

O MAL À MODA ESPÍRITA: AS ESTRUTURAS NARRATIVAS DA DESOBSessão¹.

Bernardo Lewgoy (UFRGS)

“O tempo torna-se tempo humano na medida em que é articulado num modo narrativo, e que a narrativa atinge a sua significação plena quando se torna uma condição da existência temporal”. Paul Ricoeur . Tempo e Narrativa III

Neste artigo discuto brevemente a estruturação do sentido das narrativas de obsessão no interior do sistema religioso espírita, compreendendo tais narrativas como o principal *locus* de atualização dramática de sua teodicéia – sua concepção de Mal e conseqüente ajuste exegético e moral da Perfeição Divina à Imperfeição do Mundo – aonde sua visão de mundo e noção de pessoa são encenadas e reelaboradas.

Espaço de convergência entre doutrina e relato, ritual e narrativas, oralidade e escrita, a sessão de desobsessão é o momento não apenas de contato verbal com espíritos, mas também de atualização de uma tradição narrativa e dramática no espiritismo. É a partir dos relatos e diálogos travados entre médiuns e espíritos que se elabora uma vasta e popular literatura doutrinária no kardecismo, que contém uma estrutura de ficção e uma afirmação de testemunho, acompanhada de interpretações religiosas.

Não será feita aqui, no entanto, uma análise de ritual², mas sim de seu núcleo narrativo. Ao vislumbrar a existência de padrões narrativos nos rituais de desobsessão, inspiro-me na tradição formalista de estudos da narrativa³, a qual desmonta um *corpus* de fábulas em busca de invariantes

¹ Versão modificada de capítulo de minha tese de doutorado (Lewgoy, 2000)

² Faço uma análise detalhada do ritual de desobsessão em minha tese (op.cit.).

³ Sobre tudo a semiótica francesa da narrativa em Wladimir Propp (1992), Claude Lévi-Strauss (1975), Roland Barthes (1971), Claude Brémont (1971) e Umberto Eco (1991).

estruturais que desvendem a lógica das narrativas num plano ordenador mais profundo e abstrato. Na esteira desses posicionamentos, sustento que o *corpus* oral e escrito subjacente às histórias de obsessão tem padrões narrativos que podem ser analisados em relações estruturais e componentes semânticos, compostos de funções e motivos recorrentes.

A concepção espírita: a obsessão como uma enfermidade espiritual e relacional.

A obsessão é uma categoria espírita que designa uma *enfermidade espiritual*. Consiste no assédio de um *espírito obsessor* sobre um *obsidiado* com propósitos de vingança (em virtude de *dívidas* contraídas em *situações passadas*), ou simplesmente atraído por relações de afinidade, “extraíndo os *fluidos* necessários para continuar sentindo aquilo que sentia quando encarnado”. A *sessão de desobsessão* consiste num contato dialogado com esses espíritos, com o propósito de *esclarecê-los*, convencendo-os a abraçar a ética cristã e desistir do ânimo de vingança, abandonando, finalmente, o obsidiado. Consiste, ao mesmo tempo, na *moralização* do obsidiado, considerado também responsável pela obsessão, por não cultivar uma atitude moral e um conhecimento que o levassem a sintonizar uma faixa vibratória elevada, afastando-se de uma conduta religiosa regida pelos critérios do grupo, abrindo o caminho para a ação do obsessor⁴. Assim, os

⁴ Intervém aqui a idéia das *leis divinas ou morais no espiritismo*, concebidas como um misto de mandamentos e leis naturais, como as leis de “causa-e-efeito” (ou *lei do retorno*, como popularmente é conhecida), a lei do progresso, a lei da evolução, destruição, etc. Nesse sentido, a idéia de Mal é entendida ou como um afastamento consciente dessas leis ou como o resultado de seu mero desconhecimento. Essa linguagem legalista é aqui interpretada como fruto das próprias dificuldades de estabelecimento de uma fé hibridizada com a razão, numa modernidade em que o questionamento da autoridade da fé é regra, criando-se uma aporia que obriga o espiritismo a justificações e racionalizações secundárias. Assim, o direito e a ciência – fontes seculares de autoridade e justificação no mundo moderno – acabam intervindo como esferas reguladoras de sentido no kardecismo.

principais males catalogados pelo espiritismo são tidos e vistos não apenas pela concepção “da Terra ser um planeta de expiações e provas, habitado em sua maioria por espíritos inferiores”, mas como consequência da obsessão acompanhar esses problemas: drogadicção, dissolução de laços familiares, comportamentos violentos e até guerras seriam causados ou potencializados pela obsessão. Grande parte das narrativas literárias espíritas relacionam-se com a obsessão por dramatizar a idéia de justiça no espiritismo (Giumbelli,1997) e do embate entre Bem e Mal. Como todas as atividades no espiritismo, a desobsessão é objeto de um sem-número de publicações de *autores espirituais e encarnados*, que discutem sua teoria e técnica⁵.

Para compreender a visão espírita da obsessão é preciso ter em vista que a comunicação espiritual é um aspecto essencial de seu sistema cosmológico e ritual, salientando a dimensão relacional e dramática dos significados atribuídos pelos espíritas a suas ações e à sua biografia. De acordo com as *disposições cármicas* (as *provas* enfrentadas pela pessoa na presente encarnação) e o padrão individual livremente escolhido em reação às circunstâncias, o indivíduo sintonizaria determinadas *faixas vibratórias* que o colocariam em contato com certos tipos de espíritos. Reações de ódio, egoísmo, vaidade, etc., predisporiam a pessoa a ser uma presa fácil de *espíritos inferiores* através do *perispírito*, órgão imaterial de contato corpo/espírito. Se não houver uma reação a essas circunstâncias a relação se tornará permanente, o espírito subjugando e confundindo a vontade do obsidiado com a sua própria. Os espíritas explicam a maioria dos casos psiquiátricos de pessoas que escutam vozes como resultantes de processos obsessivos e propõem a desobsessão como terapia para a cura dessas enfermidades.

Na explicação espírita, a obsessão é promovida por entidades que se encontram em estágios inferiores de evolução e que *optaram pelo caminho do Mal*. Na literatura e nos relatos de espíritas sobre o

⁵ Quando fui assistir minha primeira sessão de desobsessão já havia lido passagens do livro “Desobsessão”, de André Luiz/Chico Xavier (1969). Mas, no grupo de estudos que observei, o livro “Diálogo com as sombras”, de Hermínio Miranda (1976), foi citado como a melhor obra disponível.

universo espiritual há uma hierarquia em que espíritos que obsessam são manipulados por outros espíritos, que liderariam *falanges organizadas*, como instrumentos do Mal, que se oporiam às benignas *falanges crísticas*. Essa concepção complexifica a díade obsessor/obsidiado, introduzindo mediações narrativas: a obsessão passa a ser uma arena indireta do confronto entre “forças do Bem” e “forças do Mal”. Uma desobsessão é encarada, na maioria das vezes, como uma dramática conquista de espaços e de almas perante as *forças das Trevas* através de uma doutrinação, cujos resultados são tidos sempre como incertos. A desobsessão objetiva, então, a conversão de um espírito desgarrado, não esclarecido, das malhas dos “líderes manipuladores”, que dificilmente se apresentariam nas sessões de mesa. Diferentemente dos espíritos que habitualmente comparecem, os líderes manipuladores seriam frios e intelectuais, animados por um *projeto de guerra contra as forças da Luz*. Isso amplia o escopo da dimensão narrativa, permitindo aos escritores espíritas elaborar uma miríade de narrativas a respeito do drama da obsessão.

A participação dos médiuns em sessões de desobsessão é concebida como um relevante *serviço* e um momento privilegiado para exercício da caridade cristã. Ao entrar em contato com as sessões de mesa, e ao estudar em conjunto os textos espíritas, os kardecistas absorvem uma parte importante não apenas da visão de mundo e do *ethos* espírita. Eles aprendem, em primeiro lugar, uma metalinguagem, um *habitus*, um repertório de narrativas e táticas verbais e não-verbais para “lidar com os espíritos”, habilitando-os a situações futuras, em que deverão assumir os papéis de *médiuns* ou de *doutrinadores*, onde participarão de *performances* semelhantes.

O movimento espírita brasileiro, a partir de influência de Bezerra de Menezes (Giumbelli, 1997), codificou algumas das práticas e concepções sobre o trato de “entidades desencarnadas”, sempre associando-as à concepção da origem cármica das enfermidades. Isto não representaria uma novidade com relação aos textos de Allan Kardec se não surgisse a idéia da desobsessão – ali entendida como uma forma de *serviço* e prática da caridade para com os *espíritos sofredores* – como uma das funções precípua da prática espírita. Ainda

que a comunicação com espíritos situados em diversos graus na escala espírita fosse uma realidade presente nas obras de Kardec, é com Bezerra de Menezes que se inicia uma tradição de diálogos rituais com os *espíritos obsessores*, a fim de *doutriná-los*, ou seja, fazê-los desistir do intuito malévolos que os inspirara.

Mais recentemente, Maria Laura Cavalcanti (1983) discutiu a obsessão com base no “jogo entre livre-arbítrio e individualidade no espiritismo”, que estaria encenado neste processo como uma “anti-encarnação”:

“De outro ponto de vista, a Obsessão é uma anti-encarnação, no sentido em que nela um Espírito inferior desencarnado se submete à matéria, obtém um corpo sem precisar transcendê-lo. A Obsessão é um congelamento da evolução”. (Cavalcanti, 1983, p. 93).

Ainda para Cavalcanti, a obsessão representaria um aniquilamento consentido do livre-arbítrio e da individualidade do médium, reinando soberana a individualidade e o livre-arbítrio do obsessor. O próprio obsidiado é descrito como um médium invertido, por permitir o contato com energias perturbadas de espíritos inferiores. Sua análise desvendou o núcleo da problemática da obsessão, mas faltava ainda introduzir a importância da desobsessão como pólo de elaboração discursiva para os kardecistas, onde o espírito obsessor representa o Outro do discurso espírita e o foco narrativo centra-se na passagem do drama da *obsessão* para o da *conversão*.

Estruturas narrativas do drama da obsessão

As histórias de desobsessão, orais e escritas, têm tamanha densidade e verossimilhança para os espíritas que qualquer tentativa de analisá-las retirando-as de sua esfera interna de sentido implica numa espécie de perda da particular tensão dramática da situação. Qualquer análise não-

nativa desse sistema participa, voluntária ou involuntariamente, de um circuito racional de desencanto da visão de mundo, dos valores e da ontologia religiosa. Nesse sentido minha análise expressa a assimetria epistemológica entre o ponto de vista do pesquisador e o do praticante, num trajeto em que as proposições analíticas transitam do ontológico para o metafórico na análise de crenças religiosas.

Sem realizar qualquer juízo sobre o caráter literário dessas histórias, desejo salientar a recorrência de certos padrões na estruturação das narrativas de obsessão, mais enxutos se referidos às sessões observadas, mais complexos se divisados na bibliografia espírita.⁶

Tais narrativas podem ser assimiladas a um híbrido de “relatos clínicos” e histórias de cunho moral, presumidamente produzidas em situações de transe mediúnicos, distinguíveis em dois tipos básicos:

- 1) O relato do espírito sofredor/obsessor manifestante.
- 2) Os relatos complementares obtidos por diferentes meios de manifestação mediúnicos (vidência, clariaudiência, etc.).

É o cruzamento dessas diferentes fontes de informação e sua interpretação posterior no segmento privativo da sessão (destinado à interpretação dos casos) que originará a cristalização narrativa de uma explicação para cada situação observada nas reuniões mediúnicas. Assim, nas sessões de desobsessão há uma construção ritual de narrativas orais, o que condiciona algumas características da trama, como a sua brevidade, as falas curtas e o caráter dramático e agonístico da atuação dos personagens envolvidos.

Já os relatos de obsessões nos livros espíritas apresentam um nível maior de sistematização racional e reflexividade justamente por ingressarem no mundo da cultura letrada, com suas possibilidades de expressão narrativa, distanciamento e reflexividade. Ou seja, ficcionalizam os dramas centrados num punhado de narrativas de base, por meio das quais encena-se todo um nexos moral contido nas relações familiares e sociais, formais e informais, na perspectiva de um passado comum, que

⁶ Assim como nas outras situações etnográficas por mim observadas em centros espíritas, há uma espécie de “trilha textual” (como um êmulo de uma trilha sonora) prescrita a acompanhar, subjazer e conferir sentido às situações de campo.

envolveria *provas* impostas ou escolhidas pelos participantes. Essas histórias, reveladas na literatura ou nas sessões de mesa, retraduzem as categorias do sistema de justiça espírita, como “carma”, “dívida”, “erro”, “reparação”, “reajuste”, “prova”, “expição” e “regeneração”, em *funções narrativas*, no sentido desenvolvido na tradição formalista (Barthes, 1971). Aqui, a dinâmica da “carência” e da “reparação” tão destacada no modelo de Claude Brémont (1971) é útil para entendermos a produção de uma narrativa de desobsessão. Transformar as categorias nativas em funções articuladoras de narrativas resulta na formação do seguinte grupo de funções:

- 1- Carência a suprimir: “dano” / “ falta” / “erro” / “transgressão”.
- 2 - Tarefa a cumprir: “resgate” / “reparação” / “reajuste” / “vingança” .

Essas categorias podem servir para formar o seguinte quadro:

Quadro I : Carências e Tarefas a Cumprir

CARÊNCIA	TAREFA A CUMPRIR
Erro: transgressão de lei divina com dano infligido a outrem.	Procura do centro espírita.
Construção de carma negativo (-)	Resgate(+)
Início do processo obsessivo: um resgate negativo, revertendo em novo dano, onde o ofendido de ontem torna-se o ofensor alimentando um ciclo de endividamento (carma negativo) através da vingança.	Esclarecimento mediúnico da obsessão. Identificação do obsessor e de seus motivos. Colaboração de encarnados e desencarnados na mediunidade curativa. O obsessor é invocado.
	Emergência de uma memória no transe: laços anteriores obsessor / obsidiado são desvendados através de uma narrativa. Inicia-se o processo de desobsessão.
O obsessor resiste à doutrinação. Exposição de nós de conflito com o obsidiado.	Intercessão mediadora de táticas de persuasão ou de algum personagem.
	Moralização do obsidiado e do obsessor. Fim da dialética algoz/vítima e do processo de desobsessão.

Esquemáticamente, as transformações nesse processo levam-nos a isolar as seguintes funções narrativas:

a) Expição; b) Vingança; c) Provação; d) Descoberta do passado ou Revelação; e) Mediação; f) Arrependimento/perdão; g) Reajuste / Reparação; h) Sublimação / Regeneração.

As funções *Mediação*, *Vingança* e *Revelação* são de alta importância no desenrolar das narrativas. Como nos outros momentos, a revelação é uma função crucial, possibilitando e servindo de clímax para as demais. Através dela, as outras categorias passam a fazer sentido, compondo explicações sempre adequadas para o esclarecimento de situações individuais específicas⁷.

Para usarmos a linguagem dos “papéis actanciais” de Greimas (1976), o ato de vingança, como uma luta situada na oposição entre adjuvante e oponente, é transformado pelo fazer de um sujeito (no caso, um sujeito coletivo, formado por relações, médiuns, espíritos amigos, familiares, etc.) que procura os recursos espíritos, mas cujo sucesso só pode ser alcançado pela aquisição de um saber do qual ele é destinatário. Trata-se da cura como um momento do processo de conversão de um grupo, e não apenas de um indivíduo, em que várias relações ocultas têm seu sentido profundo desvendado na história, que funciona ao modo de um mito de origem.

Esse jogo de narrativas dentro de narrativas, onde uma desempenha o papel mais importante (a que contém a revelação, contida dentro de um episódio, que desvenda todo o périplo da enfermidade), juntamente com o trânsito metatextual entre o relato e o comentário (característico tanto dos “relatos de caso” das narrativas clínicas quanto das fábulas clássicas, que continham uma moral num plano metalingüístico na história) e a constante oscilação entre fato e ficção no caso dos romances psicografados, são alguns dos mecanismos de verossimilhança nas narrativas espíritos.

Ora, essa *revelação* ligada ao uso de diferentes recursos mediúnicos e à intervenção de entidades situadas no plano espiritual

⁷ Em seu estudo sobre a literatura popular (1991) Umberto Eco salienta que a “agnição”, ou reconhecimento de relações ocultas entre os personagens (pai-filho, por exemplo) é sempre um momento de clímax na trama. Da mesma forma, um conflito entre obsessor e obsidiado sempre encobre uma relação íntima anterior entre os antagonistas, a ser desvendada na terapia da desobsessão.

repete, no plano da comunicação literária, o esquema canônico do espiritismo kardecista, vinculado à interação entre agrupamentos de espíritos que, do plano do invisível, doam um saber revelado, moral, cosmológico e narrativo sobre o sentido e as finalidades das vidas dos “encarnados”. Captadas por médiuns, essas mensagens estão constantemente sujeitas a críticas, pois seu teor e legitimidade são sempre passíveis de exame e refutação por parte de outros membros do grupo, como desdobramento da tensão entre revelação e razão, constitutiva da dinâmica interna do sistema espírita. No entanto, é a função revelação, como doação ou aquisição de um saber, cujo ângulo de visão é englobado pelos valores do plano espiritual, que realiza o nexos com as narrativas populares tanto no plano oral quanto na literatura de massas. Sendo uma revelação doada com os auxílios do transe mediúnico, pode-se então falar em *construção ritual de narrativas* no espiritismo kardecista através das reuniões mediúnicas.

Se, do ponto de vista do relato clínico, temos uma série narrativa ternária marcada pelo ciclo desequilíbrio (carência) – ação para suprimir o desequilíbrio (processo de liquidação da carência) – reequilíbrio, do ponto de vista que qualificarei de “lógica narrativa cármica”, o grande tema são as conseqüências da infração de uma lei moral geralmente movida pelo excesso, pelo abuso, realizando-se através de três grandes injunções temáticas: 1) o abuso dos laços sociais formais como nas relações entre patrão/empregado, senhor/escravo, sendo esta o máximo da figuração da injustiça; 2) o excesso nas relações familiares pela supervalorização dos elos de parentesco onde, por exemplo, a pessoa que desencarna não quer descolar-se de sua família; 3) o excesso pela desvalorização dos elos de parentesco, onde há casos de traição conjugal, desavenças entre irmãos, abortos, manipulação de parentes, etc.

O carma entre a expiação e o perdão: individualismo da dívida e o holismo da dádiva.

No espiritismo são as *conseqüências cármicas* da infração de leis morais que inauguram o trajeto das narrativas, através de uma composição sempre *ad hoc* entre dois subsistemas simbólicos interligados, cada qual regido por um princípio autônomo: o sistema da dívida e o sistema da dádiva.

A noção de “carma” – em que pese a inexistência dessa categoria *nomeada* nas obras de Kardec – está presente como *arquicategoria* tanto no sistema espírita de justiça, formado de atos e suas retribuições morais, quanto na etiologia espiritual das doenças e infortúnios. A modelagem narrativa da pessoa, no espiritismo, é duplamente recortada, de um lado, pela *lógica da equivalência moral* (ou sistema da dívida), matriz da interpretação ocidental moderna e individualista da noção de carma, e, de outro, pela *economia simbólica do dom*, estruturada de acordo com o princípio da reciprocidade. Ou seja, num primeiro nível a temática religiosa das conseqüências morais das ações é interpretada em termos de uma economia moral de saldos e dívidas sem um cálculo preciso, pois se trata de um código de conduta em que apenas as “dívidas” são o pólo marcado da oposição. Nesse primeiro nível, individualista e linearizante, a idéia de carma representa uma grelha de interpretação para as provações e expiações individuais. Trata-se de um sistema de constantes biográficas motivadas diacronicamente, singular para cada sujeito moral – recorrências, provas, limites, doenças e dificuldades, todos tidos como os mais difíceis ou centrais para a compreensão da história individual. Ao implicar reparação e necessidade de *evolução*, a noção de carma induz a uma abertura para a atividade criadora do sujeito moral. Carma, nesse nível, é uma noção fundada na conjugação entre livre-arbítrio e determinismo, sendo tratado na órbita de uma lógica individualista de equivalências: é o “carma de cada um”. Sendo estritamente construído pelas conseqüências de um conjunto de escolhas individuais, ele reafirma a liberdade e a responsabilidade dos seres humanos no sentido em que a cada uso do livre-arbítrio corresponde um determinismo, sem

perda nem ausência de sentido nas ações. Ou, como salientou Cavalcanti (1983), a idéia de carma implica num “cosmos moral em que não existem ações sem sentido”. Essa concepção costuma ser sintetizada em máximas como “nada escapa à lei da causa e efeito” (ou lei do retorno) ou a “gente colhe aquilo que a gente planta”.

No entanto, dado o grande investimento simbólico nessa noção, ela é reinterpretada (ou seja, tem o seu campo semântico ampliado) para metaforizar situações e relações de alta dificuldade no relacionamento interpessoal categorizadas como “carma”. Deste modo a categoria carma mostra-se mais apta a ser acionada em contextos *a posteriori* ou tidos como definitivos, em que a cristalização da situação já não permite a mudança de rumo – como doenças terminais e desgraças em série, por exemplo. Aqui, além da codificação religiosa da noção, que lhe confere um *status* privilegiado como arquicategoria, “carma” funciona ao modo de um significante flutuante usado em questões de ordem relacional. Absorve o significado excedente de situações ainda não interpretadas e repetitivas, mas de alto valor emocional, como relações tensas com irmãos, marido, filhos, colegas, problemas que se repetem como um conjunto de constantes que atravessam a vida do intérprete. Nesse sentido, carma é uma ampla metáfora da redundância negativa e confusa de pessoas, relações e eventos na vida de um sujeito, não totalmente interpretada, mas altamente significativa de processos probatórios ou expiatórios – algo próximo à expressão popular “eu devo ter jogado pedra na cruz” num contexto semântico-cultural católico.

A infração das leis divinas, no espiritismo, gera dívidas em dois níveis: um nível mais abstrato que é o da *dívida perante a lei*, que só poderá ser resgatada pelo próprio indivíduo através dos ciclos de expiação / reparação, no interior de um *ethos* que guarda algumas afinidades eletivas com o racionalismo linear e abstrato do protestantismo clássico, sem mediações nem absolvição, em que “ser perdoado pelo outro não nos livra da necessidade de reparação”⁸.

⁸ Aqui a idéia de Mal evidencia uma tendência do espiritismo a uma conjugação entre uma lógica religiosa e uma lógica jurídica tal como no famoso ensaio de Paul Ricoeur (1978) sobre a simbólica do Mal.

Carma é um assunto individual e intransferível, bem de acordo com as premissas de um ideário individualista *strictu sensu*. Nesse nível, nenhum sacramento ou magia pode nos absolver dos resultados de nossas ações, que relacionam o indivíduo como agente moral com o *plano divino*, abrindo todo um espaço para o exercício de uma perspectiva individualista, em que cada um é responsável por suas ações, somente “prestando contas a Deus”.

Em segundo lugar, há um nível mais concreto que é o da *dívida perante o outro*, que pode ser traduzido como *sistema da dádiva*, regido pelo princípio da reciprocidade. O que se enfatiza é a dependência da pessoa a um todo orgânico maior, formado de leis e relações com amigos, inimigos e espíritos de diferentes tipos. Reaparece aqui o *ethos* católico da hierarquia e da necessária complementaridade comunitária das pessoas envolvidas, mas também da possibilidade de *mediação*, *arrepentimento* e *perdão*, que zeram o ciclo de reciprocidade negativo (e, por conseqüência, o processo obsessivo) pela *reparação* a outrem. Mas é também aqui que impera o motivo da vingança, entendida como reciprocidade negativa direta, em que o agente pretende tomar a si algo que é de uma ordem impessoal – a justiça – sendo, portanto, a mais rica fonte de elaboração narrativa na obsessão. A vingança – oposta à lógica cristã do perdão e da reconciliação – é o ato relacional por excelência⁹, é ela que gera o sentido e o interesse em muitas narrativas espíritas de obsessão. Para o espiritismo a vingança deve ser substituída pelo reajuste conciliador de antigos inimigos por meio de uma “familiarização” positiva das relações entre eles. Assim, este segundo nível realiza um excuro relacional que o primeiro não poderia fazer, deitando raízes nas expectativas de um mundo social ainda tão permeado pela cosmologia católica das múltiplas éticas, na qual a possibilidade do perdão e da reconciliação entre inimigos é altamente enfatizada e apreciada. Trata-se de converter um inimigo num *irmão*, num *espírito*, e a performance da narrativa orienta-se nesse sentido. Ao enfatizar a inépcia e as conseqüências negativas do ódio e da vingança, apelando para a renúncia aos sentimentos negativos e exortando ao

⁹ Como salienta Roberto DaMatta (1986) em seu já clássico ensaio sobre o romance Dona Flor e seus dois maridos, de Jorge Amado.

perdão, ao arrependimento e ao amor ao próximo, a narrativa espírita de obsessão desenvolve uma forte reprovação ao código da vingança/honra¹⁰.

A substituição da vingança pelo perdão na desobsessão espírita resulta de uma série de mediações sucessivas, de contatos rituais com o espírito obsessor, desvendando os nexos relacionais anteriores da díade obsessor / obsidiado (pai-filho, irmão-irmã, senhor-escravo, etc. em encarnação anterior) sempre pressupostos como origem da situação de confronto. A tensão atual do confronto é, assim, englobada por uma situação anterior, onde todos cometeram faltas. O confronto é reinterpretado na economia simbólica do erro, do perdão e da graça da tradição católica, onde todos são pecadores, mas todos podem ser perdoados e salvos desde que se arrependam sinceramente.

Assim, as histórias de obsessão/desobsessão geralmente contemplam elementos em que se dramatiza onexo imperfeito, aberto e não isento de tensões entre esses dois códigos: um vertical, abstrato, racional e individual; e o outro horizontal, pessoal e relacional, tendente à mediação, ao perdão e à graça.

Conclusão

Para os espíritas alguns dos problemas que assolam a humanidade originam-se em processos obsessivos. Ódio, ajustes de contas, inveja, traição, vinganças, tensões entre vizinhos, parentes, rivais amorosos, familiares, colegas de trabalho, inimigos políticos ou comerciais, seriam situações propícias a gerar relações de endividamento e laços negativamente valorados. Sangue, honra e laços de parentesco: no mesmo regime narrativo popular, o do folhetim clássico, insinua-se uma nova ordem moral formada de valores espíritas e cristãos: a evolução pela caridade, o amor ao próximo, a inexorabilidade do carma.

¹⁰ Nesse sentido a substituição de um código por outro obedece à lógica das parábolas cristãs conforme Adam & Revaz (1996)

Importa também salientar que a obsessão coloca em cena os principais componentes da identidade espírita por intermédio de um Outro que encenaria o inverso de seu sistema ético. Enquanto o *ethos* idealmente valorizado pelos espíritas funda-se na ponderação racional e numa atitude de respeito e equilíbrio moral e emocional, o espírito obsessivo age de forma irracional e excessiva, transgredindo normas e preceitos religiosos, exemplificando o comportamento desviante típico para o grupo, que é assimilado a uma patologia moral. No plano ético, a vingança funciona como seu motivo principal, figurando como a antípoda dos códigos cristãos de *amor, caridade e desprendimento*. Nesse sentido, o problema da obsessão é o do espiritismo em geral: a conversão da humanidade, do código da vingança para o da caridade.

Através das narrativas de obsessão/desobsessão, o que é problematizado são justamente os códigos morais do grupo através do Outro, que exemplificam conseqüências, seja do desconhecimento ético, seja de uma opção encarnizada do Espírito pelo mal moral. Ou seja, a diferença, no espiritismo, se não é assimilada imediatamente a uma escala evolutiva, sempre pode ser convertida em *enfermidade espiritual*, cuja cura depende da elaboração pelo grupo dos nexos narrativos que estão em sua origem.

Tal como nas outras situações, a ligação da cosmologia à narrativa é estrutural no espiritismo: individualiza suas grandes questões éticas em testemunhos individuais, que assumem o valor de exemplos, cuja redundância e coerência vão construindo a verossimilhança para os adeptos através da interpenetração entre o que lêem, ouvem e assistem em sua trajetória religiosa.

Essa discussão sobre a estrutura narrativa abstrata das histórias espíritas não deve nos conduzir à ilusão de que tudo se resolve numa espécie de geometria abstrata do sentido. Num sistema religioso abstrato e legalista, que visa construir pontes entre o moderno aspecto lógico-causal (na chamada *lei de causa-e-efeito*) e a interpretação mediadora e conciliadora nas intrincadas relações familiares dos envolvidos, as histórias espíritas revestem-se das características de uma casuística jurídica, de relatos clínicos e de narrativas populares, sem uma determinação fechada ou excludente de função desempenhada.

Assim, elas têm tanto um valor de exemplaridade moral quanto de pedagogia do trato ritual com os espíritos, mas também carregam traços de um “gozo literário”, tornado possível justamente pela abertura e indeterminação dessas narrativas (e da própria pedagogia iniciática do sistema espírita) entre fato e ficção.

Referências bibliográficas

- ADAM, Jean-Michel & REVAZ, Françoise. *A análise de narrativa*. Lisboa: Gradiva, 1996.
- AUBRÉE, Marion. “De la histoire au mythe. La dynamique des romans spirites au Brésil”. In: LAPLANTINE, François (coord.). *Le défi magique*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1994.
- BARTHES, Roland. (coord.) *Análise estrutural da narrativa*. Petrópolis: Vozes, 1971.
- BEZERRA DE MENEZES, Adolfo. *A loucura sob novo prisma: estudo psíquico-fisiológico*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1963.
- BRÉMOND, Claude. *La logique du récit*. Paris: Seuil, 1973.
- CAVALCANTI, Maria Laura. *O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- DAMATTA, Roberto. *Conta de mentiroso: sete ensaios de antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- DUNDES, Alan. *Morfologia e estrutura do conto folclórico*. São Paulo: Perspectiva, s.d.
- ECO, Umberto. *O super-homem de massas*. São Paulo: Perspectiva, 1991.

- GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos : uma história da condenação e da legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- GREENFIELD, Sidnei. *Cirurgias do além: perspectivas antropológicas sobre curas espirituais*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GREIMAS, Algirdas. *Semântica estrutural*. São Paulo: Cultrix, 1976.
- LAPLANTINE, François & AUBRÉE, Marion. *La table, livre et les esprits: naissance, évolution et atualité du mouvement social spirite entre France et Brésil*. Paris: J.C.Lattès, 1990.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro 1975.
- LEWGOY, Bernardo. *Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista*. São Paulo: FFLCH-USP. 2000 (Tese de doutorado).
- MIRANDA, Hermínio. *Diálogo com as sombras*. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 1976.
- PALHANO JR., Lamartine & OLIVEIRA, Júlia Anália S. *Laudos espíritas da loucura*. Niterói: Lachâtre, 1997
- PISANTY, Valentina. *Como se lê um conto popular*. Buenos Aires: Paidós, 1995.
- PROPP, Wladimir. *Morfologia do conto maravilhoso*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1984.
- RICOEUR, Paul. "A simbólica do Mal interpretada". In: *O conflito das interpretações*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.
- TOLEDO, Wenefredo. *Passes e curas espirituais*. São Paulo: Pensamento, 1993.
- VELHO Gilberto. *Projeto e metamorfose*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- WARREN, Donald. A terapia espírita no Rio de Janeiro por volta de 1900. *Religião e Sociedade*, nº 11/3, 1984.

XAVIER, Francisco Cândido & VIEIRA, Waldo. *Desobsessão* (pelo espírito André Luiz). Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1969.

XAVIER, Francisco Cândido. *Libertação* (pelo espírito André Luiz). Brasília: Federação Espírita Brasileira, 1949.