos – o mediúnico e os que sancionam a validade da experiência medianímica – conta ser constituidora da subjetividade das pessoas, vincando suas práticas junto às paisagens espirituais dos sujeitos e seus coletivos. Compreender a cultura das pessoas e dos grupos com quem se partilha roda de conversações sobre o vivido, nesse intercâmbio entre os planos da vida, auxilia a confirmar as experiências medianímicas como possíveis espaços de autocompreensão dos sujeitos, o que se contrapõe ao interdito histórico ou demonizado desse dizer.

Revolvendo o território desejante, onde o sujeito se conflitua e aprende, em situações diversas, mas sobretudo crísicas, quando ocorre a experiência reflexiva sobre o trato com

Espíritos, viu-se ser possível que a pessoa possa aprender daí. E, desse modo, acessar a vinculação com novas situações da vida e novas formas de situar-se, ascendendo à onda mental do seu psiquismo superior. Assim, o sujeito pode acolher outras instâncias formativas, nelas mourejando mudanças em seu padrão de pensamentos e, pois, transformações do seu campo vibracional.

Com relação às encruzilhadas da infância, sugerimos construir um espaço relacional e interativo, entre criança e adulto, de resto isso importando a todos, de modo que o afeto que aí se cultivará possa ancorar os ensaios de sentido e expressividade quando da contação das histórias de alma ou experiências medianímicas, cartas para a alma. Por poder se tentar um movimento expressivo, na arte, junto aos sujeitos que narram suas histórias de alma, como experiência espiritual, esta resulta por propiciar a *fala*. E potencializar o modo como o sujeito recolhe para o mundo interno o que vivenciou na experiência medianímica, não raro nos momentos em que esgarçava o sentido de muitas das tarefas ou demandas da existência.

Constatou-se, portanto, que os fatos medianímicos, ao serem considerados como lugar de produção de saber, *experiência de si* feita em bases espirituais, são escutados. E não alijam outras dimensões do ser, como a cognitiva, a biológica, a afetivo-moral e a estético-expressiva. No entanto, é indicado o conhecimento espírita para laborar essa visada ampla e dar centralidade à pauta crística.

Saiamos para conclusões ainda mais alvissareiras. *A experiência medianímica, que é uma experiência espiritual, e educacional*, perfaz movimento reflexivo nomeado por nós de *elaboração medianímica*, que por sua vez medra em um campo que chamamos de *território desejante* – que se constitui do campo ora tenso, ora esperançoso, ora conflituoso, mas sempre complexo e promissor de nossos desejos e questões. Isso quer dizer que lidar com a dimensão espiritual não significa que você não vai atentar para outras dimensões que estão se firmando e se expressando nesse solo desejante. Ao contrário: pensar a dimensão espiritual até pode levar a considerar com mais consciência as outras dimensões que estão interferindo naquele momento da vida, de modo a realizar cuidados e atuações sociais, terapias e experiências educacionais que se façam relevantes.

Quando o sujeito está em desequilíbrio, o solo desejante pode expressar enfermidades, e ele busca ora atendimento biológico, ora psicológico, geralmente ou um ou outro, pondo em questão o valor da experiência medianímica, que deve ter seu lugar e proceder-se à sua elaboração, com as referências spiritistas (como as que aqui estudamos). Pudemos examinar que a pessoa que lida com a perspectiva espírita parece mais atenta a se permitir ler múltiplos fatores intervindo em um território conflituoso; um território onde medra os terrenos profundos

do inconsciente que, nem por isso, recobre ou inviabiliza o trabalho com o consciente, e no diálogo entre ambos a dimensão espiritual edifica os seus possíveis.

Podemos concluir, ainda, que quando a elaboração do sujeito se faz nessas matrizes reflexivas, espiritistas, que colocam o espiritual em pauta, a experiência medianímica tende a ser agregadora de olhares das múltiplas dimensões do ser, ofertando maior inteireza, enriquecendo a vida de valores e sentidos espirituais. Este acento de espiritualidade, porém, vimos que só se torna aprendizagem vital para a pessoa quando a experiência medianímica não é demonizada ou rechaçada como loucura ou doença.

É devido sobretudo ao fato de que ao realizarmos a elaboração medianímica atingimos o ser espiritual que somos, que se observou como essa reflexão pode possibilitar adquirirmos maior capacidade de interferir na nossa vida ético-moral e emocional-cognitiva que, no fundo, vão compondo as diretrizes do ser.

Desse modo é que as experiências medianímicas, lidas em bases positivadas, vivificam a vida, restaurando passos e reorientando caminhos, como também operando como uma convocação para a pessoa responder desafios de evolução – como vimos de observar e descrever no *corpus* da pesquisa. Sendo aprendizagem do ser que se educa, a experiência medianímica abarca o caminho que parte para o autoconhecimento e o exercício da autoralidade do sujeito, na produção de sentidos para sua existencialidade.

As histórias de alma apreendem as vibrações deste material que procede da experiência medianímica, decorrendo daí que se pode formar um padrão novo, relacional, amoroso e, pois, vibracional a partir dessa elaboração do vivido. Essa experiência, se puder se situar em contextos brincantes, mais se coadunaria com a forma de a criança funcionar – quando o sujeito é criança, vimos, e acha-se em consonância maior com a totalidade do seu entorno.

É que a narrativa das histórias de alma, quando contadas por criança, vimos que se faz também sobre o tecido de uma espécie de território desejante – com suas conflituosidades e sentidos referidos a conteúdos e sentimentos vivenciados por elas. E reparamos que a rememoração deixa marcas mnêmicas do que o inconsciente reteve, e que se enlaçam com o material trazido no agora, pelo presente. Então, o momento brincante ou artístico, vindo antes, durante e/ou após a narração das histórias de alma ou experiências medianímicas, junto à elaboração de seus sentidos, com a criança, sugere-se serem tratados como o colo de uma relação interpessoal, que tenderia a ser formadora de um pensamento novo, mais amoroso, com formas vibracionais impulsionadoras de devires.

Nesse sentido de que falamos do pensamento criador, a narratividade das histórias de alma ou experiências medianímicas ensejam sua elaboração, e quando na infância do sujeito

caracterizam-se por lidar essencialmente com imagens que compõem como que um interdiscurso, onde a criança dialoga com os Espíritos. Isso significa que imagens ou metáforas organizariam figurações que “passam” na hora do narrar infantil. Estas imagens, metáforas, figurações, como dizemos, apontam o discurso do Outro no próprio discurso da criança (o discurso dos adultos e das crianças outras, como o dos seres do ambiente espiritual em que ela se situa). Esses interdiscursos resultam por configurar o que constitui uma espécie de Outridade da criança, como dizemos, e que faz com que o mundo – ambiente e sujeitos – constituam *um todo significativa que fala com a criança*.

Fazer elaborações situando-se como ser espiritual em aprendizagens conduz, nessa medida, a pessoa a ver o que parece insólito como um campo de significações que pode ser pensado (sai-se do sintoma ou não-pensável para um pensável), lido, auxiliando a tecer sentidos de viver. Nesse concerto complexo se pode concluir que nas elaborações medianímicas ínsitas nas narrativas das histórias de alma parece ser exato que a pessoa tende a realizar, nestes percursos reflexivos, que vão gerar outros, um como que caminho de comunicação com o mundo espiritual e com a ideia de sermos Espíritos, perfazendo aprendizagens e construções de sentidos nesse nível. Sentidos que em sua substância profunda são crísticos, vale dizer, porquanto a lei de Deus está dentro de nossa consciência, afirma Kardec.

Nos casos em estudo, onde se observou a positividade da experiência medianímica sendo laborada pela pessoa como algo que lhe ajuda a viver, observou-se que o próprio saber espírita auxilia a desvelar conhecimentos e posturas socialmente inclusivas. O grupo mediúnico, quando comparece, frequentemente funciona como grupo de apoio e estimula o conhecimento de si e a condição da pessoa perceber-se Espírito em evolução, respondendo a tarefas nesse sentido. E este é o lugar próprio do aprendizado e educação mediúnica.

O saber espírita, então, sugere-se que possa ir às ambiências societárias todas, de maneira a permear o corpo social, alimentando-o com novas ideias e práticas, como deve objetivar toda ciência que não seja um braço para o capital acumulador angariar maior domínio.

Na experiência medianímica, que viu-se dever ser refletida mediante o que nomeamos de elaboração medianímica, o sujeito deve alçar-se a produtor de sentidos para suas experiências espirituais e suas respostas existenciais. Por abeirar-se de uma forma positivada como caminho educativo, como propõe Kardec – o do saber elaborado pelo próprio sujeito em meio aos fenômenos mediúnicos vividos e lidos como possíveis pelo prisma spiritista – o ser é estimulado a refletir sobre o que lhe acontece, saindo da postura passiva de objeto do saber do outro, para apropriar-se de um saber por si e sobre o Si Mesmo. A orientação dessa visada com a perspectiva spiritista ou dialogando com ela conclui-se ser via fecunda.

O movimento de compreensão da fenomenologia mediúnica, então, passa a ser o da produção de sentidos para suas experiências espirituais – que aqui se faz altissonante. Como, de resto, vimos acontecer em todos os casos estudados. Tal desiderato, na abertura proposta, conseqüente e lídima em sua intencionalidade, vai requerer se possa considerar o sujeito da educação como Espírito. E a seguir vamos garimpando, coletivamente, compreendermos como é que nosso ser espiritual aprende com as situações humanas da evolução seres-universo, em suas necessárias, extensas e complexas solidariedades.

Lendo o campo empírico da pesquisa à luz das obras de Kardec, precipuamente, incorporando outros autores dos cenários de seu tempo e, sobretudo, a magnânima experiência espírita brasileira, nucleada na obra e vida de Francisco Cândido Xavier, dizemos que se evidenciou no dialogismo da tese contributos do corpo teórico-prático do Espiritismo para o paradigma do Espírito, que propomos. Tendo examinado o modo como o espiritual opera com o suporte do pensamento spiritista, junto ao recorte escolhido, aponta-se a educabilidade da experiência medianímica e sua conseqüente elaboração, à luz da perspectiva espírita, como emblemático desafio evolutivo. Que nos chama a atender a novos processos civilizatórios e solidariedades complexas – tarefas da razão emancipadora que se deve assumir junto à progressividade do conhecimento spiritista, cuja monumental base, com Kardec, se deve estudar com afinco.

REFERÊNCIAS

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.

ABUD, C. R.; TEIVE, G. M. G. A escrita do pesquisador, tessituras filosóficas e científicas: entre devires e devaneios. **Diálogo das Letras**, Pau dos Ferros, v. 3, n. 2, p. 59-72, jul./dez. 2014.

ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1995.

ADORNO, Theodor W. **Teoria estética**. Trad. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ADORNO, Theodor. **Mínima moralia**: reflexões a partir da vida danificada. São Paulo: Ática, 1993.

AKSAKOF, Alexander. **Animismo e espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 1991.

AKSAKOF, Alexandre. **Animismo e espiritismo**. Brasília, DF: FEB, 1990.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: Editora Fundação G. Vargas, 2004.

ALMEIDA, Alexander Moreira de. **Fenomenologia das experiências mediúnicas, perfil e psicopatologia de médiuns espíritas**. 2005. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/5/5142/tde-12042005-160501/>. Acesso em: 15 nov. 2016.

ALMEIDA, Alexander Moreira; LOTUFO NETO, F. Metodologia para o estudo de estados alterados de consciência. **Revista de Psiquiatria Clínica**, Rio de Janeiro, v. 30, p. 21-28, 2003.

ALMEIDA, Maria Zeneide Carneiro M. de. **Educação e memória**: velhos mestres de Minas Gerais (1924-1944). 2009. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2009.

ALVES, P. C. B.; RABELO, M. C. O jarê: religião e terapia no candomblé de caboclo. *In*: ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA. **Anais** [...]. Salvador: ENECULT, 2009. p. 27-29.

ALVES, Paulo César. **Cultura**: múltiplas leituras. Bauru: EDUSC: EDUFBA, 2010.

ALVES, Walter O. **Introdução ao estudo da pedagogia espírita: teoria e prática.** Araras: IDE, 2000.

AMUI, Alzira Bessa F.; VARANDA, Luciano S. **O compromisso do espírito diante do evangelho.** Sacramento: Editora Esperança e Caridade, 2013.

ANDERSEN, H. C. A sombra. CALVINO, Italo. (org.). **Contos fantásticos do século XIX: o fantástico visionário e o fantástico cotidiano.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 287.

ANDERSEN, H. C. A sombra. *In*: GOMES, M. J. (org.). **Contos dos homens sem sombra.** Lisboa: Editorial Estampa, 1983. p. 203-215.

ANDRADE, Hernani Guimarães. **Espírito, perispírito e alma: ensaio sobre o modelo organizador biológico.** São Paulo: Editora Pensamento, 1984.

ANDRADE, Hernani Guimarães. **Reencarnação no Brasil.** Matão: O Clarim, 1988.

ANDRADE, Mário. **Introdução à estética musical.** São Paulo: Hucitec, 1995.

ANDRADE, Mário. **O baile das quatro artes.** São Paulo: Livraria Martins Editora, 1938.

ANDREASEN, N. Body and soul. **American Journal of Psychiatry**, United States, v. 153, p. 589-590, 1996.

ÂNGELIS, Joanna de (Espírito). **Autodescobrimento.** Psicografia D. P. Franco. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 1995.

ÂNGELIS, Joanna de (Espírito). **Elucidações psicológicas à luz do espiritismo.** Psicografia Divaldo P. Franco. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 2002.

ÂNGELIS, Joanna de (Espírito). **Jesus e o evangelho: à luz da psicologia profunda.** Psicografia Divaldo P. Franco. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 2000-c.

ÂNGELIS, Joanna de (Espírito). **O despertar do espírito.** Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 2000b.

ÂNGELIS, Joanna de (Espírito). **O homem integral.** Psicografia D. P. Franco. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 2009.

ÂNGELIS, Joanna de (Espírito). **O ser consciente.** Psicografia D. P. Franco. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 2000a.

ÂNGELIS, Joanna de (Espírito). **Obras completas da série psicológica.** Psicografia D. P. Franco. Salvador: Leal, 2014. 16 v.

ÂNGELIS, Joanna de (Espírito). **Plenitude.** Psicografia Divaldo P. Franco. Niterói: Arte e Cultura, 1991.

ÂNGELIS, Joanna de (Espírito). **Psicologia da gratidão**. Psicografia Divaldo P. Franco. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 2014. (Série psicológica, v. 16).

ÂNGELIS, Joanna de (Espírito). **Triunfo pessoal**. Psicografia D. P. Franco. Salvador: Livraria Espírita Alvorada Editora, 2002b.

ANZALDÚA, Gloria. La consciencia de la mestiza/Rumo a uma nova consciência. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, 2005.

APPIAH, K. A. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARDOINO, J. Abordagem multirreferencial (plural) das situações educativas e formativas. *In*: BARBOSA, J. G. (org.). **Reflexões em torno da abordagem multirreferencial**. São Carlos: Ed. Da UFSCar, 1998.

ARDOINO, Jacques. Nota a propósito das relações entre a abordagem multirreferencial e a análise institucional (história ou histórias). *In*: BARBOSA, J.G. (coord.). **Multirreferencialidade nas ciências e na educação**. São Carlos: Editora da UFSCar, 1998b. p. 42-49.

ARDOINO, Jacques. **Psicologia da educação: na universidade e na empresa**. São Paulo: Editora Herder, 1971.

ARNHEIM, Rudolf. **Intuição e intelecto na arte**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

ASCOTT, R. **Reframing consciousness: art, mind and technology**. Bristol: Intellect, 1999.

ASSIS, Machado. **Contos escolhidos**. Rio de Janeiro: BestBolso, 2011.

ATWATER, P. M. H. **Muito além da luz**. Rio de Janeiro: Record; Editora Nova Era, 1998.

AUERBACH, E. **Figura**. São Paulo: Ática, 1977.

BACHELARD, Gaston. **A chama de uma vela**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.

BACHELARD, Gaston. **A poética do devaneio**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BAIROS, L. Nossos feminismos revisitados. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 2, p. 458-463, 1995.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BARBOSA, J. G. (org.). **Reflexões em torno da abordagem multirreferencial**. São Carlos: Ed. da UFSCar, 1998.

BARSANULFO, Eurípedes (Espírito). **Fundamentos educacionais para a escola do espírito**. Psicografia de Alzira Bessa Amui. Sacramento: Esperança e Caridade, 2011.

BARSANULFO, Eurípedes (Espírito). **O que é evangelização de espíritos**. Psicografia de A. B. Amui. Sacramento: Esperança e Caridade, 2005.

BARSANULFO, Eurípedes (Espírito). **Princípios que fundamentam a educação do espírito**. Psicografia Alzira Bessa Amui. Sacramento: Esperança e Caridade, 2007.

BARTHES, R. **O prazer do texto**. Trad. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.

BARTHES, Roland. **O grão da voz**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

BAUER, Martin W.; GASKELL, George (org.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Trad. P. A. Guareschi. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

BAUM, L. Frank. **Contos de fadas norte-americanos**. São Paulo: Ed. Martin Claret, 2010.

BAUMAN, Z. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Trad. C. A. Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

BENJAMIN, W. **Rua de mão única**. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Obras escolhidas, v. II).

BENJAMIN, W. **Magia, técnica, arte e política**. 7. ed. São Paulo: Editora Brasiliense: 1994. (Obras escolhidas, v. I).

BENJAMIN, W. **Reflexões: a criança e o brinquedo**. São Paulo: Summus, 1984.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. Trad. Sergio Paulo Rouanet. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. 7. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas, v. I).

BENSON, H.; MARG, S. **Medicina espiritual: o poder essencial da cura**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1998.

BERGER, P. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 1985.

BERGSON, Henri. **A evolução criadora**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BERGSON, Henri. **Memória e vida**. Textos escolhidos por Gilles Deleuze. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

BHABHA, Homi. **O Local da cultura**. Trad. Myriam Ávila *et al.* Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BÍBLIA. N. T. Coríntios. *In*: BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**: antigo e novo testamento. São Paulo: Vida, 1998. p. 110-115.

BOECHAT, Walter. **O livro vermelho de Jung**: jornada para profundidades desconhecidas. Petrópolis: Vozes, 2014.

BOHM, David. **A totalidade e a ordem implicada**: uma nova percepção da realidade. São Paulo: Cultrix, 2001.

BOHM, David. **Totalidade e a ordem implicada**. São Paulo: Madras, 2008.

BORBA, S. C. **Multirreferencialidade na formação do “professor-pesquisador”**: da conformidade à complexidade. Maceió: Edição do autor, 1997.

BORGES, Jorge Luís. **O Livro dos seres imaginários**. São Paulo: Globo, 2000.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1992.

BOWLBY, J. **Apego e perda**. São Paulo: Martins Fontes, 1984. v. III.

BOZZANO, E. **Cérebro e pensamento**: em busca do sentido da vida. São Paulo: Eldorado: EME, 2004.

BOZZANO, E. **Animismo e espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 1940.

BOZZANO, E. **Animismo e espiritismo**. Rio de Janeiro: FEB, 2007.

BOZZANO, E. **Fenômenos de bilocação (desdobramento)**. São Paulo: Ed. Espírita Correio Fraternal, 1983.

BOZZANO, E. **Fenômenos psíquicos no momento da morte**. Rio de Janeiro: FEB, 2006.

BOZZANO, E. **Fenômenos psíquicos no momento da morte**. Rio de Janeiro: FEB, 1982.

BOZZANO, E. **Metapsíquica humana**. Rio de Janeiro: FEB, 1980.

BOZZANO, E. **Pensamento e vontade**. Rio de Janeiro: FEB, 2000.

BOZZANO, E. **Povos primitivos e manifestações supranormais**. São Paulo: Ed. Jornalística FE, 1997.

BRAGA, Osmar Rufino. **Autobiografização e formação de juventudes**: uma reflexão sobre a produção da vida na periferia. 2013. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013.

BRAGHETTA, C. C.; LUCCHETTE, G. L. U.; LEÃO, Camelo. Aspectos éticos e legais da assistência religiosa e hospitais religioso. **Arch. Clin. Psychiatry**, São Paulo, v. 38, n. 5, p. 189-193, 2011.

BUBER, Martin. **Eu e tu**. São Paulo: Editora Centauro, 2001.

CALVINO, Ítalo (org.). **Contos fantásticos do séc. XIX**: escolhidos por Ítalo Calvino. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

CALVINO, Ítalo. **Punto y aparte**: ensayos sobre literatura y sociedad. Barcelona: Bruguera, 1983.

CAMPETTI, C.; CAMPETTI, V. C. **Trabalho mediúnico**: desafios e possibilidades. Brasília, DF: FEB, 2016.

CANÁRIO, R. A escola e as “dificuldades de aprendizagem”. **Psicologia da Educação**, São Paulo, v. 21, p. 33-51, 2. sem. 2005.

CANÁRIO, R. A escola: das “promessas” às “incertezas”. **Educ. Unisinos**, São Leopoldo, v. 12, n. 2, p. 73-81, ago. 2008.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**. São Paulo: Cultrix: Amana, 1997.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução: José Fernandes Dias. São Paulo: Cultrix, 1995.

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**. 30. ed. São Paulo: Cultrix, 2012.

CAPRA, Fritjof. **O Tao da física**: um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental. São Paulo: Cultrix, 1985.

CARNEIRO DA CUNHA, Maria M. **Os mortos e os outros**. São Paulo: Hucitec, 1978.

CARVALHO, César Perri; MAGRO FILHO, O. **Entre a matéria e o espírito**. Matão: 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**, [s. l.], v. 13, n. 3, p. 361-374, set./dez. 2013.

CARVALHO, Viana de (Espírito). **Médiuns e mediunidades**. Psicografia de Divaldo Pereira Franco. Salvador: Livraria Espírita Alvorada, 1994.

CASSORLA, R.S. **Da morte**: estudos brasileiros. São Paulo: Papirus, 1991.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 1980.

CESAROTTO, O. **Contos sinistros de E. T. A Hoffmann**: no olho do outro. São Paulo: Ed. Max Limonad, 1987.

CHAUÍ, M. **Conformismo e resistência**: aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CHIAMPI, I. **Realismo maravilhoso**. São Paulo: Perspectiva, 1980.

CHIBENI, S. S. Spiritism: an experimental approach to the issue of post-mortem survival. **Spiritist Knowledge Letter**, [s. l.], v. 4, p. 1-212013.

CHIBENI, S. S.; MOREIRA-ALMEIDA, A. Investigando o desconhecido: filosofia da ciência e investigação de fenômenos “anômalos” na psiquiatria. **Rev. Psiq. Clín.**, São Paulo, v. 34, supl. 1, p. 8-16, 2007.

CORSARO, W. A. Reprodução Interpretativa e Cultura de Pares. *In*: MÜLLER, F.; CARVALHO, A. M. A. (org.). **Teoria e prática na pesquisa com crianças**: diálogos com Willian Corsaro. São Paulo: Cortez, 2009.

CORTÉS, José. **Políticas do espaço**: arquitetura, gênero e controle Social. São Paulo: Editora Senac: 2008.

COSTA, Magnólia. **A pintura**: textos essenciais. Apresentação Jean-François Groulier. São Paulo: Ed. 34, 2005.

COUTO, Mia. **Cada homem é uma raça**: estórias. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

CRENSHAW, Kimberlé W. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

CROOKES, William. **Fatos espíritas**. Brasília, DF: FEB Editora, 2012.

CYRULNIK, Boris. **Autobiografia de um espantalho**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

D'ALKAINE, C. V. Os trabalhos de Gödel e as denominadas ciências exatas. **Revista Brasileira de Ensino de Física**, São Paulo, v. 28, n. 4, p. 525-530, 2006. Este artigo foi feito em homenagem ao centenário do nascimento de Gödel e se baseia nas reflexões e pesquisas de Sérgio Felipe de Oliveira.

DALGALARRONDO, Paulo *et al.* A psiquiatria transcultural no Brasil: Rubim de Pinho e as "psicoses" da cultura nacional. **Rev. Bras. Psiquiatr.**, São Paulo, v. 25, n. 1 p. 59-62, mar. 2003.

DANTAS, Vera Lúcia de Azevedo. **Dialogismo e arte na gestão em saúde: a perspectiva popular nas cirandas da vida em Fortaleza-CE.** 2009. 323 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

DE ROCHAS, Albert. **As vidas sucessivas.** Apresentação Hermínio Miranda. Bragança Paulista: Instituto Lachâtre, 2015.

DEACON, Terrance. **The symbolic species.** Londres: The Penguin Press, 1997.

DELANNE, Gabriel. **A alma é imortal.** Brasília, DF: Federação Espírita Brasileira, 1990.

DELANNE, Gabriel. **A evolução anímica.** Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2001.

DELANNE, Gabriel. **A reencarnação.** Rio de Janeiro: FEB, 1992.

DELANNE, Gabriel. **O espiritismo perante a ciência.** Limeira: Editora do Conhecimento, 2009.

DELANNE, Gabriel. **O espiritismo perante a ciência.** Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2004.

DELANNE, Gabriel. **O fenômeno espírita.** Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1988.

DELANNE, Gabriel. **Reflexões sobre mediunidade.** Limeira: Editora do Conhecimento, 2010.

DELORY-MOMBERGER, C. **Biografia e educação: figuras do indivíduo-projeto.** São Paulo: Paulus, 2008.

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

DENIS, León. **Depois da morte.** Rio de Janeiro: FEB, 1994.

DENIS, León. **No invisível.** Rio de Janeiro: FEB, 1987.

DENIS, León. **O problema do ser, do destino e da dor.** Brasília, DF: FEB, 2013.

DENIS, León. **O problema do ser, do destino e da dor.** Rio de Janeiro: FEB 1975.

DENIS, León. **O problema do ser, do destino e da dor.** Rio Janeiro: FEB, 2008.

DEZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. (org.). **Planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens.** São Paulo: Artmed, 2006.

DILTHEY, W. A compreensão dos outros e das suas manifestações de vida. *In: GARDINER, Patrick. Teorias da história*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. p. 257-273

DILTHEY, W. **Ideas acerca de uma psicologia y analítica**. México: Fondo de Cultura Economica, 1951. (Obras completas, v. 6).

DILTHEY, W. **Teoria de la concepción del mundo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1945.

DOLTO, François; SÉVERIN, Gérard. **Os evangelhos à luz da psicanálise**. Campinas: Ed. Vênus, 2011.

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

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

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

DURAND, G. **A imaginação simbólica**. Lisboa: Edições 70, 2000.

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

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

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

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

ECCLES, John. **Cérebro e consciência**. Lisboa-Portugal: Instituto Piaget, 2000.

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. **Currículo sem Fronteiras**, [s. l.], v. 8, n. 2, p. 5-17, Jul/Dez 2008.

ELIAS, A. C. A. **Relaxamento mental, imagens mentais e espiritualidade na re-significação da dor simbólica da morte da pacientes terminais**. 2001. Dissertação (Mestrado) –Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001).

EMMANUEL (Espírito). **O consolador**. Psicografia de F. Cândido Xavier. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1977.

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

EMMANUEL (Espírito). **Pão nosso**. Psicografia de F. Cândido Xavier. Rio de Janeiro: FEB, 2006.

EMMANUEL (Espírito). **Pensamento e vida**. Psicografia de F. Cândido Xavier. Rio de Janeiro: FEB, 1972.

EMMANUEL (Espírito). **Pensamento e vida**. Psicografia de F. Cândido Xavier. 18. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2009.

EMMANUEL (Espírito). **Vinha de luz**. Psicografia de F. Cândido Xavier. Rio de Janeiro: FEB Editora, 1979.

EMMANUEL. (Espírito). **O consolador**. Psicografia de F. Cândido Xavier. 16. ed. Rio de Janeiro: FEB, 1993.

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

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. 2013. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Medicina, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013.

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

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

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **O dom da história**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

FAZENDA, Ivani *et al.* (org.). Interdisciplinaridade. **Revista do Grupo de Estudos e Pesquisa em Interdisciplinaridade**, São Paulo, v. 1, n. 6, p. 9-17, abr. 2015, Número especial.

FENWICK, Peter. Série Mente – Cérebro. **Arch. Clin. Psychiatry**, São Paulo, v. 40, n. 5, 2013.

FERNANDES, H. **Experiências de quase-morte**: uma questão científica? 1998. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1998.

FERNÁNDEZ, Alicia. **A inteligência aprisionada**. Porto Alegre: Artmed, 1991.

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

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

FIGUEIREDO, Paulo Henrique de. **Mesmer**: a ciência do magnetismo animal. 4. ed. São Paulo: MAAT, 2017.

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

FIGUEIREDO, Paulo Henrique de. **Revolução espírita**: a teoria esquecida de Allan Kardec. São Paulo: Maat, 2016.

FLAMMARION, Camille. **A morte e o seu mistério**. Rio de Janeiro: FEB, 2004.

FLAMMARION, Camille. **As forças naturais desconhecidas**. Limeira: Editora do Conhecimento, 2011.

FLAMMARION, Camille. **O desconhecido e os problemas psíquicos**. Rio de Janeiro: FEB, 1990.

FLOURNOY. **Des indes à la planete mars**: étude sur um cas de somnambulisme avec glossolalie. Paris: Alcan Editeur, 1900.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Trad. R. Machado. 6. ed. FERNÁNDEZ, Alicia.: Forense Universitária, 2008a.

FOUCAULT, Michel. O olho do poder. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Trad. Angela Loureiro de Souza, Introdução e Revisão técnica de Roberto Machado. 26. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2008b. cap. 14.

FRANKL, Viktor. **Dar sentido à vida**. Tradução Antônio Estevão Allgayer. Petrópolis: Vozes, 1990.

FRANKL, Viktor. **Em busca de sentido**: um psicólogo no campo de concentração. 25. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008.

FRANZ, Marie-Luise von. **A sombra e o mal nos contos de fada**. São Paulo: Paulus, 1985.

FRANZ, Marie-Luise von. **C. G. Jung**: seu mito em nossa época. São Paulo: Cultrix, 1975.

FRANZ, Marie-Luise von. **Os sonhos e a morte**: uma interpretação junguiana. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

FRANZ, Marie-Luise von. **Psicoterapia**. Trad. Cláudia Gerpe Duarte. São Paulo: Paulus, 1999.

FREIRE FILHO, Sésio Santiago. **O trabalho voluntário como mediação na educação espírita**: um estudo no Pólo de Divulgação Espírita Bezerra de Menezesi. 2016. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de educação, Universidade federal do Ceará, 2016.

FREIRE FILHO, Sésio Santiago; CABRAL, S. N.; LINHARES, Ângela Maria Bessa. **O Paradigma espírita**: reflexões introdutórias. *In*: MATOS, K. (org.). **Cultura de paz, educação e espiritualidade**. 1. ed. Fortaleza: Edições UFC, 2015. v. II.

FREIRE, Paulo. **Cartas à Cristina**: reflexões sobre minha vida e minha práxis. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da esperança**: um reencontro com a pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FREITAS, Ana Cláudia; LINHARES, Ângela Maria Bessa. Amor, sentimentos e valores: categorias silenciadas em educação? *In*: MATOS, K. S. A. L.; NONATO JR., Raimundo. (org.). **Cultura de paz, ética e espiritualidade**. 1. ed. Fortaleza: Edições UFC, 2010. v. 91, p. 177-188.

FREUD, S. **Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2003.

FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos**. Porto Alegre: L&PM, 2013.

FREUD, Sigmund. **Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969.

FREUD, Sigmund. **Gradiva de Jensen e outros trabalhos**: (1906-1908). Com os comentários e notas de James Strachey, em colaboração com Anna Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976a. v. XV.

FREUD, Sigmund. **Lo ominoso**. Argentina: Amorrortu Editores, 1919. v. 17.

FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. *In*: FREUD, Sigmund. **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, v. XIV).

FREUD, Sigmund. **O ego, o id e outros trabalhos**: (1923-1925). Com os comentários e notas de James Strachey, em colaboração com Anna Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976b. v. XIX.

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

FREUD, Sigmund. **Obras completas**: (1920-1923) psicologia de massas e análise do eu e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. XV.

FREUD, Sigmund. **Obras completas**: el delirio y los sueños en la “Gradiva” de w. Jensen y otras obras. Ordenamiento, comentarios y notas de James Strachey, con la colaboración de Anna Freud. Argentina: Amorrortu Editores, 1986. v. IX.

FURTADO, F. **A construção do fantástico na narrativa**. Lisboa: Livros Horizonte, 1980.

GADOTTI, Moacir. **A educação contra a educação**: o esquecimento da educação através da educação permanente. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

GAULD, A. **Mediunidade e sobrevivência**: um século de investigações. São Paulo: Editora Pensamento, 1982.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 1997.

GERBER, R. **Medicina vibracional**: uma medicina para o futuro. São Paulo: Cultrix, 2010.

GIGLIO, J. S.; GIGLIO, Z. G. **Contos maravilhosos**: expressão do desenvolvimento humano. Campinas: Unicamp, 1991.

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

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GINZBURG, Carlo. **Relações de força**: história, retórica, prova. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GIROUX, Henry. **Teoria crítica e resistência em educação**. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

GOETHE. A bela genovesa. *In*: GOETHE. **Contos alemães**. São Paulo: Gráfica e Editora Edigraf, 1962. p. 63-131. (Coleção primores do conto universal).

GONÇÁLEZ-REY, F.; MITJÁNS MARTÍNEZ, A. Epistemologia cualitativa: sus implicaciones metodológicas. **Psicologia Revista**, São Paulo, v. 5, p.13-32, 1997.

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

GOTLIB, N. **Teoria do conto**. São Paulo: Ática, 1999.

GREYSON, Bruce. Dissociation in people who have near-death experiences: out of their bodies or out of their minds? **Lancet**, New York, v. 355, n. 9202, p. 460-463, 2000.

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.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002.

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

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 22, n. 2, p. 15-45, 1997.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, DF, n. 24, p. 68-75, 1996.

HARALDSSON, Elendur; OSIS, Karlis. **At the hour of death**. United States: Hasting House, 1977.

HILL, P. C.; PARGAMENT, K. I. Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality. **American Psychologist**, United States, v. 58, n. 1, p. 64-74, 2003.

HODSON, G. **The miracle of bird**: A clairvoyant study of a human embryo. India: Theosophical Publishing House, 1981.

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

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

HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

IÂNDOLI JR. Décio. **A reencarnação como lei biológica**. 1. ed. São Paulo: FE Editora Jornalística, 2004.

INCONTRI, Dora (org.). **Educação e espiritualidade**: interfaces e perspectivas. Bragança Paulista: Ed. Comenius, 2010.

INCONTRI, Dora. **Pedagogia espírita**: um projeto brasileiro e suas raízes histórico-filosóficas. São Paulo: Feusp, 2001. Dora Alice Colombo.

INCONTRI, Dora. **A educação segundo o espiritismo**. Bragança Paulista: Editora Comenius, 2003.

INCONTRI, Dora. **Pedagogia espírita**: um projeto brasileiro e suas raízes. São Paulo: Ed. Comenius, 2006.

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

ISER, Wolfgang. **O ato da leitura**. São Paulo: Câmara Brasileira do Livro, 1996.

JAMES, W. **Las variedades de la experiência religiosa**: estudio de la naturaleza humana. 2. ed. Madrid: Equipo Difusor del Libro, 1994.

JAMES, William. **As variedades da experiência religiosa**: um estudo da natureza humana. São Paulo: Cultrix, 2017.

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**, Florianópolis, v. 8, p. 8, 2016.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para uma civilização tecnológica. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2006.

JONES, S. L. A constructive relationship for religion with the science and profession of psychology: perhaps the boldest model yet. **Journal of the American Psychologist Association**, Washington, DC, v. 49, p. 184-199, 1994.

JOSSO, Marie-Christine. **Experiências de vida e formação**. São Paulo: Cortez, 2004.

JUNG, C. G. **Sobre sentimentos e sombra**: sessões de perguntas de Winterthur. Trad. Lorena Richter. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

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

JUNG, Carl G. **A energia psíquica**. Petrópolis: Vozes, 2010.

JUNG, Carl G. **A natureza da psique**. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

JUNG, Carl G. **Aion**: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo. Petrópolis: Vozes, 2011a.

JUNG, Carl G. **Civilização em mudança**: um mito moderno sobre coisas vistas do céu. Petrópolis: Vozes, 2011b.

JUNG, Carl G. **Espiritualidade e transcendência**. Petrópolis: Vozes, 2015.

JUNG, Carl G. **Memórias, sonhos e reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1963.

JUNG, Carl G. **Memórias, sonhos e reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

JUNG, Carl G. **O espírito na arte e na ciência**. Petrópolis: Vozes, 2011c.

JUNG, Carl G. **O livro vermelho**: liber novus. Edição e introdução Sonu Shamdasani. Petrópolis: Vozes, 2013.

JUNG, Carl G. **Presente e futuro**. Tradução Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1974.

JUNG, Carl G. **Seminários sobre sonhos de crianças**: sobre o método de interpretação dos sonhos, interpretação psicológica dos sonhos de crianças. Rio de Janeiro: Vozes, 2011c.

JUNG, Carl G. **Símbolos da transformação**. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

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

KARDEC, Allan. **A gênese**. Trad. Guillon Ribeiro da 5. ed. francesa. Brasília, DF: FEB, 2013a.

KARDEC, Allan. **A gênese**. Trad. Salvador Gentile; revisão de Elias Barbosa. 20. ed. Araras: IDE, 1999.

KARDEC, Allan. **A gênese**: os milagres e as predições segundo o espiritismo. Trad. de Victor Tollendal Pacheco; apresentação e notas de J. Herculano Pires. 24. ed. São Paulo: Lake, 2013b.

KARDEC, Allan. **A gênese**: os milagres e as predições segundo o espiritismo. 23. ed. São Paulo: Lake, 2010.

KARDEC, Allan. **A gênese**: os milagres e as predições segundo o espiritismo. 34. ed. Trad. Guillon Ribeiro, da 5. ed. francesa. Brasília, DF: FEB, 1991.

KARDEC, Allan. **O céu e o inferno ou A justiça divina segundo o espiritismo**. Trad. Salvador Gentile. 27. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1981.

KARDEC, Allan. **O céu e o inferno ou a justiça divina segundo o espiritismo**. Trad. Evandro Noleto Bezerra. Rio de Janeiro: FEB, 2012a.

KARDEC, Allan. **O céu e o inferno ou a justiça divina segundo o espiritismo**. Trad. Herculano Pitres. Rio de Janeiro: FEB, 2011a.

KARDEC, Allan. **O Espiritismo na sua expressão mais simples e outros opúsculos**. Trad. Evandro Noleto Bezerra. 2. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2007.

KARDEC, Allan. **O evangelho segundo o espiritismo**. Brasília, DF: FEB, 2013c.

KARDEC, Allan. **O evangelho segundo o espiritismo**. Trad. Albertina Escudeiro. Rio de Janeiro: CELD, 2000.

KARDEC, Allan. **O evangelho segundo o espiritismo**. Trad. Guillon Ribeiro. Brasília, DF: FEB, 2013.

KARDEC, Allan. **O Evangelho segundo o espiritismo**. Trad. Salvador Gentile, revisão Elias Barbosa. 352. ed. Araras: IDE, 2008.

KARDEC, Allan. **O livro dos espíritos**. Trad. Evandro Noleto Bezerra. Rio de Janeiro: FEB, 2011b.

KARDEC, Allan. **O livro dos espíritos**. Trad. Guillon Ribeiro. 68. ed. Brasília, DF: FEB, 1987.

KARDEC, Allan. **O livro dos espíritos**. Trad. Guillon Ribeiro. Rio de Janeiro: FEB, 2002a.

KARDEC, Allan. **O livro dos espíritos**. Trad. Herculano Pires. São Paulo: Edições Feesp, 1995.

KARDEC, Allan. **O livro dos espíritos**. Trad. Salvador Gentile. São Paulo: IDE, 2009.

KARDEC, Allan. **O Livro dos médiuns e dos doutrinadores**. Tradução de Herculano Pires, da 2. ed. francesa. São Paulo: Lake, 1993a.

KARDEC, Allan. **O livro dos médiuns**. Trad. Guillon Ribeiro. Brasília, DF: FEB, 2016.

KARDEC, Allan. **O livro dos médiuns**. Trad. Herculano Pires. São Paulo: Editora EME, 1996.

KARDEC, Allan. **O que é o espiritismo**. Brasília, DF: FEB, 1984.

KARDEC, Allan. **O que é o espiritismo**. Trad. de Salvador Gentile, revisão Elias Barbosa. 27. ed. Araras: IDE, 1992b.

KARDEC, Allan. **Obras póstumas**. Rio de Janeiro: FEB, 1944.

KARDEC, Allan. **Obras póstumas**. Trad. Guillon Ribeiro. 31. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2002b.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita** – Jornal de estudos psicológicos, de 1860, ano III. Trad. Júlio Abreu Filho. Catanduva: Edicel, 2016.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita** – Jornal de Estudos Psicológicos. Ano IV, 1861. São Paulo: Instituto de Difusão Espírita (IDE), Edição de 1993b.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita** – Jornal de Estudos Psicológicos. Ano III, 1860. São Paulo: Instituto de Difusão Espírita (IDE), Edição de 1993c.

KARDEC, Allan. **Revista espírita**: XII volumes (1958-1869). Trad. Evandro Noletto Bezerra. São Paulo: FEB, 2004.

KARDEC, Allan. **Revista espírita**: XII volumes (1958-1869). Trad. Evandro Noletto Bezerra. São Paulo: FEB, 2004. v. I a VIII.

KARDEC, Allan. **Revista espírita**: XII volumes (1958-1869). Trad. Evandro Noletto Bezerra. São Paulo: FEB, 2005. v. VII a XII.

KERLINGER, F. N. **Metodologia da pesquisa em ciências sociais**: um tratamento conceitual. São Paulo: EPU, 1980.

KLEIN, Melanie. **Amor culpa reparação e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

KOENIG, H. G. **Spirituality in patient care**: why, how, when, and what. United States: Templeton Foundation Pr. Randor, 2002.

KOENIG, H. G.; McCULLOUGH, M. E.; LARSON, D. B. **Handbook of religion and health**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

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: Perspectiva, 1997.

KUHN, Thomas S. **A tensão essencial**. Lisboa: Edições 70, 1977.

LA TAILLE, Yves *et al.* **Piaget, Vygotsky, Wallon**: teorias psicogenéticas em discussão. São Paulo: Summus, 1992.

LACAN, J. **O seminário, livro 2**: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

LAGERLÖF, Selma. **De saga em saga**. Trad. Mário Teles; Estudo introdutório Élie Poulencard; Ilustrações Géza Heller. Rio de Janeiro: Editora Opera Mundi, 1971.

LANGER, Susanne K. **Filosofia em nova chave**: um estudo do simbolismo da razão, rito e arte. Tradução e revisão Moysés Baumstein. São Paulo: Perspectiva, 1971.

LANGER, Susanne K. **Sentimento e forma**. São Paulo: Perspectiva, 1980.

LANGER, Susanne K. **Sentimento e forma**: uma teoria da arte desenvolvida a partir de Filosofia em nova chave. Tradução Ana M. Goldberger Coelho, J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2011. (Estudos, 44).

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean. **Vocabulário da psicanálise**. Tradução Pedro Tamen. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LARSON, D. B.; SHERRILL, K. A.; LYONS, J. S.; CRAIGE, F. C.; THIELMAN, S. B.; GREENWOLD, M.A.; LARSON, S. S. Dimensions and valences of measures of religious commitment found in the American Journal of Psychiatry and the Archives of General Psychiatry, 1978-1989. **American Journal of Psychiatry**, United States, v. 149, p. 557-559, 1992.

LAVARINI, Chhriystiann; OLIVEIRA, Janaine de; FRANCO, Leandro. Evidências biológicas sugestivas de reencarnação: causalidade, complexidade e criticismo. Novos estudos sobre a reencarnação. *In*: ENCONTRO NANCIONAL DAA LIGA DE PESQUISADORES DO ESPIRITISMO, 2016, São Paulo. **Textos selecionados do [...]**. São Paulo: USE, 2016.

LE GOFF, Jacques. **A história nova**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

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

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão *et al.* Campinas: Editora da UNICAMP, 1990b. (Coleção Repertórios).

LE GOFF, Jacques. Memória – História. *In*: ENCICLOPEDIA Einaudi. Porto: Imprensa Nacional: Casa da Moeda, 2003. v. 1.

LE GOFF, Jacques. **O maravilhoso e o cristianismo no ocidente medieval**. Lisboa: Edições 70, 2010.

LE GOFF, Jacques. **O maravilhoso e o cristianismo no ocidente medieval**. Lisboa: Edições 70, 1966.

LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

LEADER, Darian. **Além da depressão**: novas maneiras de entender o luto e a melancolia. Trad. Fátima Santos. Rio de Janeiro: BestSeller, 2011.

LEÃO, Frederico Camelo. **Uso de práticas espirituais em instituição para portadores de deficiência mental**. 2004. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

LEÃO, Frederico Camelo; LOTUFO N. F. Uso de práticas espirituais em instituição para portadores de deficiência mental. **Revista de Psiq. Clín.**, São Paulo, n. 34, supl. 1, p. 54-59, 2007.

LEROI-GOURHAN. **O gesto e a palavra**: 1. Técnica e linguagem. Lisboa: Edições 70, 1990.

LIMA, Telma Cristiane Sasso de; MIOTO, Regina Célia Tamaso. Procedimentos metodológicos na constituição do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Revista Katálysis**, Florianópolis, v. 10, p. 37-45, 2007. Número especial.

LINHARES, Ângela M. B. *et al.* Diálogos e ritmos: em busca de uma ideia de sujeito (na perspectiva espírita) no trabalho com juventudes. *In*: BETARELLO, Jeferson; SAMPAIO, Jáder dos Reis (org.). **O espiritismo visto pelas áreas de conhecimento atuais: textos selecionados**. São Paulo: Editora EME, 2011a. v. 1, p. 107-123.

LINHARES, Ângela Maria Bessa *et al.* 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*: BETARELLO, Jeferson; SAMPAIO, Jáder dos Reis (org.). **O espiritismo visto pelas áreas de conhecimento atuais: textos selecionados**. 1. ed. São Paulo: Editora EME, 2011b. v. 1, p. 65-87.

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**. 1. ed. Fortaleza: UFC: Expressão Gráfica Editora, 2009. v. II, p. 9-34.

LINHARES, Ângela Maria Bessa; PIMENTEL, Lídia Bonfim. Integração social do sujeito em situação de rua para promover saúde: a dimensão espiritual como caminho. *In*: MATOS, K. (org.). **Cultura de paz, ética e espiritualidade II**. 1. ed. Fortaleza: Edições UFC, 2011. v. 2, p. 276-291.

LINHARES, Ângela Maria. Bessa. **A educabilidade da experiência medianímica, mediada pelas histórias de alma, junto à expansão expressiva em arte**. 2017. Relatório (Pós-Doutorado) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2017.

LINHARES, Ângela Maria. Bessa. Anotações de margens sobre narrativa, experiência e espiritualidade. *In*: OLINDA, Ercília Maria Braga de. (org.). **Artes do sentir: trajetórias de vida e formação**. 1. ed. Fortaleza: Edições UFC, 2012. p. 261-288.

LINHARES, Ângela Maria. Bessa. **O pensamento criador ou narratividade enquanto ato criador: processos criativos na crítica da cultura**. 2001. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2001.

LINHARES, Ângela Maria. Bessa. **O tortuoso e doce caminho da sensibilidade: um estudo sobre arte e educação**. 2. ed. Rio Grande do Sul: Editora Unijuí, 2003.

LINHARES, Ângela Maria. Bessa. 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. p. 40-53.

LINHARES, Ângela Maria. Bessa. **Traços para uma aquarela: viver a dimensão afetivo-moral**. *In*: MATOS, K. S. A. L. de; NONATO JR., R. (org.). **Cultura de paz, ética e espiritualidade**. 1. ed. Fortaleza: Edições UFC, 2010. v. 91, p. 150-164.

LISPECTOR, Clarice. **Todos os contos**. Org. 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, 1972.

LOMBROSO, C. **Hipnotismo e mediunidade**. Rio de Janeiro: FEB, 1975.

LONG, Max Freedom. **Recovering the Ancient magic**. United States: Kessinger Publishing, 2010.

LOTUFO NETO, Francisco. **Psiquiatria e religião**: a prevalência de transtornos mentais entre ministros religiosos. 1997. Tese (Doutorado) – Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

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

LUIZ, André (Espírito). **Entre a terra e o céu**. Psicografia: Francisco Cândido Xavier. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2008.

LUIZ, André (Espírito). **Entre a terra e o céu**. Psicografia: Francisco Cândido Xavier. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1997.

LUIZ, André (Espírito). **Evolução em dois mundos**. Psicografia: Francisco Cândido Xavier. Brasília, DF: FEB, 1993.

LUIZ, André (Espírito). **Evolução em dois mundos**. Psicografia: Francisco Cândido Xavier. Brasília, DF: FEB, 2008.

LUIZ, André (Espírito). **Evolução em dois mundos**. Psicografia: Francisco Cândido Xavier. Brasília, DF: FEB, 1989.

LUIZ, André (Espírito). **Mecanismos da mediunidade**. Psicografia: Francisco Cândido Xavier. Brasília, DF: FEB, 1991.

LUIZ, André (Espírito). **Mecanismos da mediunidade**. Psicografia: Francisco Cândido Xavier. Brasília: FEB, 2013.

LUIZ, André (Espírito). **Missionários da luz**. Psicografia: Francisco Cândido Xavier. Rio de Janeiro: FEB, 2006.

LUIZ, André (Espírito). **Missionários da luz**. Rio de Janeiro: FEB, 1983.

LUIZ, André (Espírito). **Missionários da luz**. Rio de Janeiro: FEB, 2011.

LUIZ, André (Espírito). **Missionários da luz**. Rio de Janeiro: FEB, 1988.

LUIZ, André (Espírito). **No mundo maior**. Psicografia: Francisco Cândido Xavier. Brasília, DF: FEB, 1984.

LUIZ, André (Espírito). **Nos domínios da mediunidade**. 34. ed. Psicografia: Francisco Cândido Xavier. Rio de Janeiro: FEB, 2010.

LUIZ, André (Espírito). **Nos domínios da mediunidade**. Psicografia: Francisco Cândido Xavier. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1988.

MAFFESOLI, M. **O conhecimento comum**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

MAFFESOLI, M. **O elogio da razão sensível**. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

MALINOWSKI, B. **A diary in the strict sense of the term Stanford**. California: Stanford University Press, 1989.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacífico ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os pensadores).

MARINHO, Denizard Mota. **O espírito do doutor palhaço**: palhaçoterapia e produção de saber em espiritualidade e humanização em saúde. 2015. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Medicina, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.

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. Tese (Doutorado) – Faculdade de Medicina, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013.

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

MELO, Rosane Maria Pereira; LINHARES, Ângela Maria Bessa. Eurípedes Barsanulfo e a Educação do Espírito. *In*: MAIA, Gabrielle Bessa Pereira; CARVALHO, Wirla Risany Lima. (org.). **A doutrina espírita e as transformações educacionais**. 1. ed. Fortaleza-Ceará: Edições UFC, 2015. v. I, p. 185-208.

MENEZES, Adolfo Bezerra de. **Espiritismo**: estudos filosóficos. 10. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2006.

MENEZES, Adolfo Bezerra de. **Uma carta de Bezerra de Menezes**. 5. ed. Rio de Janeiro: FEB, 1987.

MINAYO, M. C. de S. Saúde-doença: uma concepção popular da etiologia. **Cadernos de Saúde Pública**, São Paulo, v. 4, n. 4, p. 363-381, 1988.

MINAYO, Maria Cecília de Souza Minayo; GUERRIERO, Iara Coelho Zito. Reflexividade como ethos da pesquisa qualitativa. **Ciênc. Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 4, p. 1103-1112, abr. 2014.

MIRANDA, Hermínio. **A memória cósmica**. São Paulo: Lachâtre, 2008.

MIRANDA, Hermínio. **A memória e o tempo**. Rio de Janeiro: Lachâtre, 1996.

MIRANDA, Hermínio. Bridey Murphy: uma reavaliação. **Reformador**, Rio de Janeiro, ano 98, n. 1810, p. 23-27, 1980.

MIRANDA, Hermínio. **Diversidade dos carismas: teoria e prática da mediunidade**. Rio de Janeiro: Lachâtre Editora, 1995. v. II.

MIRANDA, Hermínio. **Estudos e crônicas**. Brasília, DF: FEB, 2013.

MIRANDA, Hermínio. **O exilado e outras histórias que os espíritos contaram**. São Bernardo do Campo: Editora Espírita Correio Fraternal do ABC, 1991.

MIRANDA, Hermínio. **O que é fenômeno anímico**. São Bernardo do Campo: Editora Espírita Correio Fraternal do ABC, 2011.

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

MOLLOY, Silvia. **Vale o escrito: a escrita autobiográfica na América hispânica**. Tradução de Antonio Carlos Santos. Chapecó: Argos, 2003.

MONTESSORI, Maria. **Para educar o potencial humano**. Campinas: Papyrus, 2003.

MOODY JR., Raymond. **A luz no além**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Nórdica, 1997.

MOODY JR., Raymond. **Vida depois da vida**. São Paulo: Círculo do Livro, 1979.

MOODY JR., Raymond. **Vida depois da vida**. São Paulo: Editora Nórdica, 1975.

MORAES, M. Cândida. **O paradigma educacional emergente**. São Paulo: Papyrus, 1997.

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

MORIN, E. *et al.* **A sociedade em busca de valores: para fugir à alternativa entre o ceticismo e o dogmatismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996b.

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

MORIN, Edgar. A noção de sujeito. *In*: SCHNITMAN, D. F. (org.). **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996a. cap. 3.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

MORIN, Edgar. **Educação e complexidade**: os sete saberes e outros ensaios. Organização M. da Conceição de Almeida e E. de Assis Carvalho. Trad. E. de Assis Carvalho. 4. ed. São Paulo, 2007a.

MORIN, Edgar. Epistemologia da complexidade. *In*: SCHNITMAND, D. **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Porto Alegre: Artmed, 1996a, p. 189-220.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina 2007b.

MORIN, Edgar. **Meus filósofos**. Porto Alegre: Sulina, 2013.

MORIN, Edgar. **O método 4**: as ideias, habitat, vida, costumes, organização. Porto Alegre: Editora Sulina, 1998.

MORIN, Edgar. **O método III**: o conhecimento do conhecimento. Sintra: Publicações Europa-América, 1996b.

MORIN, Edgar. **O problema epistemológico da complexidade**. 3. ed. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, 2002.

MORIN, Edgar; LE MOIGNE, Jean-Louis. **A inteligência da complexidade**. São Paulo: Petrópolis, 2000.

MORSE, M. **Transformados pela luz**. Rio de Janeiro: Editora Record: Nova Era, 1997.

MORSE, M.; PERRY, P. **Transformed by the light**. New York: Ivy Books, 1992.

MYERS, Fredrich. **A personalidade humana**: sobrevivência e manifestações paranormais. São Paulo: Edigraf, [1989].

NASCIMENTO, Isabel C. C. do. **Autoformação como exercício do tornar-se educador**: uma reflexão sobre autorialidade e micro-estética do cotidiano. 2011. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.

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

NETTO, Sueli Mendonça; MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. Metodologia de pesquisa para estudos em espiritualidade e saúde. *In*: SANTOS, Franklin Santana (org.). **Arte de cuidar**: saúde, espiritualidade e educação. Bragança Paulista: Comenius, 2010. p. 182-196.

NEUBERN, Maurício da Silva. Reflexões sobre o magnetismo animal: contribuições para revisão da história da psicologia. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 25, n. 3, p. 439-448 I julho – setembro, 2008.

NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. São Paulo: Triom, 1999.

NOBRE, Marlene. **A alma da matéria**: clonagem humana, fundamentos da medicina espírita e outros temas. 2. ed. São Paulo: FE Editora Jornalística, 2005.

NOBRE, Marlene. **Nossa vida no além**. São Paulo: FE Editora Jornalística, 2010.

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

NÓVOA, António; FINGER, Matthias (org.). **O método (auto)biográfico e a formação**. Lisboa: Ministério da Saúde, 1988.

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

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

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. 2008. Tese (Doutorado) – Faculdade de Medicina, Universidade Federal do Ceará, 2008.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Ética e racionalidade moderna**. São Paulo: Loyola, 1993.

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**. 1998. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

OLIVEIRA, Sérgio Felipe de. **Fenomenologia orgânica e psíquica da mediunidade**. [S. l.], 2017. Disponível em: <https://mail.google.com/mail/u/0/?tab=rm&ogbl#inbox?projector=1>. Acesso em: 2 jan. 2017.

ORNSTEIN, R. **A mente cerra**: entendendo o funcionamento dos hemisférios. Rio de Janeiro: Campus, 1998.

OSER, Fritz; GMUNDER, Paul. **Religious judgement**: a developmental perspective. Alabama: Religious Educations Press, 1991.

OSIS, K.; HARALDSSON, E. **At the hour of death**. New York: Avon, 1977.

OSTROWER, Fayga. **Acasos e criação artística**. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

OSTROWER, Fayga. **Criatividade e processos de criação**. Petrópolis: Vozes, 1991.

OSTROWER, Fayga. **Criatividade e processos de criação**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1994.

PAÍN, Sara; JARREAU, G. **Teoria e prática de arte-terapia: a compreensão do sujeito**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1966.

PALHANO JÚNIOR, L. **Experimentações mediúnicas: a propósito das pesquisas de William Crookes**. Rio de Janeiro: Edições CELD, 1996.

PALHANO JÚNIOR, L. **Transe e mediunidade**. Bragança Paulista: Instituto Lachâtre, 2013.

PALHANO, J.; OLIVEIRA, J. A. **Laudos espíritas da loucura**. Rio de Janeiro: Lachâtre, 1997.

PAREYSON, Luigi. **Estética: teoria da formatividade**. Petrópolis: Vozes, 1993.

PARGAMENT, K. I.; PARK, C. L. Merely a defense?: The variety of religious means and ends. **Journal of Social Issues**, Romania, v. 51, p. 13-32, 1995.

PARKES, Colin Murray. **Amor e perda: as raízes do luto e suas complicações**. Trad. Maria Helena Pereira Franco. São Paulo: Summus, 2009.

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. Trad. e org. Milliet & Granges. Rio de Janeiro: Tecnoprint Gráfica, 1966.

PASSEGGÍ, Maria da Conceição. A experiência em formação. **Educação**, Porto Alegre, v. 34, n. 2, p. 147-156, maio/Ago. 2011.

PAZ, Octavio. **Sóror Juana Inés, de la Cruz: as armadilhas da fé**. São Paulo: Mandarin, 1998.

PEREIRA, M. Villela. **A estética da professoralidade: um estudo interdisciplinar sobre a subjetividade do professor**. 1996. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1996.

PEREIRA, Yvonne. **À luz do consolador**. 1. ed. Brasília, DF: Federação Espírita Brasileira, 1997.

PEREIRA, Yvonne. **Devassando o invisível**. 7. ed. Brasília, DF: Federação Espírita Brasileira, 1987.

PEREIRA, Yvonne. **Devassando o invisível: Estudos sobre fenômenos e fatos transcendentais devassados pela mediunidade**. 15. ed. Brasília, DF: Federação Espírita Brasileira, 2012.

PEREIRA, Yvonne. **Pelos caminhos da mediunidade serena**. Organização, prefácio e notas de Pedro Camilo. 1. ed. São Paulo: Lachâtre, 2007.

PEREIRA, Yvonne. **Recordações da mediunidade**. Obra mediúcnica orientada pelo Espírito Adolfo Bezerra de Menezes. 4. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2008.

PEREIRA, Yvonne. **Recordações da mediunidade**. Obra mediúcnica orientada pelo Espírito Adolfo Bezerra de Menezes. Rio de Janeiro: FEB, 1978. Edição digitalizada pela FEB, em 2009. Disponível em: www.luzespirita.com.br. Acesso em: 2 jan. 2017.

PEREIRA, Yvonne. **Sublimação**. Pelo Espírito Léon Tolstói. Brasília, DF: FEB, 2013.

PEREIRA, Yvonne. **Um caso de reencarnação: eu e Roberto Canallejas**. Rio de Janeiro: F. V. Lorenz, 2009.

PESAVENTO, Sandra. **História e história cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PETERS, T. B. **Construindo pontes entre ciência e religião**. São Paulo: UNESP: Loyola, 2003.

PIAGET, Jean. **A construção do real na criança**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

PIAGET, Jean. **A evolução intelectual da adolescência à vida adulta**. Porto Alegre: Fac. Ed. 1993.

PIAGET, Jean. **Biologia e conhecimento**: ensaios sobre as relações entre as regulações orgânicas e os processos cognoscitivos. Trad. Francisco M. Guimarães. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

PIAGET, Jean. **Seis estudos de psicologia**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

PIAGET, Jean; GARCÍA, R. **Psicogênese e história de la ciência**. México: Siglo XXI, 1982.

PIEDMONT, R. L. Does spirituality represent the sixth factor of personality? Spiritual transcendence and the five-factor model. **Journal of Personality**, Romania, v. 67, p. 985-1013, 1999.

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.

PINHO, Rubim, de. **Fragmentos da psiquiatria transcultural**. Salvador: EDUFBA, 2002. Este artigo foi originalmente publicado na Revista Diálogo Médico, Rio de Janeiro, v. 1, p. 211-224, 1975.

PIRES, J. Herculano. **O espírito e o tempo**. São Paulo: Pensamento, 1964.

PIRES, J. Herculano. **O reino**. São Paulo: Edicel, 1967.

PIRES, J. Herculano. **Parapsicologia hoje e amanhã**. São Paulo: Paidéia, 2004a.

- PIRES, J. Herculano. **Pedagogia espírita**. São Paulo: Edicel, 1985.
- PIRES, J. Herculano. **Pedagogia espírita**. São Paulo: Paidéia, 2004b.
- PIRES, J. Herculano. **Pesquisa sobre o amor**. Santos: DICESP, 1983.
- PIZARRO, Ana (org.). **América Latina: palavra, literatura e cultura**. São Paulo: Memorial/Unicamp, 1995. v. 2, p. 426-829.
- PLATÃO. **A República**. Texto integral. Trad. Ciro Mioranza. 2. ed. São Paulo: Editora Escala, 2007.
- PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- PLATÃO. **O banquete, ou, do amor**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2000.
- PLATÃO. **O banquete, ou, do amor**. Tradução, introdução e notas do Prof. J. Cavalcante de Sousa. 5. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.
- PLATÃO. **O banquete**. Tradução José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- POE, Edgar Allan. **A carta roubada**. São Paulo: L&PM, 2003.
- POE, Edgar Allan. **Antologia de contos extraordinários**. 3. ed. Rio de Janeiro: BertBolso, 2013.
- POE, Edgar Allan. **Contos de suspense e terror**. São Paulo: Martin Claret, 2015.
- POE, Edgar Allan. **Histórias extraordinárias**. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- 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) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013.
- 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. (org.). **Muitas memórias, outras histórias**. São Paulo: Olho d'água, 2004.
- PORTELLI, Alessandro; JANINE RIBEIRO, T. M. T.; RIBEIRO FENELÓN, R. T. D. O que faz a história oral diferente: a pesquisa como experimento em igualdade. **Projeto História: revista dos estudos dos pós-graduados em História**, São Paulo, v.14, p. 25-39, 1997.
- PRIBRAM, Karl H. *et al.* **O paradigma holográfico e outros paradoxos: uma investigação nas fronteiras da ciência**. São Paulo: Cultrix, 1995.
- PRIGOGINE, I. O reencantamento do mundo. In: MORIN, E. *et al.* **A sociedade em busca de valores: para fugir à alternativa entre o ceticismo e o dogmatismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996a. p.

PRIGOGINE, Ilya. Ciência numa era de transição. *In*: CARVALHO, E.; ALMEIDA, M. C. (org.). **Ilya Prigogine: ciência, razão e paixão**. 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2009. p.

PRIGOGINE, Ilya. Dos relógios às nuvens. *In*: SCHNITMAN (org.). **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996b. p. 67-72.

PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, I. **A nova aliança**. Brasília, DF: Editora da UNB, 1991.

QUINTO, Maria Edneia Gonçalves. **Artesania da cena teatral contemporânea: trabalho imaginativo e autoformação**. 2012. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Educação em Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012.

RICHET, Charles. **A grande esperança**. São Paulo: LAKE, 1999.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

RICOEUR, Paul. **Teoria da interpretação**. Lisboa: Edições 70, 2000.

RING, K. **Rumo ao ponto omega**. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

RING, K.; COOPER, S. **M near-death experiences in the blind**. Palo Alto: William James Center: Institute of Transpersonal Psychology, 1999.

ROCHA, A. As reencarnações de Hermínio C. Miranda, reveladas em seus livros, reuniões mediúnicas e conversas informais. **Revista Leitura Espírita**, [s. l.], ed. 15, 2013. Edição especial.

RODRIGUES, Lúcia Vanda. **A produção de saberes na educação do espírito: um diálogo entre juventudes, espiritualidade e educação espírita**. 2011. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.

ROHR, F. O caminho do homem segundo a doutrina hassídica, por Martin Buber: uma contribuição à Educação espiritual. *In*: REUNIÃO ANPED, 24., 2001, Caxambu. **Anais [...]**. Rio de Janeiro: ANPED, 2001. 1 CD- ROOM (p. 1-16).

ROSA, João Guimarães. **Tutaméia: terceiras estórias**. 6. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

ROSEN, George. **Uma história da saúde pública**. São Paulo: Editora UNESP, 1994.

ROSSI, Paulo. **A vida triunfa: pesquisa sobre mensagens que Chico Xavier recebeu**. São Paulo: Editora Jornalística Fé, 1974.

ROUANET, Sérgio P. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

ROUDINESCO, E. **A família em desordem**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SABOM, M. **Recordações da morte**: uma investigação médica. [S. l.: s. n.], 1982.

SAHLINS, M. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SAID, Edward W. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. Trad. P. M. Soares. São Paulo: CIA das Letras, 2003.

SALES, Tiago Medeiros. **A produção de saber na interface entre os transtornos psiquiátricos e a espiritualidade**: a perspectiva espírita em pauta. 2017. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – Faculdade de Medicina, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017.

SALES, Tiago Medeiros; LINHARES, Ângela Maria Bessa. Viesse o amor. In: MATOS, Kelma Socorro Alves Lopes de. **Cultura de paz, educação e espiritualidade**. Fortaleza: Edições UFC, 2016. v. III.

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) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2014.

SANTAELLA, L. **A teoria geral dos signos**: como as linguagens significam as coisas. São Paulo: Pioneira, 2000.

SANTOS, Akiko. Complexidade e transdisciplinaridade em educação: cinco princípios para resgatar o elo perdido. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 37, p. 71-83, jan. 2008.

SANTOS, B. de S. **A crítica à razão indolente**: contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2005a.

SANTOS, B. de S. **O fórum social mundial**: manual de uso. Lisboa: Afrontamento, 2005b.

SANTOS, B. de S. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 46 -71, ago. 1988.

SANTOS, B. de S. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Editora Cortez, 2004.

SANTOS, Franklin Santana; INCONTRI, Dora (org.). **A arte de morrer**: visões plurais. 2. ed. São Paulo: Editora Comenius, 2009.

SARLO, Beatriz. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. Tradução Rosa Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras: Editora UFMG, 2007.

SAUNDERS, C. **Hospice and palliative care**: An interdisciplinary approach. London: E. Arnold, 1991.

SCHILLER, Friedrich. **A educação estética do homem numa série de cartas**. Trad. Roberto Schwartz e Márcio Suzuki. Introdução e notas Márcio Suzuki. 3. ed. São Paulo: Editora Luminuras, 1995.

SCHILLER, Friedrich. **A educação estética do homem**. São Paulo: Editora Luminuras, 2011.

SCHNEIDER, Maria do Carmo Marino. As multifárias manifestações da espiritualidade na literatura. In: NUNES, Beatriz Helena P. Costa *et al.* **Em torno de Rivail: o mundo em que viveu Allan Kardec**. Bragança Paulista: Lachâitre, 2004. p. 313.

SCHNITMAN, D. F. (org.). **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

SCHNITMAN, Dora. F. (org.) **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Porto Alegre: Artmed, 2004.

SCHOLEM, Gershon. **Grandes correntes da mística judaica**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

SCHRÖDINGER, E. **Mi concepción del mundo**. Barcelona: Tusquets Editores, 1988.

SCHUBERT, Suely C. **Mediunidade e obsessão em crianças**. Guarulhos: Gráfica e Editora Ltda., 2007.

SCHUBERT, Suely C. **Mentes interconectadas e a lei de atração**. Santo André: EBM Editora, 2010.

SCHUBERT, Suely C. **Obsessão e desobsessão: profilaxia e terapêutica espíritas**. Rio de Janeiro: FEB, 1981.

SEGANFREDO, C.; FRANCHINI, A. S. **As melhores histórias da mitologia**. Porto Alegre: L&PM, 2013. v. 2.

SERRALTA, Fernanda Barcellos; CONY, Fernanda; CEMBRANEL, Zelia; GREYSON, Bruce; SZOBOT, Cláudia Maciel. Equivalência semântica da versão em português da escala de experiência de quase-morte. **Psico-USF**, Canoas, v. 15, n. 1, p. 35-46, jan./abr. 2010.

SETTON, M. G. J. A particularidade do processo de socialização contemporâneo. **Tempo Social Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 1-18, nov. 2005.

SILVA, Max Cid Castelo Branco. **A promoção de saúde no território Jardim Guanabara em Fortaleza: a espiritualidade como caminho**. 2016. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Medicina, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

SILVA, Saulo R. da (org.). **O evangelho por Emmanuel: comentários ao evangelho segundo Mateus**. Trad. 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. Rio de Janeiro: FEB, 2016.

- SILVEIRA, Nise da. **Cartas a Spinoza**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.
- SILVEIRA, Nise. **Imagens do inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- SOËTARD, M. **Johann Pestalozzi**. Recife: Ed. Massangana, 2010.
- SOLER, Amália Domingos. **Quinze vidas passadas**. Catanduva: Boa Nova, 2015.
- SONTAG, Susan. **Doença como metáfora: AIDS e suas metáforas**. São Paulo: Companhia das letras, 2007.
- SOUSA, Inglês de. **Contos amazônicos**. São Paulo: Martin Claret, 2012.
- SOUZA JÚNIOR, Adolfo Pereira. **Walter Benjamin entre tempo e linguagem: experiência, transmissão e formação como crítica do destino e da culpa**. 2016. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.
- SOUZA, Zacarias José de. Podemos voltar da morte?: algumas reflexões sobre EQM. **Psicol. Argum.**, Curitiba, v. 27, n. 56, p. 55-64, jan./mar. 2009.
- SPINOZA, B. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- SPOSITO, M. P. Juventude e educação: interações entre a educação escolar e a educação não formal. **Revista Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 33, n. 2, p. 83-97, jul./dez. 2008.
- STEVENSON, Ian. **Reencarnação: vinte casos**. 2. ed. Tradução de Carolina Coelho Lima. São Paulo: Vida e Consciência Editora, 2010.
- STROEB, M.; SCHUT, H. The dual process modelo of coping with bereavement: rationale and description. **Death Studies**, London, v. 23, p. 197-224, 1999.
- TART, C. Quem sobrevive?: implicações das modernas pesquisas da consciência. *In*: DOORE, Gary. (org.). **Explorações contemporâneas da vida depois da morte**. São Paulo: Cultrix, 1997. p. 130-142.
- 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. Reconstituo a memória: questões sobre a relação entre a história oral e as memórias. **Projeto História: revista do programa de estudos pós-graduados em história**, São Paulo, n. 15, p. 51-84, abr. 1997.
- TIECK, Ludwig. **Feitiço de amor e outros contos**. São Paulo: Editora Hedra, 2009.
- TODOROV, Tzvetan. **A literatura em perigo**. 4. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2012.

TODOROV, Tzvetan. **Introdução à literatura fantástica**. São Paulo: Perspectiva, 1992.

TREIGHER, Caroline Secundino. **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: Editora UFF, 2008.

TURNER, V. **Floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu**. Niterói: EdUFF, 2005.

VAN LOMMEL, Pim. **Consciousness beyond life: the science of the near-death experience**. New York: HarperCollins Publishers, 2010.

VANDE KEMP, Hendrika. Commentary on the special issue: Religion in the psychology of personality. **Journal of Personality**, Romania, p. 1195-1207, Dec. 1999.

VILLERS, G. Quête de sens dans l'histoire du sujet? **Questions du Formations: produire savoir**, [s. l.], v. V, n. 10, p. 59-64, 1993.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p.115-144, out. 1996.

VYGOTSKY, L. S. **Psicologia da arte**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco: Editora Massangana, 2010.

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.

WALLACE, B. Alan. **Dimensões escondidas: a unificação de física e consciência**. São Paulo: Peirópolis, 2009.

WALLON, Henri. **A evolução psicológica da criança**. Lisboa: Edições 70, 2017.

WALSH, Catherine. **Construyendo interculturalidad crítica**. La Paz: III – CAB, 2010. p. 75-96.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad. **Signo y Pensamiento**, Bogotá, v. XXIV, n. 46, p. 39-50, 2005.

WAMBACK, Helen. **Recordando vidas passadas**. 10. ed. Trad. Octavio M. Cajado. São Paulo: Pensamento, 1995.

WANTUIL, Zeus; THIESEN, Francisco. **Allan Kardec**: pesquisa bibliográfica e ensaios de interpretação, v. 1 e 2. Rio de Janeiro: Editora Federação Espírita Brasileira, 1980.

WARSCHAUER, C. **Rodas em rede**: oportunidades formativas na escola e fora dela. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

WEBER, Renée. O físico e o místico: é possível um diálogo entre eles? Uma conversa com David Bohm. In: WILBER, Ken *et al.* (org.). **O paradigma holográfico e outros paradoxos**: uma investigação nas fronteiras da ciência. 10. ed. São Paulo: Cultrix, 1995. p. 183.

WILBER, Ken *et al.* (org.). **O paradigma holográfico**: uma investigação nas fronteiras das ciências. 10. ed. São Paulo: Cultrix, 1995.

WILBER, Ken. **Um Deus social**. São Paulo: Cultrix, 1987.

WOOLGER, Roger. **Morte, transição e espaço espiritual**. [S. l.]: Woolger Training Brasil, 2016. Disponível em: http://woolger.com.br/textos_morte_transição.doc. Acesso em: 30 dez. 2016.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. **O imaginário**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

XAVIER, Francisco Cândido. **Coleção a vida no mundo espiritual**. Brasília, DF: FEB, 2017. 13 v.

XAVIER, Francisco Cândido. **Coleção fonte viva**: comentários evangélicos. Pelo Espírito Emmanuel. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2011. 5 v.

ZIMMERMAN, Z. **Perispírito**. Campinas: Editora Allan Kardec, 2011a.

ZIMMERMAN, Z. **Teoria da mediunidade**. Campinas: Editora Allan Kardec, 2011b.

ZINNBAUER, M. J.; PARGAMENT, K. I.; SCOTT, A. B. The emerging meanings of religiousness and spirituality: problems and prospects. **Journal of Personality**, Romania, v. 67, p. 889-919. 1999.

ZOHAR, Danah; MARSHALL, Ian. **Inteligência espiritual**. Rio de Janeiro: Viva Livros, 2012.

ZUARDI, A. W.; LOUREIRO, S. R.; RODRIGUES, C. R. C.; PEDRÃO, L. J. Elaboração de uma escala de enfermagem para observação participante de pacientes psiquiátricos internados. **ABP-APAL**, São Paulo, v. 11, p. 69-75, 1989.

ZUMTHOR, P. **Introdução à poesia oral**. Trad. Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: HUCITEC: EDUC, 1997.