

## A infinitude na religião: quando uma vida só não basta

*The infinity in religion: when a life is not enough*

Eliane Garcia Rezende  
Flamínia Manzano Moreira Lodovici  
Maria Helena Villas Bôas Concione



*Este é outro dos desenhos de Maria Helena Villas Bôas Concione. Árvores e mais árvores... e todas encantadoras a esta Editoria e às colegas da Geronto/PUC-SP.*

**RESUMO:** A morte pode ser interpretada também como um produto social e histórico. No âmbito da espiritualidade ela é construída como uma transcendência do viver e transforma-se em uma passagem para o lado de lá, estabelecendo uma continuidade da vida no mundo não

visível. Livros autodenominados espíritas e/ou espiritualistas em língua portuguesa, dentro do reinante pluralismo religioso no Brasil, contam a epopeia de espíritos cujo avanço espiritual exige numerosas reencarnações, visando a contínuas mudanças para seu aperfeiçoamento. Nesse processo, a morte nada mais é que uma passagem na Vida do espírito que paulatinamente vence etapas e apaga a finitude, passando de “espírito encarnado” a “desencarnado”.

Palavras-chave: Finitude; Religiosidade; Vida-Morte; Velhice.

**ABSTRACT:** *Death can be interpreted as a social and historical product. In the context of spirituality it is constructed as a transcendence of life and becomes a passage to the other side, establishing a continuity of life in the world unseen. Books-called spiritualists and / or spiritualists in Portuguese, within the ruling religious pluralism in Brazil, tell the epic spirits whose spiritual advancement requires numerous reincarnations, aiming to continuous changes to its improvement. In this case, Death is nothing but a passage in the life of the spirit that wins steps and gradually erase the finitude, from "spirit embodied" a "disembodied".*

**Keywords:** *Finitude; Religiosity; Life-Death; Old Age.*

## Introdução

Falar da questão da morte, da finitude humana, sempre foi questão inassimilável, inquietante mesmo a ponto de, quando se torna necessário dizê-la ou pensá-la, faz-se através da morte do outro. A consciência da morte, saber que a permanência na Terra é efêmera, talvez seja o elemento que permita o sentido do vazio produzido por essa fatalidade da vida. Segundo Rodrigues (1983, p. 21), “o vazio da morte é sentido primeiro como um vazio interacional”, já que é no mundo das relações sociais que expressamos e vivenciamos nossa existência. Para a morte, existem muitas classificações (morte morrida, morte matada, morte tranquila, morte violenta etc.), rituais de passagem diferentes conforme a cultura do grupo; enfim, estabelece-se um movimento perante essa realidade que se modifica no tempo e espaço. A morte, nesse sentido, torna-se um produto sócio-histórico. Através dos tempos, a consciência religiosa busca oferecer um conjunto de projeções e explicações que objetivam orientar o comportamento humano diante desse desconhecido – o pós-morte.

Longe de ser neutro ou transparente, o ‘dizer a morte’ torna-se quase impossível; situa-se na ordem do interdito, do inverossímil para o próprio sujeito, que sempre se acredita como infinito no mundo – ‘não-morrível’ ou não-susceptível à morte. Tabu de um objeto, ritual de uma circunstância aleatória, inexorável ao ser vivente, dizer a finitude é jogar com tais interdições que se cruzam, reforçam-se ou compensam-se, tecendo uma matriz ou fonte complexa de sentidos, mas que não cessa de atuar, de deslocar sentidos segundo o registro em que se a trata.

A finitude, na verdade, traz angústia ao ser humano, a angústia diante de uma instância desconhecida a que ele deve inexoravelmente se submeter como uma grande punição ou expiação de uma culpa original (Chauí, 2001, p. 302). Assim, essa angústia em função da transitoriedade da vida terrena tem levado o indivíduo a uma direção que lhe é lenitiva: “à crença na imortalidade e na aceitação do sobrenatural, do sagrado, do divino” (Aranha & Martins, 2000, p.331).

De fato, o universo simbólico que estrutura a cultura, seja de uma sociedade, seja de uma comunidade qualquer, pode trazer em seu escopo, e geralmente o traz, a opção da religiosidade para explicar ou anular buracos negros, buscando-se por meio de uma dinâmica

de reorganização do próprio ser humano e do seu entorno, diante de uma situação que possa torná-lo vítima do caótico mundo.

Buscar o ambiente religioso representa a atribuição de sentidos às demandas impostas pela vida cotidiana, inclusive à própria morte que se pacifica, e permitir caminhos para melhoria da situação de angústia diante de sua incidência. A superação do sofrimento tributário à finitude humana é, por conseguinte, uma das motivações para a procura das religiões, cujos efeitos discursivos desarmam e reconciliam o homem diante da vida e da morte. A aceitação do enunciar a morte é menos aquilo que simplesmente traduz um sistema de filiação religiosa, do que aquilo pelo que e por que se deseja ganhar o poder de explicar a morte. Desse poder, todos podem se valer, a despeito de alguns quererem apenas dele mercantilisticamente se apropriar.

Pensando que questões como a Finitude/Infinitude são mais escamoteadas do que faladas, sem sombra de dúvida, apenas pensar na questão da morte causa de imediato, e quase que invariavelmente, uma grande angústia a todas as pessoas. Ainda mais se levando em conta que, na cultura brasileira, não se costuma receber qualquer preparação para a questão da morte; nós a exorcizamos para longe de nós e pronto. Entretanto, ela vai ‘roçando’ volta e meia nossas vidas, mas quando é a morte do outro distante afetivamente, não nos abalamos tanto e, quando se trata de idosos, é inegável que a presença da morte parece-nos mais se avizinhar. Quando se envelhece, a morte acaba sendo um tema que requer urgência em sua elaboração.

No Brasil, o reinante pluralismo religioso oferece múltiplas vias ao indivíduo de lhe permitir uma concepção significativa da realidade e de sua visão de mundo, aliviando-o do sofrimento e da dor, diante do imponderável e da morte. É preciso que se reconheça o sentido da morte para que se possa reconhecer também o sentido da Vida, e ao mesmo tempo em que se pense em atitudes adequadas diante da Vida, que se pense também na “construção de atitudes diante da morte” (Concone, 1983, p. 36).

O pluralismo religioso brasileiro tornou-se ainda mais plural no correr do século XX, quando passamos da hegemonia católica para um quadro diferente: o censo de 2010 mostra uma queda de mais de 20% no percentual de católicos no país e um aumento de adeptos de

outras religiões.<sup>1</sup> Nas últimas décadas, o Espiritismo<sup>2</sup>, e as religiões Evangélicas, obtiveram franco crescimento numérico (Medina, 1998). Espiritismo, se tomado em sentido genérico ou de espiritualidade, é a terceira opção religiosa do Brasil, conforme dados do IBGE (embora em percentagens modestas quando comparado aos evangélicos e católicos), e campo ainda pouco explorado em âmbito acadêmico, conforme afirmam pesquisadores das Ciências Sociais (Stoll, 2003; Milani Filho, 2009; Betarello, 2010).

Pode-se apontar que o catolicismo (letrado e popular) entrou no Brasil pelas mãos dos colonizadores portugueses e a vertente popular incorporou aqui novos elementos; o cristianismo protestante (entre nós, pouco significativo numericamente) inicialmente imigrou para cá com alemães entre outros europeus. As matrizes das religiões chamadas afro-brasileiras vieram pelas mãos dos muitos contingentes escravizados trazidos do continente africano. O Espiritismo da vertente kardecista aportou no Brasil na segunda metade do século XIX desenhando uma história diferente daquela das religiões afro-brasileiras, como a Umbanda que aparece neste artigo graças a um dos autores espíritas analisados.

Como aponta Lewgoy (2001), o Espiritismo no Brasil não deixa de ser uma religião letrada e racionalista, “(...) adotada pelos segmentos de elite do Brasil pré-republicano”. O processo de entrada do kardecismo no Brasil se fez de modo praticamente oposto à entrada das religiões africanas: estas vieram pelos dizeres de escravos, de culturas tidas como “primitivas”, e provenientes do continente africano. O primeiro, pelos dizeres de homens livres, estudiosos e intelectuais, e vindos diretamente do continente europeu, mais precisamente da França. Baseada na crença da sobrevivência da alma e da existência de comunicação entre vivos e mortos por meio da mediunidade, a doutrina espírita chegou ao Brasil por volta da segunda metade do séc. XIX (Rafael, 2008). Como efeito em nossa cultura dessas ideias e do estreitamento das relações comercial-culturais franco-brasileiras, proliferaram as práticas dos fenômenos espíritas das mesas-falantes e do jogo do copo, em

---

<sup>1</sup> Não é o caso de nos estendermos sobre o quadro religioso brasileiro; entretanto, algumas palavras nos pareceram úteis para introduzir o leitor neste campo.

<sup>2</sup> Espiritismo e Kardecismo estão neste artigo como sinônimos. O termo Espiritismo será sempre utilizado para designar a doutrina codificada inicialmente por Allan Kardec, na metade do século XIX. Frequentemente, aparecem as designações espiritismo kardecista ou espiritismo de mesa branca ou, ainda, alto espiritismo, para designar a doutrina originária de Allan Kardec. Termos como espiritismo umbandista ou espiritismo de umbanda ou baixo espiritismo são utilizados para referir a religião criada no Brasil durante a década de 1920. O termo Espiritismo estará com inicial maiúscula por se tratar de um nome institucional.

muitos lugares como nos saraus cariocas (Medina, 1998). Na forma de religião, o Espiritismo veio a atrair um número elevado de brasileiros de todos os credos (Rafael, 2008).

O kardecismo mostra a crença nos espíritos e na comunicabilidade entre os mundos dos vivos e dos mortos (do visível e do invisível ou dos espíritos e dos homens). Essa doutrina, por seu turno, apresenta-se como ciência e, a um só tempo, filosofia e religião. Como ciência, propõe-se a estudar o perfil ou alguns aspectos de caracterização dos seres humanos “encarnados” e “desencarnados”. Como sistema filosófico e religioso, busca compreender os processos de construção de uma identidade, conduzindo ao exame das noções de reencarnação, carma, evolução, mediunidade e provação, pontos centrais da cosmologia espírita.

Um sofrimento, inclusive a dor da perda física, pode ser aceito com certa serenidade se sustentado via religião. Ratifica-o Berger (1985), ao afirmar que, em momentos importantes da vida, a ordem sagrada aparece como uma reordenação do caos pela via da atribuição de sentidos. A religião desempenha, dessa forma, um papel facilitador para que as pessoas, em situações cruciais da vida, compreendam os fatos vistos como inexplicáveis e os admitam o que, sem ela, seria inconcebível.

O sofrimento, no Espiritismo, encontra explicação na sua premissa primeira, o princípio da reencarnação e do carma. Para ele, os fatos são estabelecidos como oriundos da simples lei de causa e consequência ou ação e reação, buscando-se explicar, por exemplo, o processo da doença como resposta ao comportamento equivocado dos indivíduos com influência ou não de espíritos “desencarnados”. A estrutura da vida cotidiana, suas relações, seus sofrimentos, a questão da morte, da finitude, são explicados, pois, sob a ótica da reencarnação, que apazigua o ser humano, ao postular a infinitude da vida espiritual.

A morte é meramente um estado de passagem para dimensões outras, o que é veiculado por espiritualistas diversos<sup>3</sup> em suas mensagens de efeito midiáticas, tais como:

A morte não é o fim. A separação é temporária. Deixe-a [a quem morreu] seguir adiante e permita-se viver em paz. A morte é só uma mudança de estado. Depois dela, passamos a viver em outra dimensão<sup>4</sup> (Gasparetto).

---

<sup>3</sup> Muitas dessas pessoas se dizem espiritualistas, e não espíritas, evitando denunciar sua filiação a uma determinada doutrina. A opção religiosa ainda não superou a discriminação e a consequente estigmatização que historicamente marcam o espiritismo, cf. o aponta Pinheiro (2004).

Literatos brasileiros consagrados corroboram a premissa espiritualista dominante de dizer a morte no sentido de não-finitude ou de uma continuidade da vida, deixando também no não-dito do verso, isto é, à margem do dizer. Autorizamos-nos a dizer: “Das premissas kardecistas muitos parecem se valer pelo muito que nelas não deveu caber”, retomando aqui *mutatis mutandis* a lucidez de nosso Guimarães Rosa<sup>5</sup>.

A esse respeito, nossa poética faz caber em poucos versos, extravazando-os (*à tire-larigot*), porém, no deslizamento de seus sentidos, em que é exemplar um de nossos maiores poetas da atualidade, Mário Quintana (1906-1994):

Que lindo, a Eternidade, amigos mortos/ para as torturas lentas da  
Expressão!...<sup>6</sup>

Aves da Noite! Asas do Horror! Voejai! / Que a luz, trêmula e triste como  
um ai, / A luz do morto não se apaga nunca!<sup>7</sup>

Assim, inúmeros exemplos de nossa literatura se coadunam com premissas da espiritualidade, acreditando na preexistência da alma e da vaga intuição que ela guarda de um outro mundo a que aspira como instrumento de progresso, de evolução espiritual.

A morte deixa de ser um fim em si mesmo e uma vida apenas não basta... Afirma-se, dessa forma, e se explica, a sobrevivência da alma ao corpo e sua saída do mundo espiritual para reencarnar, estabelecendo um contínuo com seu retorno, após a morte, ao mesmo mundo dos espíritos. O corpo físico passa a ser visto como “uma veste” que o ser humano experimenta na trajetória terrena, para chegar à sua condição futura de espírito evoluído, já que estamos como espíritos imortais (Xavier, 1944).

Na exterminação da morte, espíritas e espiritualistas - como o caso dos umbandistas, constroem uma temporalidade e uma espacialidade peculiar para permitir a continuidade da vida – em outro plano, o mundo dos mortos.

<sup>4</sup> Recuperado em 20 março, 2012, de: <http://www.imotion.com.br/frases/?p=12110>.

<sup>5</sup> As referências aqui se devem à afirmação contida no Prefácio a *Tutameia*, de João Guimarães Rosa: “O livro pode valer pelo muito que nele não deveu caber” e especialmente à Orlandi, E.P. (1983, p. 124).

<sup>6</sup> Quintana, M. (2006). Quando eu morrer e no frescor de lua. In: *Quintana de Bolso: Rua dos Cataventos & Outros Poemas*, p.23. Porto Alegre (RS): L&PM.

<sup>7</sup> Quintana, M. (2008). Da vez primeira em que me assassinaram. In: Carvalhal, Tania Franco. *Mário Quintana: Poesia Completa*, p.101. Rio de Janeiro (RJ): Nova Aguilar.

### **Na literatura espírita e espiritualista: onde a morte não existe**

Nosso estudo se configurou em torno de dois pré-textos: o da natureza do recorte aqui proposto e o da abrangência da análise das narrativas; ou seja, retomando a perspectiva espírita é de onde se podem, aqui, fazer considerações sobre os sentidos de morte e de como tal assunto é tratado em algumas narrativas espíritas e espiritualistas.

Falamos de romances construídos com certo grau de verossimilhança que contam sempre com dupla autoria: a de um espírito “encarnado”, veiculador da narrativa, oferecendo os meios concretos para que a história possa vir a público por meio do processo denominado de psicografia; a de um espírito “desencarnado”, o verdadeiro narrador que, situado num patamar privilegiado, é responsável por historiar e dar sentido ao sofrimento da vida-morte. Tal pedagogia tem grande impacto sobre os leitores, mas, assim acreditamos, o apelo maior dessas narrativas está no fato de apresentar a continuidade da vida após a morte. A tarefa a que nos propusemos na pesquisa foi a de realizar a leitura e análise do discurso de alguns desses livros, aliando duas perspectivas de estudo: a antropológica e a linguística, para buscar discernir a visão de mundo e o *ethos* de crenças como o Espiritismo e a Umbanda, assim como o lugar que aí ocupam as questões da vida e da morte e seus efeitos de sentido sobre as pessoas. A morte deixa de ser um fim em si mesmo e uma vida apenas não basta... Afirma-se, dessa forma, e se explica, a sobrevivência da alma ao corpo e sua saída do mundo espiritual para reencarnar, estabelecendo um contínuo com seu retorno, após a morte, ao mesmo mundo dos espíritos.

Assim, verifica-se que, no Espiritismo, a comunicação com os espíritos é muito presente, e as narrativas geradas em torno dela vão desde simples episódios e mensagens de parentes mortos, até as mais complexas histórias. Os autores (espíritos) relatam com naturalidade a vida no mundo dos “desencarnados” (mundo do Além) e toda a dinâmica da vida dos espíritos na sua intervenção no mundo material ou corpóreo. É por este tipo de narrativa que os conteúdos assumem a aura de “fatorialidade” (Geertz, 1989), uma “fatorialidade religiosa” narradora, neste caso, dos fenômenos espíritas. Assim, a respeito da religiosidade, diz o antropólogo norte-americano:

(...) uma religião é um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens



através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (Geertz, 1989, pp. 104-105)

Poucas narrativas espíritas, neste contexto da psicografia, tratam da história e atuação da Umbanda. Os romances psicografados por Robson Pinheiro (1998; 2004; 2006) são uma exceção; os escritos foram como proposta para que a Umbanda e o trabalho de pretos-velhos, exus e caboclos sejam vistos, nas palavras do autor, de uma maneira menos preconceituosa pelos adeptos do Espiritismo.

O autor propõe contribuir especialmente no meio espírita, para quebrar tabus referentes aos papéis que algumas entidades da Umbanda desempenham seja no plano dos “encarnados”, seja no dos “desencarnados”. Os próprios termos “encarnados” e “desencarnados” apontam para a continuidade do espírito, a imortalidade humana que se mostra em uma ou outra instância.

Em narrativas de Robson Pinheiro (1998; 2004; 2006), enquanto os fatos se passam no ambiente dos “desencarnados” (espaço do Além ou espiritual, sendo os narradores espíritos “desencarnados” que dizem “o mundo do lado de lá”), em Zíbia Gasparetto (1998; 2008), as histórias, verdadeiros dramas, passam-se via de regra no plano dos “encarnados” (espacialidade do aqui, do material). Ao tratarem cada um dos espaços como “aqui” e “lá” ou “além” (Gasparetto); e “mundo de cá” (o da crosta terrestre) e o “mundo de lá” (o do astral) (Pinheiro), estabelece-se um contraponto entre o mais próximo e o mais remoto, sinalizando o lugar de onde os autores falam.

Evidencia-se que uns falam em sentido doutrinário, de refundação da vida religiosa, ou seja, de busca de seus fundamentos na codificação kardecista e no carisma revolucionário de seus fiéis seguidores (como Chico Xavier). Outros falam no sentido de “ter em si a verdade da palavra”, deixando-se imbuir desse profetismo popular que, sob a ação dos espíritos, permite que o Espiritismo original se faça novo ou diferente em cada época ou lugar. Em suma, é certo que as sinalizações não são estáveis, nem constantes, nem absolutas; são de caráter relativo e móvel, pois dependem do lugar de onde fala o narrador e dos eventos narrados.

Na perspectiva da “Geografia da Religião”, postulada por Godoy (2009) e utilizada no presente trabalho para análise dos romances, pode-se dizer da questão da espacialidade

através das narrativas. Para Godoy, a espacialidade narrativa compreende as relações entre o plano espiritual e o terreno, dentro do universo religioso. Pode-se desde já ressaltar que os espaços dos espíritos ou “desencarnados”, em Pinheiro (1998; 2004; 2006), são bastante numerosos e diferenciados: há diversos espaços habitados por diferentes grupos de espíritos, sendo que os mais evoluídos podem transitar entre eles solidariamente. Nesses espaços astrais, há pontos de recepção de espíritos recém-“desencarnados”, necessitados de ajuda, e que são recebidos em “hospitais” (ou “câmaras de socorro”) pelos espíritos evoluídos que se propuseram a missão de ajudá-los.

Pinheiro (2004) fala ainda de um espaço - uma espécie de limbo [expressão nossa] - feito de energias densas, situado entre as esferas mais elevadas e de energias mais sutis e o mundo dos “encarnados”. Este lugar desolado, delineado em cores escuras, uma espécie de “lama astral” na qual estão mergulhados espíritos sofredores, dispõe também de um “oásis” de ajuda, onde atuam espíritos elevados e abnegados. Esse espaço astral desolador, que aparece em Pinheiro, se aproxima da psicografia de Xavier (1944), na descrição da paisagem da região “umbralina”, como podemos perceber no livro *Nosso Lar*:

Estava convicto de não mais pertencer ao número dos encarnados no mundo e, no entanto, meus pulmões respiravam a longos haustos. [...]. Cabelos eriçados, coração aos saltos, medo terrível senhoreando-me, muita vez gritei como louco, [...]; mas, quando o silêncio implacável não me absorvia a voz estentórica, lamentos mais comovedores, que os meus, respondiam-me aos clamores. Outras vezes gargalhadas sinistras rasgavam a quietude ambiente. Algum companheiro desconhecido estaria, a meu ver, prisioneiro da loucura. Formas diabólicas, rostos alvares, expressões animais surgiam, de quando em quando, agravando-me o assombro. A paisagem, quando não totalmente escura, parecia banhada de luz alvacentas, como que amortalhada em neblina espessa, que os raios de Sol aquecessem de muito longe (Xavier, 1944, p. 17).

A doutrina espírita, por meio das narrativas como as de Pinheiro (1998; 2004; 2006) e similares, advindas do mundo astral e tidas como reais no imaginário social, tende a difundir-se; mas isso se dá, a nosso ver, justamente pela partilha de um só e mesmo conjunto de discursos [os sistematizados por Kardec] e de indivíduos [os filiados ao kardecismo], em que

se define seu pertencimento recíproco. Aparentemente, a única condição requerida é o reconhecimento das mesmas premissas e axiomas, e a aceitação de certa regra ou lei, mais ou menos flexível: a da reencarnação e da comunicação com os mortos, de conformidade com os discursos validados.

A versão espiritualista, como as de Gasparetto (1998; 2008), por meio de narrativas ficcionais criadas no mundo terreno, são endereçadas como mensagens otimistas aos que parecem não ter voz ou vez no mundo para seu sofrimento diante da dor e da morte. Mas, daria a autora escuta a essas vozes dos mortos, fazendo valer a legitimidade de seus discursos? É possível dizer então de um estatuto diferenciado de morte no Espiritismo ou no campo da espiritualidade? Como medir os efeitos de sentido de um discurso espírita ou espiritualista sobre a morte para o ser humano? Estas perguntas parecem ser suficientemente respondidas nas narrativas até aqui mencionadas.

Assim, em Pinheiro (2004, p. 25), tem-se um arrazoado sobre a morte, oferecido pelo espírito Ângelo Lúcio, em que se destaca a recomendação sobre diferenças mesquinhas levadas para além da morte:

Deus, em sua infinita bondade, estabeleceu a morte como o grande nivelador universal. Rico ou pobre, poderoso ou humilde, se igualam na morte, mas vocês, que são preconceituosos, descontentes por estabelecer diferenças até além da morte... Por que não receber os caboclos e pretos-velhos? Acaso não são eles também filhos do mesmo Deus?

A explicabilidade oferecida pelo Espiritismo, ao mostrar toda a sua força para as pessoas que vivem infortúnios (morte, perdas, doenças, dor, entre outros), aliada às descrições da atuação da Umbanda e do Espiritismo, são vistas como uma soma de ações em benefício dos indivíduos “encarnados” e “desencarnados”.

No caso da análise de romances espíritas, aceita-se a indicação de Geertz de que estamos realizando interpretações pelo menos de “terceira mão”; de fato, nos textos incluídos neste artigo – os de Robson Pinheiro (1998; 2004; 2006), pode-se pensar em interpretações de “quarta mão”. A primeira interpretação será de um espírito “desencarnado” (Sérvulo) que narra os fatos “como eles ocorreram” para um segundo espírito (Angelo Inácio), que fará a segunda interpretação e narrará novos fatos tal como vividos por ele, finalmente, este segundo

espírito desencarnado na qualidade de mentor, passará as informações e reflexões ao médium (Robson Pinheiro) que as psicografa. Como diria Geertz (1989), esta é nossa interpretação, de quarta mão, buscando adensamento graças ao alargamento de repertório a partir de cada uma das interpretações precedentes.

Comparando a vasta literatura kardecista com a parca literatura umbandista (ou espírita simpática à umbanda), pode-se dizer que Pinheiro não deixa de ser um dos pioneiros nesse trabalho. A literatura espírita, no que tange a publicações e vendas, tem colocado milhões de livros à disposição dos leitores, com uma grande diversidade de autores representados pelos seus médiuns. A psicografia, carro-chefe deste mundo editorial, conta inúmeras obras ditadas por espíritos “desencarnados” e revelam cifras significativas, como, por exemplo, mais de 25 milhões de livros vendidos de Chico Xavier, mais de 7,5 milhões de Divaldo Franco e mais de 5 milhões de Zíbia Gasparetto (Stoll, 2005). Neste universo, os livros que tratam da atuação da Umbanda tomando-a realmente como tema central, não são tão numerosos. Esta empreitada, segundo Pinheiro, é terreno árido, pois enfrenta o enorme preconceito dos seguidores espíritas que tratam a Umbanda como “baixo espiritismo”. Mas, mesmo diante desse estigma, o livro de Pinheiro, *Tambores de Angola* (1998), atingiu cifras expressivas com mais de 130 mil exemplares vendidos até abril de 2009. Por ser pioneiro na abordagem da Umbanda em romances espíritas, é que esse autor foi selecionado em suas psicografias para a pesquisa motivadora deste artigo: *Legião: um olhar sobre o reino das sombras* (2006); *Aruanda* (2004); e *Tambores de Angola* (1998).

Pinheiro, assim como todos os autores cujas narrativas são aqui citadas, permitem-nos verificar as reiterações de fundo comuns aos livros espíritas. Seja na abordagem da morte, da Velhice, do sofrimento ou da doença, há sempre um esforço em todos eles de encontrar explicações para tais eventos, ou pelo menos – como diria Geertz, de não perder a sua ‘explicabilidade’; assim, o sofrimento e a doença são atribuídos à responsabilidade do sofredor e reintegrados na sua biografia que, como aqui se diz, *não se esgota no prazo de uma vida*.

Nos três romances de Pinheiro aqui analisados, a abordagem tende a estabelecer que as atividades da Umbanda e o papel dos pais e mães de santo são valiosos, diferenciando-se, contudo, das atividades espíritas kardecistas. Estas diferenças destacam, como ponto nodal, uma atuação em planos energéticos distintos, sendo “os mais densos” destinados aos

umbandistas e os mais “sutis” destinados à atuação dos espíritas kardecistas, para trabalho conjunto em prol do socorro espiritual do “irmão”.

Na questão da morte e das relações dos que ficam com os que vão para dimensão outra, a não-terrena, a espiritualista Gasparetto parece estar em sintonia com Pinheiro, conforme ela diz no seguinte fragmento:

A vida precisa ser renovada. A morte é a mudança que estabelece a renovação. Quando alguém parte, muitas coisas se modificam na estrutura dos que ficam e, sendo uma lei natural, ela é sempre um bem... nós não temos nenhum poder sobre a vida ou a morte. Ela é irremediável... A morte não é o fim. A separação é temporária. Deixe-a seguir adiante e permita-se viver em paz. A morte é só uma mudança de estado. Depois dela, passamos a viver em outra dimensão.

Esclarece ainda Gasparetto, sobre o que é viver na dimensão terrena e como se dá o movimento de ir para além dela:

(...) seu corpo físico é apenas energia condensada por tempo determinado, que se transforma a cada minuto. Quando esse tempo acabar, ele voltará ao estado anterior. Seus elementos irão formar novos corpos, de acordo com as leis da vida, enquanto você continuará com seu corpo astral, sua trajetória natural de evolução...

Na perspectiva dos romances de Pinheiro, a Umbanda vem cumprir um papel. O papel de resgate daqueles que devem ser ajudados e, por assim dizer, depurados para garantir a sua evolução espiritual, por meio de espíritos esclarecidos, entidades iluminadas que, graças a seu desprendimento caridoso e seu amor ilimitado, embora racional e realista, se dispõem a modificar suas formas “perispirituais” assumindo as formas de pretos velhos e caboclos. É nesse sentido que o surgimento da Umbanda é explicado dentro da lógica do Espiritismo.

Nos romances analisados, os aspectos das desordens apresentados nas vidas dos personagens são explicados pelo paradigma da reencarnação como princípio básico, seguida da vida dos espíritos em um espaço geográfico do “Além”. Mostra-se a morte como uma passagem para a vida espiritual, que é eterna, sendo a vida na Terra somente um momento precariamente finito de resgates das atitudes errôneas de vidas anteriores. Nessa perspectiva,

as reencarnações são oportunidades de aprendizagem, de fazer evoluir o espírito ou, dito de outro modo, as muitas vidas se apresentam como possibilidades para o processo evolutivo do ser. Uma doença nada mais é do que situações criadas pela relação do mundo dos espíritos no plano “Além” com os indivíduos “encarnados”, que se desarmonizam pela consciência dos erros cometidos ou por ação de espíritos vingativos.

Nas psicografias de Robson Pinheiro que analisamos, a perspectiva é sempre a da ação dos espíritos sobre os “encarnados” ou, sobre os modos como o orgulho, a vaidade e o egoísmo debilitam a saúde emocional e física dos homens.

Nosso irmão é alguém que se comprometeu imensamente com as leis da vida. Abriu campo mental e entrou em sintonia com as forças destrutivas dos magos negros. Tais espíritos diabólicos provocaram o colapso do sistema nervoso de nosso irmão, que, sem conseguir opor resistência à irradiação mental dos magos das trevas, entrou em coma após apresentar quadro clínico de difícil solução para a medicina dos homens. Hoje ele está desprendido do corpo, que repousa no leito do hospital, onde se encontra internado há muitos dias (Pinheiro, 2004, p. 181).

As atividades executadas para estudar a morte, promover o resgate da saúde e o processo de cura, evidentemente não são negadas, de fato. São descritas como soma das forças dos trabalhos realizados por espíritos no plano astral – espaço do Além – com as atividades desenvolvidas pela nossa medicina no espaço terreno:

Saímos do hospital, confiando o rapaz, já melhor, à equipe espiritual responsável pelo ambiente. Havia muitos casos que mereciam um atendimento especial, mas isso deixaríamos a cargo das demais equipes espirituais que ali prestavam auxílio... (Pinheiro, 2004, p. 215).

Assim, a religião e a religiosidade podem oferecer, e quase sempre oferecem, um modo de compreensão da realidade que busca dar alívio aos sofrimentos, a dor, e a morte. Nessa perspectiva, a explicação dos fatos da vida, no limite onde a ciência tradicional não consegue responder, podem ser encontrados em sistemas alternativos de resposta de caráter mágico ou religioso.

## Considerações finais

A morte como um evento sócio-histórico permite muitas interpretações e apresenta numerosas nuances. No âmbito religioso, a morte é ritualizada e ressignificada, e os espíritas e os espiritualistas constroem outro mundo para viver, já que o espírito imortal é a realidade da vida. Nessa perspectiva, estamos na Terra, de passagem, pois a realidade maior é o do mundo dos espíritos. Não há a ideia de aniquilamento; nesse sentido o morto se comunica e pode estar no mundo dos vivos por meio das aparições e do mecanismo da mediunidade, um constante conviver do visível com o invisível.

A explicabilidade oferecida pelo Espiritismo apresenta como orientação a lei de ação/reação, causa/efeito, atribuindo ao indivíduo a responsabilidade pelos seus problemas, inclusive sua doença. Dessa forma é introduzida a causalidade na produção dos acontecimentos humanos. Nesse cenário, os médicos do Astral juntamente com os médicos da Terra têm uma atuação conjunta coerente (Giglio-Jacquemot, 2006). Uma prática médica, onde se cruzam ciência, técnica e mundo da vida (Souza, 2006).

Assim, a mudança que se opera é a ressignificação capaz de dar sentido ao sofrimento ou à angústia diante da morte e promover sua integração numa biografia humana não medida pelo prazo de uma vida. Aponta-se a possibilidade de várias vidas, ou várias reencarnações, o que torna o conceito de vida, antes que finito, mutável. A esse respeito, Zília Gasparetto irá dizer:

A vida é um eterno agora, e nós continuaremos sendo o que fizemos de nós, seja onde for que passemos a viver. Enfrentar nossas dificuldades desde já, fazer nosso melhor, é construir nossa paz<sup>8</sup>.

Parafraseando Geertz (1989, p.120), podemos dizer que, se para o “estrangeiro” ou “visitante”, uma manifestação religiosa pode ter valor estético ou de pesquisa, para o crente, por outro lado, ela é materialização, interpretação, realização, não apenas como modelo daquilo que acredita, mas como modelo para a crença.

---

<sup>8</sup> Recuperado em 20/03/2010, de: <http://www.imotion.com.br/frases/?p=12110>.

Os aspectos morais e estéticos (*ethos*) e os aspectos cognitivos (visão de mundo) dessa espiritualidade aparecem de modo claro nos romances escolhidos: a infinitude, a comunicabilidade entre os mundos e a saga moral da elevação do espírito são os elementos fundamentais. A partir deles, tudo pode, no limite, ser explicado, inclusive fatos desafiadores, como a morte, que poderiam ser geradores de sofrimento, de angústia, se ausentes de uma explicação plausível.

## Referências

- Bairrão, J.F.M.H. & Leme, F. R. (2003). *Mestres Bantos da Alta Mogiana: tradição e memória da Umbanda em Ribeirão Preto*. Belo Horizonte (MG): UFMG; Ribeirão Preto (SP): USP. *Memorandum*, 4, 05-32.
- Berger, P.L. (1985). *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo (SP): Paulus.
- Betarello, J. (2010). *Unir para difundir: o impacto das federativas no crescimento do espiritismo*. In: Bueno, C.B. & Luz, N.M. (Orgs.). Franca (SP): Unifran (Col. Espiritismo na Universidade, n.º 2, 248).
- Chauí, M. (2001). *Convite à Filosofia*. São Paulo (SP): Ática.
- Concone, M.H.V.B. (1983). O vestibular da anatomia. In: Martins, J.de S. *A morte e os mortos na sociedade brasileira*, 25-37. São Paulo (SP): Hucitec.
- \_\_\_\_\_. (2003). Percursos do Labirinto: Sincretismos da Umbanda. In: Tótora, S. & Bernardo, T. (Orgs.). *Ciências Sociais na Atualidade*, 259-75. São Paulo (SP): Cortez.
- Gasparetto, Z.M. (2008). *Eles Continuam entre Nós*. São Paulo (SP): Vida e consciência.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Ninguém é de ninguém*. (61ª ed.). São Paulo (SP): Vida e consciência.
- \_\_\_\_\_. (1988). *O fio do destino*. São Paulo (SP): Vida e consciência.
- Geertz, C. (1989). *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro (RJ): LTC-Livros Técnicos e Científicos.
- Giglio-Jacquemot, A. (2006, jul/dez.). Médicos do Astral e Médicos da Terra. As relações da Umbanda com a Biomedicina. *Mediações: Revista de Ciências Sociais*, 11(2), 83-98. UEL. Antropologia e Saúde.
- Godoy, M.L.M. (2009, jun.). Em Contato com o Espaço do Além: proposta para uma Geografia do Espiritismo. *Rev. de Estudos da Religião*, 01-20. São Paulo (SP): PUC-SP. Recuperado em 12 março, 2010, de: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos04/bairrao02.htm>.



Lewgoy, B. (2001). Chico Xavier e a cultura brasileira. *Rev. Antropol.* V, 44(1). São Paulo (SP): doi: 10.1590/S0034-77012001000100003.

Medina, C.de C. (1998). *Determinismo e utopia: um estudo sobre o pensamento de Allan Kardec*. Tese de doutorado. São Paulo (SP): PUC-SP (mimeo).

Milani Filho, M.A.F. (2009). Perfil da produção acadêmica brasileira com temática espírita (1989 a 2006). (Cap. 1). In: Sampaio, J. e cols. *Pesquisa sobre o Espiritismo no Brasil: textos selecionados*. São Paulo (SP): CCDPE-ECM.

Orlandi, E.P. (1983). O sentido dominante: a literariedade como produto da história. In: *A linguagem e seu funcionamento*. São Paulo (SP): Brasiliense.

Pinheiro, R. [pelo espírito Ângelo Inácio]. (2004). *Aruanda*. (8ª ed.). Contagem (MG): Casa dos Espíritos.

\_\_\_\_\_. (2006). *Legião: Um olhar sobre o reino das sombras*. (Vol.1. 5ª ed.). Contagem (MG): Casa dos Espíritos.

\_\_\_\_\_. (2006/1998). *Tambores de Angola*. (2ª ed. revis.e ampl., 22ª reimpr.). Contagem (MG): Casa dos Espíritos.

Rafael, F. (s/d). Um século e meio com os espíritos: A saga do Espiritismo, uma religião à francesa que empolga milhões de brasileiros de todos os credos. *Jornal Gazeta, de Mossoró-RN*. (cópia xer.).

Rodrigues, J.C. (1983). *Tabu da morte*. Rio de Janeiro (RJ): Achiamé.

Rohde, B.F. (2009). Umbanda, uma religião que não nasceu: breves considerações sobre uma tendência dominante na interpretação do universo umbandista. V *Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*. Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador (BA), Brasil. V ENECULT: 27-29 de maio de 2009.

Souza, I.M.de A. (2006, jul./dez.). Prática médica: onde se cruzam ciência, técnica e mundo da vida. *Rev. Mediações*, 11(2), 09-28. Londrina (PR).

Stoll, S.J. (2003). *Espiritismo à Brasileira*. São Paulo (SP): Editora USP.

\_\_\_\_\_. (2005, set./nov.). O Espiritismo na encruzilhada: mediunidade com fins lucrativos. *Rev. USP*, 67, 176-185. Recuperado em 03 abril, 2010, de: <http://www.usp.br/revistausp/67/12-stoll.pdf>.

Xavier, F.C. (1944). *Nosso Lar*. [Espírito André Luiz]. Rio de Janeiro (RJ): FEB.

Recebido em 01/08/2012

Aceito em 10/08/2012

**Eliane Garcia Rezende** - Prof.<sup>a</sup> da Universidade Federal de Alfenas (MG). Doutora em Ciências Sociais pela PUC-SP; Docente, pesquisadora e orientadora de ICs e TCCs na Faculdade de Nutrição da Unifal-MG.

E-mail: elianeg1202@gmail.com

**Flamínia Manzano Moreira Lodovici** - Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>, docente, pesquisadora e orientadora de ICs e TCCs, filiada ao Departamento de Linguística da FAFICLA/PUC-SP, Brasil e docente/pesquisadora do Programa de Estudos Pós-Graduados em Gerontologia da PUC-SP, Brasil.

E-mail: flalodo@terra.com.br

**Maria Helena Villas Bôas Concone** - Antropóloga, Titular do Dep. de Antropologia; Docente, Pesquisadora nos Programas de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais e Gerontologia, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP, Brasil).

E-mail: trconcone@yahoo.com.br