

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

ESPÍRITAS ENLOUQUECEM OU ESPÍRITOS CURAM?

UMA ANÁLISE DAS RELAÇÕES, CONFLITOS, DEBATES E DIÁLOGOS ENTRE
MÉDICOS E KARDECISTAS NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX
(JUIZ DE FORA-MG)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião por ROBERTA MÜLLER SCAFUTO SCOTON.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto.

Roberta Müller Scafuto Scoton

ESPÍRITAS ENLOUQUECEM OU ESPÍRITOS CURAM?

UMA ANÁLISE DAS RELAÇÕES, CONFLITOS, DEBATES E DIÁLOGOS ENTRE
MÉDICOS E KARDECISTAS NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX
(JUIZ DE FORA-MG)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Área de Concentração: Ciências Sociais da Religião
Orientador: Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto

Juiz de Fora
Instituto de Ciências Humanas
2007

Dissertação defendida e aprovada, em 24 de agosto de 2007, pela banca constituída por:

Presidente: Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça

Titular: Prof. Dr. Flávio Coelho Edler

Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto

AGRADECIMENTO

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora e a todos os professores deste programa, especialmente aos da área de Ciências Sociais da Religião.

Ao meu orientador Francisco, por ter me auxiliado no decorrer da pesquisa, contribuindo principalmente pelo olhar antropológico ao meu tema, enriquecendo-o. Além disso, não posso esquecer dos momentos em que teve que me “aturar” nos momentos de tensão pré-defesa e ansiedade constante.

A todos os professores do programa, especialmente a Marcelo Camurça, que foi meu primeiro contato no departamento, o qual me auxiliou e apoiou desde os momentos antes da minha entrada nesse programa de pós-graduação.

À Vanda Arantes do Valle, Alexandre Mansur Barata e Galba Di Mambro que me incentivaram no início da pesquisa, ainda em tempos de graduação, quando ela encontrava-se em forma embrionária, cheia de expectativas, mas muito sem objetivo também. Eles se constituíram em figuras exemplares como historiadores e, principalmente, na maneira como abraçam a profissão, como muito amor e dedicação.

A Aliança Municipal Espírita de Juiz de Fora e à Casa Espírita e seus respectivos funcionários e colaboradores, especialmente a Maria Pedretti, a Paulo César, José Fernando e a Sônia Matta, os quais me possibilitaram acesso às fontes primárias presentes nestas duas instituições. Também destaco a dedicação e horas de conversa a fio que mantivemos, que me proporcionaram enriquecimento acerca da história do espiritismo na cidade e da doutrina em geral.

Aos amigos de mestrado, especialmente a Inácio e a Kelly, amigos de todas as horas, sufocos e unidos na tarefa árdua e desafiante de se escrever um trabalho acadêmico.

À minha mãe, sempre presente na minha formação intelectual, sempre dando apoio em todos os sentidos. E aos meus irmãos, Rafael e Rodrigo.

À minha filha Giovanna, que sempre foi minha fonte de inspiração durante minha caminhada, que sofreu do “mal” de ter uma mãe mestranda, ocupando horas de estudos e na frente do computador. A você, agradeço por tudo...

Aos amigos Odilon, Thiago, Sueli, Bira, Marcelo e outros que fizeram com que eu saísse um pouco da rotina para desobstruir-me do cansaço de me dedicar a dissertação.

A Roberto Scafuto, por ter me apoiado e me alegrado nos últimos meses da pesquisa e redação da mesma, proporcionando-me paz e tranquilidade nos momentos mais difíceis.

À minha grande família, obrigada pelo apoio e reconhecimento.

Por fim, e não menos importante, a CAPES, que me concedeu uma bolsa de pesquisa durante um ano do mestrado. E à UFJF por ter me ajudado com uma bolsa de monitoria durante o primeiro ano de mestrado, além de diversos apoios financeiros para a participação em congressos científicos na área.

Dedico esta dissertação a minha filha,
Giovanna e ao meu pai, Roberto. À
pequenina da minha vida (que agora já nem é
tão pequena), que me acompanhou e
acompanha em todos os momentos de minha
vida, com sua alegria juvenil e amor sincero.
E ao meu saudoso pai, que em algum lugar se
regozija pela minha caminhada. A vocês
dedico com amor essa dissertação

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO | 1 |
| 1: MÉDICOS DE JUIZ DE FORA | |
| 1.1. SMCJF – corporação | 21 |
| 1.2. Exercício ilegal da medicina | |
| 1.2.1. A medicina no século XIX e o Primeiro Código Penal Republicano | 23 |
| 1.2.2. O exercício ilegal da medicina em Juiz de Fora: a Inspetoria de Higiene, a SMCJF e os processos criminais contra saúde pública | 26 |
| 1.3. Espiritismo e loucura | |
| 1.3.1. Psiquiatria no Brasil e em Juiz de Fora | 35 |
| 1.3.2. Psiquiatria organicista X psiquiatria espiritualista | 38 |
| 1.3.3. Principais idéias psiquiátricas e médicas sobre o espiritismo | 43 |
| 2: ESPÍRITAS KARDECITAS EM JUIZ DE FORA | |
| 2.1. Instituições de Propaganda e divulgação doutrinária | |
| 2.1.1. Casa Espírita | 55 |
| 2.1.2. AME: “União de todos” | 58 |
| 2.2. Ciência e Espiritismo | 60 |
| 2.2.1. Concepções espíritas sobre a loucura e cura | 64 |
| 2.2.1.1. Alan Kardec | 65 |
| 2.2.1.2. Bezerra de Menezes | 73 |
| 2.2.1.3. Dr. Inácio Ferreira | 76 |
| 2.2.1.4. Dr. Souza Ribeiro | 87 |
| 2.3. A psiquiatria espírita em Juiz de Fora: ficou só no papel... Mas, os ambulatórios..... | 87 |
| 3: CONFLITOS, QUERELAS, DEBATES, BATE-BOCA... COMO ASSIM? | |
| 3.1. As dimensões do conflito: “guerra” entre iguais | 91 |
| 3.2. Os debates internos da SMCJF: quem se habilita a falar do espiritismo? | 100 |

| | |
|--|-----|
| 3.3. E os espíritas se perguntam: nós, loucos? | |
| 3.3.1. Recepção das críticas médicas | 106 |
| 3.3.2. Espiritismo leva à loucura? Contra-argumentos dos espíritas | 110 |
| 3.4. Lei Rivadávia Correa: debates nos jornais | 112 |
| 3.5. Processo cível de exame de sanidade | 114 |
| | |
| CONCLUSÃO | 117 |
| | |
| FONTES | 122 |
| | |
| BIBLIOGRAFIA | 123 |
| | |
| ANEXO | 130 |

RESUMO

Nesta dissertação, analisamos como se deu o processo de difusão, acolhida e debate de idéias e concepções tanto médicas quanto espíritas kardecistas por estes dois grupos na cidade de Juiz de Fora, na primeira metade do século XX. Identificamos as principais idéias e argumentos de ambos os grupos, os principais momentos, motivos e focos de discussão. Além disso, estabelecemos a relação dos acontecimentos e produções locais com o que estava em voga nos demais centros urbanos brasileiros, destacadamente as cidades de Rio de Janeiro (capital nacional da época) e São Paulo.

Através da análise das principais idéias defendidas e debatidas pelos médicos e espíritas locais estabelecemos uma comparação com o que ocorria nestes dois pólos. Demos destaque ao movimento de repressão ao exercício ilegal da medicina e qual a penetração, influência e uso das idéias psiquiátricas e médicas sobre o espiritismo entre médicos e pelos próprios espíritas. Com isso, enfatizam-se as estratégias de ambos os grupos para se colocar no espaço público como grupos com credibilidade, já que ambos possuíam visibilidade pública. Vemos que não houve um confronto sistemático entre os grupos nos moldes do que ocorrera no Rio de Janeiro, por exemplo. Destacamos o fato de estes conflitos terem ocorrido esporadicamente, principalmente através da imprensa laica, através de cartas publicadas nos jornais e suas respectivas respostas, também publicadas. Além disso, o fato de ter sido uma “guerra entre iguais”, em que ambos os lados eram membros da elite intelectual, política e cultural da cidade.

ABSTRACT

In this study, our analysis showed how occurred the diffusion process, received and debate the ideas and conceptions from doctors and kardecists spirits for these two groups in the city of Juiz de Fora, in the first half of the 20th century. We identify the main ideas and arguments of both groups, the main moments and reasons of quarrel. Moreover, we established the local relation of the events and productions in which were en vogue in many Brazilian urban centers, mainly in Rio de Janeiro (national capital in that time) and São Paulo.

Through the analysis of the main ideas defended and debated for the doctors and local spirits, we established a comparison with what it occurred in these two other regions. Demons have detached to the movement of repression to the illegal exercise of the medicine and which the penetration, influence and use of the psychiatric and medical ideas on the spiritism between doctors and for the proper spirits. With this, the groups are emphasized the strategies of both to place themselves in the public space as groups with credibility, as they both possessed public visibility. We see that did not have a systematic confrontation among the groups in the molds of that it occurs in Rio de Janeiro, for example. We detach the fact of these conflicts to have occurred with little frequency, mainly through no religious press, letters published in periodicals and its respective answers, also published. Moreover, the fact have been a "war between equal", where both sides were members of the intellectual elite, cultural and politics in the city.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|---|----|
| 1. Quadro comparativo entre os rituais e concepções presentes na Igreja Católica, candomblé e espiritismo | 79 |
| 2. Sanatório Espírita de Uberaba, década de 1920 | 81 |
| 3. Movimento de doentes no ano de 1939 do Sanatório Espírita de Uberaba-MG | 83 |
| 4. Sede do Centro Espírita União, Humildade e Caridade | 95 |
| 5. Sede do Albergue dos pobres | 95 |
| 6. Sede da Casa Espírita | 96 |
| 7. Sede do Instituto Eugênia Braga | 97 |
| 8. Fundação João de Freitas | 98 |

LISTA DE TABELAS

1. Processos criminais contra a saúde pública relacionados ao espiritismo (artigo 156, 157 e 158 do Código Penal de 1890) 31

LISTA DE ABREVIATURAS

SMCJF – Sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora

PJF – Prefeitura de Juiz de Fora

AME – Aliança Municipal de Juiz de Fora

FEB – Federação Espírita Brasileira

SMBMMM – Setor de Memória da Biblioteca Municipal Murilo Mendes

CUHC – Centro União, Humildade e Caridade

INTRODUÇÃO

A aceitação popular [do espiritismo], tal como vinha ocorrendo na Europa, incentivava a investida dos detratores. Qualquer argumento seria bom. O mais comum, porém, de maior impacto e mais invocado, repetido até a exaustão, garantia que o espiritismo era uma fábrica de loucura. Essa associação de espiritismo e loucura, na sociedade brasileira de então [final do século XIX], carecia de fundamento. Era mero eco do que se prolongava na Europa. O fenômeno só começaria a ocorrer, aqui, nas décadas seguintes, quando a imensa falange de desadaptados, social e psicologicamente, começou a acorrer aos centros, em busca de consolo mais eficaz que a simples promessa de arder eternamente.¹

O trecho acima nos mostra como os espíritas foram sendo relacionados com a loucura do final do século XIX ao início do século XX. Coloca que, de um argumento sem muita base científica, ele foi sendo paulatinamente respaldado na ciência e medicina acadêmica do início do século XX. Com esta dissertação, analisaremos justamente esta segunda fase, em que o espiritismo passa a ser visto como uma “fábrica de loucura”. Enfocaremos o caso de Juiz de Fora (MG), comparando e inter-relacionando com o que ocorria no restante do país no que se refere ao assunto.

A primeira referência ao espiritismo na imprensa juizforana já apresenta a associação entre espiritismo e loucura. Nota-se, de primeira mão, que esta associação não se restringiu aos meios científicos e esta idéia aparece disseminada em outros meios, como é o caso da imprensa laica. Esta associação, no entanto, não faz referência a nenhuma base científica diretamente.

A notícia é de 1882, apresentada no jornal *O Pharol*, sob o título de “O spiritismo² em Juiz de Fora”, em que o autor se autodenomina “um espírito zombetino”. O autor afirma que o espiritismo tem duas fases: uma “inofensiva, inocente, incapaz de um mal” e outra que pode fazer o mal pelo “sobrenatural de que se reveste, pelo ar de seriedade e de convicção que afetam ou sentem realmente os médiuns, os vocativos, muito pode o spiritismo influir em criaturas simples, de educação acanhada. E ahi é que é elle um mal, e é ahi que devemos ir

¹ MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o espiritismo* – de Castro Alves a Machado de Assis. Uma reportagem sobre meio século (1860-1910) de difusão do espiritismo no Brasil, através das repercussões em nossos meios intelectuais e segundo o depoimento da literatura. Niterói: Publicações Lachâte, 1996. p. 115.

² Mantemos a grafia do original da fonte em todas as citações.

combatel-o como ridículo ou seriamente, mas combatel-o fazendo-o conhecido tal qual é uma mania como outra qualquer e nada mais.”³

A segunda referência aparece três anos depois, com o título “Efeitos do Espiritismo” e nos deixa flagrante a idéia de que o espiritismo seria uma causa de alienação mental. O texto fala sobre um homem que havia perdido a razão por freqüentar sessões espíritas, e que tal fato teria motivado o ato criminoso cometido pelo mesmo:

Francisco João Gonçalves (...) freqüentava a sessões espíritas que se fazem naquelle lugar [São Gonçalo]. Foi tal a impressão que o espiritismo causou a Gonçalves que este enlouqueceu, e no Sabaddo ultimo, em um violento accesso de furor, tentou assassinar quantos delle se approximavão sendo victima de sua cólera a esposa que estremecia e o filhinho que idolatrava. Munido de um terçado Gonçalves tentou primeiramente matar a esposa. Como uma fera raivosa segurou a infortunada mulher e vibrou-lhe tantos golpes que deixou-a em estado gravíssimo. Depois agarrou o filhinho e atirou-o a uma grande altura cahindo no solo a infeliz criança semi-morta. Não satisfeita a sua cólera o louco procurou ferir ainda as outras pessoas que o acercarão para predel-o. O Sr. delegado de policia (...) tendo conhecimento destas lamentáveis scenas, mandou ao lugar de acontecimento quatro praças para prenderem Gonçalves, o que foi effectuado, chegando, hontem a esta cidade no trem da manha. O infeliz louco esta ainda furioso e ao ser apresentado ao Sr subdelegado disse em autos brandos: - Se não matei a todos foi porque forão covardes e fugirão! O sr delegado em falta de um asylo para alienados mandou recolher Gonçalves ao xadrez. Consta ao sr delegado que no mesmo lugar duas moças também perderão o uso da razão por freqüentarem as sessões spiritas.⁴

Os dois textos jornalísticos revelam alguns elementos interessantes quanto à concepção de espiritismo, a relação com a loucura e os indivíduos envolvidos e responsáveis pela exclusão social ou com o tratamento do alienado. No primeiro texto, afirma-se que o espiritismo pode configurar-se como um bem ou como um mal, mas ao finalizar a narração, coloca-se que de qualquer maneira o espiritismo configura-se como uma mania como qualquer outra. Além disso, pode-se inferir que o autor se refere ao mal remetendo ao dano moral e psicológico que poderia causar, sendo uma prática contendo grande carga simbólica, cuja consequência seria o transtorno de pessoas de “educação acanhada”.

O texto de 1885 apresenta questões importantes para a análise do discurso acerca da relação direta entre a freqüência a sessões espíritas e a alienação e a existência de poucos asilos e hospitais psiquiátricos, já que o criminoso ficara detido em uma delegacia comum por falta de um lugar apropriado para detenção e tratamento. Além disso, não é um médico que detecta a doença; o próprio delegado é que faz o “diagnóstico”, apontando a causa para o crime: a participação em sessões espíritas.

³ *O Pharol*, 30 de novembro de 1882. p. 01.

Propomos com esta dissertação mostrar como se deu a recepção na cidade de Juiz de Fora das idéias médicas e psiquiátricas sobre o espiritismo oriundas de dois pólos principais: Rio de Janeiro e São Paulo, que eram grandes centros urbanos com acentuado desenvolvimento do espiritismo e onde a medicina institucionalizada se mostrava forte, através de hospitais, faculdades, instituições e influência dos médicos oriundos desta região no poder público.

Faremos a análise das principais idéias defendidas e debatidas pelos médicos e espíritas locais e, a partir disso, faremos uma comparação com o que ocorria nestes dois pólos. Propomo-nos a observar como se deu a repressão ao exercício ilegal da medicina e qual a penetração, influência e uso das idéias psiquiátricas e médicas sobre o espiritismo entre médicos e pelos próprios espíritas. Com isso, buscamos enfatizar as estratégias de ambos os grupos para se colocar no espaço público como grupos com credibilidade, já que ambos possuíam visibilidade pública. Temos como hipótese, que será demonstrada no decorrer da dissertação, de que não houve um confronto sistemático entre os grupos nos moldes do que ocorrera no Rio de Janeiro, por exemplo. Destacamos o fato de estes conflitos terem ocorrido esporadicamente, em especial através da imprensa laica, em cartas publicadas nos jornais e suas respectivas respostas, também publicadas.

Acreditamos que estes dois grupos compartilhavam de grande credibilidade no espaço público e detinham elementos condizentes com o intuito da elite e dos políticos da cidade, ou seja, torná-la organizada, moderna, civilizada e saudável. Talvez isso explicasse o fato de não haver este confronto declarado e suas diversas tentativas tenham sido freadas por médicos mais atentos ao fato de o kardecismo ser importante no que diz respeito à realização desses anseios modernizantes. O kardecismo se mostra importante em Juiz de Fora, principalmente pelas obras e atividades caritativas, como a construção de albergues para pobres, institutos de educação para moças carentes, como o Instituto Eugênia Braga, da Casa Espírita, a Escola Dias da Cruz, mantida pelo Centro Dias da Cruz ou pela distribuição gratuita de remédios homeopáticos pelo Ambulatório João de Freitas, também vinculado à Casa Espírita. O espiritismo local era bastante reconhecido, sendo referendado constantemente em periódicos do Rio de Janeiro e de São Paulo, os quais colocavam a cidade como “pioneira do espiritismo”.

Neste trabalho, mostra-se particularmente importante a conceituação de “loucura”. Entendemos por loucura um estado anormal e/ou destoante em relação à normalidade do

⁴ *O Pharol*, 29 de setembro de 1885. p. 02.

cotidiano do indivíduo, dificultado sua inserção na comunidade de origem e seu posicionamento social de forma mais ampla. E que cada instância social define o conceito, tratamento e percepção da mesma. Porém, levamos em consideração que o saber médico-psiquiátrico é o saber que detém o monopólio e hegemonia para a explicação, profilaxia e tratamento da loucura e que isso decorre de um processo histórico iniciado no final do século XVIII na França com Pinel, quando a loucura passa a ser designada “doença mental”. A partir desse momento, a psiquiatria se inaugura como especialidade médica com *status* de cientificidade que detém o poder de curar e tratar dos loucos.

Porém, observamos a existência de outras concepções de loucura presentes em diversos níveis sociais e culturais. Um exemplo é o que nos revela a antropologia, em que diversos comportamentos que para nós que vivemos sob o jugo da medicina mental racionalista seriam indícios de alienação mental, para eles, são ações que fazem parte do cotidiano.

O caso dos espíritas kardecista é por nós considerado nesta perspectiva, ou seja, como um grupo que possui uma definição específica do que seja a loucura. No caso destas idéias sobre a loucura oriundas dos kardecistas – sobre os quais abordaremos diversas concepções para explicá-la, entre eles, a do próprio Kardec, mas também de Bezerra de Menezes e de Inácio Ferreira – observamos um diálogo intenso com a psiquiatria. Esse diálogo se estabelece através da apropriação de conceitos e até mesmo por sugestão de aprimoramento da corrente psiquiatria hegemônica em determinado período. Sob este aspecto, devemos citar o antropólogo norte-americano David Hess, que analisa a obra de Bezerra de Menezes e defende que sua obra antecipa alguns conceitos que foram posteriormente colocados pela psicanálise de Freud, o que fez Hess chamar Bezerra de Menezes de “Freud brasileiro”.⁵ Segundo Hess, Menezes ao invés de trabalhar com a questão do inconsciente, coloca a questão do mundo do espírito, mas que ambos têm sua similaridade na medida em que a figura do médium age como a do analista: ambos são estágios vazios em que o drama do conflito inconsciente se joga para fora.⁶

Hess aponta como diferença entre ambos o fato de Freud se pautar em um vocabulário da biomedicina, enquanto que Bezerra de Menezes utilizava a linguagem do espiritismo. As semelhanças entre a retórica do espírito e a psicanalítica também foram percebidas pelo antropólogo Roger Bastide.

⁵ ALMEIDA, Alexander Moreira de; LOTUFO NETO, Francisco. Spiritist Views of Mental Disorders in Brazil. *Transcultural Psychiatry*. Québec, v. 42, n. 4, p. 570-591, 2005. p. 588.

⁶ Idem.

Defendemos no nosso trabalho que existem diversas maneiras de se identificar a loucura, o que varia dependendo da cultura e meio social do qual estamos partindo. Portanto, a fim de facilitar a exposição no texto, quando utilizarmos a palavra loucura, colocaremos a que se refere e de qual agente social está partindo esta palavra, no caso dos testemunhos históricos.⁷

Emerson Giumbelli em “O cuidado dos mortos”, trabalha com quatro discursos e campos diferentes: o discurso dos médicos, da justiça, dos jornalistas e dos aparatos estatais. Neste trabalho privilegiamos o discurso e práticas médicas. Apesar de trabalhar com processos criminais, estes são relacionados ao exercício ilegal da medicina e saúde pública e vinculados a uma instituição sanitária e médica, que é a Inspeção de Higiene Pública. Trabalhamos com a medicina enquanto (1) corporação (SMCJF) como profissionais, tentando resguardar suas práticas a partir da imposição de limites e atuando em prol da profissão e (2) enquanto discurso plausível, aceito e colocado em prática (através do Código Penal, processos criminais, leis sanitárias em momento de urbanização, sanitarismo em Juiz de Fora). Porém, devemos pensar esta atuação como convergência já que os membros da SMCJF atuavam na Câmara de Juiz de Fora (vereadores) e a SMCJF em sua ata de fundação afirma sua intervenção nas questões sanitárias da cidade. O início do século XX foi um momento na cidade em que o discurso médico e sanitário teve grande respaldo, já que as elites e governantes preocupavam-se com o progresso da cidade, urbanização, remodelamento do centro da cidade, expulsão dos pobres dos mesmos, entre outros. A própria legislação sobre a Inspeção de Higiene de 1892 já aborda a questão da repressão ao exercício ilegal da medicina. Contudo, não queremos cair na afirmação foucaultiana de medicalização da sociedade e poder ilimitado dos médicos e suas instituições de moldar e normatizar. Queremos mostrar somente a importância de argumentos médicos e sua credibilidade crescente em momento que a medicina concorre para se estabelecer, legitimar e se oficializar. Além disso, apontaremos a importância de um saber que, respaldado na cientificidade, ganhava crescentemente credibilidade e plausibilidade no espaço público. Mesmo assim, não excluimos outros discursos, por que estão imbricados (ex: medicina legal está relacionada com psiquiatria, justiça, polícia...). A utilização dos processos criminais nos permitirá analisar situações, atores sociais, práticas e discursos multiformes. Por se tratarem de processos criminais contra “curandeirismo” e exercício ilegal da medicina, atentar-nos-emos às acusações. Nos processos, tentaremos observar até que ponto os argumentos médicos

⁷ BLOCH, M. *Introdução à História*. Sintra: Europa-América, 1997. Nesta obra, o historiador coloca a questão dos testemunhos históricos.

(reiterados na justiça, no Código Penal, legislação municipal através das Resoluções da Câmara) sobre exclusivismo na atuação na área da saúde eram utilizados na argumentação sobre como e quem pode curar.

Em relação à historiografia da medicina, Beatriz Weber, ao fazer um balanço sobre tais trabalhos, distingue três matrizes principais.⁸ Primeiramente, análises laudatórias e celebrativas, que se assentam na fé no progresso e na cientificidade, comprometidas com propósitos corporativos da profissão, preocupados com a construção da memória.⁹ Outro grupo teria uma abordagem marxista, identificando a constituição de um aparato da Medicina científica institucional com a consolidação do capitalismo no país em que a medicina se reduziria a um “aparelho de estado”.¹⁰ Por último, mostra obras que acompanham a tradição foucaultiana, que atribuem ao saber e às instituições um potencial quase ilimitado de controlar e moldar a sociedade segundo seus próprios desígnios, no que é denominado de “medicalização da sociedade”.¹¹ B. Weber afirma que estas abordagens acabam reproduzindo uma visão atemporal e ufanista da medicina e muitas vezes carecem de base empírica. Mostra também alguns problemas destas pesquisas, como o fato de tratar a medicina como uma instituição homogênea, relacionada com os interesses da Nação, acabam não percebendo tensões significativas com o poder político e com outras práticas de cura e privilegiam a análise discursiva dos segmentos da própria corporação médica, excluindo fontes e atores sociais.¹² B. Weber aponta os trabalhos de Flávio Edler¹³ e Gabriela Sampaio¹⁴ como exemplos que questionam a aceitação do prestígio dos médicos e poder dos mesmos, além de explorarem a historicidade do processo de legitimação do saber médico diante dos órgãos públicos de saúde, criticando a história da medicina como homogênea e institucional. Partilho desta abordagem mais recente da história da medicina, tentando historicizar o tema *das medicinas*, ao invés de medicina no singular, que acaba por excluir práticas como das parteiras, benzedeadas, homeopatas, receitistas etc. Objetivamos mostrar que no campo da

⁸ WEBER, Beatriz Teixeira. *As artes de curar: Medicina, Religião, Magia e Positivismo na República Rio-Grandense – 1889-1930*. Santa Maria: Ed. da UFSM; Bauru: EDUSC-Ed. da Universidade do Sagrado Coração, 1999. (Introdução). p. 15.

⁹ SANTOS FILHO, Lycurgo de Castro. *História geral da Medicina brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1977.

¹⁰ LUZ, Madel Terezinha. *Medicina e ordem política brasileira: políticas e instituições de saúde (1850-1930)*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

¹¹ MACHADO, Roberto; LOUREIRO, Angela; LUZ, Rogério; MURICY, Katia. *Danação da norma: Medicina Social constituição da Psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

¹² WEBER, B. op. cit. p. 23.

¹³ EDLER, Flavio Coelho. *As reformas do ensino médico e a profissionalização da Medicina na Corte do Rio de Janeiro (1854-1884)*. São Paulo, 1992. 275f. Dissertação (Mestrado em História). - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, USP, São Paulo.

medicina atuaram diferentes atores sociais que se dedicavam (e dedicam) a curar, tratar e explicar as doenças e enfermidades, o que não se restringiu à arena científica e acadêmica. Partimos das idéias de Laplantine e Rabeyron acerca das medicinas paralelas, que seriam as práticas à margem da medicina oficial, embora esteja muito difundida até neste campo.¹⁵ Além disso, acredito ser importante mostrar os espíritas como atores que também se dedicavam à cura, seja por meio de passes, águas fluidas, medicamentos homeopáticos e até por meio de instituições asilares, como é o caso do Sanatório Espírita de Uberaba-MG.

Também observamos a necessidade de conceituar religião. Compreendemos que a categoria religião deve ser pensada atentando-se ao contexto e tempo que lhe é específico. O nosso objeto de estudo – o kardecismo – representou um dos exemplos mais radicais de indefinição no âmbito acadêmico acerca de seu estatuto enquanto religião, o que também se configurou como um problema para seus próprios adeptos, os quais o caracterizavam como ciência, filosofia e/ou religião. Trabalharemos com um período conturbado para esta doutrina, que se inicia com sua criminalização a partir do Código Penal de 1890 e vai até meados do século XX, em que a repressão aos cultos mediúnicos se suaviza, principalmente após a promulgação do novo Código Penal de 1942, em que retira o espiritismo como categoria criminalizável – o que, por outro lado, não encerrou o fato de ter sido criticada e ficar excluída de alguns privilégios, como não ser incluída no ensino religioso das escolas, por não ser considerada religião a partir de decretos do Governo Nacional de 1934. Mesmo com estes problemas, o espiritismo cresceu em número de adeptos e ganhou credibilidade, além de se colocar no espaço público de forma marcante, através de periódicos, propagandas, rádios de difusão doutrinárias, congressos, encontros e caravanas, além de sessões, palestras e propaganda de seus ambulatórios espíritas.

Além disso, por meio de uma bibliografia e fontes primárias que versam sobre o espiritismo no Brasil e teorias sobre o objeto religião e as maneiras de abordá-la, analisaremos as maneiras de se pensar o objeto religião nas ciências sociais. Apontaremos uma alternativa para se analisar o espiritismo na realidade brasileira no contexto pós-proclamação da República em 1889, com a declaração da liberdade religiosa apresentada na Constituição Federal.

¹⁴ SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Nas trincheiras da cura: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial*. Campinas: UNICAMP, 1995. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1995, Campinas.

¹⁵ LAPLANTINE, François & RABEYRON, Paul-Louis. *Medicinas Paralelas*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

Como afirma Michel Despland, “Le mot ‘religion’ ne jouit d’aucune necessite... L’idée de religion est contingente... Elle est liée à des contextes historiques et sociaux bien definis”.¹⁶ Depois de pesquisar centenas de escritos europeus e os usos do conceito de religião nos dois últimos milênios, o sociólogo canadense de origem suíça chegou à conclusão de que não há consenso acerca deste conceito. Mostrou também que não existe conteúdo transcendente em sua definição e de que ele varia de acordo com o contexto cultural e histórico do qual se parte.¹⁷

Portanto, para utilizarmos qualquer conceito devemos ter o cuidado de defini-lo levando em consideração o contexto em que são utilizados, observando suas possíveis conotações e conseqüências políticas e filosóficas. Para definir o conceito de religião, diversos sociólogos, filósofos e demais especialistas discutiram e discutem acerca do seu estatuto. As ciências humanas sempre conviveram, desde suas origens, com o debate sobre o significado do termo “religião” e houve a coexistência de duas formas de se abordar este objeto: por um lado, a perspectiva essencialista (também denominada de subjetivista ou exclusivista) e de outro, uma visão funcional (ou objetivista, extensiva e inclusiva). A definição funcional centra-se no conteúdo das crenças e possuem uma perspectiva mais ampla e “inclusivista”, que leva em conta as funções da religião na vida social. Segundo Carlo Prandi, nas definições substantivistas prevalece o recurso ao verbo *ser* – “religião é...” – havendo também referência a entidades transcendentes; já para a outra perspectiva, prevalece a idéia de que a religião é uma concepção de mundo, a qual desenvolve um papel específico (individual ou social) sem que a definição passe necessariamente pela presença de uma entidade meta-histórica.¹⁸

Carlo Prandi afirma que a perspectiva essencialista foi a predominante até o período Iluminista, a partir do qual se passa a adotar a perspectiva funcionalista com mais vigor. A partir daí a visão funcionalista prevalece tentando responder ao quesito acerca, tanto da origem da religião, quanto do papel desempenhado por ela na sociedade. O predomínio da abordagem funcional a partir deste período pode ser entendido pelo fato de estes estudiosos estarem preocupados em prever a supressão da religião nas sociedades modernas e também de buscarem entender a relação entre a religião e outras formas de vida associativa, como a

¹⁶ “A palavra ‘religião’ não contém nenhum significado necessário... A idéia da religião é contingente... [e] é vinculada a contextos históricos e sociais bem determinados”. DESPLAND, Michel. *La Religion en occident: Évolution des idées et du vécu*, 1979) APUD: ENGLER, Steven. Teoria da religião norte-americana: alguns debates recentes. *REVER*, n. 4, 2004. p. 28.

¹⁷ ENGLER, S. op. cit. p. 28.

economia, a política, a ética etc.¹⁹ Apesar de tal embate entre perspectivas ainda estar presente nos estudos sobre religião, Carlo Prandi afirma que nas pesquisas atuais há uma orientação mais voltada para uma Sociologia descritiva e concreta, o que significou um recuo de investigações e indagações teóricas mais “abstratas” e prevalecendo a perspectiva funcionalista.

A socióloga francesa D. Hervieu-Léger toma como representante de destaque da perspectiva funcionalista, Thomas Luckmann, cuja reflexão acerca do “futuro da religião” se baseia no pressuposto de que as sociedades modernas não requerem que uma instituição religiosa sirva de base para a organização social e que, portanto, o religioso encontra-se disseminado em esferas e instituições especializadas. Os indivíduos e grupos humanos modernos são pensados como “consumidores simbólicos”, que constroem o seu próprio universo de significados a partir de sua experiência cotidiana. Haveria, segundo este autor, o predomínio da religião “invisível”, a qual não requer mediação de nenhuma instituição, religiosa ou pública.²⁰

A autora afirma que esta abordagem da “religião” sob a perspectiva funcionalista é o resultado de uma sociologia funcional da religião, que se originou em Emille Durkheim e que marcou fortemente a tradição norte-americana, como podemos notar nas perspectivas de Talcott Parsons, acerca das “preocupações últimas”, de J. Milton Yinger sobre os “problemas últimos” e de Peter Berger, sobre as “significações fundamentais”. Portanto, na perspectiva funcionalista, “a religião é apreendida como o dispositivo de sentido que permite ao homem exceder as decepções, as incertezas e as frustrações da vida cotidiana. Essa superação realiza-se por referência a visão de um mundo em ordem, que transcende a experiência cotidiana.”²¹

A socióloga argumenta que T. Luckmann seria um dos principais representantes da abordagem funcionalista porque ele leva ao extremo a importância da religião para a formação da consciência do ser individual, e também dos processos sociais, os quais seriam essencialmente religiosos. Portanto, sua abordagem da religião é caracterizada como inclusivista e extensiva, já que inclui todos os fenômenos e necessidades humanas importantes ao ser humano para se sentir como tal, não somente biologicamente, mas como ser pensante e consciente. Em apêndice de sua obra clássica “O dossel sagrado”, Peter L. Berger, da mesma forma que D. Hervieu-Léger, afirma estar em Luckmann a tentativa mais

¹⁸ PRANDI, C. Apêndice: As religiões: problemas de definição e de classificação. FILORAMO, G. & PRANDI, C. *As ciências das religiões*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 261.

¹⁹ Idem. p. 258.

²⁰ HERVIEU-LÉGER, Danièle. *La religion pour mémoire*. Cap. 2: La religion dissésinée des sociétés modernes. Paris: Cerf, 1993. p. 52.

convincente e ousada de se definir a religião em termos de sua função social. Luckmann afirma que a religião é a capacidade que o organismo humano tem de transcender sua natureza biológica através da construção de universos de significado objetivos, que obrigam moralmente e que tudo abarca. Desta maneira, amplia a perspectiva de Durkheim – que via a religião como um fenômeno social – colocando a religião como um fenômeno antropológico por excelência, comparando-a com uma autotranscendência simbólica.²²

Para analisar a abordagem essencialista ou exclusiva, a socióloga toma como referência a perspectiva do sociólogo inglês Bryan Wilson, o qual foi um dos maiores críticos de abordagens extensivas do campo religioso das sociedades modernas. Foi contrário à teoria da “religião invisível”, de T. Luckmann, definindo um tipo ideal de religião que acaba por excluir grande parte da população dos Novos Movimentos Religiosos (NMRs). Tal tipo ideal associa dois traços principais: por um lado, a presença do elemento sobrenatural e por outro a “eficácia social utópica”, que é entendida como a capacidade de inspirar e legitimar projetos e ações que visam transformar a sociedade. Porém, tal perspectiva acaba por excluir do rótulo de “religião” a maioria dos NMRs, principalmente quanto ao segundo traço que seria definidor de religião, já que a grande parte destes movimentos possuem uma perspectiva centrada mais no indivíduo, na sua regeneração e mudança, e não na transformação do mundo e da sociedade.²³

Tal bipolaridade nos estudos sobre religião e a tentativa de classificar em tal ou qual grupo coloca em segundo plano uma questão que julgamos de grande importância nos estudos da religião que ultrapassa as querelas entre estas duas perspectivas e maneiras de se analisar este objeto. Tal questão seria o questionamento acerca das conseqüências de nossa própria definição de religião e o que é religião para uma determinada sociedade e época. Como exemplo deste fato, podemos citar os trabalhos de Roger Bastide e de Arthur Ramos sobre as religiões afro-brasileiras. Ambos distinguem religiões “puras” e outras práticas como “degradadas” ou “degeneradas”, havendo uma escala do mais religioso ao menos religioso, do mais sagrado ao menos sagrado.²⁴ Porém, as conseqüências de se definir religião não caem somente sobre os intelectuais, já que não são os únicos a se debruçar sobre o tema. Isso acontece por que todo conceito ou definição se refere a algo concreto, situado em um contexto histórico, social e cultural específico. Portanto, também se deve levar em consideração as

²¹ Idem. p. 53.

²² BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985. p. 183.

²³ HERVIEU-LÉGER, D. op. cit. p. 56.

falas de outros agentes e grupos, tais como a justiça, a imprensa, as corporações médicas e os próprios agentes religiosos.

Emerson Giumbelli e Otto Maduro apontam para esta questão e defendem que ao se estudar o fenômeno religioso se deve contextualizar e historicizar o termo religião para aquela determinada realidade e época, a fim de elucidarmos as implicações e conseqüências políticas e jurídicas da definição do que seja ou não religião. Outros autores que apontam para este problema são o já citado Despland, Talal Asad e Gustavo Benaviles. Apontaremos brevemente as idéias de O. Maduro, E. Giumbelli e G. Benavides, que são representantes desta maneira de se analisar a religião.

Otto Maduro, em seu artigo “Implications politico-théoriques d’une définition de ‘la religion’”, defende que os pesquisadores devem “estar mais atentos às implicações de nossa utilização do termo ‘religião’”.²⁴ O autor defende que os pesquisadores devem considerar os fatos e conceitos utilizados e analisados como produtos sócio-históricos, sendo resultantes de arranjos sociais e/ou servindo certos interesses particulares. Portanto, afirma que o estudioso deve ter consciência que a escolha de uma determinada abordagem ou conceito tem conseqüências políticas, e que podem extrapolar o espaço acadêmico, sendo um mecanismo que privilegie certos grupos em detrimento de outros “pouco religiosos” ou não-religiosos.

Acerca da questão da liberdade religiosa, defende que ela não é verdadeiramente garantia de respeito aos grupos. Dá como exemplo as manifestações nos Estados Unidos em que grupos religiosos reivindicavam legitimação enquanto religião e pediam o reconhecimento de seus cultos, de seus lugares e ritos. Para o autor, a moderna “liberdade religiosa” seria uma maneira de conceder unicamente ao Estado o poder de definir a religião e de atribuir aos atores sociais e grupos que a reclamam. Retomando preceitos de Pierre Bourdieu, Otto Maduro defende que as definições e conceitos sociológicos, principalmente de religião, magia, superstição etc, seriam re-legitimação e re-afirmação doutra e acadêmica da vontade política e teológica das elites de marginalizar, desqualificar e/ou impedir qualquer tentativa da base e das camadas desprivilegiadas de modificar e perturbar as estruturas dominantes de poder, sendo ele religioso ou não.

Para o autor, a religião poderia ser vista como uma “arena social” onde se travam lutas visando designá-la. Porém, não é a favor de simplesmente se abandonar o termo, mas defende

²⁴ DANTAS, Beatriz Góes. *Novo nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988. passim.

²⁵ MADURO, Otto. Implications politico-théoriques d’une définition de ‘la religion’. *Social Compass*. V. 4, n. 49, 2002. p 603.

que devemos manipulá-lo com cautela para não reforçar, inconscientemente, as estruturas dominantes de poder que caracterizam as redes religiosas. Afirma que para um sociólogo: “O fato de colar a etiqueta religião sobre alguma coisa pode ter conseqüências extra-científicas e extra-religiosas, como por exemplo, designar o que deve ser aprisionado, eleito, ou repellido às fronteiras de um país em razão de suas crenças, de seu código vestimentar e de seu comportamento religioso.”²⁶

Além disso, defende a importância de considerarmos o sujeito de nosso estudo não como um fato construído, mas como um produto em transformação. Portanto, sugere o reexame da religião sob a ótica das relações e dinâmicas de poder, que seriam essencialmente assimétricas.

O americano de origem peruana G. Benaviles traz esta discussão tomando como base a análise de conceitos como religião e magia. Afirma que eles não se referem aos sistemas abstratos de crenças, funcionando como alavancas estratégicas dentro de lutas ideológicas e refletindo tensões sociais, políticas e econômicas. Como sabemos, a dicotomia e oposição entre magia e religião foi dominante por algum tempo nos trabalhos antropológicos e sociológicos, principalmente no que se refere às abordagens evolucionistas, como as de Frazer, que considera a magia uma “falsa ciência”, uma “tentativa, ilusória e falsa, de intervir na ordem do mundo”. Tomando como fundamental a pergunta de por que as pessoas crêem, Frazer acabou por hierarquizar culturas, julgando os crentes na magia como inferiores, primitivos, selvagens, com “tosca inteligência”. Para analisar outra cultura, utiliza critérios de sua própria cultura ocidental, considerando-a superior, estando para Frazer em um estágio mais avançado: a magia precederia a ciência, a qual “é filha do erro” e “mãe da liberdade e da verdade”.²⁷

Para G. Benavides, a magia nos estudos tem sido vista com uma função de separar dois campos: o ilegítimo, da magia e o legítimo, da religião. Para ele, conceitos como religião e magia podem e devem ser comparados através das épocas e culturas para que se observem as tensões culturais que refletem tensões nos campos sociais, políticas e econômicas de modo semelhante. O autor acredita que o aparecimento destas categorias que hierarquizam, como religião e magia são um fenômeno que se repete na história, o que implica processos de

²⁶ Idem.

²⁷ FRAZER, James. *O Ramo de Ouro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

centralização de poder, a restrição de acesso a bens materiais e a estigmatização do trabalho manual.²⁸

Outro autor que compartilha de preocupação semelhante a estes autores, acerca das conseqüências da utilização de conceitos, é o antropólogo brasileiro Emerson Giumbelli, que em sua tese “O Fim da Religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França”²⁹, analisa os limites e significados da liberdade religiosa de uma perspectiva comparada em relação a estes dois países. Para o autor, “religião” nas sociedades modernas deve ser designada e compreendida em relação a outras esferas sociais. Em sua dissertação de mestrado, “O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo”, Giumbelli já havia adotado esta perspectiva ao colocar o espiritismo – objeto de sua pesquisa na ocasião – em relação a outras esferas sociais, como a medicina, a justiça, a política etc.³⁰ O autor afirma que esta perspectiva relacional de análise é importante porque constata que as “referências externas tornam-se constitutivas da sua dinâmica religiosa”.³¹ Afirma também que alguns aspectos de determinada religião podem extrapolar as representações elaboradas pelo grupo, podendo ser também reações a discursos e intervenções que o atingem e originam de outros agentes sociais. O antropólogo focaliza sua atenção nas “controvérsias públicas” que se constituíram em torno de grupos identificados como religiosos. Para atingir seu objetivo, analisa os argumentos e as estratégias dos principais agentes envolvidos nessas controvérsias, tentando problematizar seus efeitos e re-configurações dos grupos religiosos, além das situações que resultam de sua interação.

A temática da liberdade religiosa emerge nas discussões acerca da presença das religiões no espaço público. Para isso, devemos investigar os meios pelos quais se definiu o “religioso” e como foram instauradas condições concretas que presidiram as relações dos grupos religiosos entre si e destes com o Estado e o espaço público. Giumbelli problematiza a questão da liberdade religiosa, instaurada no Brasil a partir da proclamação da República e vigente até os dias atuais. A liberdade religiosa estaria ao lado de princípios modernos e democráticos como de “liberdade de consciência”, de associação e individual, noções modernas e seculares. A idéia de “liberdade religiosa” supõe que o Estado seja uma instância autônoma em relação a qualquer denominação religiosa, além de pressupor que as crenças e as práticas religiosas dependem apenas da consciência individual. Giumbelli coloca como

²⁸ BENAVIDES, Gustavo. Magic, Religion, Materiality. *Historical Reflections*. v. 3, n. 23. 1997. APUD: ENGLER, S. op. cit. p. 35-36.

²⁹ GUIMBELLI, Emerson. *O Fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002. passim.

³⁰ GIUMBELLI, E. *O Cuidado...* op. cit. passim.

conjunto de condições que estariam associadas ao princípio de liberdade religiosa a “separação entre Estado e igrejas, não-intervenção do Estado em assuntos religiosos e restrição dos grupos confessionais ao espaço privado, igualdade das associações religiosas perante a lei, garantia de pluralismo confessional e de escolha individual.”³²

Segundo o autor, não há nem houve no Brasil nenhuma “lei de cultos”, nem uma consolidação com valor equivalente em termos jurídicos, encontrando-se dispersa, em diversas disposições sobre a temática. Entretanto, a Constituição Federal de 1891 é a primeira a considerar a religião juridicamente, afirmando o princípio da separação entre Igreja e Estado e também o da liberdade religiosa a todos os cultos. O regime republicano já no Governo Provisório desenvolve uma agenda extensa e sistemática de laicização que são disposições que se opõem à situação anterior, do Padroado, em que a Igreja Católica e o Estado eram unidos e aliados. Entre as disposições da Constituição destacam-se os itens: separação Igreja e Estado, liberdade de culto, laicização do ensino público, secularização dos cemitérios e abolição dos dias santos entre os feriados. Em 07/01/1890, no decreto 119-A, outorgado pelo Governo Provisório, é colocado a nossa “lei de separação”, sendo ela uma lei basicamente de princípios, “preocupada em instaurar um novo regime global nas relações entre Estado e religião”.³³

Porém, para este autor, a instauração da liberdade religiosa no Brasil não significou, nem significa, a igualdade entre as diversas religiões. Isso pode ser percebido no caso das religiões mediúnicas durante a Primeira República e Estado Novo e das religiões pentecostais no Brasil contemporâneo. A posição de Giumbelli vai de encontro com a perspectiva de Antônio F. Pierucci, o qual afirma que no Brasil contemporâneo é anacrônico se pensar que não há liberdade religiosa. Sua idéia baseia-se no fato de que desde a Proclamação da República havia garantias jurídicas para esta situação. Para ele, seria prova de liberdade religiosa a efervescência e pluralismo do campo religioso, o que demonstraria que “liberdade para as religiões é o que, decididamente, não falta por aqui. Não falta mais. Foi-se o tempo”.³⁴ Para este autor, houve um momento em que não ocorreu efetivamente a liberdade religiosa no Brasil, o que corresponderia juridicamente ao período de vigência de uma religião oficial, o Catolicismo durante a Colônia e o Império. E com o Estado laico, todas as religiões eram consideradas juridicamente em pé de igualdade e com garantia de liberdade religiosa.

³¹ GIUMBELLI, E. *O Fim religião...* op. cit. p. 17.

³² GIUMBELLI, E. Liberdade religiosa no Brasil contemporâneo: uma discussão a partir do caso da Igreja Universal do Reino de Deus. ABA. (org.). *Antropologia e Direitos Humanos*. Niterói, 2003. p. 76

³³ GIUMBELLI, E. *O Fim religião...* op. cit. p. 248.

Giumbelli, ao contrário de Pierucci, afirma que a instauração da liberdade religiosa no Brasil não foi sinônimo de garantia de igualdade entre as religiões. No Brasil, foi definido um “arranjo no qual se concedia às instituições religiosas, total autonomia de constituição e operação, dentro dos limites estabelecidos genericamente para as sociedades civis sem fins lucrativos”.³⁵ Mas Giumbelli se pergunta acerca dos mecanismos que no início da República delimitaram o espaço do “religioso” e da definição do que seria religião. O autor sugere que se analise o quadro no qual ocorre a regulação do religioso no Brasil a partir de dois vetores básicos: de um lado, houve a constituição de um arranjo liberal, em que o Estado não teria vínculos com qualquer grupo religioso e estes teriam total autonomia de criação e funcionamento; por outro lado, iniciou-se uma série de controvérsias que colocaram em questão exatamente o estatuto religioso de certos grupos.

No tocante às religiões mediúnicas, Giumbelli argumenta que, ao mesmo tempo em que se instaura com a Proclamação da República em 1889 a laicização do Estado e liberdade e igualdade entre as religiões, coloca-se no Código Penal de 1890 a criminalização da prática do espiritismo. A consequência disso foi a instauração de diversos processos judiciais contra médiuns e instituições espíritas, além da reivindicação de um caráter religioso por parte dos espíritas kardecistas, o que se deu através dos próprios processos criminais nas defesas dos réus, depoimentos de testemunhas, de revistas espíritas e pela Federação Espírita Brasileira (FEB). O Código Penal de 1890, em seus artigos 156, 157 e 158 criminalizam o espiritismo direta ou indiretamente. Definem a criminalização de se “praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios (...) para despertar sentimentos de ódio ou amor, incultar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública” (art. 157). Também proíbe “exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentaria ou a farmácia; praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos” (art. 156). Além disso, ocorre a penalização de se “ministrar (...), como meio curativo, (...) substâncias de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo, assim, o ofício do denominado curandeiro” (art. 158).³⁶ A partir destes artigos, observamos a condenação ao exercício ilegal da medicina e a criminalização das práticas do espiritismo, da magia, do curandeirismo, através de dois argumentos principais: por um lado, são considerados crimes à credulidade pública e, por outro, possíveis

³⁴ PIERUCCI, Antônio F. Liberdade de culto na sociedade de serviços. *Novos estudos CEBRAP*. v. 44, 1996. p. 4.

³⁵ GIUMBELLI, E. Liberdade religiosa... op. cit. p. 82.

³⁶ GIUMBELLI, E. *O Cuidado dos Mortos...* op. cit. p. 79-80. Ver também: MAGGIE, Yvonne. *Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. p. 46-47.

desencadeadores de doenças mentais. Portanto, o espiritismo e as religiões afro-brasileiras foram incluídas nos crimes contra a saúde pública através do primeiro Código Penal Republicano. Neste processo, a medicina e a justiça saíram vitoriosas quanto à reivindicação do monopólio do exercício da arte de curar dos médicos acadêmicos e diplomados.

Giumbelli afirma que na Primeira República não se colocou nenhum estatuto específico às instituições religiosas, “nem uma autorização a priori para sua constituição, nem um monitoramento ou condição”.³⁷ Entretanto, afirma que não se pode considerar que não houve regulação estatal da religião, já que se discutia sobre como as “associações” deveriam se organizar a fim de conciliar as exigências da liberdade religiosa e os interesses do Estado, ambos circunscritos a dimensões econômicas.

É importante observarmos a limitação de se pensar que a regulação do dispositivo do religioso no Brasil só se passa pela dimensão jurídica, havendo também a interferência de outras instâncias, como a medicina e as próprias religiões. O exemplo no que tange as religiões mediúnicas é flagrante e foi importante para a construção de suas identidades coletivas e delimitação de fronteiras. Para estas religiões, notadamente o espiritismo kardecista, a constituição e organização de instâncias centralizadoras fizeram parte do próprio processo de organização/submissão das casas de culto e de delimitação de fronteiras identitárias entre as religiões. Uma das características destas religiões é e foi a formação de uniões e federações que representavam e normatizavam este universo religioso, a partir da constituição de modelos de estatutos e prestação de assistência jurídica.

Além disso, podemos destacar as diferentes designações às religiões mediúnicas que se configuraram na sociedade a partir principalmente do Código Penal de 1890. Uma expressão que se destacou neste contexto, pela sua amplitude e referência em diferentes momentos, foi a expressão “baixo espiritismo” que foi mencionada nos textos de médicos, análises sociológicas ou antropológicas no campo religioso, em sentenças judiciais, reportagens e em declarações dos próprios agentes religiosos. A antropóloga Yvonne Maggie analisa a história da expressão a partir do Código Penal e da repressão aos cultos mediúnicos, a partir de processos criminais instaurados entre 1890 e 1940.³⁸ Segundo a autora – que parte da hipótese de que somente se condenava a prática para se causar o mal – as fronteiras das religiões eram definidas nos autos dos processos e essa categoria foi importante para se

³⁷ GIUMBELLI, E. *O Fim religião...* op. cit. p. 276.

³⁸ MAGGIE, Yvonne. *Medo do Feitiço...* op. cit. passim.

delinear tais práticas.³⁹ Portanto, para esta autora, a expressão "baixo espiritismo" deveria ser compreendida como um recurso de hierarquização (ao definir os "maus" em oposição aos "bons" espíritas) nos embates jurídicos e sociais em geral.

Em relação ao uso desta expressão pelos cientistas sociais, destacam-se as utilizações principalmente por Arthur Ramos, Édison Carneiro, Valdemar Valente e Roger Bastide, especialmente entre as décadas de 1930 e 60. Segundo eles, a expressão "baixo espiritismo" possuía basicamente dois elementos: em primeiro lugar, o sincretismo de formas culturais africanas com elementos do espiritismo kardecista; e a existência de práticas curativas inspiradas na mediunidade. Ou seja, havia a referência a "impureza" em relação às práticas africanas ou kardecista, sendo "misturadas", além de serem relacionadas à prática ilegal da medicina, curandeirismo e charlatanismo.⁴⁰

Além disso, vamos destacar outro exemplo relevante acerca do estatuto religioso do espiritismo, em que alguns propagandistas kardecistas tiveram papel importante na definição e defesa de seu caráter religioso. Essa discussão está presente no livro do espírita Carlos Imbassahy intitulado *Religião*, em que o autor analisa o parecer de um diretor de ensino acerca do ensino religioso nas escolas públicas. Para entender o porquê da discussão, iremos primeiramente apresentar o contexto e motivo por que ocorreram esses problemas. Em 1934, no artigo 153 da Constituição Federal, promulga-se o ensino religioso como obrigatório nas escolas: "art. 153: O ensino religioso... constituirá matéria nos horários das escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais". E em 01/11/1937, na Nova Constituição, coloca-se no artigo 133: "O ensino religioso poderá ser contemplado como matéria do curso ordinário das escolas primárias, normais e secundárias."⁴¹

Nesta obra, Carlos Imbassahy defende o caráter religioso do espiritismo e na parte que nos interessa mais particularmente para abordar neste artigo, expõe e analisa um parecer do diretor de ensino do Estado de São Paulo, A. Almeida Júnior, datada de 07 de março de 1938 e publicada na *Revista de Educação* (vols. XXI e XXII, março e junho de 1938). Neste parecer, A. Almeida Júnior nega uma autorização solicitada por espíritas pedindo o ensino do Espiritismo em uma escola primária. O diretor elabora um artigo para responder a questão e argumenta no mesmo que o espiritismo não é religião, utilizando para isso, critérios do que julga ser uma religião. O autor do parecer afirma que "todas as Igrejas sempre protestaram contra a subordinação da fé ao raciocínio (...) [e] o Espiritismo, no dizer dos seus mestres,

³⁹ GIUMBELLI, E. O baixo espiritismo e a história dos cultos mediúnicos. *Horizontes antropológicos*. Porto Alegre, v. 9; n. 19, jul. 2003.

⁴⁰ Idem.

foge do sobrenatural e do mistério”. Portanto, para ele, ao contrário das religiões, “o Espiritismo recusa o sobrenatural e o milagre. Os métodos por ele preconizados não são os das religiões e sim o da ciência. O Espiritismo gloria-se de adotar a observação e a experiência (...) como a Física e a Química”. Para o autor, o espiritismo estaria ao lado das ciências positivas, que recusam o sobrenatural e o mistério, – o que seria característica das religiões – apelando ao raciocínio e não à fé.

Nesta obra, como também em “A mediunidade e a lei”, – em que apresenta sua tese em defesa da mediunidade curadora, “ao mesmo tempo que um corolário de provas e assertivas a prol das experiências psíquicas”⁴² – Carlos Imbassahy defende o caráter religioso do espiritismo, o que lhe daria direito de ter os mesmos privilégios de outras religiões, tanto a nível da liberdade e igualdade religiosa, quanto na liberdade de consciência e individual.⁴³ O argumento de C. Imbrassahy é de que o espiritismo é uma doutrina composta por três partes: uma filosófica, uma religiosa e outra científica. Tal argumento retoma a perspectiva presente em Allan Kardec – que é conhecido como o codificador desta doutrina – de que o espiritismo é uma religião raciocinada, que conjuga estes três elementos. Para C. Imbrassahy, a parte científica estaria relacionada aos métodos experimentais e a observação, como as que ocorrem no terreno do psiquismo e meta psíquica. A parte filosófica se encontraria na busca das causas dos fenômenos, da origem do ser, no problema do destino etc. E a parte religiosa estaria presente nos métodos para se fazer contato com o “outro mundo”; além do fato de os Espíritos falarem de Deus e aconselharem a se ter “para com a divindade o amor e o respeito que as religiões determinam”. Portanto, nestas discussões e idéias vindas tanto de não espíritas quanto de espíritas, observamos que o conceito utilizado de religião varia, principalmente no que se refere ao espiritismo, que era uma doutrina em que seu caráter científico sobrepujava e “abafava” o lado religioso aos olhos de alguns, os quais pensavam no conceito de religião baseando-se principalmente na incongruência e incompatibilidade entre religião e ciência, que seriam conceitos antagônicos e excludentes. Tais polêmicas refletem a dificuldade de se ter um consenso sobre o conceito de religião e as conseqüências sociais e políticas de se optar por um determinado paradigma conceitual.

Acreditamos que esta abordagem da religião – a que leva em consideração que o conceito de religião é relacional – é bem útil para nossa proposta de análise da religião no

⁴¹ IMBASSAHY, Carlos. *Religião*. (2ª ed.) Rio de Janeiro: Livraria da Federação Espírita Brasileira, 1951. p. 63.

⁴² IMBASSAHY, Carlos. *A mediunidade e a lei*. Rio de Janeiro: Livraria da Federação Espírita Brasileira, 1946.

⁴³ Um outro exemplo, ainda relacionado ao ensino religioso é de setembro de 1948 na *Revista Espírita do Brasil* (publicação oficial da Liga Espírita do Brasil), em que os redatores expõem uma carta que os espíritas

espaço público, no caso acerca das discussões sobre o estatuto do espiritismo na sociedade: religião, ciência ou crime? Pensamos que esta perspectiva de análise acerca da religião espírita e das demais religiões mediúnicas é uma das alternativas mais produtivas para se abordar a religião no espaço público e sua re-configuração ao longo do tempo. A abordagem funcionalista, por ser mais abrangente e privilegiar o estudo da função da religião na sociedade e no espaço público, parece-nos a mais indicada para se pensar a religião, seus adeptos e os relacionamentos destes com outras esferas, como a política, a medicina, a justiça e mesmo com outras religiões e religiosidades.

Dividimos a dissertação em três partes, que foram subdivididas de acordo com a necessidade. Optamos por fazer a exposição contextual, metodológica e teórica no decorrer dos capítulos, não havendo um deles se dedicado exclusivamente a tais questões. Portanto, diluímos estes dados no decorrer da nossa argumentação e análise de fontes, na medida em que se mostrassem necessárias.

Na primeira parte, analisaremos as principais questões relacionadas ao grupo dos médicos de Juiz de Fora ligados à SMCJF, comparando com o contexto da capital federal e São Paulo, no que se refere a duas questões principais: o exercício ilegal da medicina e sobre as discussões que relacionavam o espiritismo com a alienação mental. Mostraremos como essas duas questões foram pertinentes para a medicina em relação ao monopólio da arte de cura pela medicina acadêmica, que neste momento se institucionaliza e luta pelo seu monopólio. Além disso, enfocaremos o contexto da psiquiatria no Brasil e em Juiz de Fora, como também as principais idéias médicas e psiquiátricas sobre o espiritismo.

Na segunda, mostraremos as principais discussões no meio kardecista, centrando em duas instituições principais, que são a Casa Espírita e a Aliança Municipal Espírita. Privilegiamos estas instituições por serem pioneiras, terem grande visibilidade na época, serem promotoras de diversos empreendimentos caritativos e se destacarem pela propagação da doutrina kardecistas em Juiz de Fora. Vale destacar o fato de estas instituições serem vinculadas à Federação Espírita Brasileira (FEB), como também o fato de manterem ambulatórios e atendimento médico. Buscamos perceber se isso ocasionou ou não problemas com os médicos locais, vinculados à SMCJF ou se individualmente se colocaram na imprensa contra tais práticas. Além disso, levamos em consideração o fato de serem instituições que mantiveram parte de seu acervo histórico preservado, de onde se destacam as atas e os jornais. Em termos mais amplos, faremos uma análise específica no que tange à questão dos

enviaram ao governo reclamando da intervenção do clero católico nos ensino religioso das escolas públicas de Minas Gérias, o qual deveria ser ministrado pelos próprios professores.

conceitos, como loucura, medicina e cura, utilizadas para ambos os grupos. Privilegiamos a observação dos sentidos díspares e as composições e recomposições entre os campos, em um jogo de disputa de legitimidade pelo conceito mais aceito e com maior respaldo social acerca da alienação mental.

Na última parte, mostraremos como a classe médica da cidade se posicionava em relação às teses e idéias médicas e psiquiátricas sobre o espiritismo, qual o nível de conhecimento das mesmas e quais idéias tiveram mais respaldo. Temos em vista que ambos os campos são letrados e compartilham muitas vezes dos mesmos canais de comunicação e divulgação de idéias como os jornais e imprensa mais ampla. Como exemplo, observamos que muitos artigos doutrinários espíritas anúncios de reuniões e eventos espíritas eram publicados na imprensa laica. Da mesma maneira, os médicos da SMCJF tinham espaço nos periódicos para publicação de suas atas. Portanto, são grupos que estão lado a lado e, por isso, podem ser considerados como membros de uma elite e tendo grande influência social. Neste último capítulo, também analisaremos as principais idéias dos espíritas locais sobre cura, doença, medicina e como se colocavam diante das acusações médicas ou embasadas nas mesmas. E também os principais momentos em que houve um confronto entre espíritas e médicos publicamente. Como se davam as acusações e respostas de ambos os lados.

CAPÍTULO 1: MÉDICOS DE JUIZ DE FORA

Neste capítulo da dissertação analisaremos dados referentes à organização da corporação médica a nível local, através da Sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora (SMCJF) e de instituições psiquiátricas. Mapeamos os principais aspectos da medicina desde o final do século XIX até o período final de nossa análise. Mostraremos quais foram as principais idéias médicas acerca do espiritismo no Brasil. Este capítulo nos servirá de guia para se entender posteriormente – que será trabalhado no terceiro capítulo – o que se deu na cidade de Juiz de Fora no que se refere aos debates sobre o espiritismo.

1.1. SMCJF: corporação

No período que abrange nossa análise, ocorre o auge da industrialização da cidade, que se deu principalmente através da inversão de capitais do café para a indústria.⁴⁴ Até a década de 1920, a elite juizforana se esforça para manter uma imagem de *lócus* do progresso e da civilidade, o que se reforçou pelas designações de “Princesa”, “Atenas” e “Manchester Mineira”,⁴⁵ e foi concretizado através das indústrias, da imigração, da fundação de Academias e Sociedades científicas e literárias, da construção de teatros e cinemas. Segundo a historiadora Maraliz Christo, estes elementos “refletem a vontade de forjar uma nova imagem para a cidade, fugindo da tradição escravista,”⁴⁶ identificada à cultura colonial mineira.

A SMCJF, criada em 20 de outubro de 1889, pelos médicos João Nogueira Penido e Romualdo César Monteiro de Miranda,⁴⁷ preocupava-se com o problema da Higiene e

⁴⁴ PIRES, Anderson. *Café e indústria em Juiz de Fora: uma nota Introdutória*. p. 1.

⁴⁵ “Juiz de Fora teve seus suportes visuais importados da Europa, nos palacetes ecléticos e fábricas de modelos ingleses”. In: VALE, Vanda Arantes do. *Pintura Brasileira do século XIX* - Museu Mariano Procópio. Juiz de Fora: Clio Edições Eletrônicas, 2001. p. 249.

⁴⁶ CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. História da Pintura em Juiz de Fora – século XIX. In: IX Encontro Estadual de História, 1994. *Anais...* Juiz de Fora: UFJF, 1994, p. 379.

⁴⁷ ZAMBELLI, Rita de Cássia Lima. *A cólera em juiz de fora: uma realidade presente no século passado*. Monografia elaborada em decorrência de bolsa de iniciação científica da PROEP/ UFJF, sob a orientação do Prof. Galba Ribeiro Di Mambro. p. 10.

saneamento, questões que se inseriam em um processo mais amplo de urbanização pelo qual a cidade passava. A ata de inauguração da Sociedade de Medicina e Cirurgia revela seus propósitos:

Zelar, sob o ponto de vista da higiene, dar condições de salubridade de qualquer localidade que tenha relação com alguns de seus membros, quer no município, quer na província, ou algures, especialmente as relativas à cidade de Juiz de Fora, sede da sociedade. Investigar as causas de sua insalubridade permanente ou transitória, discutir os meios de resolvê-las do melhor modo científico e prático, propor aos poderes públicos as medidas próprias para garantir a sua salubridade e protestar contra as que forem reputadas inconvenientes...⁴⁸

Desde sua fundação, esta instituição buscou se vincular ao poder público municipal⁴⁹, através da intervenção em vários problemas da cidade no aspecto da higienização e saneamento. Além disso, a relação com o poder municipal se deu de maneira direta, já que desde as primeiras eleições provinciais após a Proclamação da República, membros da SMCJF passam a ter assento na Câmara⁵⁰: os médicos passam a elaborar pareceres, opinar e agir mais diretamente sobre os principais projetos do município. Um exemplo dessa aliança com o poder público é analisado pela historiadora Vanessa Lana em artigo no qual estuda as tentativas de intervenção no espaço público da cidade e no cotidiano dos juizforanos, a partir de “medidas higiênicas”, que foram remetidas à Câmara Municipal de Juiz de Fora e posteriormente publicadas na imprensa a fim de serem seguidas pela população, isso ainda no final do século XIX.⁵¹

De acordo com o médico e memorialista Pedro Nava, em “Baú de Ossos” (1973), a SMCJF procurava intervir na política administrativa da cidade: “(...) lutou ainda contra o exercício ilegal da farmácia, compeliu o Governo do Estado a dar um Delegado de Higiene à cidade e constituiu uma comissão de contato com a imprensa [hoje diríamos de relações públicas], procurando interessá-la nos problemas sanitários e, por seu intermédio, esclarecendo e educando a população”⁵².

Em nome da salubridade pública e de medidas profiláticas, os membros da SMCJF buscaram exercer um forte poder e controle sobre a vida cotidiana dos indivíduos.⁵³ Segundo

⁴⁸ Ata da 1ª sessão da Sociedade de Medicina e Cirurgia, realizada em 09/10/1889. In: Boletim da Sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora, ano 1.

⁴⁹ ZAMBELLI, R. op. cit. p. 9.

⁵⁰ OLIVEIRA, Paulino de. *História de Juiz de Fora*. Juiz de Fora, Edição do Autor, 1966. p. 146.

⁵¹ LANA, Vanessa. Sanear e Limpar: as propostas de intervencionismo da sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora (SMCJF) no espaço urbano juizforano. XXIII Encontro Nacional de História, 2005, Londrina. *Anais...* Londrina: UEL, 2005.

⁵² VALE, Vanda Arantes do. Juiz de Fora: “Manchester Mineira”. In: III Encontro da Associação de Estudos Brazilianistas, Cambridge, Inglaterra.

⁵³ ZAMBELLI, R. op. cit. p. 09

M. Christo, o ideal de higiene pública remetia diretamente ao “projeto de modernização” da cidade, na medida em que se tentava “não só controlar a mente e os braços dos trabalhadores, mas igualmente sua saúde”.⁵⁴ E neste sentido, podemos dizer que a SMCJF enquadrava-se neste ideário mais amplo de salubridade e higiene pelo qual passava a cidade no final do século XIX e início do século XX.

Vanessa Lana em sua dissertação acerca dos primeiros anos de atuação da SMCJF – no período de 1889 a 1908 –, afirma que esta instituição foi um importante “espaço de integração e fortalecimento do campo médico”.⁵⁵ Para ela, as atividades da instituição eram voltadas à difusão dos conhecimentos médicos na área de saúde, através da discussão de idéias de pesquisas e teorias realizadas no meio científico nacional, mundial e até mesmo local, através da troca de experiência entre seus membros. A pesquisadora centra-se nos temas referentes à questão da saúde pública, especialmente a febre amarela, e no nosso trabalho, analisaremos a questão das idéias psiquiátricas e o tema do exercício ilegal da medicina. Portanto, observaremos duas questões com fundos diferentes. O primeiro aspecto se refere a uma questão mais teórica, enquanto a outra seria uma questão mais relacionada à dimensão corporativa, de defesa da classe médica. Embora possamos afirmar que o primeiro aspecto também remeta à esfera corporativa, - a partir do momento que trabalham o caso da relação entre psiquiatria e espiritismo – percebemos uma “luta” entre maneiras de se tratar da “loucura”, como veremos adiante.

1.2.Exercício ilegal da medicina

1.2.1. A medicina no século XIX e o Primeiro Código Penal Republicano

O Código Penal de 11.10.1890 – em seus artigos 156, 157 e 158 – concretiza em forma de lei as aspirações da medicina acadêmica no Brasil durante o século XIX. Definem a criminalização de se “praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios (...) para despertar sentimentos de ódio ou amor, incultar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para

⁵⁴ CHISTO, M. *Europa dos Pobres: a belle-époque mineira*. Juiz de Fora: EDUJUF, 1994. p. 124.

⁵⁵ LANA, Vanessa. *Uma associação científica no “interior das gerais”*: a Sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora (SMCJF) – 1889 – 1908. 2006. Dissertação (Mestrado em História das Ciências da Saúde) - Casa de Oswaldo Cruz / FIOCRUZ, Rio de Janeiro. p. 08.

fascinar e subjugar a credulidade pública” (art. 157). Também se proíbe “exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentar ou a farmácia; praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos” (art. 156). Além disso, ocorre a penalização de se “ministrar (...), como meio curativo, (...) substâncias de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo, assim, o ofício do denominado curandeiro” (art. 158).⁵⁶ A partir destes artigos, observamos a condenação do exercício ilegal da medicina e a criminalização das práticas do espiritismo, da magia, do curandeirismo, através de dois argumentos principais: por um lado, são considerados crimes à credulidade pública, e por outro, possíveis desencadeadores de doenças mentais.

Desde o início do século XIX os profissionais da cura vinculados às academias, tentaram se distinguir dos praticantes da medicina popular. Até o final do século XVIII, percebemos o desprestígio dos “artistas da cura”, atividade ligada à carne, ao sangue, à frieza para lidar com a dor e o sofrimento alheio.⁵⁷ Tal visão permeia o século XIX e a ela se dirigem os combates da medicina que se fortalecia. Durante o período colonial brasileiro, existiam poucos médicos e, por isso, a população recorria aos sangradores, parteiras, curandeiros, sendo que estas atividades deveriam ser licenciadas através da Fisicatura mor⁵⁸ – subordinada à política do Império Ultramarino Português – que fiscalizava os denominados “práticos” ou “proto-médicos”.⁵⁹ Em 1808, com a “interiorização da metrópole”⁶⁰ através da transferência da Corte por D. João VI, impõe-se a necessidade do atendimento médico aos seus membros, o que se efetivou com a criação, em 1808, das Escolas de Medicina e Cirurgia no Rio de Janeiro e na Bahia. A historiadora Betânia Figueiredo afirma que a fundação destas instituições de ensino não significou o fim das práticas médicas populares, além do ensino e profissionalização dos médicos através destas duas instituições serem inicialmente bastante precários. Além disso, a Fisicatura mor – vinculada à política do Império Brasileiro depois de 1808 – continuou expedindo licenças para o exercício de práticos populares e não acadêmicos.

Em 1828, extingue-se a Fisicatura mor, significando o início de uma restrição às práticas da medicina popular e, já no ano seguinte, é criada a Sociedade de Medicina no Rio

⁵⁶ GIUMBELLI, E. *O cuidado...* op. cit. p. 79-80.

⁵⁷ FIGUEIREDO, B. Barbeiros e cirurgiões: atuações dos práticos ao longo do século XIX. *Revista Manguinhos: História, Ciência, Saúde*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 6, p. 277-291, jul-out. 1999.

⁵⁸ PIMENTA, T. Entre sangradores e doutores: práticas e formação médica na primeira metade do século XIX. *Caderno CEDES*, Campinas, v. 23, n. 59, abr. 2003.

⁵⁹ SCHWARCZ, L. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Cia das Letras, 1993. p. 192.

⁶⁰ DIAS, Maria Odila Silva. *A interiorização da metrópole*. in: MOTA, Carlos Guilherme. (org.) *1822 Dimensões*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

de Janeiro. Em 1832, as academias transformam-se em escolas ou faculdades, que passam a expedir titulação de doutor em medicina, farmácia e parteiros. A partir deste momento, limita-se em termos legais o exercício da medicina, podendo ser praticada somente por pessoas que possuíssem formação acadêmica.

A segunda metade do novecentos é marcada pelo combate à febre amarela, que se tornou epidêmica no Rio de Janeiro, capital do Império. Teve um grande significado para a medicina acadêmica, pois lhe foi dado o aval do Estado para decidir sobre o remanejamento urbano e acerca de medidas de saneamento, através de deslocamento da população considerada com hábitos nocivos à saúde, objetivando o bem estar da cidade.⁶¹ Nesta época o espaço privado, notadamente as moradias de populares, é penetrado pelos médicos com medidas higiênicas e sanitaristas enérgicas.

A partir da década de 1870, percebe-se uma guinada nos rumos da profissionalização da medicina com novos cursos e interesses. Era um contexto de epidemias e afluxos de aleijados e de doentes decorrentes da Guerra do Paraguai. Tais acontecimentos incentivaram o aparecimento das revistas médicas, que além de tratar de questões relacionadas à prática, dissertavam sobre o que era o profissional, definindo o perfil do médico.⁶² Há uma maior valorização do profissional, que passa a ter uma postura específica. Tal aspecto se enquadra no movimento civilizatório em relação às profissões no século XIX, as quais deveriam delimitar formas de como proceder ao conjunto de posturas na vida social e, principalmente, através das definições mais precisas sobre suas funções. Em 1882, com a Reforma Sabóia, – implementada inicialmente na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro – a medicina científica passa a ser o paradigma das faculdades, em contraposição à medicina e práticas curativas populares.⁶³ Finalmente, em 1890, concretiza-se através do Código Penal, a proibição das práticas alternativas de cura, sob a alegação de causarem danos à saúde pública.

Como vimos, durante todo o século XIX percebemos a medicina acadêmica tentando se diferenciar dos praticantes da “cura” por formas alternativas não oficiais e que não envolviam um saber científico. Os profissionais deveriam ter uma postura científica e, principalmente, teriam de participar de uma sociabilidade e ter um comportamento próprio, o que envolvia sua modelação “por um conjunto de etiquetas e regras de comportamento que traduziam determinados valores profissionais”.⁶⁴ Segundo L. Schwarcz⁶⁵, a imagem que a

⁶¹ CHALHOUB, S. *Cidade Febril*. São Paulo: Cia das Letras, 1996. p. 15-59.

⁶² SCHWARCZ, L. *O espetáculo...* op. cit. p. 221.

⁶³ VALE, Vanda. Juiz de Fora: “Manchester Mineira”. III Encontro da Associação de Estudos Brazilianistas, Cambridge. (Mimeo). s/d.

⁶⁴ EDLER, Flavio Coelho. *As reformas ...* op. cit. p. 376.

medicina no final do século XIX e início do século XX pretendia passar era de “tutora da sociedade, saneadora da nacionalidade, senhora absoluta dos destinos e do porvir”. A imagem que deixaram foi a de que “eram um misto de cientistas sociais, planejadores urbanos e analistas de instituições”.⁶⁶ O final do século XIX vê o surgimento da figura do profissional da saúde com o aval do Estado para implementar medidas para sanar a nação. Era um contexto de epidemias como da febre amarela e varíola, o que explica a importância do sanitarismo e da higiene pública no período.

1.2.2. O exercício ilegal da medicina em Juiz de Fora: a Inspeção de Higiene, a SMCJF e os processos criminais contra saúde pública

Nesta parte, analisaremos a questão do exercício ilegal da medicina em Juiz de Fora a partir principalmente de processos criminais. Encontramos referências ao exercício ilegal da medicina em jornais e processos criminais, porém nos últimos, observamos referências mais significativas, tanto em termos numéricos quanto no aspecto qualitativo. Portanto, centraremos na análise destes processos, que vão do ano de 1899 ao de 1937. Analisaremos de maneira mais detalhada os processos relacionados aos espíritas.⁶⁷

No dia 14 de maio de 1892, através da Resolução da Câmara de Vereadores, é criada a organização do serviço de higiene, incumbida:

[d] o estudo de todas as questões relativas a higiene publica do município (...), o saneamento das localidades e habitações (...), adoção de meios tendentes a prevenir, combater ou atenuar as moléstias endêmicas, epidêmicas e transmissíveis ao homem e aos animais,(...) a inspecção sanitária das escolas, fabricas e officinas, hospitaes, hospícios, prisões, estabelecimentos de caridade e beneficência, quartéis, asyls e quaesquer habitações collectivas publicas e particulares (...), o serviço de vacinação e revaccinação no município (...) e [– importante para este trabalho –] a fiscalização do exercício ilegal da medicina e da pharmacia.⁶⁸

⁶⁵ SCHWARCZ, L. *O espetáculo...* op. cit. p. 202.

⁶⁶ GIUMBELLI, E. *O cuidado...* op. cit. p. 15.

⁶⁷ Para uma análise mais detalhada destes processos, ver a dissertação: DIAS, Jaqueline Cristina. *Feitiços e Feiticeiros: Repressão à Tradição Religiosa Afro-brasileira na Juiz de Fora do Primeiro Código Penal Republicano (1890-1942)*. 2006. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – UFJF Juiz de Fora. Esta cientista da religião centra-se mais no aspecto religioso destes processos.

⁶⁸ Resolução da Câmara de Juiz de Fora (MG) – 14/05/1892 – artigo 3º, p. 11-12. Arquivo Histórico da Prefeitura de Juiz de Fora.

Além disso, vale destacar que eram os próprios acadêmicos que fiscalizavam o exercício da medicina e farmácia: “A nomeação do delegado de hygiene recahirá sempre em profissionaes, médicos e pharmaceuticos”⁶⁹ Portanto, através de duas frentes o exercício ilegal da medicina era combatido, seja através da SMCJF ou pela Inspetoria de Higiene. Não foram encontrados documentos referentes à Inspetoria de Higiene. Buscamos estas fontes nos arquivos de Juiz de Fora (Arquivo da Prefeitura de Juiz de Fora) e de Belo Horizonte (Arquivo Público Mineiro). Porém, as buscas a esta documentação revelaram que estas fontes não foram preservadas. Encontramos alguns dados nas atas da SMCJF, que serão analisados primeiramente. Tais dados nos permitem situar as instituições encarregadas da inspeção do exercício da medicina e outras questões sanitárias.

A primeira referência ao charlatanismo observada em atas da SMCJF é de maio de 1904. Nesta ata o presidente da SMCJF da época, o Dr. Eduardo de Menezes apresenta aos sócios o cirurgião-dentista Antonio Dias de Carvalho e convida esse “novo consórcio, para que, estudando e tomando interesse pelas questões científicas, levante os créditos de sua classe, cuja arte está tão barateada pela invasão de charlatões e de exploradores audaciosos, sem preparos nem conhecimentos.”⁷⁰

Observa-se nesta ata uma reafirmação da função corporativa da Sociedade e de que seus membros deveriam se unir para o combate aos charlatões e aos exploradores da profissão médica, que dificultam o monopólio acadêmico sobre a arte de curar.

Em março de 1907, o Dr. José Dutra denuncia à sociedade um caso de infração da lei sanitária municipal. Segundo o médico, depois de ter sido chamado para tratar de uma criança com diphteria, observou que havia um novo receituário ministrado por um farmacêutico da cidade. Portanto, comunica o ocorrido a SMCJF e também ao sócio José Nava, presente no momento, e que é a autoridade sanitária do município. Eduardo de Menezes compreende que isso não é um caso somente de exercício ilegal da medicina, mas também de um atentado contra a saúde pública.⁷¹

Em 1919, uma sessão extraordinária é convocada a pedido do Delegado de Higiene da Zona da Mata para tratar de assuntos acerca do exercício ilegal da medicina, farmácia e odontologia.⁷² Através desta ata e das posteriores, obtivemos informações acerca do funcionamento da política sanitária do Município e Estado e, principalmente, no que se refere à regulação das profissões ligadas ao cuidado da saúde. Durante a discussão acerca de como

⁶⁹ Idem. p. 12.

⁷⁰ Boletim da SMCJF – maio/1904.

⁷¹ Boletim da SMCJF – mar/1907.

se deveria coibir o charlatanismo e o exercício ilegal da medicina, o Dr. Simão Faria propõe que se restabeleça o cargo de Diretor de Higiene Municipal, que deveria se aliar à polícia e às autoridades sanitárias estaduais. Constatamos através desta ata que o delegado de Higiene da Zona da Mata é submetido pelo Diretor de Higiene Estadual na realização de suas tarefas. Porém, o que se observa na prática é que a fiscalização do exercício ilegal da medicina e a regulamentação e expedição de licença para o funcionamento das farmácias eram feitas de duas maneiras: ou pela Câmara Municipal, atendendo às leis municipais de 1882; ou através da Diretoria de Higiene Estadual.

Entre as décadas de 1920 e 1940, encontramos poucas referências ao exercício ilegal da medicina em atas médicas da SMCJF. Um exemplo é de 1928, em que a ata enumera as atividades principais da instituição e entre elas destaca “(...) desenvolvimentos (...) nos serviços de propaganda e educação sanitária, Inspeção de fiscalização do exercício ilegal da medicina e da farmácia (...) etc.”⁷³ Outra referência é de 1938, em que o Dr. Paulo Japiassú levanta a discussão sobre o charlatanismo na cidade, o qual segundo ele, toma aspectos “ameaçadores” à vida do doente e também à reputação da classe médica local.⁷⁴ Ainda em 1939, a SMCJF pede à polícia da cidade que exerça maior vigilância e fiscalização a fim de evitar exploração do trabalho médico.⁷⁵

Os processos criminais que criminalizam o exercício ilegal da medicina são constantes desde a última década do século XIX. O primeiro deles é de 1899 em que o italiano José Luis Oliveira é enquadrado no artigo 156 do Código Penal de 1890. Segundo o processo, desde 14 de dezembro de 1898 a três de fevereiro de 1899 o réu, vindo de Ouro Preto, usa o

suposto título de doutor e incultando-se especialista das moléstias de naris, ouvidos, garganta e afirmando ainda curar os doentes que soffrem de mudez, tratou de vários doentes das moléstias referidas, abusando deste modo da credulidade publica e sacrificando pobres doentes que, desanimados de todos os meios já empregados e perseguidos por aquelles terríveis soffrimentos, não tupidavam em pagar quanto relativamente grandes áquelles que lhes garantiam uma cura infallivel e rápida.

Neste processo, o réu é acusado de ser um “pseudo medico” e de ludibriar as pessoas em busca de cura, mesmo não possuindo “título algum científico”.⁷⁶ Outros processos se seguem, durante as décadas subseqüentes. Por hora, centraremos na análise de cinco

⁷² Ata da SMCJF, out/1919.

⁷³ Ata da SMCJF, jul/1928.

⁷⁴ Ata da SMCJF, jan/1938.

⁷⁵ Boletim da SMCJF, fev/1938.

⁷⁶ Processo criminal contra a saúde pública de 11/02/1899. Arquivo do Fórum da Câmara (PJF) - cx 243.

processos criminais contra a saúde pública – que datam de 1920, 23, 30, 34 e 37 – relacionados ao exercício ilegal da medicina em que seus réus se designavam ou eram considerados espíritas. Apesar de existirem poucos processos criminais, isso não significa que estas práticas não foram reprimidas de forma constante e significativa. Isso porque, além de grande parte da documentação ter se perdido ao longo dos anos, muitos casos de repressão e perseguições não se configuraram em processos. Além disso, nos jornais da cidade são constantes as reportagens denunciando ou anunciando a prisão de “curandeiros”, feiticeiros e/ou espíritas. Como exemplo de prisão acompanhada nos jornais, podemos citar o caso de uma feiticeira, noticiado através do *Diário Mercantil* de 1913 durante o mês de novembro. São reportagens que ganharam as manchetes com títulos chamativos, como: “Um caso de feitiçaria... Reptil fatídico. Os sortilégios de uma bruxa. Na Avenida Costa Carvalho”, no dia 11; “Prisão e interrogatório da bruxa Sylvina Custódia. Em liberdade, sob vigilância. Exame médico.”, no dia 12; e “Um caso de feitiçaria. Duas creanças sacrificadas estupidamente pelas ameaças de uma megera. O que tem feito a polícia. Casos authenticos de feitiçaria... ‘Mandiga’ mata”.⁷⁷

No mesmo ano e no mesmo jornal, em 19 de março, aparece a denúncia, sob o título de “A exploração dos curandeiros”, afirmando que em Juiz de Fora havia indivíduos que viviam livremente a explorar a credulidade pública e a vagabundar.⁷⁸ Notícias deste feitiço também aparecem em outros anos – geralmente com a tendência de se homogeneizar práticas diferentes, como espiritismo, curandeirismo e feitiçaria – como no de 1924 no *Diário Mercantil*, em que se abundam reportagens sobre a prisão de feiticeiros e curandeiros.⁷⁹ Portanto, a partir destes dados, concluímos que havia uma repressão e perseguição mais intensa aos curandeiros, feiticeiros e espíritas do que se poderia concluir partindo somente dos processos criminais.

Os processos crimes que analisaremos enquadram os crimes nos artigos 156, 157 e 158 do Código Penal de 1890.⁸⁰ A partir destes artigos, observamos a condenação do exercício ilegal da medicina e a criminalização das práticas do espiritismo, da magia, do

⁷⁷ *Diário Mercantil*, novembro de 1913. Setor de Memória da Biblioteca Municipal de Juiz de Fora (SMBMMM)

⁷⁸ *Diário Mercantil*, 19 de março de 1913. SMBMMM.

⁷⁹ *Diário Mercantil*, 29 de abril e 09 de agosto de 1924. SMBMMM.

⁸⁰ GIUMBELLI, Emerson. *O Cuidado...* op. cit. 1997. .p. 79-80. ver também: MAGGIE, Yvonne. *Medo do Feitiço...* op. cit. p. 46-47.

curandeirismo, que se configuravam como práticas da medicina popular e não acadêmica,⁸¹ além de um perigo à saúde e credulidade pública.

Propomos analisar os cinco processos criminais contra a saúde pública em que o réu é denominado espírita ou derivado deste termo e conceito, como por exemplo, pseudo-espírita, baixo espiritismo, canjerê, candomblé, feitiçaria ou magia. Utilizamos um conceito de espiritismo relacionando as religiões e práticas mediúnicas, que significa a crença na comunicação com espíritos e que estes podem interferir na vida das pessoas.⁸² Consideramos relevante se partir deste conceito mais amplo, na medida em que objetivamos analisar como pelos processos criminais se deu a construção e instrumentalização das diferentes categorias e denominações⁸³ nas várias falas envolvidas, como nas testemunhas de acusação e de defesa, do réu, dos promotores públicos e da perícia.

Partimos de uma dupla perspectiva metodológica: por um lado, procurando analisar as perspectivas acusatórias em relação à prática ilegal da medicina propriamente; e por outro, atentaremos às categorias acusatórias e à construção de hierarquias entre as diferentes práticas e religiosidades mediúnicas. Além disso, devemos estar atentos para o fato de que estes processos foram produzidos atendendo a determinados objetivos, como incriminar ou absolver e que passa pelas mãos do escrivão, por exemplo. Porém, são documentos ricos para a utilização na pesquisa histórica, já que são extensos e minuciosos quanto à caracterização das vítimas, testemunhas, práticas e procedimentos policiais e judiciários, além de nos oferecer informações sobre as práticas populares de medicina e sua repressão.⁸⁴ Além disso, baseando-se nas observações de George Rudé, acreditamos que estas fontes primárias devem ser trabalhadas paralelamente com outros tipos de documentações, como notícias em jornais e acórdãos judiciários, o que permite compor melhor “os rostos da multidão”.⁸⁵

No quadro abaixo, encontram-se as principais designações a estas práticas, presentes no Relatório do promotor público dos processos:

⁸¹ Há também a denominação de “medicinas paralelas” a estas terapêuticas e curas não-oficiais. LAPLANTINE, F. & RABEYRON, P. *Medicinas Paralelas*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

⁸² CAVALCANTI, Maria Laura. *O mundo Invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. p. 13.

⁸³ GIUMBELLI, E. *O baixo espiritismo...* op. cit passim.

⁸⁴ CARVALHO, Antonio Carlos Duarte de. Feiticeiros, burlões e mistificadores. Criminalidade e mudança das práticas populares de saúde em São Paulo, 1950-1980. São Paulo: UNESP, 2005. p. 123.

⁸⁵ RUDÉ, George. A multidão na história: Estudo dos movimentos populares na França e na Inglaterra 1730/1748. Rio de Janeiro: Campus, 1991. Apud: CARVALHO, Antonio Carlos Duarte de. Conflitos entre um médium e a justiça (1930/1940): discussão sobre as possibilidades da utilização do documento judiciário na pesquisa histórica. In: *Pós-História*. Assis, São Paulo. v. 7. 1999. p. 36

Processos criminais contra a saúde pública relacionados ao espiritismo⁸⁶ (artigo 156, 157 e 158 do Código Penal de 1890) – Arquivo do Fórum da Câmara de Juiz de Fora, Benjamim Collucci (Arquivo da Prefeitura de Juiz de Fora).

| Data | Art.Código Penal | Designações para o réu e/ou suas práticas |
|------------|------------------|--|
| 12/06/1920 | 157 | “curar pelo espiritismo” |
| 21/05/1923 | 158 | “curandeiro”; “fazendo sessões espíritas”; receitava remédios |
| 07/04/1930 | 157 | “feiticeiro”; “realizava uma sessão de pseudo-espiritismo, praticando sortilégios mágicos e outras bruxarias”; “receitando drogas” |
| 04/06/1934 | 157 | “incultava a cura de moléstias por meio de passes de espiritismo e magia” |
| 30/01/1937 | 156 | “receitava por via do espiritismo” |

Como podemos observar, as práticas tinham diferentes designações e um mesmo indivíduo podia ser considerado curandeiro, espírita e feiticeiro, como é mais explícito no processo de 1930.

Agora faremos a análise destes processos criminais contra a saúde pública encontrados no Arquivo Histórico da Prefeitura de Juiz de Fora, que estabelecem o enquadramento do réu nos artigos 156, 157 ou 158 do Código Penal de 1890.

O processo criminal de 12/06/1920, tendo como réus João Monteiro Menez e o Doutor Alciro Valadão, indica-nos um dado importante nos processos que condenam as medicinas não-oficiais. Um dos réus, o Doutor Alciro Valadão, é médico diplomado, porém é acusado de exercer ilegalmente a medicina, sendo enquadrado no artigo 157. O médico havia se aliado a João Monteiro Nunes, “que se tornou conhecido como curandeiro” e juntos se propunham a “curar pelo espiritismo”. Isso revela uma faceta importante em relação à repressão aos curandeiros: eram também considerados charlatões os que praticavam a medicina de forma considerada não-científica. Essa aproximação entre médicos acadêmicos e curandeiros – no caso, um espírita – deveria ser evitada e punida pelos acadêmicos: ela poderia indicar que a medicina não era por si só suficiente, tendo que recorrer a práticas “que aberram aos ensinamentos científicos”.⁸⁷

O processo de 1923 tem como réu o negro Salathiel Damazio. No relatório do promotor público, afirma-se que ele é um homem atrasado, porém de espírito vívido, que

⁸⁶ Além destes processos relacionados ao espiritismo, há mais quatro relacionados ao exercício ilegal da medicina.

explora a credulidade pública e ganha dinheiro como curandeiro. Afirma que para isso, angariou confiança da clientela arrogando-se poderes superiores e forças sobrenaturais, através de “sessões espíritas”. Na continuação do relatório, ele denomina suas práticas de pseudo-sessões espíritas, caracterizando-as pelo receituário de remédios e medicamentos feitos de “raízes, vinho, água, xarope e depurativo e banho”, além de cobrar pelas receitas.⁸⁸ O réu foi enquadrado no artigo 158 do Código Penal. Além das testemunhas e declaração do réu, um dado que foi levado em consideração para incriminá-lo foram as receitas e papéis encontrados no local, dentre os quais se encontrava pedidos de arranjo de casamentos e de separação do marido. Através deste processo, percebemos que o dado mais grave na acusação do réu foi o fato de ele cobrar pela prática de cura, além de praticar o pseudo-espiritismo, ou seja, o “não correto”. A questão de cobrança ia de encontro com os princípios defendidos pelo espiritismo kardecista, que defende a caridade e, portanto, é contrário a cobrança pela cura. Esta idéia esteve presente na imprensa e na laica. No jornal espírita *O Semeador*, afirma-se que não se poderia confundir o kardecismo com as práticas de indivíduos que cobravam dinheiro, sendo estes considerados “elementos atrasados, que se comprazem naquilo que é apenas da terra: fazer e desfazer casamentos, encaminhar negócios, promover discórdias, intrigar famílias, prometter facilidade futuras e outras boboseiras, tendo em vista ganhar dinheiro. Isto não é Espiritismo.”⁸⁹

A negação destes elementos pelos espíritas está em sintonia com a doutrina espírita codificada por Kardec, principalmente em relação à prática caritativa e da negação de contatos com o Plano Invisível para a obtenção de ajuda em questões mundanas. Em Juiz de Fora, a prática da caridade foi um importante elemento para a legitimação do espiritismo, além de uma prática eficiente para se efetivar a conversão de adeptos.⁹⁰

O processo de 1930 tem como réu Eugênio Vicente Ferreira, que foi enquadrado no artigo 157 do Código Penal. De acordo com o relatório do promotor público, o réu foi preso em flagrante quando “dando-se como feiticeiro, realizava uma sessão de pseudo-espiritismo, praticando sortilégios mágicos e outras bruxarias, servindo-se dos objetos apreendidos e receitando drogas misteriosas com o fim de, incultando cura de moléstias, fascinando e subjulgando a credulidade pública, obter, como o confessa, lucro ilícito com prejuízo das

⁸⁷ Processo criminal contra a saúde pública de 12/06/1920. Arquivo do Fórum da Câmara (PJF) - cx 243.

⁸⁸ Processo criminal contra a saúde pública de 21/05/1923. Arquivo do Fórum da Câmara (PJF) - cx 243.

⁸⁹ *O Semeado*. Fevereiro de 1921. Casa Espírita de Juiz de Fora.

⁹⁰ CAMURÇA, Marcelo A. Fora da Caridade não há religião! Breve história da competição religiosa entre catolicismo e espiritismo kardecista e de suas obras sociais na cidade de Juiz de Fora: 1900-1960. In: *LOCUS: Revista de História*, Juiz de Fora, v. 7, n.1, 2001. p. 150-154.

vitimas e possivelmente da saúde destas”.⁹¹ Na declaração do réu, afirmava que “não cobra dos consulentes que procuram, delles recebendo aquillos que lhe querem dar; que apenas fornece água fluídica e médica raízes e plantas do matto, para os doentes tomarem (...); que se recebe dos que o procuram, é levado pela necessidade, pois que se vendo atualmente sem emprego e tendo que sustentar mulheres e filhos, aceita o que lhe dão, (...)”.

O processo de 1934 tem como réu Ricardo Carlos, 45 anos, lavrador. No relatório do promotor público afirma-se que “o denunciado instalou em sua residência (...) um pretenso ‘Centro Espírita Santo Antonio’, onde, para fascinar a credulidade publica, incultava a cura de moléstias por meio de passes de espiritismo e magia, tendo, nesta prática criminosa sido encontrado (...)”.⁹² Além do fragante, o delegado da Comarca afirma que a polícia apreendeu em sua casa “objetos destinados a prática de feitiçarias e baixo espiritismo”, os quais são descritos no auto de apreensão: terços religiosos, cruces de madeira, uma imagem de São Jorge e um Santo Antônio, velas, cachimbos, raízes, entre outros. O réu se defende afirmando que tem licença e registro de seu centro espírita e que não cobrava pelas consultas, aceitando, porém, pequenas gratificações. Dentre as testemunhas, três afirmam que freqüentavam seu centro para receber passes e para serem aplicadas raízes, a fim de curar males de saúde,. Uma destas testemunhas, que recorria ocasionalmente ao centro para tratamento de saúde, afirma que ele “exerce o baixo espiritismo, embora para isto empregue elle concentrações e outros gestos e palavras, pelos quais pareça tratar-se efetivamente do alto espiritismo”.

Uma testemunha que vale a pena destacar é um policial, componente da Polícia Moral, que é encarregado do “serviço de baixo espiritismo e canjerês”. Ele relata que “encontrou Ricardo, que com gestos de quem tirasse do corpo de um de seus assistentes, algum espírito maligno, achava-se na pratica franca de feitiçaria”. O policial afirmava que o réu usava objetos “que de modo algum poderiam servir a prática de são espiritismo e sim a simples e baixa feitiçaria”. Esta fonte deixa explícito o fato de haver em Juiz de Fora a repressão ao “canjerê e baixo espiritismo” e uma hierarquização das práticas mediúnicas, tanto pela justiça, pelo policial, quanto pelo réu, que alegava que “praticava apenas o espiritismo” e isso, para o Delegado de Comarca – no relatório feito pelo mesmo – deveria “ser tido como mera desculpas para as suas práticas criminosas.” Além disso, neste processo uma testemunha de acusação distingue as religiões: que “o baixo espiritismo é aquelle que é feito na orgia enquanto o alto é estudado, é lido nos escritores do espiritismo (...)”.

⁹¹ Processo criminal contra a saúde pública de 07/04/1934. Arquivo do Fórum da Câmara (PJF) - cx 243.

⁹² Processo criminal contra a saúde pública de 04/06/1934. Arquivo do Fórum da Câmara (PJF) - cx 243.

O processo de 1937 tem como réus João Lourenço da Silva (JLS), Aníbal Barbosa da Silva e José Desidério da Silva. O primeiro é acusado de possuir um consultório e exercer ilegalmente a medicina, diagnosticando moléstias e receitando, sem estar habilitado. Os outros dois foram acusados de montar uma drogaria e dar acesso fácil às práticas ilegais de JLS, sendo enquadrados no artigo 156. JLS declara “que fundou nesta cidade o Centro Espírita denominado ‘Cristo Rei’ não tendo, entretanto, registrado sob as formas legais. (...) Que (...) foi preso em flagrante de delito por estar fazendo a entrega a Nelson Maia de uma receita espírita por si feita debaixo de assistência a um espírito que indicou os atos nela praticados pela mão do declarante.” Neste processo, depõem quatro testemunhas de defesa e todas elas afirmam cuidar da saúde com JLS; porém afirmam que ele não cobrava e exercia o espiritismo por caridade. Com base nas testemunhas – inclusive nas de defesa – o juiz afirma que o denunciado prescrevia e receitava, concluindo que: “Cumprir observar que a liberdade de praticar uma religião, assegurada pela Constituição, não pode chegar ao extremo de por em risco a saúde do povo, com práticas que, longe de serem religiosas, são caracteristicamente da profissão médica.”⁹³

Analisando estes processos e recorrendo a cruzamentos com outras fontes – no caso, com jornais espíritas e laicos – concluímos que em Juiz de Fora no início do século XX os médicos acadêmicos ligados a SMCJF tentaram se estabelecer com hegemônicos nos tratamentos das doenças. Este era um período em que os médicos estavam tentando se legitimar, e este processo se deu através da proibição e repressão – ou pelo menos tentativa – das práticas populares de cura, dentre as quais se encontrava o curandeirismo, o espiritismo e a medicina “mal praticada” – seria um “mau exemplo”? – pelos próprios médicos diplomados, como nos mostrou o processo do Dr. Alcino Valadão. Além disso, percebemos o poder público – através da Inspeção de Higiene Pública⁹⁴ – e judiciário debatendo sobre a questão da preservação da saúde pública na cidade: estas práticas de cura apareciam como mais uma preocupação ao lado de problemas de moradias populares insalubres, a questão dos esgotos, matadouros, cemitérios, que eram problemas constantes para os vereadores da Câmara de Juiz de Fora, o que é explícito através de suas Resoluções.⁹⁵

⁹³ Processo criminal contra a saúde pública de 30/01/1937. Arquivo do Fórum da Câmara (PJF) - cx 243.

⁹⁴ Mais detalhes sobre a questão da Inspeção de Higiene Pública e sobre os curandeiros em Juiz de Fora ver: SCOTON, Roberta M. S. Médicos acadêmicos e curandeiros na Manchester Mineira (Juiz de Fora-MG, 1890-1940). In: do I Seminário de História Econômica e Social da Zona da Mata Mineira, 2005, Juiz de Fora. *Anais...* Juiz de Fora: CES/JF, 2005.

⁹⁵ A terceira Resolução da Câmara de Juiz de Fora cria a Inspeção de Higiene Municipal. Posteriormente seguem-se diversas resoluções sobre as questões supracitadas, além de vacinação, tratamento de variolos, construção e inspeção de Asilos de Mendigos, contratação de pessoas para os serviços de saneamento da

Outro dado que podemos retirar dos processos é o fato de se configurarem hierarquias entre as práticas e religiões mediúnicas. O espiritismo verdadeiro, ou o “alto” espiritismo, que é o kardecista, como deixa claro alguns processos, como o de João Lourenço da Silva, de 1937, que declara receber a “assistência” de um espírito, que seria o de Allan Kardec. Tal afirmação não significava ser adepto ou praticar o espiritismo kardecista: primeiramente porque poderia ser uma forma de defesa do réu, afirmando praticar e ser adepto de uma religião que crescia e ganhava credibilidade na cidade; ou pode ser interpretada de acordo com a ótica dos kardecistas que afirmam em seus periódicos que existem pessoas que estão fazendo “mau uso” do espiritismo e/ou se “acobertando” nele, “tendo em vista ganhar dinheiro”.⁹⁶

1.3. Espiritismo e loucura

1.3.1. Psiquiatria no Brasil e em Juiz de Fora

Segundo Alexander Jarbert, antes mesmo da criação do primeiro hospício no Brasil – o Hospício D. Pedro II, fundado em 1852 – havia a preocupação médica com o problema da administração da loucura, o que nos revela o relatório da Comissão de Salubridade da SMCRJ, de 1830.⁹⁷ Em um primeiro momento, como podemos observar através do estatuto do Hospício D. Pedro II, não houve o estabelecimento de uma administração médica da loucura, sendo atribuída aos médicos “um papel secundário no processo de internação”⁹⁸. Os juizes de órfãos, o chefe de polícia, os familiares do alienado e a administração da Santa Casa tinham a primazia de decidir sobre a internação.

Porém, a partir da década de 1880, os médicos passam a reivindicar a responsabilidade para o tratamento dos loucos. E isso se concretiza através da medicalização dos alienados e construção de instituições para satisfazerem o problema do tratamento e cura dos loucos. O principal crítico da situação foi Teixeira Brandão, auto-intitulado “o Pinel Brasileiro”, que se

cidade, entre outros. Resoluções da Câmara de Juiz de Fora (MG). Arquivo Histórico da Prefeitura de Juiz de Fora. p. 11-61.

⁹⁶ *O Semeador*. Fevereiro de 1921.

⁹⁷ JARBERT, Alexander. Espiritismo e Psiquiatria no Brasil da Primeira República. In: 10º Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia, 2005. *Anais...* Belo Horizonte: UFMG, 2005. p. 02.

⁹⁸ MACHADO, Roberto, LOUREIRO, Angela; LUZ, Rogério; MURICY, Katia. *Danação da norma: Medicina Social constituição da Psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1978. p. 478.

opunha a inexistência de um tratamento moral no Hospício, a superlotação, a violência e a falta de registros estatísticos e trabalhos científicos na área.

Em 1889, o hospício D. Pedro II foi estatizado e passou a contar com a administração médica. Através do decreto nº. 146^a, de 11/01/1890, ele é desanexado da administração da Santa Casa e muda seu nome para Hospício Nacional de Alienados. A partir deste momento, a medicina mental se estabelece como saber hegemônico para validar práticas estatais de administração e de controle social da loucura. A psiquiatria teria se tornado “o saber e técnica responsável pela administração da loucura nas sociedades capitalistas modernas”.⁹⁹ Entretanto, não houve uma política nacional de assistência aos alienados, já que “pelo modo como estava organizada a Federação, não era permitido constitucionalmente ao governo Central interferir nos problemas internos de saúde dos estados”.¹⁰⁰

Inserida na medicina social, a psiquiatria aparece como especialidade que se volta às “classes perigosas” – expressão do historiador Sidney Chalhoub¹⁰¹ para designar os elementos sociais que habitavam cortiços e seriam ‘contagiosos’ – em relação à loucura. No final do século XIX, “a saúde pública e a psiquiatria dão-se as mãos na tarefa comum de sanear a cidade, remover a imundície e a morrinha, os focos de infecção que eram os cortiços, os focos de desordem que eram os sem-trabalhos maltrapilhos a infestar as cercanias do porto e as ruas do centro da cidade.”¹⁰²

Portanto, a psiquiatria no período da Primeira República preocupa-se fundamentalmente com a “limpeza” e a disciplinarização do meio urbano, através da “disciplina cotidiana, da normalização e adestramento das populações urbanas”.¹⁰³ O discurso médico-acadêmico neste período estava em ascensão e é privilegiado nas políticas públicas por deter o aval científico. Com a Proclamação da República, a psiquiatria no Brasil concretiza sua posição, iniciada no final do século XVIII com Pinel na França, de julgar o que é a loucura e a doença mental.¹⁰⁴ Ao lado de políticas públicas e ideologias de urbanização e sanitarismo, que visavam a construção de um país moderno, disciplinado e dessacralizado, a psiquiatria e as políticas de saúde mental tiveram grande destaque. As idéias psiquiátricas se mostraram presentes já no Primeiro Código Penal Republicano, em que há a criminalização

⁹⁹ JARBERT, A. op. cit. p. 04.

¹⁰⁰ HOCHMAN, G. *A Era do Saneamento* - As bases da política de saúde pública no Brasil. 1. ed. São Paulo: Hucitec/ANPOCS, 1998. v. 1. APUD: JARBERT, A. op. cit. p. 04.

¹⁰¹ CHALHOUB, Sidney. *Cidade...* op. cit. p. 20-30.

¹⁰² RESENDE, Heitor. Política de saúde mental no Brasil: uma visão histórica. in: TUNDIS, Silvério; COSTA, Nilton do R. *Cidadania e Loucura*: Políticas de saúde mental no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 45.

¹⁰³ CUNHA, Maria Clementina Pereira. *O espelho do Mundo*: Juquery, a história de um asilo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. p. 23.

¹⁰⁴ CUNHA, M. *Cidadelas da Ordem*. A doença mental na República. São Paulo. Brasiliense, 1990.

da prática do espiritismo como causador de loucura (ver anexo: Artigo 157, parágrafo 1º.); além de estar presente nas falas de policiais, juízes, repórteres, autoridades religiosas, e em obras literárias, o que demonstra sua força e penetração em distintos meios de comunicação e práticas.

Esta especialidade médica consolida-se no Brasil, incorporando “uma ampla variedade de temas na fixação das fronteiras que passariam a ‘doença’ da ‘saúde’, o ‘normal’ do ‘patológico’ no âmbito dos distúrbios mentais”.¹⁰⁵ Dentre tais temas destacam-se o da civilização, da raça, da sexualidade, do trabalho, do alcoolismo, da delinqüência, do fanatismo religioso e da contestação política. Tais temáticas nos levam a crer que havia uma relação evidente da ameaça da integridade da ordem estabelecida com as doenças mentais, e uma necessidade de retirar estes elementos “desagradáveis” dos locais públicos e visíveis.

A psiquiatria de meados do século XX preocupa-se fundamentalmente com a “limpeza” e a disciplinarização do meio urbano, através da “disciplina cotidiana, da normalização e adestramento das populações urbanas”.¹⁰⁶ Há o aparecimento da relação entre loucura e crime possibilitada pela dissociação entre loucura e razão, surgindo a loucura sem delírio, remetida a esfera do comportamento, baseados na concepção de “loucura moral” de Pritchard. Em decorrência da predominância desta concepção, os principais temas da psiquiatria relacionavam-se às manifestações de degenerescência identificadas pelo “anti-social”.

Em Juiz de Fora se observa a predominância da concepção de “loucura moral” através dos exames de sanidades presentes nos processos cíveis. A grande maioria destes processos tinha o intuito de se “informarem qual o estado das faculdades mentais e se (...) [a pessoa submetida ao exame] tem a necessária aptidão para gerir e administrar a sua pessoa e bens”.¹⁰⁷ Geralmente os peritos responsáveis pelos exames eram médicos, com destaque para as figuras de João Penido e Eduardo de Menezes, personalidades e profissionais destacados a nível local. Em um dos autos de exame de sanidade, o paciente Alberto Mendes Ribeiro é considerado alienado por que:

desde a sua infância assinagnou-a pela aversão aos estudos e a todos os esforços (...) para adquirir uma posição social vantajosa (...). [e] Associando a estes vagos antecedentes uma analyse de sua conformação physica, (...) chegamos a primeira conclusão de que o paciente é um degenerado, cujas

¹⁰⁵ ENGEL, Magali. As fronteiras da anormalidade: psiquiatria e controle social. *Revista Manguinhos: História, Ciência, Saúde*, Rio de Janeiro, v.3, nov. 1998. p. 556.

¹⁰⁶ CUNHA, M. *O espelho do Mundo...* op. cit. p. 23.

¹⁰⁷ Processo cível de exame de sanidade, 1890.

faculdades intellectuais são manifesta e concretamente desequilibradas. (...) é preguiçoso, apathico, indifferente; amigo do repouso e da immobildade.¹⁰⁸

Outro documento nos informa a relação da loucura com a sexualidade e gênero: o exame de Antonia, filha de Manuel Dourado. O questionário elaborado pelo juiz para ser respondido pelos peritos incluía perguntas como: “houve cópula carnal? Qual o meio empregado? Houve defloração?” A mulher foi considerada normal, depois de examinada pelos peritos, pois estes não encontraram “vestígio algum de defloração”.¹⁰⁹

A partir destes dois processos observa-se o que era considerado loucura: no primeiro caso, a doença é diagnosticada pela referência a um passado desregrado, pela apatia em relação ao trabalho e à condição financeira; no caso da mulher, percebemos a associação entre loucura e sexualidade, já que as perguntas são voltadas para questões de castidade, e que a detecção da normalidade é diretamente relacionada à pureza e virgindade. Outro ponto a se destacar diz respeito aos discursos e limites dos saberes e práticas divergentes: os peritos médicos são submetidos a responder um questionário proposto por juízes, o que demonstra os limites do campo de atuação do saber psiquiátrico, não servindo para julgar, mas apenas para rotular.¹¹⁰

O primeiro hospital psiquiátrico de Juiz de Fora foi a Casa de Saúde Guilherme de Souza, fundada em 1940, no Bairro Grama, localizado na zona rural da cidade. Seu fundador e diretor por vários anos foi o Dr. Guilherme de Souza, considerado por J. Moretzsohn como o “verdadeiro introdutor da psiquiatria na Zona da Mata Mineira”.¹¹¹ Em 1948 o psiquiatra José Tito Aragão Vilar fundou a Casa de Saúde “Aragão Vilar”, no bairro Boa Vista. Estas duas instituições foram as primeiras de Juiz de Fora.

Em Juiz de Fora, antes da década de 1940, não havia especialistas na psiquiatria. Como vimos, os laudos periciais dos exames de sanidade eram realizados por peritos que não eram psiquiatras. Portanto, não podemos falar de uma classe médica especialista na psiquiatria antes da década de 1940. Até mesmo a partir desta década, ainda há poucos especialistas nesta área, com destaque às figuras dos doutores Guilherme de Oliveira e José Tito Aragão Vilar.

¹⁰⁸ Processo cível de exame de sanidade, 1890.

¹⁰⁹ Processo cível de exame de sanidade, 1891.

¹¹⁰ FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2000. p. 50.

¹¹¹ MORETZSOHN, J. A. *História da Psiquiatria Mineira*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1989. p. 178.

1.3.2. Psiquiatria organicista X psiquiatria espiritualista

As idéias sobre o espiritismo oriundas da psiquiatria já estão presentes na França do século XIX¹¹² e no Brasil de fim do século XIX, como se pode observar através de trabalhos de Nina Rodrigues, o qual se centrava mais particularmente nas religiões afro-brasileiras.¹¹³

Porém, concentraremos nas idéias da primeira metade do século XX, a partir das formulações e práticas do psiquiatra Juliano Moreira. Concordamos com a perspectiva de Vera Portocarrero, a qual afirma que o saber e prática psiquiátrica no Brasil tiveram uma ruptura com este médico. Desta descontinuidade na psiquiatria brasileira introduzida no Brasil por Juliano Moreira no início do século XX, surge o “conceito de anormal como uma forma de psicopatologia”.¹¹⁴

Este processo é analisado por Vera Portocarrero através de uma ótica de ruptura porque o novo saber psiquiátrico não era só uma transposição de modelos, tendo desenvolvimento próprio.¹¹⁵ A psiquiatria do século XX é considerada mais científica, com propostas médicas mais abrangentes do que a predominante no discurso psiquiátrico do século XIX.

O saber e práticas psiquiátricas no Brasil do século XIX até o início do seguinte assentaram-se basicamente na escola francesa de Pinel, a qual foi introduzida no Brasil através dos textos de Esquirol. A partir de fins do século XIX, este modelo teórico psiquiátrico passa a ser radicalmente contestado e perde aos poucos sua hegemonia para a teoria de Kraepelin. Com o predomínio desta teoria, inauguram-se transformações no saber e na prática psiquiátrica.¹¹⁶

Foi através do psiquiatra Juliano Moreira que esta especialidade médica se colocou na sociedade brasileira como um saber científico, já que passa a estar agora estava nitidamente atrelada à medicina. Esta relação não era explícita anteriormente, sendo a maioria dos critérios anteriores para se averiguar a loucura baseada em elementos morais. A medicina deste período ganhou crescente respaldo diante das políticas públicas e as instituições e profissionais médicos passaram a ter uma função de auxiliar na manutenção do equilíbrio da

¹¹² ALMEIDA, Alexander Moreira de, LOTUFO NETO, Francisco e ALMEIDA, Angélica A. Silva de. History of “Spiritism madness” in Brazil. *History of Psychiatry*. v. 16, n. 1, 2005.

¹¹³ AUBRÉE, Marion & DIANTEILL, Erwan. Misères et splendeurs d’afro-américanisme. Une introduction. In: *Archives de Science des Religions*. n. 117, jan-mar. 2002. Passim.

¹¹⁴ PORTOCARRERO, Vera. *Arquivos da Loucura*. Juliano Moreira e a descontinuidade Histórica da psiquiatria. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002. p. 13.

¹¹⁵ Idem. p. 21.

¹¹⁶ Idem. p. 33.

sociedade. Desta maneira, a medicina mental inicia sua atuação “científica” sobre as causas (profilaxia) ¹¹⁷ e sobre o tratamento das doenças mentais e da anormalidade mental e moral (onde se incluía a preocupação no que se refere aos comportamentos e hábitos, como o alcoolismo, a prostituição, a sexualidade...). Devemos lembrar que este era um contexto de grande importância das políticas sanitárias nos principais centros urbanos e até algumas localidades rurais no Brasil. Esta preocupação com o saneamento e higiene pública está presente em algumas políticas como a do prefeito do Rio de Janeiro em 1904, Pereira Passos, em que se remodelou o centro da cidade, abrindo ruas e demolindo casas e cortiços, o que culminou com uma revolta dos habitantes desta região, na conhecida Revolta da Vacina.¹¹⁸ Da mesma maneira, observa-se a importância da saúde e higiene mental nas políticas públicas, não só observada através da construção de hospitais psiquiátricos, como também pela criação de outras instituições como a Liga Brasileira de Higiene Mental que era encarregada de programas profiláticos de doenças mentais, visando escolas e família, por exemplo.¹¹⁹

Em relação ao saber psiquiátrico, o rompimento com a tradição francesa e a introdução do modelo alemão, com Kraepelin, trouxe dificuldades à psiquiatria no que se refere à tentativa de resolver a ambigüidade sobre o caráter da doença mental: ela estaria relacionada ao nível moral ou ao físico? Entretanto, as respostas a esta ambigüidade ocorreram de forma a se adequar aos padrões da ciência da época. Durante o século XIX, via-se a mistura entre causas morais e físicas para se explicar a doença mental como um indício de não cientificidade da psiquiatria. Porém, no século XX, com Juliano Moreira, isso não mais acontece e este psiquiatra incorpora “causas psicológicas e morais à etiologia orgânica da doença mental”.¹²⁰ É inclusive através dessa mistura que o caráter científico é assegurado, passando os distúrbios psíquicos a serem definidos de acordo com a interação do estado psicológico com as condições fisiológicas do indivíduo, como nas palavras do próprio Kraepelin, “para toda mudança no campo psíquico corresponde um distúrbio no campo somático”.¹²¹

Anteriormente, a psiquiatria abrangia somente a doença mental propriamente dita e com as idéias e atuação profissional de Juliano Moreira, ela passa a abranger também

¹¹⁷ COSTA, Jurandir Freire. *História da psiquiatria no Brasil: um corte ideológico*. Rio de Janeiro, 3ª Ed. Campus, 1981

¹¹⁸ SEVCENKO, Nicolau. *A Revolta da Vacina: mentes insanas em corpos rebeldes*. São Paulo; Scipione; 1993. CARVALHO, José Murilo de. Cidadãos ativos: a Revolta da Vacina. In: *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999. p.91-139. CHALHOUB, Sidney. *Cidade...* op. cit.

¹¹⁹ COSTA, J. op. cit. passim.

¹²⁰ PORTOCARRERO, V. op. cit. p. 37.

¹²¹ Idem. p. 38.

qualquer desvio do comportamento normal, como o dos degenerados, epiléticos, criminosos, sífilíticos, alcoólatras e – no que se refere ao nosso estudo – as religiões mediúnicas.¹²² Desta maneira, a psiquiatria alarga seu campo de atuação, mostrando-se presente também no espaço extra-asilar, principalmente através da noção de prevenção da doença mental.¹²³ Em relação à teoria psiquiátrica, é estabelecida uma nova nosografia, como a de Kraepelin, que em seu “Tratado de Psiquiatria”, de 1926, classifica “cientificamente” os casos de anormalidade e justifica a internação psiquiátrica destes indivíduos.

Estamos de acordo com a perspectiva apresentada na obra organizada por Roberto Machado, “Danação da Norma”, em que se afirma que “é no seio da medicina social que se constitui a psiquiatria”.¹²⁴ Esta obra reconstrói a história da medicina brasileira a fim de demarcar a emergência de um projeto de medicina social. Dedicase a descobrir como apareceu a temática da saúde como objeto da medicina e como ocorreu o processo de medicalização da sociedade brasileira. Evidencia a emergência de um projeto de medicina social para o começo do século XIX relacionado à higiene pública e medicalização do espaço urbano,¹²⁵ sendo justamente na República Velha que este projeto, iniciado no Brasil no século XIX, vai se acirrar. A obra de Roberto Machado continua a tradição inaugurada por M. Foucault quando este analisa o processo de medicalização e conseqüente disciplinarização da vida social no que denominou para a França de “medicina urbana”.¹²⁶

Porém, observamos que quando o Estado dá à medicina subsídios para o controle às epidemias, na elaboração da legislação, urbanização etc; ela cobra da lei luta contra o charlatanismo e o reconhecimento da exclusividade do saber sobre a saúde.¹²⁷

Sabe-se que a medicalização da loucura se deu na virada do século XVIII para o XIX, quando a loucura passa a ser concebida enquanto doença. A partir desse momento, a loucura e o louco passam a ser objetos de conhecimento e intervenção exclusivos do médico.¹²⁸ Na Idade Média, ao louco eram atribuídos poderes estranhos e premonitórios e ele era visto como aquele que decifrava uma razão mais sublime e pura, que seria ininteligível às pessoas normais. Já no período renascentista e no auge do mercantilismo, os loucos, que não eram confinados anteriormente, passam a ser excluídos e encarcerados, já que não poderiam

¹²² Idem. p. 13.

¹²³ COSTA, J. op. cit. passim.

¹²⁴ MACHADO, R, LOUREIRO, A; LUZ, R; MURICY, K. op. cit. p. 376.

¹²⁵ NUNES, Everardo Duarte. Sobre la historia de la salud publica en el Brasil: revisando algunos estudios. *Cadernos de Historia*. n. 80, 1995.

¹²⁶ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Ed.Graal. Rio de Janeiro, 1979.

¹²⁷ NUNES, E. op. cit.

contribuir para a produção, comércio e consumo. Neste momento, as instituições que os abrigam não eram especializadas – sendo junto com outros doentes, órfãos, aleijados etc – e não objetivavam terapia e reintegração dos indivíduos à sociedade. O marco da medicalização da loucura se dá através da figura de Pinel e a loucura recebe o nome de doença mental.¹²⁹ O tratamento de Pinel, que atuou em Bicêtre, hospital localizado em Paris, França, a partir de 1793, denominava-se “tratamento moral” e foi a semente da assistência psiquiátrica de massa. Ele defendia o tratamento separado do doente mental, sendo contrário ao tratamento indiscriminado que predominava anteriormente.¹³⁰

A psiquiatria durante o século XIX oscilava entre duas perspectivas para se encarar a doença mental: a vitalista ou escola espiritualista e a organicista ou escola anatômica. Esta escola supunha que a doença mental tinha uma origem e era explicada por lesão cerebral; a outra escola concebia a doença mental como uma nosografia¹³¹ moral e social dos sintomas da desordem remetendo a uma psicopatologia das paixões e a um “terreno social patogênico”.¹³² A perspectiva organicista rompia em parte com o sistema de classificação das doenças desenvolvido por Pinel e viabilizava a aplicação do método anátomo-clínico ao conhecimento da doença mental. A perspectiva vitalista predominou até meados do século XIX, sendo marcada pela concepção de doença mental como doença moral e social.¹³³ Porém, a partir principalmente de 1860, começa-se a abandonar o tratamento moral esboçado por Pinel e a opção pela abordagem materialista da insanidade passa a ser a predominante. De acordo com H. Rezende isso se deve à influência e intensificação do processo de darwinismo social, do deterioramento das condições de vida nas cidades, do progresso da bacteriologia e da anatomia patológica e a introdução do microscópio nas instituições psiquiátricas, o que faz com que a neurologia passe a questionar as bases “pouco científicas” do tratamento moral.¹³⁴

Também devemos destacar o fato de a difusão da abordagem materialista da alienação mental entre os médicos brasileiros a partir de 1860 ter se dado a partir da influência da teoria

¹²⁸ ENGEL, Magali, *Os Delírios da Razão: médicos, loucos e Hospícios* (Rio de Janeiro, 1830-1930). Rio de Janeiro: Fiocruz, 2001. p. 118.

¹²⁹ SILVA FILHO, J. A medicina, a psiquiatria e a doença mental. TUNDIS, S. & COSTA, N. *Cidadania e Loucura: Políticas de saúde mental no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 78-79

¹³⁰ RESENDE, Heitor. Política de saúde mental no Brasil: uma visão histórica. TUNDIS, S. & COSTA, N. *Cidadania e Loucura: Políticas de saúde mental no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 25

¹³¹ Nosografia significa a “descrição e classificação das doenças”.

¹³² CASTEL, R. *A ordem psiquiátrica*. A Idade de Ouro do Alienismo. Rio de Janeiro: Graal, 1978. p. 108. APUD: ENGEL, Magali, *Os Delírios...* op. cit. p. 126.

¹³³ ENGEL, Magali. *Os Delírios...* op. cit. p. 127.

¹³⁴ RESENDE, H. op. cit. p. 28.

da degenerescência de Auguste Morel, o qual definia degenerescência como “desvios doentios em relação ao tipo normal da humanidade transmitidas hereditariamente”.¹³⁵

As classificações adotadas e/ou formuladas pelos psiquiatras no início do século XX utilizavam a categoria da degeneração no âmbito das moléstias mentais, aprimorando a perspectiva organicista e ampliando os limites entre a “normalidade” e a “anormalidade”. Tais classificações eram baseadas nos estudos de alienistas franceses – Magnan (1882) e Regis (1884) – e alemães – Kraft-Ebing (1888) e Kraepelin (1899, 1914) – tendo também como paradigma importante as concepções de Auguste Morel.¹³⁶

É essa psiquiatria de base organicista que analisa o espiritismo e as demais religiões mediúnicas no Brasil como uma causa de patologia mental.

1.3.3. Principais idéias psiquiátricas e médicas sobre o espiritismo

Analisaremos as principais idéias de médicos e psiquiatras que abordaram o tema das religiões mediúnicas. Para isso, trabalharemos as concepções mais difundidas e os médicos mais atuantes, dando destaque à importância e à visibilidade de suas concepções e respaldo.

O primeiro a escrever sobre o espiritismo foi Francisco Fajardo, que em seu “Tratado de Hipnotismo”, de 1896. O autor é filiado à psicologia fisiológica francesa, que propunha um desligamento entre a psicologia e a filosofia e sua aproximação com a fisiologia, disciplina médica. Opõe-se, portanto, à psicologia espiritualista. Seus principais objetos de estudo são as mudanças de comportamentos, o sonambulismo, as amnésias, o efeito de sugestões e o comportamento irracional de multidões.¹³⁷

No Rio de Janeiro, o grande divulgador da hipnose foi o médico Érico Coelho, professor da Faculdade de Medicina (1887) e nos anos seguintes o assunto ganha prestígio. Neste contexto, surgiram as primeiras formulações mais específicas acerca dos fenômenos relacionados ao espiritismo. Fajardo parte do princípio de que “todo mundo é invariavelmente sujeito a influências hipnogênicas”, sendo importante a demonstração das potencialidades terapêuticas da sugestão, de suas aplicações com psicoterapia ou medicina sugestiva.

¹³⁵ ENGEL, Magali. *Os Delírios...* op. cit. p. 131.

¹³⁶ Idem. p. 138.

¹³⁷ GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado...* op. cit. p. 151.

F. Fajardo dedica um capítulo de seu livro ao espiritismo, explicando seus fenômenos pela doutrina das variações e alterações da consciência. Como exemplo, afirma que a psicografia seria produto de automatismo cerebral e de sugestões e não simulações: seria um estado alucinatório, em que a ilusão dos sentidos convence o indivíduo de não ter sido ele o autor da mensagem escrita.

O espiritismo é mencionado em outro capítulo, “Hipnotismo e Criminalidade”, em que afirma que as técnicas do hipnotismo e da sugestão, caindo em mãos erradas, poderiam causar grandes danos à sociedade. Os argumentos de Fajardo se desenvolvem em dois níveis. Por um lado, há uma “fenomenização” do espiritismo em que os fatos a ele relacionados, principalmente a mediunidade, passam a merecer uma consideração específica, que os torna objeto de uma psicologia. Por outro lado, apresenta um argumento sociológico, na medida em que contempla os usos e os fins de um “fenômeno”, desqualificando o espiritismo, “visto estarem seus grupos orientados por exploradores da boa fé e da propriedade alheias”.

Muito importante também é a figura de Nina Rodrigues, tanto em relação à história do pensamento social, quanto pela influência de suas concepções sobre as formulações antropológicas posteriores. Sua atuação cobre não só os campos da medicina, da psicologia ou psiquiatria, mas também do direito e da antropologia.

Este médico utiliza a categoria “sugestão” associada à existência de algum tipo de predisposição, “espécie de ‘terreno’ sobre o qual um sugestionamento ganha condições de eficácia”.¹³⁸ Tal aspecto se relaciona à sua atenção às desigualdades humanas e a uma ciência da diferença, que relaciona o social ao biológico. Trabalha com o estado de possessão nos candomblés baianos e afirma que tais fenômenos não são farsa ou simulação e que a possessão de santos derivaria de estados de sonambulismo provocado, havendo substituição de personalidade, alucinações e amnésia completa. Sustenta a base patológica das manifestações de possessão, ou seja, “para que a ‘hipnotização’ efetivamente ocorresse e a possessão se desse, deveria haver um ‘terreno patológico’, localizado na psicologia humana”.¹³⁹

Em “A loucura das multidões: uma contribuição para o estudo das loucuras epidêmicas no Brasil” (1901), incluído em sua obra “Coletividades anormais” encontra-se a demonstração de que suas conclusões sobre as possessões de santo poderiam ser aplicadas à mediunidade dos espíritas. Analisa o caráter patológico que se manifestam nas atitudes de coletividades impulsionadas pelo que denomina ‘estado de multidão’. Um dos casos que cita é

¹³⁸ Idem. p. 158.

¹³⁹ Idem. p. 159.

relacionado às práticas de uma “seita espírita” de Taubaté (SP), envolvendo delírios, sacrifícios, imundícies, torturas, procissões... Essa seita foi vista pelo médico como um exemplo de “epidemia doméstica de loucura”, em que há a “sugestão coletiva”, além de perceber a existência de “predispostos” ou mesmo pessoas com anomalias mentais evidentes entre os membros do grupo.

A antropóloga Simone Guedes, analisando a obra de Nina Rodrigues, “Coletividades anormais”, afirma que o médico estuda casos de “loucura coletiva” dentro de uma perspectiva denominada por ele de ‘psicologia coletiva’. Nina estuda um caso de doença relacionada à dificuldade motora e atribui seu caráter epidêmico ao contágio por imitação (um contágio mental). Aponta o estado religioso da população como uma das causas predisponentes a este tipo de contágio. Além disso, afirma que “o fato tem sua explicação racional e científica no mestiçamento”.¹⁴⁰

Franco da Rocha foi diretor do Hospital Juquery em São Paulo, um dos seguidores de Nina Rodrigues, tendo lido “Coletividades Anormais”. Faz observações acerca da internação de frequentadores de práticas espíritas no hospício em que era diretor, tanto em obras quanto em relatórios.¹⁴¹ Em “Esboço de psiquiatria forense”, escrito como guia para médicos e juízes, lembra “os perigos das sessões espíritas” e coloca o espiritismo entre os “fatores desencadeadores” de moléstias mentais em pessoas predispostas ou degeneradas.

Em seu relatório anual, declara que no Hospício de Alienados de São Paulo o espiritismo era uma causa crescente de loucura.¹⁴² De acordo com a historiadora Angélica Almeida, foi no século XX que as conferências, publicações e teses sobre a natureza prejudicial do espiritismo cresceram nas escolas de medicina, radicalizando-se o discurso.

Giumbelli se pergunta sobre quais seriam as implicações das teorizações propostas por hipnólogos e alienistas para o direito em seu tratamento dos casos envolvendo a prática do espiritismo. O autor distingue dois níveis: tanto os alienistas quanto os hipnólogos acreditavam que “práticas espíritas” poderiam estar envolvidas com lesões psíquicas e danos à propriedade; por outro lado, em relação à responsabilidade do médium, para o hipnólogo era um fenômeno de alteração da consciência e para o alienista, um sintoma de anomalia mental. Porém, os hipnólogos foram aos poucos sendo marginalizados no campo intelectual e

¹⁴⁰ GUEDES, S. Umbanda e Loucura. VELHO, Gilberto (org.). *Desvio e Divergência: uma crítica da patologia social*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1985. p. 86.

¹⁴¹ GIUMBELLI, E. *O cuidado...* op. cit. p. 160-161.

¹⁴² ALMEIDA, Alexander M de & LOTUFO NETO, Francisco e ALMEIDA, Angélica A. Silva de. *History of...* op. cit. p. 8

institucional da medicina e psiquiatria por aproximarem-se às práticas e saberes tidos como charlatanescos, inclusive com o espiritismo.¹⁴³

Outros expoentes foram Afrânio Peixoto, Oscar Pimentel e Henrique Roxo. O primeiro, na década de 1910, visita sessões de espiritismo e conclui que elas são “um laboratório empírico de sugestão e de histeria, onde o automatismo e a subconsciência tomam o nome de manifestações espíritas”. O saber de Afrânio Peixoto é produzido e aplicado no espaço do gabinete médico-legal da polícia (1909) e sua pesquisa constitui-se em torno da definição do crime e do desvio social.¹⁴⁴

Em 1919, Oscar Pimentel apresentou na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro a tese “Em torno do espiritismo”, na qual defende que o espiritismo é uma crença absurda e primitiva e seus fenômenos quando não são produto de uma simples fraude, são associados à sugestão, sonambulismo e alucinação.¹⁴⁵ Expõe seus “experimentos” desde 1916 e suas conclusões são “contrárias à verdade dos fenômenos espíritas”.¹⁴⁶ Para ele, a crença no espiritismo era uma reminiscência do passado, “de um estágio menos evoluído da civilização”, frutos de uma “crença primitiva”. Possui uma perspectiva evolucionista e relaciona a crença ao atraso em que vivem os indivíduos. Tal comportamento religioso seria contrário a uma suposta “lei natural de progresso”.

O médico ataca de duas maneiras o espiritismo: por um lado, afirma que são práticas fraudulentas e, por outro, que esta crença levaria à doença mental. Identifica o espiritismo como causador de desequilíbrio mental e que dependendo do estágio, não haveria mais a possibilidade de cura. O kardecismo aparece como uma doutrina baseada em misticismos e superstições e diz que o codificador do espiritismo era um “embusteiro”.¹⁴⁷

Explica o fato de o Rio de Janeiro ser palco privilegiado de atuação do espiritismo pela grande aceitação popular. Isto porque a população da cidade seria marcada pela loucura, analfabetismo, alcoolismo, sífilis, histeria, epilepsia, doenças venéreas. Todos estes elementos explicariam a rápida difusão do espiritismo. Vale citar a análise do sociólogo Cláudio Gama acerca desta questão:

A crença consistiria por um lado em um sinal e por outro em uma causa de doença mental. Os médiuns e freqüentadores dos centros espíritas eram vistos como sugestionados, charlatães ou alucinados. Os charlatães seriam caso de polícia; os alucinados caso de médico, devendo ser internados em hospícios;

¹⁴³ GIUMBELLI, E. *O cuidado...* op. cit. p. 165-166.

¹⁴⁴ Idem. p. 199.

¹⁴⁵ Idem. p. 203.

¹⁴⁶ GAMA, Cláudio Murilo Pimentel. *O espírito da medicina: médicos e espíritas em conflito*. Rio de Janeiro, 1992. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – UFRJ, Rio de Janeiro.

¹⁴⁷ Idem. p. 215-216.

quanto aos sugestionados ainda não em estado psíquico grave, O. Pimentel os classificava como predispostos a desenvolver doença mental.¹⁴⁸

Oscar Pimentel foi aluno de Juliano Moreira, que foi discípulo de Nina Rodrigues. Em termos clínicos, via a crença e os fenômenos espíritas como conseqüência de sugestão, hipnotismo ou alucinação. O tratamento deveria ser feito por sugestão, não possuindo, entretanto, efeito real de cura. Considerava a sugestão um dos elementos mais importantes para a compressão do espiritismo, “pois esta consistia em uma causa fundamental do renascimento da superstição, magia, feitiçaria e da antiga medicina sacerdotal.”¹⁴⁹

Outro médico importante foi Henrique Roxo que foi chefe do Instituto de Neuropatologia, do Hospital Nacional de Alienados. Ele inclui perguntas sobre a freqüência a centros espíritas nos formulários para admissão de pacientes na instituição. Constata que entre 1915 e 1930, 10% dos pacientes desenvolveram patologias mentais em virtude do contato com “práticas espíritas”. Giumbelli considera Henrique Roxo um exemplo do modo como a preocupação com o espiritismo foi capaz de angariar esforços de teorização, práticas de observação e diagnóstico psiquiátrico.¹⁵⁰

Entre o final da década de 1910 e meados da década de 1930, anunciava-se o espiritismo como sendo o terceiro fator de alienação mental no Brasil, logo após a sífilis e o alcoolismo. Henrique Roxo acreditava que as afecções mentais relacionadas com o espiritismo representavam uma “entidade clínica” específica pelos seus sintomas e seu mecanismo de atuação. Em um primeiro momento, denominou a afecção causada pelo espiritismo de “delírio episódico dos degenerados” – publicado em artigo com o mesmo nome da afecção, veiculado pelo “Brasil-Médico”, XL, v. 1, n. 19, 1926 – e mais tarde de “delírio espírita episódico” (designação a partir da década de 1930): segundo o médico, trata-se de “(...) um delírio que se fundamenta em alucinações que surgiram conseqüentemente a um choque emotivo, sendo ele, em geral, pouco duradouro e tendo a capacidade de se repetir com relativa facilidade”.¹⁵¹

De acordo com Giumbelli, no ano de 1927 há uma evolução no pensamento médico, o que é demonstrado através do inquérito sobre o espiritismo promovido pela SMCRJ. Concluem que ele não é apenas nocivo a saúde da população, mas também em relação ao surgimento de anomalias psíquicas em indivíduos sujeitos à sua ação. Neste período, a idéia

¹⁴⁸ Idem. p. 218.

¹⁴⁹ GAMA, C. op. cit. p. 241.

¹⁵⁰ GIUMBELLI, E. *O cuidado...* op. cit. p. 201.

¹⁵¹ ROXO, Henrique. Delírio Espírita dos Degenerados. In: *Brasil-Médico*, XL, v. 1, n. 19, 1926, p. 252. Apud: GIUMBELLI, E. *O cuidado...* op. cit. p. 202.

de que o espiritismo fosse um “fator de doença mental” passa a ser senso comum entre médicos e psiquiatras.

Xavier de Oliveira foi aluno de Juliano Moreira e assistente de H. Roxo no Instituto de Neuropatologia por nove anos.¹⁵² Discordava da idéia de que o espiritismo pudesse dar ensejo a perturbações que se constituíssem em uma entidade clínica com o mesmo estatuto de outras neuroses e psicoses. Ao contrário de H. Roxo, enfatiza a existência de um comprometimento psíquico anterior, a partir do qual se desenvolveria a “espiritopatia”, entendida enquanto “síndrome mental de forma delirante, com motivos espíritas, e que se observa enxertada em indivíduos tarados do sistema nervoso, nomeadamente da classe dos histero-esquizóides”.¹⁵³

Afirma que em 12 anos, 9,4% dos pacientes hospitalizados na clínica psiquiátrica da Universidade do Rio de Janeiro, “sofrem psicoses causadas somente e exclusivamente pelo espiritismo”. Além disso, o espiritismo seria perigoso por induzir ao crime e por ser causa de charlatanismo.¹⁵⁴ As religiões mediúnicas eram consideradas um mal social, a maior causa da “alienação mental de feição puramente religiosa” e deviam ser tratadas como uma questão de higiene pública: “o espiritismo é considerado como uma doença contagiosa, como uma epidemia, ou como um vício”.¹⁵⁵

Procura explicar o porquê da ampla difusão indistinta do espiritismo, já que está presente em países menos evoluídos e também nos países civilizados, avançados e prósperos. O espiritismo seria uma doença que se alastra, marcando uma época de “ressurreição das velhas crenças da humanidade”.¹⁵⁶ Denuncia a prática de curandeirismo, afirma que há estreitas relações entre médiuns e homeopatas e “reclama da concorrência de tais tratamentos frente à medicina”.¹⁵⁷

Também para Xavier de Oliveira, como para Oscar Pimentel, o espiritismo era uma “reminiscência do passado da humanidade em evolução contínua”. E o médico atribuía o fenômeno à ignorância do povo, sendo esta ignorância resultado da carência de instrução, baixa capacidade intelectual e inferioridade mental.

Utiliza a categoria espiritismo para agrupar indistintamente diversas vertentes de religiões mediúnicas. Segundo o médico, que diz ter freqüentado vários centros, a busca do espiritismo – em seus variados matizes – termina invariavelmente nos manicômios.

¹⁵² GAMA, C. op. cit. p. 211.

¹⁵³ OLIVEIRA, Xavier de. Espiritismo e loucura: contribuição ao estudo do fator religioso em psiquiatria. p. 202. Apud GIUMBELLI, E. *O cuidado...* op. cit. p. 202.

¹⁵⁴ ALMEIDA, Alexander M de & LOTUFO NETO, Francisco e ALMEIDA, Angélica A. Silva de. *History of...* op. cit. passim.

¹⁵⁵ GAMA, C. op. cit. p. 219.

¹⁵⁶ Idem. p. 219-220.

Na mesma linha de outros estudos médicos sobre o espiritismo, Xavier de Oliveira descreve alguns casos com o objetivo de caracterizá-los como “verdadeira calamidade pública”, associando-os ao uso de narcóticos, exploração, curas mentirosas, falsos milagres, falta de higiene, loucura, depravação sexual, violência e crime. O catolicismo é tomado enquanto a religiosidade natural, enquanto o espiritismo, a “mandiga, candomblé, macumba e cangerê” seriam “velha feitiçaria” e disfarces “(...) de uma só e única entidade mórbida, a clássica histeria”.¹⁵⁸

Acusa o espiritismo de dar gastos ao Estado, na medida em que geraria muitos loucos a serem tratados nas instituições psiquiátricas públicas. Acusa-o também de fazer fraudes e ilusões para explorar os adeptos. Porém, profetiza “que essa epidemia de loucura religiosa terá fim com o a evolução e o refinamento do ‘pensamento coletivo e da cultura social’.”¹⁵⁹ Além disso, acredita que com o aumento da qualidade de educação nas escolas e nas famílias, o espiritismo terá fim. Propõe que se queimem todos os livros espíritas, o fechamento dos centros e a instauração do catolicismo como religião obrigatória do país.

Para se referir a doença “causada pelo espiritismo”, usava a expressão “espiritopatia”. Ela seria um sintoma de histeria que apareceria em ‘indivíduos de constituição mitopática’, ou seja, naqueles que acreditassem em ‘fenômenos místicos’. Tais indivíduos são definidos como de “fácil sugestibilidade, com automatismo mental evidente, nos quais o complexo sexual se eleva até a angústia que explode na doença”.¹⁶⁰ Como os outros médicos que estudavam o espiritismo, Xavier de Oliveira diz que as suas conclusões partem de estudos baseados em “observações minuciosas e experimentos científicos”.

Em relação ao seu estudo acerca de ‘doenças mentais geradas pelo espiritismo’, classifica três tipos de espíritas:

- 1) médiuns falantes ou mitopatas ativos, que são “(...) criadores, fantasistas, que na coletividade espírita representam o papel de incubo”.
- 2) médiuns audientes ou mitopatas passivos, que seriam passivos também nas relações sexuais e também quanto à crença, aceitando tudo sem discernimento e sem postura crítica.
- 3) médiuns cenestopatas ou mitopatas ativo-passivo, que são oscilantes entre os dois anteriores, sendo um tipo intermediário.¹⁶¹

¹⁵⁷ Idem. p. 220.

¹⁵⁸ Idem. p. 223.

¹⁵⁹ Idem.

¹⁶⁰ Idem. p. 246.

¹⁶¹ Idem. p. 247.

Para ele, a maioria dos espíritas encontrar-se-ia na categoria intermediária.

No caso de já doentes mentais com agravamento da loucura pelo espiritismo, determinava a causa da doença da seguinte maneira:

- 1) psicóticos maníaco-depressivos: espiritismo aparece como “causa acessória para a crise” (tanto quanto, por exemplo, os problemas conjugais)
- 2) os esquizofrênicos já apresentariam a doença antes de chegar aos centros espíritas e o espiritismo consistiria em um entre os delírios do doente, “perturbando seus órgãos sensoriais, agravando assim seu estado”.
- 3) porém, existiria uma doença mental “causada pelo espiritismo num tarado nervoso”, ou seja, o espiritismo também causaria loucura em indivíduos com tendência ou com a doença em baixos graus, “que não se desenvolveriam caso o ‘insano potencial’ não tivesse contato com práticas ou doutrinas espíritas.”¹⁶²

Para a doença que se enquadra neste último caso, estabelece etapas de evolução da doença, seus estágios e sintomas: o primeiro seria a *espiritolatria*, em que o doente passa a procurar espíritos desencarnados; a segunda etapa seria a *espiritofobia*, que é o medo de espírito; e a última seria a *espiritomania*, que é o auge da doença, quando o indivíduo se vê “dominado pela força de uma sugestão insopitável”. Segundo Giumbelli, as categorias mais recorrentes nas formulações médicas a respeito do espiritismo como fatores de alienação mental de maneira geral seriam: predisposição, sugestão, alucinação, delírio.

Outro médico que se destacou nos estudos acerca do espiritismo foi Antônio Austragésilo, professor da Faculdade de Medicina. Ele não escreveu obras sobre o assunto, porém nos momentos em que foi chamado a falar sobre o espiritismo, associou os fenômenos mediúnicos a “crises histéricas”, explicando-os por uma desarticulação entre o consciente e o subconsciente através do mecanismo da sugestão.

Leonídio Ribeiro afirmava que o espiritismo levava às perturbações mentais e atitudes criminosas. Sua postura diverge das idéias de Oscar Pimentel e de Xavier de Oliveira ao classificar o baixo espiritismo como a prática mediúnica mais nociva. Entretanto, afirma que os diferentes espiritismos consistiriam em histeria contagiosa. Considerava a difusão do espiritismo como um “crime contra a saúde pública”.¹⁶³ Adota preceitos evolucionistas ao afirmar que haveria uma predisposição hereditária de débeis psíquicos ao espiritismo. Neste sentido, os médiuns estariam num estágio primitivo, sendo comparados a crianças.

¹⁶² Idem. p. 248.

¹⁶³ GAMA, C. op. cit. p. 225.

Para ele, o espiritismo era uma mal social por provocar distúrbios mentais ou agravar doenças psíquicas já presentes nos indivíduos. L. Ribeiro propunha uma ação conjunta de médicos, policiais e jornalistas a fim de combater o “mal social” que era o espiritismo. Os jornalistas deveriam se recusar a divulgar notícias sobre o espiritismo, enquanto a polícia fecharia os centros mais perigosos: os médiuns seriam enviados ao Hospício Nacional de Alienados para observação médica e se após os exames de sanidade mental fossem considerados loucos, eram internados; os outros, charlatães, seriam presos como elementos perigosos à sociedade.

A possessão aparece enquanto fruto de auto-sugestão, e a levitação, aparições luminosas e materializações de fantasmas seriam resultado de hipnose. O que diferencia a postura de L. Ribeiro a dos demais é que este não garante a inexistência de fenômenos sobrenaturais.

Cláudio Gama afirma em sua dissertação que, para Leonídio Ribeiro, “o médium é (...) um mitomaníaco que, sem capacidade de perceber a ‘multiplicidade do eu’, a interpreta como possessão espiritual”. E a comunicação com os mortos é vista por este médico como “lembranças latentes, complexos emotivos e recalques”.¹⁶⁴

Afirma que existem dois tipos de ‘perturbações mentais’ que se ligariam ao espiritismo:

- 1) o primeiro tipo seria causado pelo espiritismo em indivíduos predispostos, sujeitos à preocupação de ordem espírita (delírios espíritas polimorfos de débeis, delírios...)
- 2) já o segundo seriam perturbações mentais que se desencadeariam de qualquer maneira, sendo o espiritismo apenas um estopim que daria um colorido diferente, ocorrendo mais freqüentemente em dementes precoces, psicoses maníaco-depressiva, psicoses tóxicas...

Também divide os espíritas em diversos tipos:

- 1) o primeiro tipo apresentaria predisposições hereditárias às afecções mentais, teria fé intensa e estável, seriam débeis psíquicos por acreditar nos delírios com espíritos, soluções para suas angústias;
- 2) predispostos, portadores de constituições acentuadamente esquizóides;
- 3) histéricos, maioria mulheres, que fariam exhibições semelhantes às sonambúlicas;

¹⁶⁴ Idem. p. 253.

- 4) psicóticos, em que se enquadram os loucos que delirariam com o espiritismo, ou seja, o espiritismo seria a forma plástica de expressão da loucura, e os que teriam o espiritismo como causa em si da loucura.

Emerson Giumbelli analisa o livro “O espiritismo no Brasil: estudo clínico e médico-legal” (1931) de Leonídio Ribeiro e Murilo de Campos, professores da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Murilo de Campos trabalhou na década de 1920 como psiquiatra nos serviços da assistência a alienados e Leonídio Ribeiro começou sua carreira em 1917, como médico legista da polícia da cidade do Rio de Janeiro. É um estudo abrangente sobre o espiritismo, não só como fenômeno psiquiátrico, mas também sua realidade psicológica e sua composição sociológica.

Afirmam que o que os espíritas atribuem à intervenção de espíritos seria o produto de sugestões, dissociações psíquicas e afloramento do subconsciente. Para eles, tais fenômenos ocorrem em indivíduos já psicóticos que passam a incorporar “motivos espíritas” em seu quadro de sintomas. Eles começariam como uma simples impressão ou sugestão e evoluiria até tomar a forma de alucinações, desembocando em uma mania. Para os autores, o espiritismo seria uma forma moderna da magia, definida pelo apelo ao sobrenatural. Por consequência, várias práticas baseadas em rituais de mediunidade seriam espíritas – portanto, englobando de kardecistas a tradições africanas.¹⁶⁵

Neste livro, relatam mortes, suicídios e atentados ao pudor praticados durante ou em decorrência de práticas espíritas. Porém, Giumbelli afirma que o que mais irritava os médicos era o fato de a maioria dos espíritas serem curandeiros. Propunham uma campanha repressiva, através do impedimento de anúncios de centro espíritas em jornais, mobilização de autoridades policiais e sanitárias, fechamento de lugares de cultos mais perigosos, prendendo os responsáveis e entregando os médiuns à observação dos psiquiatras.

As temáticas do livro são divididas em:¹⁶⁶

- 1) explicação científica dos fenômenos ditos espíritas, sem recorrer à noção de espírito.
- 2) o espiritismo como fator de alienação mental. Afirmavam que deve haver uma predisposição para doenças mentais: “o espiritismo é perigoso exatamente porque pode ser o fator desencadeador da alienação mental”. Há a patologização do médium, não se limitando a este, pois também ameaçava a todos os freqüentadores das práticas espíritas.

¹⁶⁵ GIUMBELLI, E. *O cuidado dos...* op. cit. p. 205-208.

¹⁶⁶ GIUMBELLI, Emerson. Heresia, doença, crime ou religião: o espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. *Revista de Antropologia*, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2, 1997. p. 52.

3) os danos que sua prática acarretaria à saúde mental.

A partir da década de 1940, os médicos vão ser cada vez menos convidados a se pronunciar sobre o sentido e o efeito de práticas como a possessão e a mediunidade e, portanto, vão perdendo a legitimidade neste campo.¹⁶⁷ Neste momento, ela continua atuante na dimensão corporativa, ou seja, em relação à garantia do exercício exclusivo da prática de cura.

Resumindo, em termos da luta dos médicos em relação aos espíritas no campo prático, podemos destacar alguns momentos e figuras importantes.

Em 1909, há conferências na Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro sobre os ‘perigos do espiritismo’, porém após a discussão, o grupo decidiu-se que não havia necessidade de medidas para atacar o espiritismo.¹⁶⁸

Em 1927 o assunto é retomado sob o título de “Problema Espiritismo” tendo como líder principal Leonídio Ribeiro que, em seu discurso anti-espiritismo, afirma que 50% dos pacientes mentalmente doentes que avalia no departamento de medicina legal da polícia, tiveram inicialmente seus sintomas de loucura quando praticavam espiritismo. Após discussão, a sociedade aprovou que se criasse um comitê para analisar as providências para se interditar esta prática. As investigações científicas dos fatos pararam, mas foi feito um inquérito entre especialistas do assunto, resultando somente em diversas opiniões. O questionário é o seguinte:

- 1- Você pensa que os fenômenos espíritas têm base científica?
- 2- Vocês estão cientes dos fatos ou experiências do espiritismo científico?
- 3- A prática do espiritismo causa danos à saúde mental da pessoa?
- 4- A prática abusiva de tratamento de saúde pelos espíritas compromete a saúde pública?

A resposta consensual ao inquérito foi a de que o espiritismo é uma prática prejudicial que provoca psicopatologias nos predispostos.

Para Cláudio Gama, “o saber médico não se constitui de maneira uniforme. Foram construídos diferentes saberes. A heterogeneidade (...) deve ser examinada a partir de diversos aspectos: posicionamentos políticos e acusações em relação ao espiritismo, cargos ocupados

¹⁶⁷ GIUMBELLI, E. *O cuidado...* op. cit p. 215.

¹⁶⁸ ALMEIDA, Alexander M. de & LOTUFO NETO, Francisco e ALMEIDA, Angélica A. Silva de. *History of...* op. cit. p. 9.

por esses médicos, o grau em que tecem críticas à doutrina em si, posturas que se assemelham a postura espírita e divergências internas ao campo médico.”¹⁶⁹

¹⁶⁹ GAMA, C. op. cit. p. 244.

CAPÍTULO 2: ESPÍRITAS KARDECITAS EM JUIZ DE FORA

2.1. Instituições de Propaganda e divulgação doutrinária

2.1.1. Casa Espírita

Desde 1915, alguns estudiosos do Espiritismo reuniam-se na residência do casal Albino e Firmina Braga Esteves, na Rua São Mateus, 378 em Juiz de Fora. Em uma das reuniões desse grupo, a médium Callíope Braga, irmã de Firmina, recebeu a mensagem do espírito João de Freitas, na qual sugeria que se criasse um centro espírita dirigido somente por mulheres, cujo nome seria “Casa Espírita”.

Em maio de 1919, esta instituição foi fundada e teve como primeira presidente Eugênia Braga. Nesta ocasião ficou deliberado que o Patrono Espiritual desta entidade fosse o espírito Dias da Cruz, desencarnado no Rio de Janeiro no século XIX, onde exercia a profissão de médico sendo já conhecido no meio espírita, principalmente na cidade referida e pai do conceituado médico que tinha o seu nome, membro da Federação Espírita Brasileira.

Desde os primeiros anos, houve uma preocupação dos diretores e trabalhadores da Casa Espírita em voltar suas atividades para a área social e com relação à divulgação doutrinária, principalmente na evangelização da criança e do jovem. Na década de quarenta foi criada a Escola Espírita de Evangelização Célia Lucius, a Mocidade Espírita Dias da Cruz e a Biblioteca Jayme Jenz pela espírita Yvonne Pereira, que residia em Juiz de Fora. Esta espírita desenvolveu, ainda, várias atividades como expositora, evangelizadora, médium receitista e professora de trabalhos manuais no Instituto Eugênia Braga.

Alguns setores assistenciais como a Caixa de Socorros Dr. João de Freitas, a Fundação Callíope Braga de Miranda, a Assistência Leonina Braga e outras atividades que prestavam auxílio aos necessitados, foram agrupadas no DAS – Departamento de Assistência Social – que prossegue com atividades como: curso de gestantes, distribuição de enxovais, leite,

mantimentos, aulas de evangelização para adultos e crianças assistidas, setor de costura, aulas de artesanato para jovens e crianças.¹⁷⁰

Esta instituição filia-se à FEB (Federação Espírita Brasileira) na década de 1920. Em 16 de maio de 1925,¹⁷¹ é realizada uma assembléia geral extraordinária convocada com o fim especial de ser tratada a adesão da Casa Espírita à FEB. Albino Esteves pede a palavra na reunião e trata de assuntos como: qual era o objeto em debate na reunião e sua procedência, as “Obras Póstumas” de Allan Kardec, os pontos de vista do Congresso de Genebra e de Liége e os planos da fundação da Federação Espírita Internacional (aproveitando para ler e comentar vários trechos dos *Arquivos do Espiritismo Mundial*). Nesta reunião, Albino Esteves exalta a importância da adesão da Casa Espírita à FEB, que passaria a orientar os seus estatutos reformados, a questão da assistência e atividades caritativas.

Em ata de 09 de outubro de 1920, é colocada em discussão na assembléia a fundação de um jornal pela instituição, nas palavras da presidente Eugênia Braga, ele serviria “para a defesa e propaganda da Doutrina Espírita”. O “irmão Jayme” complementa que considera de grande importância e necessidade pelos benefícios que prestará à doutrina “espargindo a luz da verdade”.¹⁷²

Tal jornal foi efetivamente fundado em dezembro de 1920, tendo periodicidade mensal. Tivemos acesso aos periódicos de janeiro de 1921 a dezembro de 1923. As reportagens enfocavam a divulgação da doutrina kardecista, reportagens sobre as instituições de caridade, como o Instituto Eugênia Braga, que assistia meninas carentes,¹⁷³ e também o Ambulatório João de Freitas, onde se expedia receitas homeopáticas.

Porém, demos especial destaque às reportagens e artigos em que há críticas à feitiçaria e outras práticas e religiosidades, que poderiam ser “confundidas” com o espiritismo kardecista. Geralmente, nestes textos o autor tenta diferenciar o kardecismo das demais religiosidades e práticas mediúnicas. Nos anos que tivemos acesso a este jornal há constantemente artigos sobre o tema.

O primeiro artigo que encontramos acerca desta questão é de janeiro de 1921, intitulado “Espiritismo e bruxaria”, em que o autor, anônimo, afirma ser recorrente “entre as pessoas de má fé, e entre os inimigos e detratores do Espiritismo” que o confunda com a magia, a feitiçaria e a exploração. O autor sugere aos que desejam esclarecimentos sobre o

¹⁷⁰ Informações obtidas através do site desta instituição: <http://www.artnet.com.br/~espirita/>, capturado em 04.09.06.

¹⁷¹ Ata da Assembléia geral extraordinária da Casa Espírita de 16/05/1925. p. 51.

¹⁷² Ata da Assembléia geral extraordinária da Casa Espírita de 09/10/1920. p. 40.

assunto, que leiam o livro “A Gênese” e “O Evangelho Segundo o Espiritismo”, ambos de Allan Kardec. Defende que o espiritismo “é o consórcio da ciência e da religião”, que nada tem de maravilhoso e que explica tudo racionalmente. Afirma que não pedem dinheiro, não intervêm na vida íntima de ninguém, sendo estas atividades consideradas imorais e só fazem isso àqueles que não compreendem o espiritismo ou vivem escondidos atrás do nome de “espíritas”, sendo na realidade, exploradores que agem de má fé.¹⁷⁴

Em artigo de fevereiro de 1921, intitulado “Às claras”, o autor escreve sobre o crescimento do número de casas que se dizem professar o espiritismo em Juiz de Fora. Afirma que isso, se por um lado é interessante na medida em mostra a proliferação da doutrina, por outro, coloca em sério perigo a mesma, já que nem todos os indivíduos estão preparados para compreender e propagar o Espiritismo, o que para ele pode ser observado através da sua deturpação, sendo equiparado “às casas de bruxaria, feitiçarias e outras drogas semelhantes...” Coloca que os crentes que adotam as coordenações kardecianas devem ter cuidado para seguir o “bom caminho”.

Primeiramente, deveriam lembrar que na doutrina tudo se recebe de graça e de tudo de graça se dá e deve-se suspeitar da “casa, centro, grupo, reunião, grêmio, concílio ou que melhor nome tenha, que se recebe dinheiro, donativos quaesquer em troco de consultas, perguntas, notícias, comunicações de quaesquer espécies.” Completa que “Isso não é espiritismo: é commercio, é velhacaria, é exploração. É na alçada dos crimes de embahir a boa-fé do povo”.¹⁷⁵ Afirma que o “falso espiritismo” tem por diretores espirituais os elementos atrasados, que gozam de matérias e objetos mundanos e terrenos, quais sejam: “fazer e desfazer casamentos, encaminhar negócios, promover discórdias, intrigar famílias, prometer felicidades futuras e outras boboseiras, tendo em vista ganhar dinheiro. Isso não é Espiritismo”. Com esta frase o autor finaliza o artigo, que teve o objetivo de elucidar as diferenças entre o verdadeiro e o falso espiritismo, através da enumeração das características dos mesmos.

Outro artigo interessante é de maio de 1921 em que o autor aplaude a atitude da imprensa laica ao mover campanha contra “certas espeluncas que dizem cultivar o espiritismo”. Afirma que tais casas não passam de centros de exploração, nada tendo de semelhanças com a doutrina de Allan Kardec, já que o espiritismo não recebe pelo bem que

¹⁷³ O Instituto Eugênia Braga, que era uma instituição vinculada à Casa Espírita, que tinha o objetivo de instruir moças carentes em afazeres como corte e costura, bordado etc.

¹⁷⁴ *O Semeador*. Janeiro de 1921. p. 2.

¹⁷⁵ *O Semeador*. Fevereiro de 1921. p. 3.

prática. Como podemos observar, este argumento era recorrente na especificação das fronteiras entre o espiritismo e as outras práticas de cura.¹⁷⁶

2.1.2. AME: “União de todos”

Uma Aliança Municipal Espírita (AME) existe em função da união consentida das instituições espíritas que a constituem. Uma AME é criada a partir da reunião de alguns Centros Espíritas de uma mesma localidade que se juntaram e resolveram fundá-la com o intuito de se somar experiências com o trabalho espírita e também de unir os esforços em torno de uma entidade centralizadora. Esta entidade funciona através de um Estatuto que define suas atribuições e diretrizes.

Sua função não é a de controlar outros centros espíritas e nem de ser mais um Centro. A esta associação cabe difundir a doutrina espírita através de reuniões, encontros, simpósio, ciclos de estudos e outras atividades, além de promover a união entre os Centros e instituições que a formam. Portanto, serve de propagadora de um espiritismo “ideal”, que seria seguido pelas instituições a ela aderidas. No caso da AME de Juiz de Fora ainda é acrescida uma atividade que é a de promover a união entre as instituições adesas e a região, pois é a sede do Conselho Regional Espírita. Ou seja, ela possui atribuições de um órgão regional.¹⁷⁷

Em 26 de novembro de 1932, foi realizada uma reunião no Centro Espírita Dias da Cruz com o objetivo de se fundar a Associação Brasileira de Publicidade Espírita, tendo como principal finalidade se editar o jornal doutrinário *O Medium* que seria distribuído gratuitamente nas casas com a intenção de divulgar as idéias espíritas. De acordo com seus fundadores, foi uma das primeiras tentativas na cidade de criar um órgão de divulgação das idéias espíritas, pois, segundo os adeptos da época, alguns órgãos de imprensa da cidade vinham expondo de maneira incorreta os ensinamentos que eram passados, notadamente os da imprensa laica e católica, que tendiam a homogeneizar as diversas práticas mediúnicas, como a Umbanda, a macumba etc.

¹⁷⁶ Tal dado foi percebido por OLIVEIRA, Simone G. *A fé raciocinada na "Atenas" de Minas*. Gênese e consolidação do Espiritismo em Juiz de Fora e algumas repercussões para a contemporaneidade. 2001. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – UFJF, Juiz de Fora.

¹⁷⁷ *O Medium*. Novembro de 1979, p. 4.

No ano seguinte (1933) é aprovado o Estatuto desta entidade, no qual fica patente a tentativa de defender o espiritismo de seus detratores. Além disso, observamos a divulgação de suas idéias, como vemos no trecho destacado a seguir, retirado do Capítulo I, art. 3º, em que afirma serem objetivos da Associação:

A - Agitar a propaganda da doutrina espírita, pela publicação na imprensa e em livros de todos os estudos relativos ao espiritismo.

B - Manter como órgão oficial de publicidade, ‘O Medium’, jornal de pequeno formato, que será ampliado em acordo com as possibilidades.

C - Fazer as mais amplas distribuições gratuitas, do maior número de [exemplares] de ‘O Medium’, levando a todos os lados a palavra da verdade evangélica.

D - contraditar pelos colunistas de ‘O Medium’, as aleivosias estudadas e (...) atiradas sobre a doutrina espírita e seus adeptos, empregando, entretanto, nas contraditas a que for arrastada e uma linguagem comedida, moralmente elevada, franca, porém cortez (?) um cunho eminentemente cristão.¹⁷⁸

Em 1939, o jornal *O Medium* publicou uma reportagem com o título “Casa de Kardec” e seu conteúdo informava que por iniciativa de João de Campos Monteiro Bastos – presidente da Associação de Publicidade na época – era proposta a criação de um ponto de concentração dos espiritistas, com uma biblioteca própria. No mês de novembro do mesmo ano, eram aprovados os estatutos desta nova associação que recebeu o nome “Casa de Kardec”, um dos primeiros nomes da AME - JF.¹⁷⁹

Dez anos depois ocorre um acidente que prejudica as pesquisas sobre a Aliança: um incêndio no prédio onde funcionava a Casa de Kardec e também a Associação de Publicidade Espírita consumiu todo o acervo histórico, constituindo uma perda irreparável para a história do espiritismo na cidade. Neste mesmo ano, *O Medium* é entregue aos cuidados da Casa de Kardec, pois a Associação de Publicidade vinha passando por algumas dificuldades financeiras. A divulgação doutrinária fica agora a cargo do departamento de propaganda desta instituição.¹⁸⁰

Dentro da história da Aliança perpassa toda a trajetória do seu jornal de divulgação que permanece em atividade até os dias atuais. Seu idealizador, o jornalista Jesus de Oliveira, foi seu diretor nos anos iniciais. O acervo da instituição conta com os exemplares de *O Medium* desde seus primeiros números e, com exceção dos primeiros números, encontra-se em excepcional estado de conservação, com boas encadernações que garantiram seu estado.

¹⁷⁸ Livros de Atas da Associação Brasileira de Publicidade Espírita. 28/01/1933.

¹⁷⁹ *O Medium*. Novembro de 1939. p. 3.

¹⁸⁰ *O Medium*. Novembro de 1979. p. 4.

O periódico mensal *O Medium* é de grande importância àqueles que buscam pesquisar sobre o espiritismo na cidade, pois apresenta não apenas os aspectos de divulgação da doutrina, mas também nos permite analisar como se deu a relação dos espíritas com outros setores da sociedade, ou seja, como ela se colocava no espaço público. Abaixo damos destaque a alguns aspectos a que nos atentamos ao fazer a coleta e análise deste periódico. Além de informações diretamente relacionadas ao tema da dissertação, também damos destaque a textos que nos informassem acerca da própria organização do movimento espírita na cidade, já que são escassas as pesquisas sobre o kardecismo no âmbito municipal. Estes são os pontos a que damos destaque:

- 1) Artigos que tratam da relação dos espíritas com o “externo”, que tratam da relação com médicos, justiça, (como os processos criminais envolvendo os espíritas) discussões sobre o Código Penal de 1942, sobre os artigos sobre o exercício ilegal da medicina (exclui o espiritismo como categoria criminatória), sobre o recenseamento e a questão da pertença religiosa em 1950, por exemplo.
- 2) Sobre identidade espírita, o que é ser espírita, “ethos espírita”, seus comportamentos, práticas, relações sociais, vivência religiosa, estudo, caridade. Também enfatizando a construção contrastiva da identidade: delineando-se de práticas que caracterizam não aceitáveis como se ganhar dinheiro, milagres, agir por má fé. Tais práticas fariam com que fossem “confundidas”, havendo a necessidade de constante reafirmação da identidade específica nas instituições, através de palestras e de publicidade espírita nos jornais.
- 3) Textos doutrinários, notadamente aqueles que reiteram questões sobre a identidade e aqueles que usam doutrina e trechos evangélicos para exemplificar e elucidar pedagogicamente o ideal nas práticas cotidianas.
- 4) Também podemos destacar os textos que discutem e dialogam com a ciência, com a medicina e psiquiatria, tendo em vista estarem em um momento em que eram acusados pela justiça e medicina de causadores de loucura e exercício ilegal da medicina.

2.2. Ciência e Espiritismo

Devemos ressaltar o fato de que a doutrina espírita desde Kardec tinha como princípio o fato de terem, além do caráter filosófico e religioso, a cientificidade, através da observação

e empirismo (experimentação). Uma das idéias fortes do espiritismo é de que a doutrina é complementar à ciência vigente, ou seja, a de meados do século XIX, quando houve a publicação das obras de Allan Kardec.

Um dos exemplos interessantes sobre a incorporação de preceitos oriundos de teorias científicas em voga em uma determinada época pelo kardecismo é acerca da questão da evolução das almas e das espécies, que foi baseada na teoria da evolução de Charles Darwin.¹⁸¹ Kardec teve contato com as idéias deste cientista após a publicação de “O Livro dos Espíritos” (1857), já que a obra que consolida o novo paradigma científico da época, “A Origem das Espécies”, é de 1859. A visão darwinista foi incorporada no livro de Kardec “A Gênese”, de 1868, atualizando pressupostos da doutrina espírita acerca da origem do homem.

Porém, antes mesmo de ter contato com o novo paradigma de Charles Darwin sobre evolução, Kardec apresentava idéias sobre progresso espiritual. Em “O Livro dos Espíritos”, afirma que a alma humana reencarnava sucessivas vezes para se aprimorar e progredir. Tal progresso espiritual se efetuava através de uma longa cadeia de existências encarnadas, provas e sofrimentos que contribuía para a evolução moral do ser humano. Desta maneira, dentro da concepção evolutiva e progressiva apresentada pela doutrina espírita, os ciclos sucessivos de reencarnação permitiriam o aprimoramento da alma para chegar às formas espirituais superiores e puras, cumprindo missões cada vez mais adequadas, até alcançar estágios superiores da espiritualidade.¹⁸² Segundo Sandra Stoll, haveria uma tensão entre duas forças, as quais definiriam a concepção espírita de evolução: por um lado, o processo de evolução como uma lei, que remeteria à formulação das ciências naturais e, por outro, coloca também a sujeição do funcionamento do processo da evolução ao exercício do livre-arbítrio do homem.¹⁸³

Como vimos, “O livro dos espíritos” (1857) é publicado dois anos antes do livro de Darwin, “A origem das espécies” (1859), que consolida o paradigma evolucionista que passa a predominar a partir de meados do século XIX. Nesta obra, Kardec reproduz a visão científica dominante à época, que é a poligenia e, portanto, “neste primeiro livro de Allan Kardec, a idéia de uma origem comum a todas as raças humanas, tese difundida pelos monogenistas, não se coloca”.¹⁸⁴ A publicação do livro de Darwin dilui os debates: postula a

¹⁸¹Para uma análise mais aprofundada do tema, ver: SCOTON, Roberta M. S., “Entre frenologistas e rousseauianos: a interpretação de Allan Kardec sobre as raças” (uma análise histórica do texto “Frenologia espiritualista e espírita: perfectibilidade da raça negra” 1862). In: XIX Congresso da ABHR, 2007, Viçosa. *Anais...* Viçosa: UFV, 2007.

¹⁸² SILVA, E. op. cit. p. 36-37.

¹⁸³ STOLL, Sandra Jacqueline. *Espiritismo à brasileira*. São Paulo: Edusp, 2003. p. 48.

¹⁸⁴ Idem. p. 43.

unidade da espécie e a origem comum de todas as raças humanas. Estas idéias tiveram impacto no Espiritismo, havendo algumas mudanças na postura de Allan Kardec sobre o tema.

Na obra “A Gênese” (1968), Kardec atualiza pressupostos da doutrina espírita em decorrência da incorporação de idéias que traduziam o pensamento das nascentes correntes que vinham conquistando hegemonia no campo científico. Nesta obra, descarta a idéia de Criação, porém não endossa todos os postulados das novas teorias evolucionistas, sendo reticente com relação à questão da origem das raças humanas. O que Kardec sustenta é uma combinação de idéias que se sedimentam em versões concorrentes do evolucionismo: 1) defende a tese corrente entre os monogenistas de que a humanidade teria uma origem única (a princípio divina, depois natural); 2) mantém o argumento dos poligenistas quanto à pluralidade de origem das raças que conformam o gênero humano.¹⁸⁵

Como podemos observar a partir deste exemplo da utilização e aproximação por Kardec da teoria de Charles Darwin, a doutrina espírita kardecista buscava e busca mostra-se científica em suas formulações e também atualizar-se quanto à ciência não-espiritualista, como é o caso da teoria evolucionista. No caso de outras ciências também observamos esta relação, como é o caso por nós estudados da medicina e principalmente da no âmbito da medicina mental (a psiquiatria).

Nos jornais espíritas da cidade de Juiz de Fora no início do século percebemos muito este movimento de tentativa de aproximação com a ciência e medicina.

Os espíritas afirmam em artigo intitulado “O espiritismo e os cientistas”, com base na obra “Memória Histórica do Espiritismo” – publicação comemorativa do centenário de Allan Kardec, feita em 1904 pela FEB – que no Brasil “não parece ainda haver soado a hora em que os nossos cientistas, ou pelo menos conhecidos como tais, se tenha, resolvido a prestar a experimentação espírita a atenção que, como se vê, tem merecido de outros prestigiosos vultos estrangeiros. (...)”.¹⁸⁶

Nesse artigo, observamos uma necessidade de respaldar a doutrina espírita como científica, através de seus seguidores que são diretamente ligados a questão da ciência. A afirmação de que no Brasil ainda não há muitos membros da comunidade científica adeptos da doutrina kardecista soa com um tom de crítica. Isso acontece ao afirmar que talvez ainda não fosse o momento de os brasileiros aceitarem a doutrina. Parece-nos uma afirmação

¹⁸⁵ Idem. p. 45-47.

¹⁸⁶ *O Semeador*, junho de 1921. p. 01.

baseada no evolucionismo kardecista, a partir do momento em que se afirma que um dia isso ocorrerá.

Antes dessa transcrição do referido livro, comentam a obra dizendo que nela se encontram interessantes dados acerca dos principais cientistas que se ocupam ou ocuparam com as experimentações espíritas e professam essa doutrina. No final do artigo, publicado em *O Semeador*, apresenta uma lista de nomes de brasileiros que se destacaram no “cultivo do Espiritismo”. Entre eles, citam as figuras do Dr. Adolpho Bezerra de Menezes, médico; o Dr. Dias da Cruz, também médico; o Dr. Mello Moraes, que foi o primeiro a traduzir as obras de Allan kardec no Brasil, entre outros. Portanto, observamos uma crítica à comunidade científica brasileira, que não se dedica ao estudo e entendimento do Espiritismo, à revelia do que ocorria no restante do mundo.

A cientificidade da doutrina também era levada como um argumento que os diferenciava de outras religiões mediúnicas e também da “magia negra, feitiçaria, cartomancia etc”.¹⁸⁷ Segundo esta argumentação, os inimigos do Espiritismo propagam este parentesco do espiritismo com outras práticas mediúnicas com o intuito de denegri-lo. Afirmam isso a partir da concepção de que o “Espiritismo é um consórcio da Ciência com a moral, baseando-se nos mais puros ensinamentos que os evangelhos ensinam (...)”¹⁸⁸

Uma constante nos textos que falam da cientificidade do Espiritismo é a afirmação de que os fenômenos espíritas e mediúnicos são empíricos, testáveis e que podem ser testemunhados. Um exemplo é quando mencionam as fotografias de espíritos ou fotografam objetos materializados por espíritos em sessões reservadas. Este tipo de recurso para se comprovar a existência de vida após a morte e da comunicação espiritual com os vivos foi muito utilizado entre as décadas de 1930 e 50, como podemos observar na *Revista Internacional do Espiritismo* e na *Revista Espírita do Brasil*.

Em artigo de 1923, no jornal *O Semeador*, transcreve-se um texto que fora publicado no periódico *Medical Press*:

os médicos de hoje não devem ser systematicamente hostis às idéias novas. Não há nada de mysterioso no psychismo. Está sciente do nevoeiro que o envolvia. Há factos positivos, difficeis de observar, é verdade, pela razão de que são raros. Há fraude, mas há também a negação categórica, que é tão cega como a credulidade. Abramos caminho nesse mundo desconhecido, onde há armadilhas e inimigos por toda a parte. Tudo o que se vos pede, médicos, é que, sem idéias preconcebidas, sem conclusões antecipadas, observeis, noteis, peseis. Então certificar-vos-ei de

¹⁸⁷ *O Semeador*, outubro de 1921. p. 02.

¹⁸⁸ Idem.

que há campos de conhecimentos, aos quais não nos pede fazer perceber o que não conseguem as nossas faculdades normais. Consideremos esses factos com espírito livre e olhar atento; não neguemos nenhuma possibilidade, fosse ela incrível: taes os ensinamentos que dá agora o Espiritismo à sciência.¹⁸⁹

Como podemos observar, o autor pede aos médicos que não se fechem às novas possibilidades de observação e conhecimento, abertas pelo Espiritismo. Chama os médicos a conhecerem o que “não conseguem [observar através de] as nossas faculdades normais”. Este texto aponta-nos um aspecto interessante que é o de mostrar que a ciência médica tem muito a ganhar com o espiritismo e, além disso, que ambos os conhecimentos podem ser complementares, o que implica crescimento com a união.

2.2.1. Concepções espíritas sobre a loucura e cura

Nesta seção analisaremos algumas idéias e concepções de autores espíritas acerca da cura e da loucura. Optamos por trabalhar a idéia de cada autor, já que existem diferenças entre as mesmas, apesar de serem unidas pelo fato de todos serem kardecistas. Seleccionamos quatro autores, seguindo o seguinte critério:

- 1) importância histórica do sujeito e de suas respectivas idéias
- 2) penetração de suas concepções na cidade de Juiz de Fora, principalmente na imprensa espírita e laica

Desta maneira, trabalharemos as idéias de quatro sujeitos históricos, que foram: Allan Kardec (1804-1869), Bezerra de Menezes (1831-1900), Inácio Ferreira (1904-1988) e Souza Ribeiro (1884-1856). Além desses, podemos destacar as figuras de Leopoldo Machado e Carlos Imbrassahy, os quais escreveram sobre a temática em diversas revistas espíritas do Rio de Janeiro e São Paulo, em publicações como a *Revista Internacional do Espiritismo*, o *Reformador* e a *Revista Espírita do Brasil*. Porém, optamos por não trabalhar com estes autores por não termos encontrado referências aos mesmos na imprensa local.

¹⁸⁹ *O Semeador*, agosto de 1923, p. 3.

2.2.1.1. Allan Kardec

Antes de iniciarmos a análise, situaremos o sujeito-histórico Allan Kardec e o contexto intelectual e científico da Europa no século XIX. Desta maneira, daremos destaque às principais teorias científicas e ideológicas, ao surgimento do Espiritualismo Moderno e a formulação da doutrina espírita por Allan Kardec, principalmente acerca dos temas da reencarnação e evolução espiritual.

O Espiritualismo Moderno foi um movimento de caráter religioso e intelectual que reuniu de forma eclética e difusa, tradições e filosofias de origens diversas (Espiritismo Kardecista, Teosofia de Helena Blavatsky, orientais, pré-cristãs...), as quais possuíam como perspectiva comum, de um lado, o enfrentamento dos valores da modernidade e preceitos da ciência, e de outro, a crítica à tradição cristã.¹⁹⁰ Tal movimento nasceu em meados do século XIX, opondo-se à crença dominante na necessidade de um plano progressivo da história desvinculado da idéia de um plano divino. A emergência do denominado "Cientificismo" levou ao confronto acirrado entre ciência e religião, principalmente através da eliminação de Deus como princípio metafísico de explicação, sendo substituído pela ciência enquanto forma de conhecimento que comportaria uma garantia da própria validade.¹⁹¹

O movimento espiritualista era centrado na relação com a morte, no contato sistemático e regular com os mortos, nas manifestações conscientes dos espíritos e nos ensinamentos por eles transmitidos. Embora o movimento se origine de uma reação ao materialismo cientificista dominante no século XIX, o movimento incorpora princípios da ciência positivista, da filosofia secularizada, do materialismo político e racional. Segundo Eliane Moura Silva, o “movimento incorporou princípios científicos, investigou os fenômenos na sua lógica e veracidade e combateu o materialismo simplista lançando novas bases para pensar verdades religiosas tradicionais.”¹⁹² Outra característica importante do movimento foi o papel central dado às comunicações com os mortos, inaugurando, em um movimento de caráter científico e filosófico a alcunha de ser inspirado pelos Espíritos e não por seres vivos. Tais contatos com o mundo dos mortos tinham como objetivo trazer as ‘revelações’ dos Espíritos sobre a morte, a vida após a morte e a questão do aprimoramento espiritual. Também teve destaque o incentivo à educação, tanto como o incentivo ao estudo, à aquisição

¹⁹⁰ STOLL, S. op. cit. p. 26.

¹⁹¹ DAMAZIO, Sylvia F. *Da elite ao povo: advento e expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994. p. 21.

¹⁹² SILVA, Eliane Moura. *O Espiritualismo no século XIX: reflexões teóricas e históricas sobre correntes culturais e religiosas*. Campinas: Textos didáticos Unicamp, 1997. p. 19.

de conhecimentos e ao melhoramento intelectual e moral do indivíduo. A educação passou a ser um fator benéfico na compreensão de mensagens mais profundas, de ensinamentos mais elevados, que se pretendiam ser a fonte para mudar o homem e a sociedade, tornando-a mais justa e igualitária.¹⁹³

Os estudiosos do Espiritualismo Moderno e Espiritismo concordam em afirmar que o movimento espiritualista e as primeiras comunicações entre o mundo visível e o invisível, tiveram início na aldeia de Hydesville, do Condado de Wayne, próximo a Nova York, em março de 1848, na casa dos Fox, com pancadas nas paredes que perturbavam o repouso da família. Foi quando duas meninas, Katherine, de nove anos, e Margaretha, de doze, passaram a imitar as batidas que eram ouvidas e a falar para o “desconhecido”, que respondia por meio de pancadas. A partir daí, estabeleceram um código, a partir do qual se tornou possível a comunicação com os espíritos. Além disso, as irmãs Fox demonstraram possuir a faculdade de mover objetos pesados ao mais leve toque de suas mãos.

Tais fenômenos, que pareciam questionar as leis da Física, tornaram-se conhecidos na América, na Europa e em outros lugares do mundo. Estimulou a formação de grupos para estudar a comunicação entre o mundo dos vivos e dos mortos e se tornou popular o costume de pessoas reunirem-se em volta de uma mesa para fazê-la girar ou responder a perguntas. Havia duas correntes de explicação para o fenômeno: a dos que acreditavam realmente na influência dos espíritos e a dos que julgavam que fosse uma decorrência da ação do fluido magnético descoberto por Mesmer no século XVIII. O fato é que as mesas girantes e falantes foram alvos do interesse de magnetizadores, místicos e ocultistas, além de se constituírem no passatempo predileto do momento.

Caberia a um francês partir da observação dos fenômenos das mesas girantes e falantes e chegar à elaboração de uma doutrina que buscava conciliar a religião com a ciência. O corpo doutrinário que organizou foi fruto da seleção a que submeteu as informações fornecidas por diversos espíritos intermediados pelos médiuns, que ele tentou adequar às descobertas mais recentes nas diversas áreas do conhecimento. Em relação aos fenômenos espíritas propriamente ditos, ele procurava manipulá-los e explicá-los de acordo com o procedimento científico, isto é, passando-se pelo crivo da observação e experimentação. A legitimação científica foi buscada, ainda, na ampliação do campo fenomenológico, com a inclusão das manifestações dos espíritos na ordem natural.¹⁹⁴

¹⁹³ Idem. p. 22.

¹⁹⁴ DAMAZIO, S. op. cit. p. 24.

O francês – Allan Kardec – que organizou a doutrina dos espíritos foi Hippolyte Leon Denizard Rivail, que nasceu em 03 de outubro de 1804, em Lyon, França, onde seu pai era juiz. Realizou seus estudos até os 10 anos em sua cidade natal, sendo enviado posteriormente, para complementá-los, no estabelecimento de ensino instalado por Jean-Henri Pestalozzi, educador liberal e protestante inspirado nas doutrinas de Rousseau,¹⁹⁵ num castelo em Yverdon, cidade suíça no Cantão de Vaud. Durante o período que permaneceu no instituto de educação de Pestalozzi, Rivail teve acesso aos conhecimentos reservados à juventude bem-nascida da primeira metade do século XIX. A partir dos quatorze anos, tornou-se colaborador no educandário, depois submestre, tendo lecionado várias matérias. Rivail conhecia profundamente o idioma alemão, inglês, holandês, algumas línguas neolatinas, latim e grego. Para o alemão verteu excertos de autores clássicos franceses, com destaque aos escritos de Fénelon, dentre os quais, “Telêmaco” foi posteriormente publicado para uso em educandários.

Radizando-se em Paris, Rivail dedicou-se ao magistério, a traduzir obras em inglês e alemão, e preparar textos didáticos e de organização do ensino. Continuador de Pestalozzi que, por sua vez, inspirava-se em Jean Jacques Rousseau, acreditava ser a educação básica a mais importante e o ambiente familiar o mais adequado à formação das novas gerações. Sob este aspecto, o pensamento de Kardec também se identifica com o de Auguste Comte, igualmente rousseaniano, e que defendia que a transmissão da cultura era responsabilidade da mulher durante o período da educação básica e que caberia a ela a formação de novas gerações. Em 1826, Rivail fundou um estabelecimento de ensino em Paris, a “École de Premier Degré”, porém o educandário sofreu a concorrência com as escolas congregacionistas, como as demais escolas leigas, e encerrou suas atividades oito anos depois, com a falência precipitada pelo outro sócio. Com o fechamento da escola, Rivail passou a fazer a contabilidade de três casas comerciais e, à noite, continuou a dedicar-se à tradução de obras em inglês e alemão, além da preparação de cursos para alunos de ambos os sexos.

Em 1832, casou-se com Amélie-Gabrielle Boudet, professora diplomada, filha de um tabelião de Paris. A partir daí, ambos passam a se dedicar, por algum tempo, à educação feminina, fundando e dirigindo um pequeno pensionato nos arredores de Paris. Interessado na questão do ensino diferenciado que era ministrado às crianças do sexo feminino, Rivail apresentou, em 1847, por ocasião de uma nova lei de educação, sugestões para a organização do ensino em geral, e do ensino nos educandários para meninas em particular.

¹⁹⁵ GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado...* op. cit. p. 57.

Toda esta atividade didática caminhava juntamente com a busca do conhecimento do psiquismo humano e da transcendência da alma. A influência de Pestalozzi não se restringia ao aspecto intelectual da formação de Rivail, sendo também seu pensamento religioso e moral, impregnado de tolerância, absorvido pelo discípulo que, mais tarde, sistematizaria a doutrina dos Espíritos no sentido de conciliá-la com as várias correntes religiosas. Pestalozzi era pouco ortodoxo, que aceitava o espírito da doutrina cristã, mas não os dogmas, fazendo com que atraísse sérios ataques à instrução religiosa que seu instituto ministrava aos alunos, tanto protestantes quanto católicos. Ele não admitia o dogma do pecado original, pois, como educador, Pestalozzi acreditava no potencial de cada criança, na possibilidade de cada uma imprimir um rumo à sua vida e na responsabilidade individual, ou seja, no livre-arbítrio, daí a importância da educação no processo de desenvolvimento do indivíduo. A identificação com o pensamento de Pestalozzi se fez através dessa espécie de cristianismo sem dogmatismos, da crença na bondade intrínseca do ser humano e da tolerância para com as mais diferentes crenças.¹⁹⁶

As experiências com o magnetismo animal tiveram grande sucesso em Paris desde a chegada do médico austríaco Franz Anton Mesmer, em 1778. Mesmer afirmava a existência de um fluido que cercava e penetrava todos os corpos e, a partir daí, desenvolveu uma teoria sobre a causalidade das doenças e a técnica de cura. Segundo esta teoria, as doenças eram causadas por um obstáculo ao fluxo desse fluido através do organismo e, para restabelecer a saúde, a pessoa deveria controlar a ação do fluido, afastando os obstáculos a seu fluxo, o que era feito através de toques ou massagens em certos pontos, induzindo uma crise que restauraria o equilíbrio. De início, Rivail interessou-se pela aplicação do magnetismo à terapêutica, observou a força magnética que todos os seres humanos possuem e tornou-se um magnetizador. Foi quando o fenômeno das mesas girantes e falantes tornou-se a grande atração. As explicações variavam: muitos acreditavam na atuação de espíritos dos mortos, outros relacionavam o fenômeno ao magnetismo dos participantes. Rivail interessou-se também por essas sessões de efeitos físicos e pelas primeiras tentativas de escrita mediúmica em pedra ardósia. Observou as ocorrências, passou-as pelo método da experimentação e concluiu que tinham uma causa inteligente, com o que afastou a teoria de que os fenômenos seriam resultantes da força magnética.¹⁹⁷

A partir de 1855, dedicou-se a estudar profundamente os fenômenos e as crenças relacionadas a uma vida após a morte. Recolheu mensagens, deu início a uma série de sessões

¹⁹⁶ DAMAZIO, S. op. cit. p. 45.

¹⁹⁷ Idem. p. 46.

de perguntas e respostas sobre as mais diversas questões e, algum tempo depois, percebeu que o material coletado, se devidamente organizado, constituiria um corpo doutrinário passível de ser transmitido ao público em geral. Ele tentou expurgar qualquer traço que pudesse dificultar a aceitação da doutrina por parte das várias correntes religiosas e concedeu ênfase tanto à parte mítica quanto à parte moral, “que exige de cada um a reforma de si mesmo”. Em 18 de abril de 1857 saía a primeira edição de “O livro dos Espíritos”, obra que expõe as comunicações espirituais com as quais teve contato, organizadas e sistematizadas em forma de perguntas e respostas. Espécie de “catecismo comentado”, o estilo dessa obra guarda ainda muito do *ethos* pedagógico no qual Kardec fora educado. Quanto ao conteúdo, o primeiro livro da codificação de Kardec apresenta-se como uma demonstração, objetiva e comprovável para seu autor, da existência de entidades espirituais e como um conjunto de ensinamentos revelados por espíritos elevados e puros, versando sobre a imortalidade da alma, a natureza dos espíritos e suas relações com os homens, a pluralidade das vidas e dos mundos habitados e as leis morais que regem o presente e o porvir da humanidade. A obra era assinada por Allan Kardec, pseudônimo de Rivail. Alan Kardec fora o nome druida de Rivail em uma das encarnações anteriores, ao tempo de Júlio César, segundo seu guia espiritual.

Visando dar expressão às adesões e fazer frente a doutrinas rivais, Kardec e alguns amigos lançam em 1858 a *Revue Spirite*, apresentada como um “Journal d’études psychologiques”. A *Revue Spirite* torna-se logo uma referência internacional para os simpatizantes das idéias contidas em “O livro dos espíritos”, publicando casos de comprovação da existência dos espíritos, comunicações espirituais e artigos de uma centena de colaboradores, entre os quais figuravam o escritor Victor Hugo, o dramaturgo Victorien Sardou e o astrônomo Camille Flammarion.¹⁹⁸ Kardec manteve-se na direção do periódico até a sua morte, em 31/03/1869, vítima da ruptura de um aneurisma, quando Leymarie assumiu o cargo. A 1º de abril de 1858, a *Société Parisienne des Études Spiritistes* foi organizada por Kardec, sendo a primeira sociedade com esse caráter a ser regulamentada na França. É baseando no caráter experimental desta revista que os muitos espíritas atualmente defendem o espiritismo e a figura de Allan Kardec. Um dos argumentos é de que se deve “distinguir o que são apenas opiniões pessoais das questões qualificadas como conceitos doutrinários estabelecidos”.¹⁹⁹ Essa afirmação é embasada na idéia dos espíritas de que as obras da codificação seriam ditadas por espíritos bons, que revelariam a verdade; enquanto nas demais

¹⁹⁸ GIUMBELLI, E. *O cuidado...* op. cit. p. 58.

¹⁹⁹ *Revista Universo Espírita*, nº 24, ano 2, 2005. “O polêmico texto de Kardec sobre a raça negra”, de Paulo Henrique de Figueiredo. p. 34.

obras prevaleceriam a opinião pessoal. No mesmo artigo citado anteriormente, afirma-se que existem verdades ditas pelos espíritos que os homens não estão preparados para entender, já que são limitados pelo contexto em que se encontram. O próprio Kardec em “A Gênese”, afirma que a *Revue Spirite* representa um “terreno de ensaio”, no qual se sonda a opinião dos homens e dos espíritos sobre alguns assuntos, “antes de admiti-los como partes constitutivas da doutrina”.

Como vimos, Allan Kardec teve uma formação intelectual no instituto de Pestalozzi, onde sofreu influência de várias correntes filosóficas e suas linguagens, tais como: Grande Arquiteto, tolerância, liberdade, igualdade, evolução, progresso etc. Da mesma forma que seu contemporâneo Auguste Comte, para ele o progresso humano se realiza de etapas sucessivas e necessárias. A diferença é que, para Comte, a evolução do homem começa e termina no mundo físico, enquanto que para Kardec, a evolução transcende a matéria e desdobra-se pela vida espiritual, passando pelas reencarnações, como essenciais neste processo.²⁰⁰

Vamos agora à explicação do codificador do espiritismo sobre a questão das obsessões. É na obra “O Livro dos Médiuns” ou Guia dos Médiuns e dos Evocadores” que está exposta de maneira mais concisa a explicação sobre o que seria obsessão, seus sintomas, causas e maneira de combatê-la e tratá-la.

Na *Revista Espírita* de 1866, escreve que “Os casos de obsessão são tão freqüentes que não é exagero dizer que nos hospícios de alienados mais da metade apenas tem a aparência de loucura e que, por isto mesmo, a medicação vulgar não tem efeito.”²⁰¹ Mas as primeiras referências acerca da obsessão encontram-se em “O Livro dos Médiuns”. Esta é a segunda obra básica do espiritismo, publicada em 1861, na França, por Allan Kardec. Versa sobre o caráter experimental e investigativo do espiritismo, visto como ferramenta teórico-metodológica para se compreender uma “nova ordem de fenômenos”, até então jamais considerada pelo conhecimento científico: os fenômenos ditos espíritas ou mediúnicos, que teriam como causa a intervenção de espíritos na realidade física.²⁰²

Além disso, Kardec coloca como causa da loucura a “aplicação mental intensa” (ou seja, o excesso) e predisposição do cérebro. O excesso seria o uso exagerado do cérebro e uma determinada atividade, que poderia levar a exaustão psíquica da pessoa. E a predisposição seria relacionada a fatores hereditários, que passassem por gerações.

²⁰⁰ DAMAZIO, S. op. cit. p. 31.

²⁰¹ *Revista Espírita*. 1866.

²⁰² Informações obtidas no site: http://pt.wikipedia.org/wiki/O_Livro_dos_M%C3%A9diuns, capturado em 24/10/2006.

No capítulo 18 desta obra, Kardec pergunta aos espíritos: “A faculdade mediúnica é indício de um estado patológico qualquer ou simplesmente anormal?”²⁰³ A resposta que obtém dos espíritos é de que algumas vezes é um estado anormal, mas nunca patológico. Os médiuns doentes o seriam por outros motivos. Portanto, para ele, o fato de ser médium e ter contato com espíritos não seria a princípio, causa de nenhum estado patológico.

Outra pergunta que faz é se a mediunidade produziria loucura. Afirma que como qualquer atividade, quando há predisposição, “pela fraqueza do cérebro”, essa possibilidade existe. Portanto, “a mediunidade não produzirá loucura quando o princípio não existe.”²⁰⁴ No que tange a essa questão, afirma que se devem afastar as pessoas que tem as faculdades mentais fracas das atividades mediúnicas, “por que há neles predisposições evidentes à loucura, que qualquer causa superexcitante pode desencadear”.²⁰⁵ Vale destacar que no Brasil essa idéia de Kardec não foi levada muito em consideração, já que muitos espíritas vêem os sinais de desequilíbrio mental e físico como possíveis sinais de uma mediunidade querendo se revelar ou se desenvolver. Portanto, os desequilibrados se tratavam e tratam nos centros espíritas, com terapias espirituais combinadas de desobsessão, passes e água fluidificada.²⁰⁶

Como observamos anteriormente, admite que haja a doença mental de origem orgânica e que o espiritismo não nega as causas sociais e biológicas dos distúrbios mentais, mas adiciona uma origem, as obsessões, que seria a “ação persistente que um espírito mau exerce sobre um indivíduo”²⁰⁷. Afirma que “um dia obsessão será reconhecida como um das causas principais de desordens mentais, como é hoje a ação de criaturas vivas microscópicas de cuja existência ninguém suspeitava, mesmo antes da invenção do microscópio”.²⁰⁸

Distingue três níveis de obsessão: obsessão simples, fascínio e subjugação ou possessão. A obsessão simples ocorre quando um espírito malfazejo (que deseja fazer o mal a alguém) se impõe a um médium e dificulta sua comunicação com outros espíritos e se faz passar por outros espíritos pelos quais os médiuns evocam. Na fascinação, o médium não acredita ser enganado e, como consequência, o espírito conduz a criatura a aceitar doutrinas absurdas, passar por situações ridículas, comprometedoras e até mesmo perigosas. E na

²⁰³ KARDEC, A. *O Livro dos Médiuns*. Rio de Janeiro: FEB, 1993. (1861). p. 191.

²⁰⁴ Idem. p. 191.

²⁰⁵ Idem. p. 193.

²⁰⁶ ALMEIDA, Alexander Moreira de & LOTUFO NETO, Francisco. Visão Espírita dos Transtornos mentais. Trabalho apresentado no XXI Congresso Brasileiro de Psiquiatria, Goiânia, 15-18, out/2003.

²⁰⁷ KARDEC, A. *A Gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, 1992. (1868), Cap XIV, it. 45. apud: Idem. p. 05.

²⁰⁸ KARDEC, A. Estudo sobre os possessos de Morzine. (III artigo). Revista Espírita. v. 6, n. 2, p. 33-40, 1863. p. 34. apud: Idem. p. 06.

subjugação, paralisa-se a vontade e a pessoa passa a agir fora da sua normalidade, ocorrendo, portanto, o “verdadeiro jugo”.²⁰⁹

No caso da subjugação, ela pode se dar de duas formas: moral ou corporal. Na primeira forma, o subjugado chega a decisões absurdas e comprometedoras, as quais acredita corretas e sensatas. Já no segundo caso, o espírito age sobre os órgãos materiais e provoca movimentos involuntários, como por exemplo, quando o médium escrevente sente uma vontade incessante de escrever, mesmo em momentos inoportunos. Kardec afirma que o termo possessão corresponde para ele à subjugação, porém não adota o termo por dois motivos: primeiro, que o termo implica na crença de que existem seres criados para o mal, negando, portanto, a possibilidade de evolução e redenção dos espíritos; e também porque o termo leva a idéia de tomada e posse do corpo por um espírito estranho (semelhante a uma coabitação), o que não ocorre, havendo somente um constrangimento do encarnado.²¹⁰

O tratamento consistiria na mudança do comportamento do paciente, visando essencialmente o crescimento moral, também admitindo os passes como benéficos para “balançar” o espírito obsessor. Ocorre paralelamente o tratamento do obsessor, dissuadindo o espírito da finalidade do mal por meio do diálogo e evangelização nas reuniões, através de leituras doutrinárias.

Em março de 1950, em *O Medium*, publicação da Aliança Municipal Espírita de Juiz de Fora, encontra-se uma transcrição de uma passagem de “O livro dos Médiuns”, de Allan Kardec, sob o título “Da obsessão”.²¹¹ Neste texto, Kardec explica que a obsessão não ocorre somente com as pessoas com capacidades mediúnicas desenvolvidas, mas com qualquer pessoa, visto que os espíritos podem influenciar os espíritos encarnados – ou seja, no mundo dos vivos. Afirma, que “(...) o conhecimento do Espiritismo, longe de facilitar o predomínio dos maus espíritos, há de ter como resultado, em tempo mais ou menos próximo quando se achar propagado, destruir esse predomínio, dando a cada um os meios de se por em guarda contra as sugestões deles”. Mais adiante no texto, Kardec reafirma essa idéia defendida afirmando que “o perigo não está no Espiritismo, em si mesmo, pois que este pode, ao contrário servir-nos de governo e preservar-nos do risco que corremos incessantemente, à revelia nossa.”

Como podemos observar, o trecho retirado de “O Livro dos Médiuns” menos se centra na explicação da obsessão, pontuando somente algumas idéias sobre a sugestão e

²⁰⁹ KARDEC, A. *O livro dos médiuns...* op. cit. p. 223.

²¹⁰ Idem. p. 224.

²¹¹ *O Medium*, março de 1950. p. 05.

comunicação dos espíritos encarnados. Centra-se mais na importância do Espiritismo para se entender estes fenômenos e controlá-los. Neste caso, observamos que a escolha do trecho sobre obsessão retirado de “O Livro dos Médiuns” foi de certa maneira estratégica pelos espíritas da AME-JF, na medida em que neste período era comum no Brasil (como vimos) a acusação de os espíritas e suas sessões serem “fábricas de loucos”. E esse trecho, ao invés de centrar-se nas causas e tratamento da obsessão, mostra como o espiritismo não tem relação nenhuma com o aparecimento de alienações mentais.

2.2.1.2. Bezerra de Menezes

Bezerra de Menezes nasceu em 29 de outubro de 1831, na cidade de Riacho do Sangue, no Estado do Ceará. Segundo Ubiratan Machado, em “Os intelectuais e o espiritismo”, a adesão de Bezerra de Menezes ao espiritismo se deu com “um certo frêmito de escândalo”²¹² e Laplantine e Aubrée afirmam que ela foi “um peu théâtrale”,²¹³ diante de duas mil pessoas. Isso porque o médico e vereador no município da Corte, pelo partido Liberal, há 25 anos, republicano e abolicionista, proclamou a sua condição de discípulo de Kardec de maneira quase teatral, em 1886. Porém, o processo para que se convertesse ao espiritismo iniciou-se em 1875, ao ler a tradução brasileira de “O livro dos espíritos”. Nesta época havia perdido a esposa em um acidente e passava por uma fase de apatia, e o livro apareceu como esclarecedor em vários sentidos neste momento de perda de um ente querido.

Inicialmente, não aceitava plenamente a doutrina e não participava de nenhuma reunião ou sessão espírita. Mas um dia resolveu consultar o médium João Gonçalves do Nascimento acerca de sua doença (dispepsia) que nenhum tratamento alopático curava. A cura da doença, através dos tratamentos deste médium, restituiu-lhe a saúde e o fez atirar-se de vez ao espiritismo. A partir deste momento iniciava-se a “mitificação daquele que seria considerado o Allan Kardec brasileiro”²¹⁴: “(...) na imprensa e em livros, Bezerra de Menezes combateu denodadamente por suas idéias. Com polidez, mas com firmeza e coerência de argumentos, ele defendeu os postulados de sua fé, contra-atacou os que a atacavam e polemizou.”²¹⁵

²¹² MACHADO, U. op. cit. p. 175.

²¹³ AUBRÉE, Marion e LAPLANTINE, François. *La table, le livre et les esprits: Naissance, evolution et actualité du mouvement social spirite entre France et Brésil*. Paris (France): JCLattès, 1990. p. 121.

²¹⁴ MACHADO, U. op. cit. p. 176.

²¹⁵ Idem. p. 177.

Ele praticou a medicina alopática nas décadas de 1850, 60 e 70. Posteriormente, começou a duvidar do materialismo médico, abandonou a medicina e retomou a prática por volta de 1890, prescrevendo remédios homeopáticos prescritos por meios espíritas.²¹⁶

Analisaremos a obra de Adolpho Bezerra de Menezes Cavalcanti, “A loucura sob novo prisma: estudo psychico-physiologico”, publicada em 1897, e que é considerada pelos espíritas kardecistas como um marco em relação à visão espírita das loucuras.²¹⁷ Em sua obra, o médico analisa a obsessão espiritual colocada na obra de Kardec e explica de forma mais elaborada os dois principais tipos de loucura e, além disso, exemplifica com alguns casos de obsessão.

Esta obra é dividida em três partes: na primeira o autor critica a ciência e filosofia materialista e o que considera dela um atraso por não aceitar os princípios e ciência espírita centrando-se na demonstração científica da existência da alma; na segunda parte, expõe alguns princípios do espiritismo, e na última, trabalha a questão da obsessão, que segundo ele, seria uma maneira de se explicar alguns tipos de loucuras. A fim de expor as idéias de Bezerra de Menezes, centraremos nossa análise nas duas últimas partes de sua obra, as quais abordam de forma direta a questão que nos interessa entender no momento. Antes de iniciarmos a análise da obra do médico, devemos lembrar que suas idéias reafirmam princípios presentes nas obras fundamentais de Allan Kardec.²¹⁸

O livro de Bezerra tem como princípio organizador a incidência e a cura da psicopatologia que os indivíduos chamam de “obsessão”. Este tipo de insanidade é definido como um estado mórbido induzido “por ação fluídica de influências estanhas, inteligentes” sobre a alma. A gênese da histeria estaria fora do paciente. Os espíritos inferiores agarram ao perispírito e dificultam o acesso dos bons espíritos à comunicação normal.²¹⁹

Menezes inicia sua obra afirmando ser consenso entre os homens da ciência que o estado patológico do ser humano procede de uma lesão orgânica e que a alienação mental é vista por eles como um efeito do estado patológico do cérebro. O autor é contrário a esta perspectiva, e propõe o estudo que se encontra exposto em sua obra, com duas principais afirmações norteadoras: primeiramente, de que o pensamento é função da alma ou espírito e que suas perturbações não dependem de lesão do cérebro; e que, portanto, a loucura pode se

²¹⁶ WARREN, Donald. A terapia espírita no Rio de Janeiro por volta de 1900. *Religião e Sociedade*, v. 11, n. 3, dez. 1984. p. 61.

²¹⁷ ALMEIDA, Alexander Moreira de & LOTUFO NETO, Francisco. *Visão Espírita...* op. cit. p. 08.

²¹⁸ Quais sejam: *O Livro dos Espíritos*, publicado em 18 de abril de 1857; *O Livro dos Médiuns ou Guia dos Médiuns e dos Evocadores*, em janeiro de 1861; *O Evangelho segundo o Espiritismo*, em abril de 1864; *O Céu e o Inferno ou A Justiça Divina Segundo o Espiritismo*, em agosto de 1865; *A Gênese, os Milagres e as Predições segundo o Espiritismo*, em janeiro de 1868.

dar sem a mínima lesão cerebral, o que prova, segundo ele, que o cérebro não é órgão do pensamento.²²⁰

Partindo desde pressuposto, Menezes afirma que podem existir duas formas de loucura: uma de caráter material (também designada de “loucura orgânica” ou “loucura científica” no decorrer de sua obra) e outra de caráter imaterial.²²¹ Quando ela é resultado de uma lesão do cérebro que dificulta a transmissão do pensamento via espírito para o cérebro – seu instrumento –, a loucura “tem o caráter material ou orgânico”. Porém, ela é imaterial ou fluídica quando resulta de algo que afeta a faculdade pensante, ou seja, o espírito. Neste último caso, seria “resultante da ação fluídica de espíritos inimigos sobre a alma ou espírito encarnado no corpo”.²²² Para designar esta última espécie de loucura, utiliza a denominação “loucura por obsessão”, isto é, “por ação fluídica de influências estranhas, inteligentes”.²²³

Interessante apontar o fato de Menezes reconhecer os estudos e a importância da medicina oficial quanto à loucura que ele julga como material:

Da primeira espécie [da loucura material], não me ocuparei senão acidentalmente, pois que nada poderei acrescentar aos trabalhos importantíssimos, que a seu respeito têm produzido os maiores vultos da medicina oficial, em todos os tempos e países. Meu estado limitar-se-á a segunda espécie [loucura por obsessão], ainda não reconhecida, nem estudada no mundo científico.

O autor parte da premissa de que “não é o cérebro que produz o pensamento”²²⁴, sendo na verdade o pensamento fruto da alma. Sendo assim, o autor inicia um estudo a fim de determinar com precisão o modo como a alma se serve do cérebro para fazer a “luz intelectual”.²²⁵ Dentro da cosmologia espírita há o princípio de que o corpo dos indivíduos são “colados” – no sentido de ligado, unidos – ao espírito através de um material invisível denominado perispírito. O corpo seria um simples meio através do qual a alma – encarnada – se relaciona com o mundo externo, ligando-se-lhe pelo perispírito. O perispírito teria a função de transmitir à alma as impressões do corpo, concentradas no cérebro.²²⁶

Bezerra acredita que a cosmologia espírita “enche uma lacuna da ciência, quanto à fisiologia do cérebro”.²²⁷ O autor remonta ao médico Esquirol, que viveu no século XVIII,

²¹⁹ WARREN, D. op. cit. p. 66.

²²⁰ MENEZES, Adolpho Bezerra de. *A loucura sob novo prisma: Estudo psychico-physiologico*. Rio de Janeiro: tipografia Bohemia, 1920. p. III-IV. Introdução.

²²¹ Idem. p. IV, introdução.

²²² Idem.

²²³ Idem. p. V introdução

²²⁴ Idem. p. 71

²²⁵ Idem. p. 73

²²⁶ Idem. p. 84-99

²²⁷ Idem. p. 136.

para explicar sua teoria. Esquirol foi um dos pais da psiquiatria moderna, junto com Pinel, e ele mostrava-se inquieto diante da dificuldade de explicação da loucura em pessoas que não possuíam lesão orgânica. Bezerra de Menezes coloca sua explicação baseada na doutrina espírita como um preenchimento da lacuna, a qual Esquirol não pôde explicar.

A terapia espírita de Bezerra de Menezes ocorria da seguinte forma: na sessão médica se convocava “espíritos superiores” para decodificar os sistemas “morais” do paciente e as entidades desencarnadas tentavam persuadir os “espíritos inferiores” a se arrepender e a desistir de perseguir a vítima (paciente).²²⁸

Seu filho, jovem e inteligente, cursando medicina, apresentou sintomas de patologia mental (ora excitado, ora apático, com idéias incoerentes). Os médicos afirmavam que deveria ser internado em um hospício. Mas o pai o levou aos cuidados ambulatoriais do espiritismo (sessão de cura). Foi diagnosticado como possessão e, posteriormente, em meio a preces de um amigo, foi “curado”. Segundo Bezerra, seu filho estava “obsediado” e não “louco propriamente dito”, ou seja, estava com “loucura por obsessão”.²²⁹

2.2.1.3. Dr. Inácio Ferreira

Em *O Medium* de abril-maio de 1940, A. Lourival de Moura comenta sobre o livro “Conselhos ao meu filho”, de Inácio Ferreira, que havia sido publicado. Antes de descrever o conteúdo do livro, apresenta dados sobre o autor do mesmo. Na biografia do autor é ressaltado o fato de ele ter se tornado espírita através de uma conversão. Afirma que o médico relutou em aceitar o convite para assumir o cargo de diretor do “Hospital Espírita de Uberaba”, já que não professava desta religião. Porém, aceitou o convite como médico, “sem se submeter a quaisquer injunções decorrentes da crença espírita”.²³⁰ A. Lourival de Moura coloca que ele se manteve nesta posição de distanciamento até o dia em “que foi abalado pelos factos que se sucedem naquele já famoso hospital”. A partir desse momento – de acordo com o autor – o médico, “como verdadeiro cientista, deixou de lado o empirismo generalizado na classe médica e foi buscar no raciocínio lógico da ciência as caudas das doenças que lhe pertenciam curarem, para agir com firmeza e convicção.”

²²⁸ WARREN, D. op. cit. p. 58.

²²⁹ Idem. p. 69-71.

²³⁰ *O Medium*, abril e maio de 1940. p. 5.

No final do texto de A. L. de Moura há uma nota do redator do periódico onde se lê: “agradecemos ao Dr. Inácio Ferreira a gentileza da oferta, que nos fez com amável dedicatória, de um volume do seu ‘conselhos ao meu filho’”. Como podemos ver, Inácio Ferreira tinha contato com os espíritas da cidade, sendo bem recebido pelos mesmos, como demonstra essa nota e também vários artigos sobre o autor veiculados na imprensa juizforana através de *O Medium*.²³¹

Como podemos observar, as idéias de Inácio Ferreira e de outros psiquiatras médicos e até mesmo de não formados em medicina que se aventuraram a escrever sobre a obsessão, mas que não eram oriundos da área médica, como Leopoldo Machado, eram recorrentes na imprensa da cidade. Os temas da obsessão e da relação medicina e espiritismo eram muito trabalhados pelo lado espírita.

Por hora, voltemos à biografia do autor... Na *Revista Espírita do Brasil* de outubro de 1940, há uma entrevista com o Dr. Inácio Ferreira, com o título “Por que se tornou espírita?” a partir desta entrevista, obtivemos dados sobre este personagem histórico.

Ele foi médico, formado pela Universidade do Brasil, e assim que concluiu o curso, voltou a sua cidade natal, Uberaba, no Estado de Minas Gerais. Participou do I Congresso Brasileiro de Jornalistas espíritas, em 1939 no Rio de Janeiro e apresentou a tese “Obsessão e Psiquiatria”. Sua religião de origem é o catolicismo, tendo sido educado em um colégio de irmãs maristas. Entretanto, não aceitava o que lhe era imposto e as liturgias o deixavam revoltado. Quando conheceu o espiritismo era “indiferente a toda e qualquer religião”.²³²

Quando questionado acerca da maneira que o tornou convencido da veracidade da doutrina espírita, responde:

durante três anos trabalhei em um hospital espírita. Jamais fui convidado para ler obras ou assistir a trabalhos referentes a doutrina. Por vezes, ouvia conversas, discussões entre os crentes. Não tomava parte nessas discussões e era-me indiferentes dos seus resultados. Desesperado pela morte de uma pessoa amiga, lembrei-me das conversas que ouvira tantas vezes, mormente aquelas que discutiam as possibilidades das comunicações dos mortos com os vivos... Fui a uma sessão, seis meses após o choque sentido e a incorporação de quem julgava aniquilada com a morte, foi cerca de circunstâncias tais que, um segundo sequer, duvidei da veracidade dos ensinamentos espíritas. Portanto, foi uma incorporação mediúnica, o fator para encaminhou meus passos e minha compreensão. Jamais presenciei outro fenômeno e é perfeitamente dispensável para alicerçar ou reforçar a minha crença...

²³¹ O livro em questão não foi encontrado no acervo da Aliança Municipal Espírita de Juiz de Fora, AME-JF, quando de nossa organização do mesmo.

²³² *Revista Espírita do Brasil*. Outubro de 1940. p.9.

Pergunta também quando e porque iniciou o estudo da psiquiatria. Inácio Ferreira responde que durante seu curso médico, a Psiquiatria foi a única que não lhe despertou, “devido ao curso mal orientado e ineficiente e a complicação e desorientação encontrada nos compêndios especializados.” Observamos neste trecho uma crítica ao ensino da psiquiatria nas faculdades brasileiras, que trabalhava baseando-se em compêndios e o curso ser mal ensinado; o que nos mostra uma crítica à esta especialidade médica e ao ensino a que são submetidos os futuros psiquiatras, que serão ineficientes, já que não tiveram um estudo acadêmico de qualidade questionável. Entretanto, Inácio Ferreira iniciou sua dedicação a esta especialidade “após ter sido convidado para médico de um hospital de loucos”.

Afirma que ficou convencido da realidade terapêutica dos espíritos após observar inúmeras curas feitas no hospital psiquiátrico onde trabalhava. Tais curas eram processadas em indivíduos loucos e furiosos, para os quais o tratamento e terapêuticas materiais eram ineficazes.

“Grande livro do Dr. Inácio Ferreira”. É este o título que A. V. Magaldi dá a sua resenha do livro do médico psiquiatra Dr. Inácio Ferreira, “Têm razão?”. A resenha, publicada no periódico *O Medium*, de agosto de 1947, traz um resumo do assunto da obra e dos cinco capítulos, além da transcrição integral de seu prefácio.

A obra é dividida nos seguintes capítulos: no primeiro, analisa o espiritismo no Brasil perante a ciência médica; no segundo, estuda o espiritismo em face da Polícia; no terceiro, discorre sobre as diversas obras, de médicos e de associações contra o espiritismo; no quarto, estuda o charlatanismo médico, farmacêutico e clerical, referindo-se a penitenciárias, catolicismo, macumbas e candomblés; e, no último, analisa o espiritismo na opinião daqueles que “já se libertaram das algemas do dogmatismo, médicos e juízes, a ciência amiga”.²³³

No prefácio desta obra, Inácio Ferreira coloca um argumento que perpassa por todo seu texto. O médico afirma que a imprensa estaria fazendo uma injustiça com o espiritismo ao publicar fotos e descrevendo macumbas e candomblés com o título de “baixo espiritismo”. Ele acredita que a imprensa estaria dando uma “prova de ignorância do que seja Espiritismo e demonstração de parcialidade”²³⁴, porque afirma que as práticas que designa de “baixo espiritismo” provêm 90% da essência do ritualismo católico e da magia negra. Portanto, pergunta: “por que baixo-espiritismo, quando 90% cabe ao catolicismo romano e as práticas de feitiçaria?”. O médico expõe sua idéia através de várias tabelas em que compara o catolicismo, os cultos afro-brasileiros e o kardecismo, como o abaixo:

²³³ *O Medium*, agosto de 1947. p. 4.

²³⁴ FERREIRA, Inácio. *Têm Razão?* Rio de Janeiro: Gráfica Mundo Espírita, 1946.

| CANDOMBLÉS Onde vivem os pais de santos | IGREJA CATÓLICA Onde vivem os pais dos santos | ESPIRITISMO Onde não existem pais e nem santos |
|--|--|---|
| <p>1.º) — Os negros africanos dividem-se em 2 grandes crenças: — <i>Orixás e Alufás</i>. São <i>litólatras</i> e <i>fitólatras</i> e têm um enorme arsenal de santos — confundem os santos católicos com os seus santos.</p> | <p>Os católicos dividem-se em 2 classes: — <i>Católicos cem por cento</i> e <i>católicos de meia tijela</i> (1) São <i>fitólatras</i> e <i>litólatras</i>. Usam ramos de palmeiras, de oliveira, de salgueiro, de buxo, constituindo os <i>Domingo de Ramos, de Palmás, Páscoa Florida, etc.</i> (2)</p> | <p>Só existe um Espiritismo — o codificado por Alan Kardéc. Só existe um espírito: — <i>aquêle que se esforça pela sua aprimoração moral.</i></p> |
| <p>2.º) — A lista dos santos é infindável. <i>Exú</i> — o diabo. <i>Sapanam</i> — o santíssimo sacramento. <i>Ogum</i> — São Jorge.</p> | <p>Possue milhares de santos e criadora do diabo, do santíssimo sacramento, de São Jorge...</p> | <p>Não admite e não aceita nenhum.</p> |
| <p>3.º) — Existe hierarquia eclesiástica e, por isso, grande quantidade de autoridades religiosas. Há os: <i>Babaladôs</i> — <i>Açoba</i> — <i>Aboré</i> — grau máximo. <i>Mães Pequenas</i> — <i>Ogan</i> — <i>Agibonam</i> —</p> | <p>Existe hierarquia eclesiástica, com obediência plena e, por isso, grande quantidade de autoridades religiosas: <i>Papa</i> — grau máximo. <i>Cardiais</i> <i>Arcebispos</i> <i>Bispos</i> <i>Monsenhores</i> <i>Cónegos</i> <i>Padres</i></p> | <p>Não existe hierarquia e nem autoridades religiosas.</p> |

(1) -- "O Facho" -- Paróquia de S. Domingos -- Uberaba, 4-6-42 e 1-12-41.
(2) -- Manual do Cristão -- Goffiné -- pg. XXIX.

Quadro comparativo entre os rituais e concepções presentes na Igreja Católica, candomblé e espiritismo (Inácio Ferreira, *Têm Razão?* op. cit. p. 347.)

Afirma que a imprensa “precisa fazer justiça” aos kardecistas através do uso errôneo do termo “baixo-espiritismo”. Além disso, questiona e critica a perseguição aos centros e aos médiuns espíritas pelas autoridades policiais, já que aqueles cumprem a lei e praticam a caridade. Para se evitar esses problemas, sugere que tenham entre os policiais alguns auxiliares que tivessem noção de religião, a fim de se evitar injustiças e para não perseguir reuniões de pobres. Sobre a macumba e o candomblé, afirma que são também religiões, “amparadas pelas leis” e que a perseguição que têm sofrido é injusta. Em relação a isso, afirma: “Velar pelo bem-estar da sociedade perseguir todos os desvirtuamentos que possam trazer conseqüências desagradáveis, é natural; o que não é natural é que se persigam uma coisa na ignorância do que estão praticando”.²³⁵

Voltando a resenha, Magaldi afirma que o livro traz também um “repertório de crimes” cometidos por padres contra a Pátria e “contra as indefesas mocinhas freqüentadoras das sacristias”.²³⁶ Quanto à classe médica analisada na obra de Inácio Ferreira, afirma que há

²³⁵ FERREIRA, Inácio. *Têm Razão...* op. cit. p. 16. (prefácio)

²³⁶ *O Medium*. Agosto de 1947. p. 3.

dados estatísticos e fatos que mostram a desonestidade das “opiniões dos médicos conhecidos e pseudocientistas como Leonídio Ribeiro, Carlos Fernandes, Xavier de Oliveira, Murilo de Campos, etc.”, os quais seriam combatentes do Espiritismo. Magaldi afirma que estes profissionais são “médicos de batina”, ou seja, são adeptos ou simpatizantes do catolicismo. Magaldi afirma que “é o melhor livro que já se escreveu até hoje. (...) Livro que não deve faltar na estante de qualquer espírita, por menos que seja a sua atuação na Doutrina”.²³⁷

Além desta obra, Inácio Ferreira publicou as obras “Espiritismo e medicina”, “Novos rumos à medicina” (em dois volumes), Conselhos ao meu filho, além de diversos artigos na *Revista Internacional do Espiritismo*, como “Espiritismo e Medicina” (de mar/39 a set/39), “Inimigos do Espiritismo” (de jun-jul/41), “A Psiquiatria em face da reencarnação” (de mar/42 a mar/43) e artigos com o título “Novos Rumos à Medicina”, publicados de 1937 a 1945.

Quanto à questão do tratamento espírita no Sanatório Espírita de Uberaba dirigido por Inácio Ferreira, inicia-se 31 de dezembro de 1934. Porém, anteriormente a construção desta instituição, em Uberaba já havia centros espíritas que eram reconhecidos nacionalmente por fazer tratamentos espirituais de obsediados. Um exemplo está na *Revista Espírita do Brasil* de março de 1929, em que há referência ao espiritismo nesta cidade, no Centro Espírita Uberaba. Afirma que nesta “localidade acha-se organizado um núcleo de bem fazer ao próximo, cuja objetivação máxima alevanta-se no benefício aos doentes da alma, estando para esse fim, a terminar, a construção de um vasto sanatório para obsedados”.²³⁸ Como podemos ver, anos antes da construção efetiva do sanatório, já se falava da criação desta instituição psiquiátrica que conjugaria tratamento espiritual com médico acadêmico.

Em 1927, os espíritas de Uberaba começaram a pensar na possibilidade de se fundar um hospital psiquiátrico na cidade. Aos 06 dias de janeiro de 1928, foi procedido o lançamento da pedra fundamental, em terreno situado à Rua José Clemente Pereira, 42, no Bairro Estados Unidos. A inauguração se deu no dia 31 de dezembro, de 1934.

²³⁷ *O Medium*. Agosto de 1947. p. 4.

²³⁸ *Revista Espírita do Brasil*. Março de 1929. p 77.



Sanatório Espírita de Uberaba, década de 1920. (Fonte: Arquivo Público Municipal; Autor Fotógrafo: Não identificado; Autor Restauração: Paulo Lemos; Referência: Sanatório Espírita; Data: Década de 1920. Acesso em 06/03/2007, <http://www.uberaba.com.br/>)

Portanto, o Sanatório foi fundado no ano de 1934 e foi dirigido pelo Dr. Inácio Ferreira até 1980. O tratamento neste local era feito da seguinte maneira: os obsedados faziam o tratamento espiritual pelos médiuns encarregados, enquanto os doentes por lesões orgânicas faziam o tratamento convencional da medicina oficial e materialista, este último ficando a cargo do Dr. Inácio Ferreira.

No acervo histórico da AME, encontramos diversos artigos publicados por Inácio Ferreira, destacando-se os escritos na *Revista Internacional do Espiritismo* (pela sua periodicidade, quantidade e constância). Ele foi o primeiro psiquiatra a colocar em prática as idéias propostas por Bezerra de Menezes²³⁹, quando dirigiu o Sanatório Espírita de Uberaba, entre os anos de 1934 e 1988. Nesta instituição ele “fazia um tratamento psiquiátrico

²³⁹ Sobre as idéias sobre tratamento espiritual de Bezerra de Menezes ver: WARREN, D. op. cit. e MENEZES, A. B. de. op. cit.

convencional mesclado à terapia espírita de passes, orações e reuniões de desobsessão”.²⁴⁰ Na *Revista Internacional do Espiritismo*, publicação mensal de Estudos anímicos e espíritas, e órgão de propaganda do Centro Espírita “Amantes da Pobreza”, de São Paulo, existem diversos artigos escrito por este psiquiatra, principalmente em 1939, com colunas mensais denominadas “Novos Rumos a Medicina”, dedicadas a exposição de casos que tratou através de tratamento espírita no Sanatório Espírita de Uberaba (MG).

Na publicação de março de 1939 ele mostra que é comum à ciência oficial afirmar que “O Espiritismo faz loucos...”, porém afirma que ela possui o intuito de desmoralizar a doutrina, “esquecendo-se de que ela é, também, uma ciência”.²⁴¹ Demonstra a eficácia do tratamento espírita em casos que seriam de obsessão; o que é interessante é que não desvaloriza as outras formas de tratamento: o que faz é criticar a postura médica oficial de que o espiritismo faz doidos e também o dogmatismo materialista e o autoritarismo que prevalecia nos meios acadêmicos.²⁴² Sua afirmação de que o Espiritismo é uma ciência é constante, o que está em consonância com a filosofia espiritualista de Alan Kardec, de que o Espiritismo é um misto de ciência, religião e filosofia.²⁴³

Por meio de tabelas e gráficos, o médico mostra a eficácia do tratamento espírita no hospital psiquiátrico. Observemos a tabela de movimento de doentes durante o ano de 1938 no Sanatório Espírita de Uberaba:

²⁴⁰ ALMEIDA, Alexander Moreira de & LOTUFO NETO, Francisco. Visão Espírita... op. cit.

²⁴¹ *Revista Internacional do Espiritismo*. Março de 1939.

²⁴² ALMEIDA, Alexander Moreira de & LOTUFO NETO, Francisco. Visão Espírita... op. cit.

²⁴³ KARDEC, Allan. *O Livro dos Espíritos*. São Paulo: IDE, 1997.

MOVIMENTO DE DOENTES DURANTE O ANO NO SANATORIO ESPIRITA DE UBERABA

N.º 2

ANO 1938

| DIAGNOSTICOS | EXISTIAM H M T | | | ENTRADOS | | | CURADOS | | | RETRADOS COM MELHORAS | | | RETRADOS TRANSFERIDOS POR INCURAVEIS | | | FALECIDOS | | | RETRADOS POR INCURAVEIS | | | |
|---|-------------------|----|----|----------|-----|----|---------|----|---|--------------------------|----|----|--|----|---|-----------|---|---|-------------------------------|----|----|----|
| | H | M | T | H | M | T | H | M | T | H | M | T | H | M | T | H | M | T | H | M | T | |
| I PSICOSES INFECCIOSAS | 1 | 5 | 6 | 1 | 4 | 5 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | |
| II PSICOSES AUTO-TOXICAS | 4 | 2 | 6 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 2 | 1 | 0 | 1 | 0 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 2 | 0 | 2 | |
| III PSICOSES HETERO-TOXICAS | 2 | 2 | 4 | 2 | 1 | 3 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | |
| IV ESQUIZOFRENIAS | 4 | 2 | 6 | 1 | 1 | 2 | 1 | 2 | 1 | 2 | 1 | 2 | 1 | 3 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | |
| V PARAFRENIAS e DELIRIOS CRONICOS | 1 | 1 | 2 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 2 | |
| VI PARANÓIA | 1 | 0 | 1 | 1 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | |
| VII PSICOSE S MANIACO DEPRESSIVA | 2 | 1 | 3 | 1 | 1 | 2 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 2 | 2 | 2 | |
| VIII PSICOSE S DA DECADENCIA-PRÉ-SENIOS e SENIS | 6 | 8 | 14 | 0 | 0 | 0 | 0 | 2 | 2 | 1 | 2 | 3 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 5 | 3 | 8 | |
| IX PSICOSES POR AFEÇÕES CEREBRAIS | 4 | 4 | 8 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 2 | 1 | 1 | 2 | 1 | 0 | 1 | 0 | 1 | 0 | |
| X NEURO-SÍFILIS (SIF. CEREB. PSIC. TAB.) | 8 | 4 | 12 | 3 | 1 | 4 | 1 | 1 | 2 | 3 | 2 | 5 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 3 | 2 | 5 | |
| XI PARALISIA GERAL | 3 | 2 | 5 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 0 | 1 | 0 | 1 | 0 | 1 | 0 | 1 | 0 | |
| XII EPILEPSIAS | 5 | 3 | 8 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 2 | 3 | 0 | 0 | 0 | 0 | 4 | 3 | 7 | |
| XIII PSICO NEUROSES | 2 | 6 | 8 | 2 | 3 | 5 | 0 | 2 | 2 | 0 | 1 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | |
| XIV PERSONALIDADES PSICOPATICAS | 1 | 2 | 3 | 1 | 1 | 2 | 0 | 1 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | |
| XV OLIGOFRENIAS | 1 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 1 | 0 | 1 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 2 | 0 | 2 | |
| XVI RINDAÇÃO DIAGNOSTICADOS | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | |
| XVII OBSESSÕES | 22 | 24 | 46 | 22 | 24 | 46 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | |
| | | | 67 | 66 | 133 | 34 | 34 | 68 | 5 | 9 | 14 | 12 | 9 | 21 | 2 | 0 | 2 | 0 | 2 | 19 | 14 | 33 |

00 DIRETOR MÉDICO

OBSESSÃO, LOUCURA DEVIDA A AÇÃO FLUIDICA DE INFLUENCIAS ESTRANHAS E INTELIGENTES, E A LOUCURA PSÍQUICA

Quadro demonstrativo indicando o movimento mensal conforme os diagnósticos. Classificação adotada pelo departamento Nacional de Saúde, na qual incluímos as obsessões

ferno onde pudessem vêr, satisfeitas e felizes, o corpo dos espiritos atormentados pelos espêtos dos capêtas e assados nas labaredas de Belzebul...
Tudo passa.
Sómente a Verdade persiste,

Um dado interessante da tabela é o fato de a maioria das internações serem decorrentes de obsessões – explicado por ele como “loucura devida a ação fluídica de influências estranhas e inteligentes. É a loucura psíquica” – e que todos que se enquadram nestes casos fizeram o tratamento e curaram. Também percebemos que ao lado das doenças espirituais, configuravam-se diversas modalidades de doenças mentais – que teriam fundo orgânico – como epilepsias, psicoses, esquizofrenias, paranóias. Isso nos mostra algo que já falamos anteriormente sobre o fato de os kardecistas considerarem o espiritismo como complementar e auxiliar da ciência. No caso de Inácio Ferreira, ele não só acredita nisso, como coloca essa idéia em prática, através do tratamento psiquiátrico convencional da medicina acadêmica ao lado do tratamento espiritual. Para este médico, a ciência oficial na maioria das vezes não leva em conta fenômenos como a existência de espíritos e a sua capacidade de comunicar e interferir na vida das pessoas. Inácio Ferreira afirma que

Quando a ciência médica oficial aceitar o oferecimento e o auxílio que o Espiritualismo científico, quase diariamente lhe oferece, através de tantas manifestações que julga sobrenaturais e tantos casos de curas de doentes relegados como perdidos, terá um trabalho insano para rever todas as obras e todos os compêndios científicos onde vai buscar os elementos precisos para o auxílio dos que recorrem a sua finalidade – estancar dores e mitigar sofrimentos.²⁴⁴

Como podemos observar, as idéias de Inácio Ferreira encontraram respaldo através da instituição espírita mais importante de Juiz de Fora, que era a AME, que além do mais era a instituição que tinha como objetivo publicizar a doutrina kardecista através da imprensa, pelo seu periódico mensal, *O Medium*. Vimos que as idéias de Inácio foram sempre referendadas na imprensa local e seus livros apresentaram boa repercussão entre os redatores de *O Medium*, como foi o caso de Magaldi e de Lourival e Moura. Além disso, vimos que Inácio Ferreira tinha contato com os espíritas vinculados á AME, como é observado no exemplo da obra que presenteou a AME.

2.2.1.4. Dr. Souza Ribeiro

O Dr. Souza Ribeiro, nascido em Caitité, Estado da Bahia, no dia 9 de janeiro de 1884, e tendo falecido em Campinas, Estado de São Paulo, no dia 18 de janeiro de 1956, foi um dos médicos que se entregaram a causa espírita. Pertencia à diretoria do Sanatório Santa Isabel,

onde desempenhou o cargo de vice-presidente e fazia parte do seu corpo clínico. Tornou-se um dos grandes propagandistas da Doutrina dos Espíritos nos países da fala portuguesa. Tornou-se abalizado conferencista e percorreu elevado número de cidades do Estado de São Paulo, onde fez vasta sementeira dos ensinamentos doutrinários. Também fez propaganda através da imprensa, mantendo diversas polêmicas doutrinárias através de jornais do interior paulista e de outros Estados. Vale destacar os periódicos a *Revista Internacional de Espiritismo*, *O Clarim*, *Reformador* e outros órgãos da imprensa espírita que tiveram colaboração constante do Dr. Souza Ribeiro.

Em 12 de fevereiro de 1929, há um artigo do Dr. Souza Ribeiro intitulado “Ação dos mortos sobre os vivos”, no *Jornal do Comércio*. Afirma que “o facto da ‘ação maléfica dos mortos’ (dos espíritos atrasados) sobre os vivos tem sido repellido pelos sectários da ciência official, por ser clara demais esta acção... Não aceitam systematicamente nem mesmo o que lhes impressiona os sentidos! Negam o que vêem na placa photographica!” Segundo ele, os médicos negam a fotografia do obsessor ao lado do obsedado, talvez porque são “cegos” por idéias pré-concebidas, da religião recebida na infância ou medo e receio de ir contra a correnteza da maioria ou contra seus próprios interesses materiais.

O médico espírita diz que todos os trabalhos de psiquiatria trazem frases que seriam verdadeiras “provas” da ação do espírito livre da matéria sobre o encarnado atuando em estado de “perturbação”. Cita trechos dos livros de psiquiatras como os de Pierre Janet, “Les obsessions et les psychasthenies”, “Nevroses et Idées Fixes” e “L’Etat mental des hysteriques”, nos quais encontra manifestações evidentes e claras de espíritos. Afirma que dirige esse artigo à classe médica, a qual honra em pertencer. Pedes para que eles atentem a esta questão, meditem sobre o conteúdo das transcrições que faz no artigo, com casos de pacientes psiquiátricos de Pierre Janet.

De 1926 a 1937 encontramos artigos de Souza Ribeiro em revistas nacionais, como o *Reformador*, a *Revista Internacional do Espiritismo* e também na *Revista Espírita do Brasil*. O teor dos artigos varia de ações deste médico no campo jurídico – como no caso em que dá sua opinião sobre a perseguição de um centro espírita em São Carlos-SP – até artigos em que discute os temas acerca da obsessão espiritual, seu tratamento, causas etc.

De agosto de 1926 a fevereiro de 1928, há artigos de Souza Ribeiro intitulados “Ação dos mortos sobre os vivos”, na *Revista Internacional do Espiritismo*, em que o autor descreve os tipos de obsessão, suas causas e tratamentos. O autor afirma, como os demais kardecistas

²⁴⁴ *Revista Internacional do Espiritismo*. Agosto de 1939. p. 205.

que se dedicaram ao tema da obsessão espiritual, que existe a vida após a morte e que ocorre a comunicação a distância de pensamentos de vivos e de espíritos. Chega a afirmar que “nossos sentidos e nossa inteligência, a evidência [da existência de vida na pós-morte e a comunicação espiritual] nos obriga a admitil-a.”²⁴⁵ Portanto, a existência de espíritos para este médico era um dado inquestionável, empiricamente comprovável através de experiências empíricas, como através de fotografias de espíritos obsessores ao lado do obsediado. Ele chega a dizer categoricamente em outro artigo que: “A existência do mundo dos invisíveis (...) é facto incontestável.”²⁴⁶

Como bom médico, Souza Ribeiro utiliza-se da linguagem científica para classificar os tipos de loucura: usa, por exemplo, o conceito de “diagnóstico”. Distingue quatro meios diferentes para se fazer um diagnóstico da obsessão: através da conversação, da fotografia do espírito obsessor, da mediunidade e de sessões práticas. Para o tratamento da alienação mental produzida pela ação dos “mortos” consistiria no emprego da “Psychoterapia e da Magnotherapia [passes magnético]”.²⁴⁷

Cita Maquiavel sobre a existência de três espécies de cérebro:

- 1) os que por si mesmo compreendem a razão de ser das coisas;
- 2) os que conhecem a razão de ser das coisas, ou seja, a verdade, quando ela é demonstrada por outros;
- 3) e aqueles que são incapazes de compreender a verdade de qualquer maneira. E esta categoria seria a que a maioria das pessoas pertencia.

Portanto, para ele, “todos aqueles que repelem as verdades demonstradas (...) pelo espiritismo, ou não as tem podido compreender e estão incluídos nesse terceiro caso, ou são incoerentes, que por irem de encontro aos ditamos das suas consciências, quer por repelirem o que não estudaram e não conhecem. São cegos e incapazes do mesmo modo.”²⁴⁸

O médico afirma que “o espiritismo está se preparando velozmente e dentro em breve terão os alienistas a necessidade de estudá-lo, se quiserem curar os seus doentes.”²⁴⁹ Em outro artigo diz que “elle [o Espiritismo] irá reformar por completo a Medicina materialista”. Portanto, julgavam os médicos que não aceitavam as “verdades” do Espiritismo, como a existência de mortos e a capacidade que estes possuem de influenciar os vivos, podendo inclusive levar a produção de moléstias e de perturbações mentais.

²⁴⁵ *Revista Internacional do Espiritismo*. Agosto de 1926. p. 236.

²⁴⁶ *Revista Internacional do Espiritismo*. Outubro de 1926. p. 277.

²⁴⁷ *Revista Internacional do Espiritismo*. Outubro de 1926. p. 278.

²⁴⁸ *Revista Internacional do Espiritismo*. Dezembro de 1926. p. 343.

²⁴⁹ *Revista Internacional do Espiritismo*. Novembro de 1926. p. 307.

Para ele, a hysteria e a epilepsia são “moléstias (...) quase sempre devidas à ação dos invisíveis (...)”²⁵⁰ Porém, não elimina a possibilidade de estas doenças serem “nevroses que determinam perturbações psíquicas”²⁵¹, tendo origem orgânica. Afirma que todos os autores que se ocuparam do estudo da histeria dizem que ela tem seu caráter principal decorrente da desagregação, a divisão da personalidade ordinária, que se subdivide, formando uma personalidade anormal e diferente da primeira e até ignorada por ela. Para ele, os médicos chegaram a mesma concepção dos espíritas, mas não compreenderam que os histéricos vivem em um “estado de consciência que revela como que uma dupla existência”.²⁵²

2.3. A psiquiatria espírita em Juiz de Fora: ficou só no papel... Mas, os ambulatórios...

Em artigo escrito por Aleixo V. Magaldi e publicado em *O Medium* de abril de 1947, fala-se acerca do Ambulatório João de Freitas. Coloca o Ambulatório como um dos exemplos de “misericórdia divina [que] desce dos céus”, que se tornou um posto de assistência social de relevância dentro do meio espírita local, segundo o autor. Este ambulatório, denominado “Dr. João de Freitas” foi fundado pela enfermeira Leonida Rocha e funcionava em uma das dependências da Casa Espírita.²⁵³

No texto, Magaldi afirma que se presta assistência regular a todos os doentes da Fundação João de Freitas, consultas, curativos e injeções. Para o autor, a função do Ambulatório é mais vasta. Além de consultar doentes, fornecer-lhes os medicamentos necessários para beneficiar a sua saúde física, ou de aplicar injeções e curativos, destaca-se a assistência aos pacientes que necessitam de cuidados espirituais (que seriam 20% do total). O atendimento é realizado da seguinte maneira:

(...) as pessoas encarregadas das consultas, por mercê, de Deus, logo separam esses sofredores, que não são mais do que médiuns obcedados; e os encaminhados para os Centros Espíritas da cidade, de acordo com a maior facilidade de acesso ou segundo a preferência de cada consulente. (...) Desse modo são restabelecidos os sofredores encarnados e desencarnados, obcedados e obsessores; do passo que o Espiritismo conquista numerosos médiuns, que arrastam suas famílias para as caridades da Doutrina.²⁵⁴

²⁵⁰ *Revista Internacional do Espiritismo*. Fevereiro de 1927. p. 03.

²⁵¹ *Revista Internacional do Espiritismo*. Junho de 1927. p. 138.

²⁵² *Revista Internacional do Espiritismo*. Jun/1927. p. 139.

²⁵³ *O Medium*. Setembro de 1949. p. 9.

²⁵⁴ *O Medium*. Abril de 1947. p. 1.

Finaliza-se o texto afirmando que todas as instituições que trabalham com cura e tratamento podem fazer o mesmo trabalho realizado no Ambulatório João de Freitas, porém somente em ambulatórios espíritas se pode fazer uma atividade complementar, através da “ajuda da misericórdia de Deus e a assistência dos mensageiros de Jesus. (...)”.

Em ata registrada da Casa Espírita de 26 de maio de 1932, há um relatório das atividades desta instituição e entre elas, cita os receituários do posto mediúnico. Sobre o posto mediúnico, afirma que ocorreram de maio de 1932 a abril de 1932, o total de 616 consulentes, sendo dados 1.021 passes e fornecidos vidros de água fluida em número de 1.985.²⁵⁵

A ata de 1939 deixa-nos evidente que havia médicos que se envolviam nas atividades espíritas, como foi o caso, por exemplo, do médico Dr. Pedro Peters e do farmacêutico José Frederico de Castro. Estas especialistas são sócios beneméritos da Fundação João de Freitas: o médico por, desde maio de 1936, ter prestado a Fundação João de Freitas com “inexcedível dedicação e carinho seus serviços profissionais”²⁵⁶, e o segundo, por prestar aos abrigados da instituição seus serviços como farmacêutico e enfermeiro.

A presidente da Casa Espírita, Calíope Braga de Miranda apresenta, em maio de 1945, um resumo do movimento do posto mediúnico de “consultas, passes e água fluídica”.²⁵⁷ Além disso, fala sobre a criação de uma farmácia homeopática que já estaria à disposição dos que necessitassem dela. Também é de maio de 1945 um artigo publicado em *O Medium*,²⁵⁸ em que lista os dados referentes às atividades da instituição, presentes no relatório de maio de 1944 até maio de 1945. As atividades foram: 616 receitas aviadas, 8 massagens, 67 exames de urina, 1.398 injeções aplicadas e 5.096 curativos.

Em outubro de 1945, em *O Medium*, fala-se novamente sobre o ambulatório João de Freitas, afirmando que é um “posto de assistência para os doentes chagados incuráveis rejeitados pelos Hospitais, aos quais distribui merendas, roupas e medicamentos.”²⁵⁹ No final do artigo, pede doações.

Em ata de 1947, Ali Halfeld pedindo subsídios para a reforma do Ambulatório João de Freitas, afirma que ele é pequeno para atender ao “grande número de doentes que vêm buscar lenitivo para suas dores físicas e morais (...)”.²⁶⁰

Em maio de 1948, no periódico *O Medium*, há um pequeno texto intitulado “Ambulatório João de Freitas”, no qual se descreve as atividades realizadas no ambulatório no

²⁵⁵ Ata da Assembléia Geral ordinária da Casa Espírita. Relatório de 26/05/1932.

²⁵⁶ Ata da Assembléia Geral ordinária da Casa Espírita. 26/05/1939. p. 145.

²⁵⁷ Ata da Assembléia Geral ordinária da Casa Espírita. 26/05/1945. p. 170.

²⁵⁸ *O Medium*. Maio de 1945. p. 2.

²⁵⁹ *O Medium*. Outubro de 1945. s/p.

período de maio de 1947 a abril de 1948. Dentre estas atividades estavam 20.897 consultas, mais de 20.897 vidros de medicamentos oferecidos aos consulentes, 2.241 curativos e 1.619 injeções aplicadas em doentes. O médico e o farmacêutico responsáveis neste período são, respectivamente, o Dr. Godofredo Botelho e o prof. Aleixo Vitor Magaldi.²⁶¹

Em setembro de 1949, convidam-se os leitores de *O Medium* a visitar as instalações do Ambulatório, o qual foi ampliado e recebeu um moderno aparelho de raio infra-vermelho.²⁶² Em artigo do mesmo periódico, de junho de 1950, há a enumeração das instituições e atividades caritativas vinculadas à Casa Espírita. Cita-se, entre eles, o Ambulatório.²⁶³

Em junho de 1945, há um texto com o título “Apelo: Cruzada Cristã de Caridade – Sanatório para doenças mentais e curas de obsessão espiritual”. Neste texto a “instituição fundada e dirigida dos espíritas de Juiz de Fora”, a Cruzada Cristã de Caridade, pede o apoio para uma obra a ser realizada. Tal obra seria a construção de um sanatório, aos moldes de hospitais como os de “Uberaba, Uberlândia, França e outras localidades”. Afirma-se que nestes hospitais 80% dos doentes mentais são obcedados e que estes são submetidos ao “tratamento mediúnico psíquico”. As doações seriam utilizadas para a construção do Primeiro Pavilhão, já possuindo o terreno, em local aprazível, que era no bairro Costa Carvalho, totalizando o valor de Cr\$ 86.000,00 para as despesas.

O texto termina da seguinte maneira: “Lembra-te que o louco é um morto vivo, morto para os sentimentos afetivos, morto para todos os deveres sociais, morto para tudo que na vida se passa. Quando se fala de tais criaturas, a alma soluça e o coração chora. Dá o teu [inteligível] para o alívio dessas almas; e Deus te pagará. Muita paz em Jesus.”

Já no periódico seguinte, referem-se à organização de uma comissão para promover a construção do sanatório para obcedados. Afirma-se que a comissão teve sua primeira reunião no dia 25 de julho de 1945 e que nela foi resolvido que o lançamento da pedra fundamental e o início da construção será feito o mais breve possível.²⁶⁴

Em setembro de 1947 – ou seja, dois anos após a última referência à construção do sanatório e da comissão organizadora – encontra-se mais uma referência a este projeto de construção do sanatório. O texto é escrito por Isautinus, o qual enumera as instituições espíritas construídas e a construir – Instituto Jesus, centro espírita Ivon Costa, o centro espírita Amor ao Próximo e a Cruzada Cristã pela Caridade são as instituições citadas por este autor –

²⁶⁰ Ata da Assembléia Geral ordinária da Casa Espírita. 26/05/1947. p. 193..

²⁶¹ *O Medium*. Maio de 1948. p. 5.

²⁶² *O Medium*. Setembro de 1949. p. 9.

²⁶³ *O Medium*. Junho de 1950. s/p.

²⁶⁴ *O Medium*. Julho de 1945. p. 4.

apontando o esplendor do espiritismo local como tendo “o amparo do Espaço”. O sanatório a ser construído se denominaria “Vista Alegre”, e era um sítio “no prolongamento do bairro Costa Carvalho”.²⁶⁵ Afirma-se que este sítio é bem espaçoso e que se pretende nele efetivar a construção de um “hospital para alienados e obsediados”.

Pesquisamos *O Medium* até 1950 e não encontramos mais nenhuma referência à construção deste sanatório. Ao que tudo indica, este sanatório não foi construído, já que a Cruzada Cristã pela Caridade atualmente no bairro Linhares, pretende realizar ainda construção deste sanatório, porém agora no mesmo bairro onde se localiza esta instituição. Vale destacar que esta instituição, que anteriormente era filiada a AME, atualmente não se encontra entre as instituições filiadas.

²⁶⁵ *O Medium*. Setembro de 1947. p. 5.

CAPÍTULO 3: CONFLITOS, QUERELAS, DEBATES, BATE-BOCA... COMO ASSIM?

3.1. As dimensões do conflito: “guerra” entre iguais

Como podemos observar, os médicos e espíritas participavam de um mesmo espaço social e partilhavam dos mesmos meios de comunicação. Ambos os grupos tinham espaços na imprensa local e também na nacional, seja de sua própria imprensa como também através de publicações que faziam na imprensa laica. Os artigos dos dois grupos conviviam às vezes na mesma página. Além dessa igualdade em relação à publicização de suas idéias através de periódicos, os dois grupos estreitaram relações com o poder público. Isso é observado no caso dos médicos através diretamente da participação de vários médicos vinculados a SMCJF à Prefeitura da cidade, seja como vereadores, ou como até mesmo, prefeitos. Além disso, as primeiras reuniões da SMCJF tiveram como sede a Câmara Municipal.

Por outro lado, os espíritas faziam homenagens aos prefeitos de Juiz de Fora, como em 1948 quando homenageiam o prefeito Dilermando da Costa Cruz Filho através do Instituto Maria e da Fundação João de Freitas. Nesta ocasião, o prefeito “elogia os serviços prestados por instituições como a Fundação João de Freitas aos poderes públicos, na assistência social.”

²⁶⁶

Em Juiz de Fora, não houve uma “briga” e confronto direto e sistemático entre os dois grupos, o que aconteceu foi que ambos estavam cientes das idéias que estavam em voga no Brasil e se posicionavam nos momentos de maior furor acerca do tema. Podemos afirmar que confrontos mais acirrados ocorreram esporadicamente como no caso da menção de Carlos Fernandes e do inquérito ambos a nível nacional, os quais ainda foram publicizados, através da imprensa laica e espírita.

Vale salientar que o posicionamento dos kardecistas é de certa maneira ambíguo, na medida em que, por um lado ele se legitima através do discurso da cientificidade e da racionalidade, levando a estar equiparado com as demais ciências “positivas”; por outro lado, há o fato de esta religião ter a característica do êxtase, pilar básico das religiões mediúnicas.

²⁶⁶ *O Medium*. Agosto de 1948. p. 10.

Porém, no caso dos kardecistas, há o fato de que esta mediunidade e êxtase religioso devem ser controlados, e isso é feito através de técnicas, estudos e disciplina do médium, que controlaria a manifestação do espírito através de seu corpo. Podemos apontar o fato de que esta característica do kardecismo a fez ser a religião mediadora das demais religiões mediúnicas, na medida em que estabelece parâmetros de comportamentos do médium, perfis dos espíritos etc.

Portanto, podemos afirmar que o espiritismo é uma religião mediúnica e que recorre ao êxtase, mas que ao mesmo tempo tem parâmetros científicos para racionalizá-lo e explicá-lo. E é nesse ponto que está a ambigüidade do kardecismo, que racionaliza um fenômeno classificado no âmbito do irracional e mágico, que é o êxtase.

Nesse sentido, para os kardecistas, os quais consideram sua doutrina como científica, eles estariam no mesmo patamar das demais ciências, como a medicina, por exemplo. E isso explica as pesquisas espíritas dentro do campo médico, como as de Inácio Ferreira, Souza Ribeiro, Bezerra de Menezes, entre outros. Esta característica de certa forma “invadia” o espaço da medicina e incomodava os médicos diplomados. Como observamos na dissertação, isso ocorreu de fato, levando a confrontos esporádicos, tendo em vista que esse era um momento chave no estabelecimento da medicina alopata e acadêmica como oficial: ter um “canudo” era obrigatório para se dedicar a arte de curar.

Houve momentos em que a devesa do espiritismo ocorreu dentro da própria corporação médica. Nesse caso específico levou-se à construção de imagens de “heróis”, como no caso de Wantuil de Freitas, que ficou conhecido no meio espírita por ter defendido sua religião de dentro da SMCRJ em 1939, em uma época em que os debates estavam mais acirrados. Segundo site que contém a biografia deste espírita,

Em 13 de junho de 1939, ele, sozinho, defendeu o Espiritismo na Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro, da qual era sócio, contra acirrada campanha movida por alguns dos seus membros, que até dirigiram moções de desagrado ao Presidente da República e ao Ministro da Justiça. O acontecido foi amplamente noticiado por importantes jornais da época, que elogiaram a atitude desassombrada daquele ousado desconhecido.²⁶⁷

Em 25 de outubro de 1928, há a convocação no *Jornal do Comércio* para uma conferência pública que foi organizada pela Liga Espírita Municipal, as 19:30h. A conferência ocorreu na sede do Centro Espírita Seara de Jesus, localizado na Avenida Rio Branco, pelo Sr. Comandante João Torres, presidente da Liga Espírita do Brasil. O tema tratado na conferência foi “Mediunidade Curadora: cura dos sofrimentos físicos e morais”. Como podemos

²⁶⁷ <http://www.espiritismogi.com.br/biografias/wantuil.htm>. (capturado em 07/05/2007).

observar, temas como desta conferência sobre a cura mediúnica eram apresentados nos jornais laicos de Juiz de Fora. Portanto, vê-se que há uma acessibilidade dos espíritas nos periódicos da cidade.

Observamos que do ano de 1927 ao de 1929 são freqüentes as reportagens no *Jornal do Comércio* acerca do espiritismo. Elas aparecem com conteúdos variados, como por exemplo: atividades de instituições, aniversários de centros espíritas, explicações doutrinárias, assuntos complementares à doutrina, debates, entre outros.

No mesmo jornal, durante o ano de 1928, observamos a existência de uma coluna especialmente dedicada aos assuntos dos espíritas, que é o “Boletim Mundial do Espiritismo”, cujo subtítulo é “Notas, informações, comentários”. As reportagens presentes nesta seção são subdivididas em pequenas notícias, de diversos tipos, como sobre os periódicos espíritas de outras regiões, informações sobre obras assistenciais, conferências e viagens, além de notícias esclarecendo partes da doutrina ou assuntos afins como a telepatia, hipnotismo etc.

Em uma das reportagens dentro desta seção, de 20 de outubro de 1928, encontra-se a seguinte: “Um asylo dirigido por um conterrâneo”.²⁶⁸ Nela coloca-se a informação coletada através do *Reformador*, jornal da FEB, no qual se fala do “Asylo Deus, Christo e Caridade”, localizado em Cachoeira do Itapemirim, no estado do Espírito Santo, e dirigido por Luiz de Oliveira, que é um “incansável trabalhador espírita” que residiu durante muitos anos em Juiz de Fora. Como podemos observar, a referência ao asilo espírita que trata tanto de alienados como de órfãos, aparece sendo referendado em um jornal laico.

Nessas seções, podemos destacar dois dados interessantes: por um lado, encontramos os espíritas expondo suas atividades e visão através de uma coluna bastante visível do jornal – ocupando de um terço a meia página do jornal –, por outro, observamos que não há em nenhum momento uma reação a estas reportagens, seja por médicos ou pela sociedade em geral. Esse segundo ponto nos leva a concluir que os espíritas, já no final da década de 1920, apresentavam-se como um grupo com visibilidade, credibilidade e respeito pelos membros da sociedade como um todo. Também nos leva a concluir que os espíritas participavam dos mesmos locais de comunicação que a elite letrada na cidade, já que expunham suas idéias através da imprensa – vale destacar – laica. Como não há reações dos médicos a estas reportagens, talvez fosse interessante reafirmar nossa hipótese e já descortiná-la enquanto uma resposta aos nossos questionamentos. E observamos que não houve uma reação sistemática dos médicos da cidade em relação ao espiritismo, já que, por exemplo, neste ano

²⁶⁸ *Jornal do Comércio*. 20 de outubro de 1928.

de 1928, vários são os artigos publicados por espíritas, muitos deles inclusive tocando no assunto da ciência médica, muitas vezes criticando suas posturas. Não encontramos sequer uma reação dos médicos às exposições dos espíritas.

Era também bastante comum que os espíritas reafirmassem seu caráter de doutrina relacionada ao progresso. Isso pode ser percebido através de um artigo publicado em *O Medium*, intitulado “De que modo pode o espiritismo concorrer para o progresso?”.²⁶⁹ Vale destacar o fato de neste artigo o autor colocar uma dupla função do espiritismo: além de atuar no progresso moral e espiritual dos indivíduos, também se mostraria como uma doutrina progressista no sentido assistencial. Completa afirmando que “O Espiritismo (...) já figura com destaque e projeção em todos os meios terrenos, não por força de divulgação, mas sim pela impecável linha de conduta daqueles que realmente o abraçam no firme propósito de levar avante a palavra do Mestre Divino através das páginas dos Evangelhos.”

Na *Revista Internacional do Espiritismo*, de fevereiro de 1937, encontramos uma reportagem na seção “Espiritismo no Brasil”, que dedica cinco páginas a falar do espiritismo em Juiz de Fora.²⁷⁰ O interessante desta reportagem é o destaque que dá à cidade em relação às instituições e atividades caritativas. Esse dado nos parece relevante na medida em que nos coloca novamente a questão de Juiz de Fora como sendo um pólo de referência para o progresso do kardecismo, sendo reconhecido no Brasil.

Abaixo colocamos as fotos retiradas de algumas instituições da cidade para a matéria da revista em questão:

²⁶⁹ *O Medium*. Fevereiro de 1952. s/p.

²⁷⁰ *Revista Internacional do Espiritismo*. Fevereiro de 1937. p. 33-37.



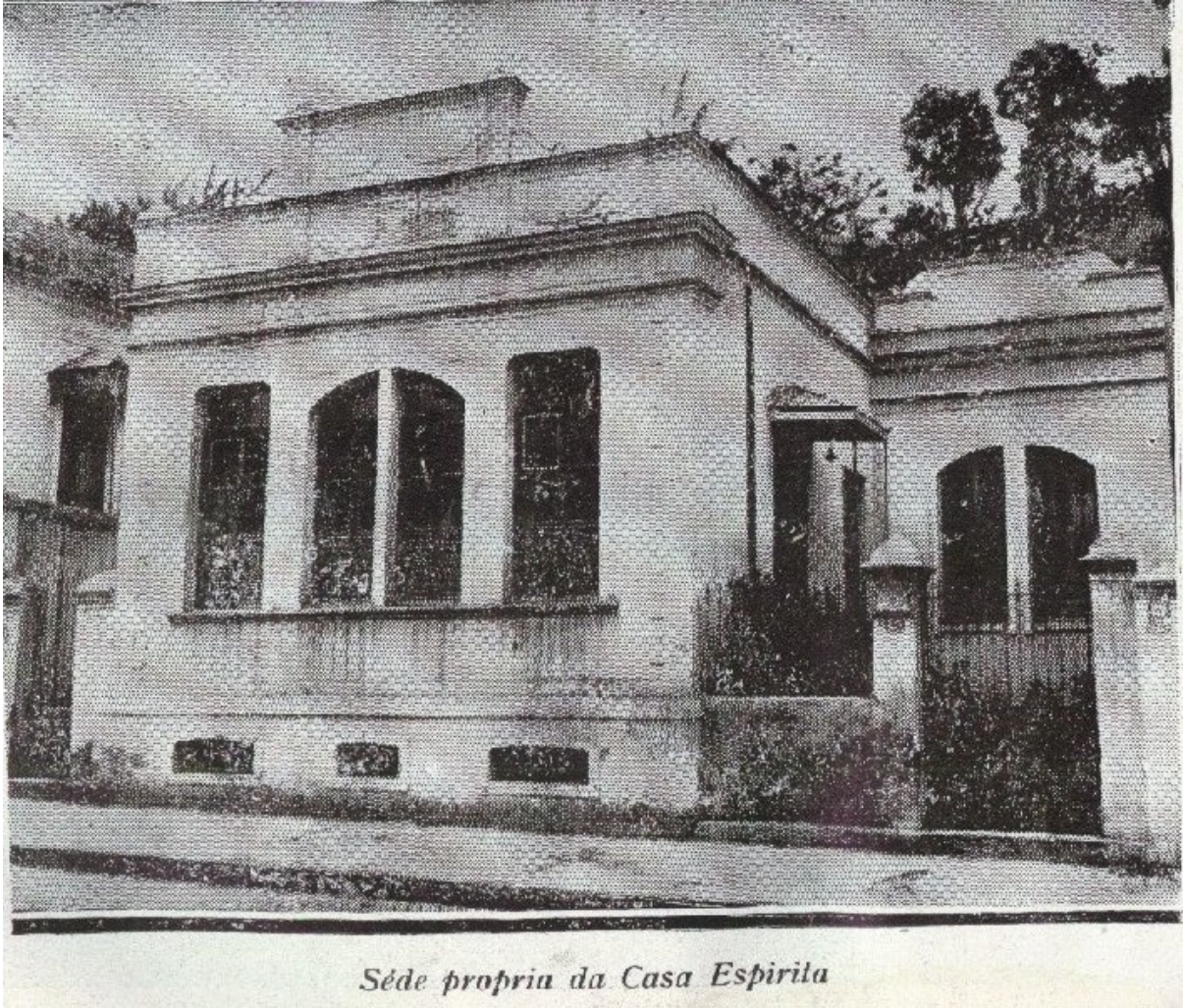
Séde propria do Centro Espírita União, Humildade e Caridade

(Sede do Primeiro Centro da cidade de Juiz de Fora, fundado em 1905: Centro Espírita União, Humildade e Caridade) Fonte: *Revista Internacional do Espiritismo*, fev/37. p. 33.



Séde propria do Albergue dos Pobres

(Sede do Albergue dos pobres, administrada pelo CUHC). Fonte: *Revista Internacional do Espiritismo*, fev/37. p. 34.

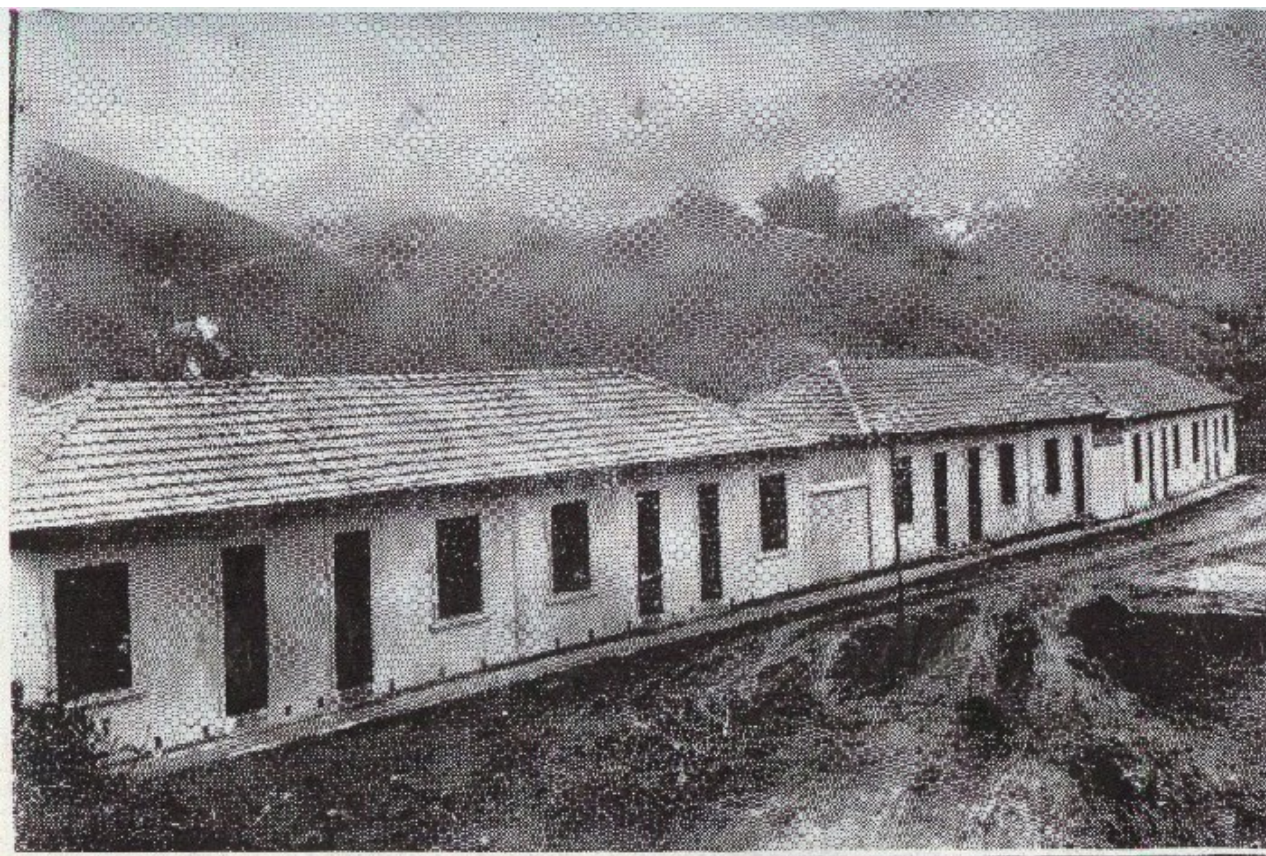


(Sede da Casa Espírita) Fonte: *Revista Internacional do Espiritismo*, fev/37. p. 35.



Séde própria do Instituto Eugenia Braga

(Sede do Instituto Eugênia Braga, administrada pela Casa Espírita) Fonte: *Revista Internacional do Espiritismo*, fev/37, p. 36.



Tres dos pavilhões já construídos da fundação «João de Freitas»

(Fundação João de Freitas, administrada pela Casa Espírita.) Fonte: *Revista Internacional do Espiritismo*, fev/37. p. 37.

Desta maneira, podemos observar a importância e referência de Juiz de Fora no espiritismo nacional, quanto às suas instituições voltadas à atividade caritativa. E um dado que também se destaca é o de que a referência ao progresso se dá em três perspectivas principais: por um lado, dá-se o progresso espiritual, de outro, o progresso moral e também há o progresso que é visível através das obras assistenciais e caritativas, como as que foram citadas anteriormente.

Outra referência a Juiz de Fora que encontramos foi de 1945, também na sessão “Espiritismo no Brasil”, sob o subtítulo de “Impressões de Juiz de Fora”. Nesta reportagem, que se encontra fragmentada no ano de 1945, pelos meses de janeiro, fevereiro e março, encontra-se as impressões acerca da cidade pelo espírita J. C. Chagas, que veio a Juiz de Fora como membro de uma caravana de Nova Iguaçu, da Confraternização “Lar de Jesus”. Na reportagem, destacam-se as instituições caritativas, como a Fundação João de Freitas, o Instituto Maria, o Albergue dos Pobres do Centro União, Humildade e Caridade, entre outras. Arrematando o texto, afirma que “Juiz de Fora apresenta uma respeitável cópia de serviços à

Causa da Doutrina, pois possui nada menos de 19 Centros Espíritas, 14 associações puramente de assistência social, onde avulta a Fundação João de Freitas, e 3 entidades de propaganda espírita.”²⁷¹

Sobre este aspecto, devemos destacar o artigo de Marcelo Camurça sobre as disputas religiosas entre catolicismo e espiritismo kardecista na cidade de Juiz de Fora e também suas obras sociais nesta mesma localidade. Segundo o antropólogo, a caridade serviu como uma bandeira para o kardecismo legitimar suas crenças e práticas. Além disso, “as atividades kardecistas reivindicadas como circunscritas à prática da caridade funcionavam também como ‘divisor de águas’ para as diferenciar da prática ‘da magia e do sortilégio’ com que eram confundidas e acusadas pela religião dominante”.²⁷²

As atividades caritativas praticadas pelos kardecistas eram: “consultas mediúnicas” aos enfermos, – no que vimos, por exemplo, no capítulo dois, realizado pelo Ambulatório João de Freitas – distribuição de remédios homeopáticos, manutenção de uma “Assistência aos negros” que distribuía alimentos, roupas, fornecia albergagem, atendimento odontológico e ambulatorial aos desvalidos etc. Elas visavam distinguir o kardecismo das “tendas” do “baixo espiritismo” onde “feiticeiro (a)” atendiam as demandas individuais por sorte no emprego, saúde, amor e fortuna. Com estas atividades, Camurça afirma que o kardecismo foi granjeando uma reputação de normalidade e respeitabilidade na sociedade que o credenciará a um reconhecimento pelo Estado, que o viu com bastante suspeita no seu nascedouro. Portanto, o kardecismo apresentava esta respeitabilidade, que era expressa no reconhecimento pela poder público municipal, como nos demonstra a ocasião de homenagem ao prefeito de Juiz de Fora pelos dirigentes da Fundação João de Freitas.

Outro dado interessante trabalhado pela pesquisadora Simone Oliveira é de que “mesmo que o espiritismo [.em Juiz de Fora] não tenha conseguido adeptos entre aqueles a quem socorria, sua disponibilidade e sua vocação para exercer a caridade conseguia ao menos, o respeito por parte dos não-espíritas, principalmente porque eram assistidas todas as pessoas que precisassem, independente do credo por ela professado.”²⁷³ Esta ênfase na caridade, além de estar presente nos princípios do kardecismo, pode ser visto como uma forma de estratégia deste grupo, na medida em que buscava obter a legitimação na sociedade, baseada em uma

²⁷¹ *Revista Internacional do Espiritismo*. Março de 1945. p. 52.

²⁷² CAMURÇA, Marcelo A. Fora da Caridade não há religião! Breve história da competição religiosa entre catolicismo e espiritismo kardecista e de suas obras sociais na cidade de Juiz de Fora: 1900-1960. In: *LOCUS: Revista de História*. Juiz de Fora, EDUFJF, 2001. v. 7, n.1. p. 135.

²⁷³ OLIVEIRA, Simone Geralda. A fé raciocinada na “Atenas de Minas: os primeiros anos do espiritismo em Juiz de Fora (1880-1930). 1998. Juiz de Fora. (Especialização em História do Brasil) – UFJF, Juiz de Fora. p. 43.

ética persuasiva e não belicosa, através do convencimento de novos adeptos descontentes com o que a religião majoritária oferecia.²⁷⁴

Neste capítulo, iremos trabalhar com alguns pontos conclusivos para a dissertação no que tange mais especificamente a cidade de Juiz de Fora. Em quatro tópicos principais delineamos as principais discussões na cidade. Em um primeiro momento mapeamos os principais debates internos no âmbito da Sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora. No segundo tópico, trabalharemos como se deu a recepção das críticas oriundas da medicina pelo espiritismo e quais os principais contra-argumentos de seus adeptos em relação às falas dos médicos detratores. No terceiro, analisaremos um caso em que o debate entre médicos e espíritas ocorreu através da imprensa laica e que, embora discuta somente a questão do exercício ilegal da medicina, permite-nos observar como se relacionavam os dois grupos e as principais idéias que sustentavam sobre ambos. Por fim, mudamos de arena social e vamos a um processo cível de tutela, e a partir dele buscamos observar mais amplamente como um discurso médico dentro do aparato jurídico é instrumentalizado e até que ponto tem poder de decisão. Neste último tópico, buscamos também analisar as principais idéias psiquiátricas presentes no discurso do médico que faz o exame da envolvida no processo.

Esta nossa seleção destes tópicos foi uma maneira que achamos interessante de abordar as diferentes arenas em que se encontrava o debate e mostrar como se configurava de maneiras diversas as referências entre ambos os grupos. Quais eram as principais formas de se lidar com o assunto nos vários locais sociais: corporação médica, imprensa espírita, imprensa laica e tribunal.

3.2. Os debates internos da SMCJF: quem se habilita a falar do espiritismo?

Nesta parte analisaremos as atas dos médicos da SMCJF que fazem referência ao espiritismo como causador de loucura e também atas que fazem menção a campanhas anti-espíritas movidas por médicos em outras regiões do país – como foi o caso do que ocorreu no Rio de Janeiro, como vimos no primeiro capítulo. As mudanças nas concepções dos médicos em relação ao espiritismo são percebidas nas atas da SMCJF ao longo da primeira metade do século XX. Explicaremos essas modificações ao longo da análise e observaremos a consonância com o que ocorria no restante do país e também a conexão com as principais

²⁷⁴ CAMURÇA, Marcelo A. Fora da Caridade... op. cit. p. 152.

idéias dos psiquiatras e médicos mais destacados e porta-vozes de concepções consideradas mais legítimas (seja porque ocupam cargos importantes em instituições médicas, ou terem destaque político...).

Em 1907, observam-se, em meio a uma discussão acerca do suicídio e do aumento do número destes incidentes na cidade, referências diretas ao espiritismo nas atas médicas. Eduardo de Menezes abre a discussão de 23 de fevereiro de 1907 – após passar a presidência ao Dr. Cristão Malta – falando sobre o grande número de suicídios que estava ocorrendo na cidade. Afirma que os suicídios seguem um padrão, sendo efetivados ou pela ingestão do ácido phénico ou pela precipitação no rio Paraibuna, principalmente na ponte Carlos Otto. O médico acredita que a multiplicidade dos meios demonstra que é resultado de imitação: “Trata-se, pois, de um mal colectivo, uma moléstia social, um mal social, cuja causa determinante é a imitação ou a sugestão, quaesquer que sejam as causas predisponentes individuais, isto é, a predisposição mórbida psychica dos pacientes.”²⁷⁵

Como podemos observar, Eduardo de Menezes coloca o suicídio como um mal social, uma “moléstia social”, que independeria da predisposição orgânica e psíquica do indivíduo para cometer o ato. Afirma, baseando-se em psychopatologistas e em tratadistas de medicina legal, que a imitação é o fator determinante das epidemias de suicídio e que as notícias da imprensa acerca destes episódios excitam a imitação, principalmente em indivíduos com “espíritos fracos e deprimidos por circunstâncias variáveis”. Como medida profilática, sugere que se faça uma campanha para que os jornais não noticiem os casos de suicídio e muito menos os meios empregados para tal ato – campanhas nos moldes do que foi feita no Rio de Janeiro através do médico Souza Lima. Nesta discussão, vários médicos da SMCJF colocam-se a favor desta campanha a nível local, dentre eles os Drs. Christovão Malta, Martinho da Rocha e Almada Rocha. Este último, aproveitando-se do assunto coloca sua opinião sobre outros fatores que podem colocar-se como causa ocasional ou determinante dos suicídios, os quais seriam sempre reveladores de “psychopathias transitórias”. Esse médico destaca como outro fator para o suicídio, o “espiritismo, que sob todas as suas modalidades, [ilegível] a que se subordina à practica da medicina, onde empolgando as consciências e toda a actividade cerebral dos adeptos decididos, é capaz de determinar as formas delirantes systematizadas bem constituídas.”²⁷⁶

Neste trecho, percebemos que o médico generaliza as diversas práticas mediúnicas; e também o fato de que tais práticas levariam seus adeptos a ter sintomas delirantes. Afirma,

²⁷⁵ Boletim da SMCJF, fev/1907.

²⁷⁶ Boletim da SMCJF, fev/1907.

com base em investigações feitas por ele mesmo e também em publicações alheias, que as formas mais comuns são a “romântica, a mystica, a dos perseguidos, sobre as quais dominam os delírios phobicos – a nosfobia nomeadamente”. Coloca que o suicídio é um “epílogo de um desses dramas psychopathicos”. Depois de sua exposição acerca do espiritismo, pergunta se não seria produtivo que a SMCJF e seus membros promovessem uma “propaganda moderada e decidida contra o alastramento de semelhantes practicas.” Para ele, fazendo isso, estariam adotando uma espécie de “profilaxia social contra um mal que se generaliza” na cidade e que vem a contribuir com o aumento do número de suicídios.

Tomando novamente a palavra, Eduardo de Menezes diz que ao iniciar a discussão não tinha o objetivo de apontar as causas e origens do suicídio. Afirma que se fossem analisar as causas não se poderiam recriminar somente o espiritismo, já “que esta doutrina não approva, nem aceita o suicídio como uma solução justificável”. Entretanto, concorda que o espiritismo pode levar ao suicídio aqueles indivíduos com espírito fraco e que se abalam com preocupações e tensões mentais com as quais não tem capacidade de resolver. Mas afirma que isso se dá no espiritismo, “pelo mesmo mecanismo outras ordens de preocupações e causas de tensão mental de espírito dá também logar ao estado anormal psychico que leva ao suicídio”. Porém, afirma que na cidade de Juiz de Fora não consta influência do espiritismo em caso algum de suicídio. Cita o caso do maestro Valle, o qual Eduardo de Menezes “conhecia particularmente as suas convicções espíritas e a frieza racional com que as nutri sem emoção”. Afirma que o maestro tinha a obsessão do suicídio durante os períodos de “exacerbações psycho-pathicas” e que ele atribuía a um espírito que o perseguia as alucinações auditivas e visuais. Para Eduardo de Menezes isso seria um elemento secundário e que, na verdade, o maestro era um “psychopata permanente sujeito a exacerbações mórbidas e aquelle estado mórbido revestia-se de todos os signaes característicos na ordem intelectual, moral e phisica ou somática, além de causas hereditárias provenientes de alguns de seus ascendentes.”²⁷⁷

Nesta ata, percebemos que as idéias psiquiátricas sobre o espiritismo tiveram alcance na cidade e que havia médicos que apoiavam as mesmas, como é o caso de Almada Rocha, que inclusive afirma ter chegado à conclusão de que o espiritismo leva ao suicídio e à loucura. Seus argumentos baseiam-se na leitura de teses, artigos e estudos sobre o assunto e também através de uma “investigação” que teria feito nos centros espíritas da região.

No final da sessão de 07 de maio de 1924, o pediatra Villella Filho menciona notícias veiculadas no periódico *Noite* sobre o espiritismo, “parecendo-lhe que esses artigos são mais

²⁷⁷ Boletim da SMCJF, fev/1907.

uma propaganda contra o espiritismo”. Na opinião deste médico, o espiritismo seria uma das causas determinantes de moléstias e acha que a SMCJF deveria enviar ao redator do jornal uma moção de aplausos pela campanha que vem fazendo contra esta doutrina. Tal discussão foi encerrada neste dia e continuou na reunião seguinte, do dia 04 de junho de 1924. Porém, o Dr. Villela Filho declara que, tendo o jornal “Noite” acabado com as reportagens sobre o espiritismo, havia perdido a oportunidade da idéia que sugeriu na última sessão.²⁷⁸

O pesquisador Cláudio Gama, em sua dissertação “O espírito da medicina”, examina artigos publicados em periódicos da imprensa laica em que há debates e acusações entre médicos e espíritas. Um destes jornais é o *Noite*, do Rio de Janeiro, em que observou somente denúncias e não debates. O autor localiza as primeiras denúncias em meados da década de 1910, acusando o centro espírita Redentor, na cidade do Rio de Janeiro de mau atendimento aos pacientes em seu hospital, que, além disso, seria clandestino, segundo os redatores deste jornal.²⁷⁹

Na reunião de 10 de novembro de 1939, presidida por Carlos Teixeira, encontramos referências ao espiritismo nos debates dos médicos da SMCJF, quando o Dr. Olavo Lustosa comenta sobre uma campanha que estava sendo realizada no Rio de Janeiro contra “anúncios escandalosos” através de jornais e rádios.²⁸⁰ Este médico “lê alguns trechos de um trabalho do Dr. Pimentel referente ao mesmo assunto” e pede a colaboração da SMCJF nesta campanha. A proposta de Olavo Lustosa, após ter sido colocada em discussão, é aprovada e decidem enviar um ofício ao Dr. Pimentel e a Sílvia Pereira, dando apoio à campanha que está sendo feita no Rio de Janeiro. Em nenhum momento da ata se fala diretamente do espiritismo, porém concluímos que os “anúncios escandalosos” se referem a ele, porque a campanha é movida pelo Dr. Oscar Pimentel, que a partir de outubro de 1939 faz uma campanha contra o espiritismo nos jornais do Rio de Janeiro, principalmente através do periódico *Diário da Noite*. Oscar Pimentel fala do espiritismo como “fruto da ignorância, charlatanismo e como prejudicial à saúde mental”.²⁸¹ Também se refere ao espiritismo como um sinal de mentalidade primitiva, sendo práticas deprimentes de superstição africanizada e de aldeia.²⁸²

No ano de 1939, o médico Carlos Fernandes apresentou à SMCRJ um projeto visando reprimir o espiritismo. Tal projeto citava os artigos 156, 157 e 158 do Código Penal – os quais

²⁷⁸ Ata da SMCJF, maio-junho de 1924.

²⁷⁹ GAMA, C. op. cit. p. 111-112.

²⁸⁰ Ata da SMCJF, novembro de 1939.

²⁸¹ GAMA, C. op. cit. p. 141

²⁸² GAMA, C. op. cit. p. 141

criminalizam o espiritismo, o curandeirismo e o exercício ilegal da medicina ²⁸³ – e se referiam ao programa de rádio “Hora Espírita Radiofônica” como divulgador de uma doutrina nociva para a sociedade. Este médico envia o projeto ao ministro da Justiça e exige a intervenção policial para garantir o cumprimento dos artigos do Código Penal, além de pedir ao Presidente da República para que se atentasse para a “nociva divulgação do espiritismo”.
284

Neste mesmo ano através do periódico *Diário da Noite* ocorreram desafios entre médicos e espíritas. O médico Carlos Fernandes, autor da moção apresentada a SMCRJ, é quem lança este desafio aos espíritas através do jornal, convidando-os a curar cegos e loucos. Os membros das associações espíritas se unem para responder a SMCRJ, defendendo o espiritismo a nível filosófico, doutrinário e científico. Um representante da Liga Espírita do Brasil, Lamonnier, desafia Carlos Fernandes e afirma que este estava “debaixo de obsessão espiritual evidente”. ²⁸⁵ Esse mesmo espírita também responde a O. Pimentel sobre a cientificidade do espiritismo, que para ele seria “uma ciência e não desaparecerá (...). O espiritismo é Religião, Filosofia e Ciência”.

Encontramos entre a documentação do fundo da SMCJF uma ata que é dedicada a registrar o assunto de reuniões em que se faziam exposições orais, através de palestras e conferências internas de seus sócios. Uma conferência que acreditamos ser importante foi do Dr. Guilherme de Souza, que no dia 05 de março de 1943 versou acerca do tema “Progressos atuais da terapêutica neuro-psiquiátrica. Casos clínicos”. ²⁸⁶ Nesta conferência, o médico discorre sobre os métodos modernos de tratamento das moléstias mentais, como a radioterapia e a convulsioterapia e também sobre a esquizofrenia, a psicose maníaco depressiva, a sífilis cerebral, epilepsia e psicoses tóxicas. Entretanto, inicia sua fala denunciando o atraso e abandono do Brasil em relação a hospitais para indigentes, sendo o único que existe no país o Hospital do Juquery em São Paulo. Também “lamenta a falta de propaganda adequada para generalização de preceitos de higiene mental. Critica o uso abusivo do álcool como elemento nefasto para o indivíduo e sua prole. O baixo espiritismo trabalhando e desagregando a sociedade, sob os olhos complacentes da polícia. Os gastos para profilaxia e cura da sífilis sobem de preço diariamente (...)”.

Como observamos, o médico se refere ao espiritismo sob a forma de “baixo espiritismo”, como um desagregador da sociedade no que se refere à saúde mental. Além

²⁸³ GIUMBELLI, E. *O cuidado...* p. 1997.

²⁸⁴ GAMA, C. op. cit. p. 121-122.

²⁸⁵ GAMA, C. op. cit. p. 143-144.

²⁸⁶ Ata da SMCJF, março de 1943.

disso, critica a ineficácia da polícia no que tange à repressão destas práticas, as quais são criminalizadas no Código Penal de 1890. Consideramos a referência somente ao baixo espiritismo como um dado importante, já que exclui as práticas do kardecismo, que eram consideradas alto espiritismo. Não temos a confirmação disso, porém Giumbelli em artigo no qual cita o prefácio escrito por Afrânio Peixoto ao livro de Leonídio Ribeiro e Murilo de Campos, no qual “faz um comentário sobre o assunto do "baixo espiritismo", esclarece que, em relação a outras formas, não apresentaria diferenças essenciais em termos da natureza dos fenômenos e dos prejuízos causáveis, distinguíveis apenas de acordo com "as gradações da cultura e da moralidade".²⁸⁷

Porém, um dado que merece destaque é em relação ao fato de esta ser a primeira vez que a menção ao espiritismo parte de um especialista na psiquiatria em Juiz de Fora. Isso nos demonstra duas perspectivas interessantes. Primeiramente, que as falas anteriores à de Guilherme de Souza em 1943 são de médicos que não tem a psiquiatria como especialidade, o que demonstra que as idéias psiquiátricas acerca do espiritismo “corriam” pela classe médica de forma mais ampla na cidade.

Além disso, coloca o assunto “espiritismo” como relevante para a classe médica local, mesmo não tendo ocorrido confrontos sistemáticos entre os grupos. Como podemos observar, havia alguns médicos da cidade que abraçavam com maior convicção a causa da luta contra o espiritismo, como Almada Rocha e Villella Filho, os quais tinham maior contato com as campanhas contra o espiritismo nos periódicos cariocas e que faziam pesquisas em centros espíritas da própria cidade. Vimos que estas falas foram por vezes “abafadas”, esquecidas ou até mesmo refutadas no âmbito das discussões internas na SMCJF, como foi por Eduardo de Menezes em 1907.

Em segundo lugar, o fato de Guilherme de Souza em 1943 ter sido o primeiro especialista em psiquiatria a falar do espiritismo. E a menção ao espiritismo e na forma que é referendado – “baixo espiritismo” – pode ter duas maneiras de ser entendida. Por um lado, a referência ao “baixo espiritismo” pode refletir somente uma tendência geral dos trabalhos acadêmicos produzidos neste momento. Isso pode ser interpretado por que o artigo do psiquiatra se intitula “Progressos atuais da terapêutica neuro-psiquiátrica”, e tem o objetivo de discorrer sobre os principais transtornos mentais e as maneiras mais atuais para a época de tratá-las. Neste sentido, deixar o tema do espiritismo de fora em um momento em que era tão debatido na academia seria, no mínimo, um descuido do médico. E nesse texto, o autor –

²⁸⁷ GIUMBELLI, E. O baixo espiritismo... op. cit. p. 45.

seguindo uma linha de argumentação e exposição comum aos psiquiatras brasileiros – cita as três causas preponderantes de alienação mental: o álcool, o baixo-espiritismo e a sífilis.

Agora, vejamos outra interpretação possível acerca da menção ao baixo espiritismo: quando coloca o adjetivo “baixo” antes da palavra espiritismo, ele restringe o campo semântico da religião a qual se refere. Neste caso, a religião excluída seria o kardecismo, considerado nesta classificação de baixo e alto espiritismo, como sendo o último.

Podemos colocar o fato de que o discurso médico, na medida em que diferencia o “alto” do “baixo” espiritismo ele está, de certa maneira, articulando uma questão de maior ou menor “perigo” do êxtase próprio a estas religiões mediúnicas. No caso do kardecismo, isso seria visto como uma alteração da consciência que seria menor e, principalmente, controlada. Podemos supor que os médicos absolveram um discurso que está presente nas falas dos próprios kardecistas, que se diferenciam de outras práticas mediúnicas por vários caracteres e esta questão da mediunidade controlada seria um dos seus pontos principais.

3.3. E os espíritas se perguntam: nós, loucos?

3.3.1. Recepção das críticas médicas

Nesta parte abordaremos as “reações” dos espíritas às idéias médicas que colocavam suas práticas como causadoras da alienação mental. Para isso, utilizaremos informações obtidas através de periódicos espíritas. Esta parte é basicamente composta por fontes primárias, já que a temática é pouco tratada em pesquisas acadêmicas, das quais podemos destacar artigos científicos de Alexander Moreira, Angélica Moreira e Francisco Ludof Neto e também da dissertação de Cláudio Gama.²⁸⁸ Portanto, utilizamos os periódicos *Revista Internacional do Espiritismo*, *Revista Espírita do Brasil*, *Reformador* e também *A Centelha*.

No Periódico da FEB (Federação Espírita Brasileira-RJ), *Reformador*, de 01 abril de 1928, encontramos um artigo do espírita e intelectual juizforano Albino Esteves intitulado “Os grandes factores da loucura”. Neste artigo, ele critica notícias veiculadas pelo jornal carioca *O Jornal* sobre palavras divulgadas pelos psiquiatras Henrique Roxo e Juliano Moreira. Albino Esteves cita uma transcrição, de *O Jornal* de 12 de março de 1926, em que o Dr. Henrique Roxo afirma que “O Espiritismo é, pode-se dizer, sem exaggero, uma verdadeira

fabrica de loucos. Entre os dementes que diariamente dão entrada no Hospício, grande parte – a maioria mesmo – vem dos centros espíritas”. No mesmo jornal, o Dr. Juliano Moreira coloca que “realmente é grande o número de doentes, procedentes de centros espíritas, que vão bater diariamente as portas do Hospício Nacional”. Albino Esteves criticará estas afirmações com base em “informes insuspeitos”, e por isso, “merecem fé e fazem prova, mais claro ainda”: tais documentos são os relatórios do Ministério do Interior da República. Analisa os relatórios de 1918 a 24 – alguns, inclusive, assinados pelo Dr. Juliano Moreira, o que torna a argumentação de A. Esteves mais convincente aos leitores da época – e percebe que não há referência nestes relatórios de que o espiritismo fosse causador de internações em Hospitais psiquiátricos: desta forma defendia sua religião das acusações oriundas de alguns psiquiatras. Vale destacar que este artigo escrito por Albino Esteves foi primeiramente publicado no periódico juizforano *Jornal do Comércio* e a veiculação através de *Reformador* é apenas uma transcrição do mesmo.

“Espiritophobia”. Este é o título de um texto publicado no *Jornal do Comércio* de novembro de 1928, por Vinicius. Não encontramos outras referências a esta figura, e também não se pode afirmar se este era o nome do autor propriamente ou se era somente um codinome. Acreditamos tratar-se de um nome fictício, pois se fosse a intenção do autor se identificar, ele colocaria seu nome completo.

Feitas as observações quanto à identidade do autor, atentemo-nos ao conteúdo do texto. O autor afirma que é “curiosa” a atitude das pessoas “que acusam o Espiritismo como responsável pelas perturbações mentais que surgem por toda parte”. Argumenta que responsabilizar o espiritismo pelas alienações mentais é o mesmo que condenar Hanser por ser o causador da lepra.²⁸⁹ No texto é recorrente o uso que faz da comparação entre o espiritismo e outras ciências e pesquisas, o que demonstra uma equiparação a nível do que considera científico e, portanto, com legitimidade (bacteriologia e espiritismo). Um exemplo é quando comenta que, da mesma maneira que homenageamos os investigadores de laboratórios pelos serviços prestados à higiene do corpo, deveriam também ser gratos aos pesquisadores do “psychismo” por ter contribuído ao saneamento moral e à higiene da alma.

Defende que seja insensato censurar o espiritismo por estes motivos e que isso talvez revelasse uma modalidade de loucura a qual denomina de “espiritophobia”. Este texto ao que tudo indica tem uma intenção dupla de: demonstrar a cientificidade do espiritismo através da

²⁸⁸ Na bibliografia se encontra as referências completas das obras destes autores.

²⁸⁹ Hansen foi quem descobriu os micróbios causadores da lepra.

comparação e responder às acusações de que o espiritismo fosse responsável por perturbações mentais.

Quanto a este último ponto, parece que não há um público alvo específico a que dirige as críticas. Isso pode ser entendido pelo fato de que estas acusações não partiam somente do meio científico, sendo também disseminadas na sociedade como demonstram artigos que serão analisados posteriormente.

Quanto à questão da cientificidade atribuída ao espiritismo, está no fato de que o compara com a bacteriologia e pesquisa de laboratório. Além disso, afirma que Kardec e outros “constataram” a existência de espíritos, da mesma maneira que cientistas constataram a existência de micróbios.

Outro dado interessante é a maneira como descreve a “constatação” de Kardec e dos demais: eles “constataram (...) a influência dos Espíritos sobre os encarnados, influência essa que pode ser benéfica ou maléfica consoante as condições dos agentes que a determinam”. A linguagem nessa frase é bem própria da científica, quando, por exemplo, relaciona causa e efeito, ou seja, a influência dos espíritos varia com a condição dos agentes.

Em 1940, no periódico da Aliança Municipal Espírita de Juiz de Fora, há um artigo intitulado “O que os espíritas devem saber: Réplica à Sociedade de Medicina”. Neste pequeno artigo, comenta-se acerca de uma brochura publicada por Guilherme Moniz, com o mesmo título deste artigo, em que se coloca vários assuntos de importância científica à serem estudados por intelectuais que se julguem desenvolvidos. O trabalho é uma resposta aos preceitos da medicina acadêmica no que tange ao fato de esta reclamar para si o privilégio de curar. O autor do artigo agradece “pela gentil oferta de um exemplar desse importante trabalho” e dá os parabéns a Guilherme Moniz pela obra que será instrumento de tão importante revelação.

Uma notícia retirada do *Diário Carioca* e publicada em *O Medium* de julho de 1952 mostra a decisão de um juiz da 4ª. Vara de Família de que “Mediunidade não é sintoma de desequilíbrio mental”. No processo, um pai, católico, quer a guarda do filho, retirando-o da convivência com sua mãe, que é espírita. O pai alegava que a religião da mãe poderia influir desaconselhavelmente no caráter do filho. O Curador de Família, Sr. Colares Moreira sustenta que a mediunidade da mãe seria sintoma de doença mental. Embasa sua tese na opinião de um famoso psiquiatra estrangeiro. O juiz Oswaldo Goulart afirma que se acumulam “fatos que comprovam a existência de fenômenos mentais ditos mediúnicos.” Além disso, afirma que a ciência psiquiátrica “tem esbarrado, sempre, na explicação de tais fenômenos por ela própria verificados para concluir: o cientista que ‘a priori’ em tal estágio se sua ciência afirma que a

mediunidade é sintoma de loucura, foge ao problema, dá costas à ciência e demonstra preferir as soluções simplistas, à pesquisa científica das equações mentais que se apresentam.”

No final do processo, nem o pai nem a mãe saíram com a guarda do filho, ficando a cargo de sua avó paterna. Porém, esse processo divulgado na imprensa espírita de Juiz de Fora, mostra a defesa por um juiz de que o espiritismo não leva a loucura, ou seja, uma autoridade pública, com poder jurídico defendendo a doutrina. Além disso, este mesmo juiz afirma serem verdadeiros os fatos espíritas – quando diz que “se acumulam fatos que comprovam a existência de fenômenos mentais ditos mediúnicos” – e também que os psiquiatras deviam rever seus conceitos quando afirmam que “a mediunidade não é sintoma de loucura”.

Sob este aspecto, de não aceitação de idéias médicas de que o espiritismo levaria à loucura, tomamos como base o argumento de E. Giumbelli, em “O cuidado dos mortos”, quando afirma que “as mais peculiares das formulações médicas jamais tenham sido totalmente aceitas pela maioria dos agentes da párea de direito.”²⁹⁰ E essa nossa fonte nos mostra justamente isso: o juiz descarta a possibilidade de o espiritismo produzir a loucura e afirma que “mediunidade não é sintoma de desequilíbrio mental”. Como podemos observar, o juiz vai um pouco além, na medida em que, não só refuta as idéias médicas, como acredita não descarta a possibilidade de existência de espíritos e na comunicação destes com os vivos.

Outro dado interessante, que devemos levar em consideração na análise das notícias acerca do espiritismo, é a referência a ele a partir de vocábulos e expressões oriundas da medicina. Isso ocorre principalmente quando se afirma ser o espiritismo a “medicina da alma”, que contribui para o “saneamento moral e à higiene da alma”.²⁹¹ Parece-nos que isso é uma forma de se aproximarem da medicina e, por outro lado, dar um *status* mais científico à sua doutrina. Em artigo de 22 de setembro de 1928, intitulado “O que é e para que serve o espiritismo”, afirma-se que “o Espiritismo é o grande médico das almas. Com a fé raciocinada, salva o espírito e sara o corpo (...). Com a *lympha* pura da verdade é poderoso preservativo contra o suicídio. (...)”.²⁹² Portanto, vemos essa característica da linguagem dos escritores espíritas de usarem expressões e palavras oriundas da medicina. Além disso, neste artigo há referência ao médico espírita Bezerra de Menezes, como vimos anteriormente, figura notável tanto para o estabelecimento e unificação do movimento espírita nacional quanto para as formulações acerca da relação entre espiritismo e psiquiatria.

²⁹⁰ GIUMBELLI, E. *O cuidado...* op. cit. p. 276.

²⁹¹ *Jornal do Comércio*, novembro de 1928.

²⁹² *Jornal do Comércio*, 22 de setembro de 1928

3.3.2. Espiritismo leva à loucura? Contra-argumentos dos espíritas

No jornal da Casa Espírita, *O Semeador*, de julho de 1923, há um texto com o título “Cuidado!... – O Espiritismo faz doidos!”.²⁹³ Neste artigo, o autor afirma que se diz por todos os lados que o espiritismo faz doidos e que, por isso, deve-se ter bastante cuidado com ele. Entretanto, diz que o espiritismo faz tantos doidos quanto o catolicismo e o protestantismo, já que “só ficam doidos, patetas, malucos aqueles quem têm predisposição orgânica para isso.” Segundo o autor do artigo, estas idéias sobre o espiritismo quando originadas de católicos e protestantes são explicados pelo fato de

essas duas correntes religiosas não se conformarem com o progresso do Espiritismo e, para assustar, aterrar, desviar d’elle os que por ventura desejassem segui-lo, investigal-o, usam do mesmo estratagemas que os pais que não são dotados de força moral sobre os filhos e pretendem desviar-o de determinado lugar ou pessoas. ‘Não vão lá! Aquelle logar é assombrado! Naquela casa apparecem phantasmas! O tal homem, que vocês viram, amável e sorridente, é mau, já matou uma criança! Fugam delle! Aquela mulher é uma megera : – cuidado!... ella apanha as crianças e leva-os á tacha, para fazer sabão!’

Criticam a atitude dos católicos e protestantes como a de um pai mentiroso, fútil e de falida autoridade. Pede para que os leitores não creiam nessas idéias errôneas acerca da doutrina espírita. Também aconselha aos leitores a investigar sobre o espiritismo e também que lembrem que antes mesmo de não ser divulgado o Espiritismo, já havia loucos e patetas no mundo todo. Como percebemos, as religiões mais tradicionais da cidade utilizavam o argumento psiquiátrico para combater o avanço do espiritismo e evitar perda de adeptos. Os espíritas de Juiz de Fora, por outro lado, dialogavam e respondiam as acusações, baseando sua defesa no fato de que os espíritas “pedem pelos que se foram, praticam boas obras, têm Jesus por Mestre da caridade”.

Em artigo de dezembro de 1923, do periódico *O Semeador*,²⁹⁴ o autor critica os artigos 156 e 157 do Código Penal de 1890, os quais condenam respectivamente o exercício ilegal da medicina e a prática do espiritismo para se iludir as pessoas. O autor critica a condenação de se curar através da religião. Afirma que durante séculos a religião e a medicina, a fé e a ciência viveram unidas, e que a separação das duas nunca foi completa. O autor do artigo utiliza pesquisadores que não são espíritas para defender seu ponto de vista. Cita, por exemplo, Krafft Ebing em seu “*Traité clinique de psychiatrie*”, o qual afirma que a verdadeira religião e a ética pura diminuem “os perigos e ameaças da alienação mental”.

²⁹³ *O Semeador*, julho de 1923, p. 2.

Também cita Betcherew (em “La suggestion et son role dans l avie sociale”), o que afirma que as curas de origem religiosa vão muito além dos limites das moléstias de fundo psychico, já que a fé provoca intenso estado emocional, que se reflete em todo o organismo.

Cita, ainda Willian James, em seu “L’experience religieuse”, que coloca no mesmo plano a ciência e a fé, quanto à capacidade curativa, em relação a certos doentes, ao afirmar: “A fé cura certos doentes tão bem como a ciência poderia fazê-lo, e, em alguns casos, a sua eficácia é maior. (...) É reconhecido pelos médicos que, em certos meios, contribui a oração para a cura dos doentes; pode-se, pois, ver na oração, excelente meio terapêutico.” Para finalizar a sua exposição de idéias sobre a cura através da fé, comenta as idéias de Francisco Fajardo – em seu “Tratado de Hypnotismo” – “de [que] todas as influências morais a que mais acentuado efeito tem sobre as moléstias é a fé religiosa.” Portanto, o autor defende a cura através da religião, mostrando que até médicos e estudiosos que não são espíritas vêm a fé como uma forma de se curar determinados doentes. Com esses argumentos, critica e desqualifica as punições ao espiritismo presentes no Código Penal de 1890, especialmente no artigo 157.

Há uma crônica espírita de 1937 sob o título “Os espíritas são loucos?”, cujo texto é uma transcrição de um artigo da *Gazeta de Uberaba*. Nele, o autor – não identificado – enumera as características da religião espírita e as ações dos seus seguidores. São treze parágrafos, que se iniciam sempre com “Quem, como eles...” e se completa com ações dos espíritas exaltando as atividades fraternas e caritativas, como

Quem, como eles, praticam a caridade moral e material a quem necessita, sem esperar um agradecimento (...). Quem, como eles, dá de graça o que de graça recebeu – aliviando dores físicas e morais (...). Quem, como eles, enfrentam os risinhos de mofa da humanidade ignorante; o desprezo dos ricos e poderosos; os olhares desconfiados dos pobres de espírito; as críticas ferinas das falanges cegas e dominadas. (...) Quem, como eles, preferiram construir e sustentar um hospital onde vivem internados quase 40 loucos indigentes do que levantar um palácio luxuoso e confortável... (...) [e termina com a frase]: Convenhamos – essa gente é mesmo louca...²⁹⁵

No texto, percebemos um tom irônico ao se concluir que os espíritas são realmente loucos, já que fariam diversas atividades sem ganhar nada em troca, fazer caridade, não almejar riquezas e preferir ajudar ao próximo a ter poder. Este texto é interessante na medida em que faz uma referência indireta ao Sanatório Espírita de Uberaba – que citamos anteriormente – quando falam que os espíritas “preferiram construir e sustentar um hospital onde vivem internados quase 40 loucos indigentes”. Sabemos que se referem a este sanatório

²⁹⁴ *O Semeador*, dezembro de 1923. p. 1.

porque este texto foi transcrito de um periódico de Uberaba-MG, o *Gazeta de Uberaba*, onde se localizava este sanatório, desde o final da década de 1920.

Em um artigo de *O Medium*, de julho de 1939, intitulado “???” o autor inicia o texto com a pergunta: “Haverá sinceridade da parte dos médicos que saem a campo, em combate ao Espiritismo?”²⁹⁶ O autor pergunta-se também se esses médicos não estariam advogando os interesses de adversários da doutrina. Afirma que quando a loucura se manifesta na família de um médico, é paranóia, psicose, neurocestemia e nunca é loucura. Porém, quando se é outra pessoa, diz-se que “é loucura produzida pelo espiritismo”. O autor ironiza essa idéia afirmando ser um “processo persecutório” se atribuir à loucura do romantismo, do luterano, do positivista, entre outros, ao espiritismo. O artigo critica os médicos que se negam a acreditar no espiritismo e acima de tudo aqueles que se negam a conhecê-lo.

Em 1947, há uma transcrição de uma notícia publicada no jornal *O Globo*, acerca do suicídio de um jovem religioso na Basílica de São Pedro, em Roma.²⁹⁷ O jovem de 24 anos disparou a arma no peito quando em frente ao altar mor da catedral, sendo socorrido por pessoas que ali se encontravam. Agora entendamos a importância desta notícia, a ponto de ser colocada em páginas de uma revista espírita, já que não há qualquer referência ao espiritismo. Isso é explicado com a frase que finaliza o texto, após a transcrição da reportagem acerca do ocorrido, que é a seguinte: “Se fora num Centro Espírita...”. Esta frase quase se completa sozinha, atentando-se ao fato de que se tal fato ocorresse em uma instituição espírita daria motivos para a imprensa e outros meios criticarem os adeptos do espiritismo e a doutrina, por levar à loucura e, conseqüentemente, ao suicídio.

3.4. Lei Rivadávia Correa: debates nos jornais

Uma discussão importante que extrapolou os limites da SMCJF e que nos revela a relação entre os kardecistas e a medicina acadêmica, no âmbito das discussões e disputas sobre o monopólio dos tratamentos, curas e explicações das doenças, ocorreu em 1912. Podemos observar a preocupação dos médicos locais quanto à questão do exercício ilegal da medicina pelos espíritas através dos jornais, como é o caso da matéria intitulada “Protesto dos Médicos”, no jornal *O Pharol*, de 06/02/1912, em que há a transcrição de uma carta da classe

²⁹⁵ *O Medium*. Novembro de 1937. p. 5-6.

²⁹⁶ *O Medium*. Julho de 1939. p. 3.

²⁹⁷ *O Medium*. Abril de 1947. p. 3.

médica de Juiz de Fora aos de São Paulo, apoiando o protesto destes em relação ao projeto de lei de Reforma do Ensino, Rivadavia Corrêa, que propunha entre outras coisas, o exercício livre da medicina. Na carta, os médicos juizforanos declaram apoiar os profissionais paulistas, que defendem o exercício da medicina como direito exclusivo da classe diplomada e criticavam a atitude dos espíritas que se envolviam em questões de cura. Os médicos referiam-se ao espiritismo como um perigo à saúde pública, na medida em que as pessoas estariam a “entregar os vitais interesses da saúde pública a indivíduos ignorantes e gananciosos, invocando a proteção de uma seita”.²⁹⁸

Já no dia seguinte, o Centro Espírita União, Humildade e Caridade envia uma carta-resposta que foi publicada no mesmo jornal, com o título “O protesto da classe médica. O espiritismo não explora”. Neste texto, os espíritas defendem a sua doutrina e afirmam: “Distribuindo o Centro diariamente, aos pobres e aos crentes, as suas receitas homeopáticas, recebidas mediunicamente, não atenta o mesmo nem à liberdade individual nem aos interesses da illustre corporação que ora levanta um enérgico protesto contra o Espiritismo (...)”²⁹⁹

Concluem a carta sugerindo aos médicos que visitem os centros espíritas para verem as “sessões curativas do Centro”. No dia seguinte, outra carta-resposta ao protesto dos médicos é enviada, com o título “O espiritismo não explora. Outra carta”. Neste texto, o autor, um espírita que não se identifica, cita o caso de um médium que foi absolvido depois de ser acusado pelo Ministério Público de Portugal por “ter procurado curar doentes sem título legítimo para exercer a profissão de médico, usando supostos segredos”. O autor da carta transcreve alguns fragmentos do Acórdão de onde coletou estes dados, que foi o Acórdão da Relação do Porto de Portugal. Nele se afirma que

não commeteu delicto algum o arguido, procurando, (...) curar gratuitamente (...) pelo magnetismo, pelo hypnotismo ou pela simples imposição de mãos quem o aborda; por que não se arroga a profissão de médico, que é remunerada. Que philanthropicamente se põe a disposição da humanidade para alliviar os seus males; que, em vez de receber qualquer remuneração por seus serviços, muitas vezes é o primeiro a socorrer e dar esmolas aos consulentes necessitados (...).³⁰⁰

Como podemos perceber, o espiritismo era uma dentre outras formas de medicina “paralelas” à medicina acadêmica que se oficializava. O Kardecismo se defendia das acusações de exercício ilegal da medicina afirmando não cobrarem pelas curas, fazendo-as

²⁹⁸ *O Pharol*, 06 de fevereiro de 1912. p. 1.

²⁹⁹ *O Pharol*, 07 de fevereiro de 1912. p. 1.

³⁰⁰ *O Pharol*, 08 de fevereiro de 1912.

por caridade. Como vimos, essa também era uma estratégia para se distinguir das outras práticas e religiões mediúnicas, como o “baixo-espiritismo”, a umbanda, o candomblé etc.

3.5. Processo cível de exame de sanidade:

Analisaremos o exame de sanidade presente no processo cível de tutela de Dona Luiza Evangelista de Almeida, que foi feito no ano de 1912. O exame, intitulado “Perícia psiquiátrica – Relatório médico-legal”, foi executado pelos médicos Ambrósio Vieira Braga e Emílio José Loureiro, ambos formados pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro.

O processo inicia-se afirmando resumidamente o quadro de sintomas observados pelos médicos que são: “Debilidade mental, consecutiva a excitação maníaca. Alucinações auditivas com obsessão e impulsão. Episódios delirantes”.

Fazem a anamnese da paciente, que é o passado mental da paciente. Afirma que em meados de fevereiro, depois de se tornar viúva, começou a apresentar sinais de perturbação intelectual. Porém, seus primeiros sinais de “desmoraçamento das faculdades mentais” apareceram um mês antes, imediatamente após o falecimento do marido. A partir daí, a paciente passa a ter “idéias delirantes de conteúdo de vingança e perseguição” e também “alucinações da vista e do ouvido”. Logo em seguida, os peritos afirmam que: “É de observação banal em psiquiatria que certos cérebros que parecem validos, quando a vida corre sem incidentes, normal e uniforme, deliram, desarrassoam e perturbam-se a primeira contrariedade, á mais ligeira emoção; são cérebros predispostos, tendo molestias mentaes latentes que explodem a primeira scintilha occasional.”

Utilizando-se da idéia de predisposição orgânica para a alienação mental, muito comum a esta época entre os psiquiatras, a qual interpreta certas doenças como causadas por fatores hereditários. Os peritos afirmam que em março e abril de 1910, as idéias delirantes da paciente – que foram provocadas pela morte do marido – haviam se normalizado. Porém, logo em seguida, aparece um “novo factor etiológico” a perturbar a paciente, que foi a herança reclamada por parte dos parentes do marido. Aliado a este problema cita um outro motivo – de nosso interesse – para o agravamento da situação da paciente:

(...) Estava escrito no livro do destino da paciente que tudo se reuniria para por em destaque sua fraqueza mental; os próprios amigos da família, inclusive o próprio pae, acreditavam que as práticas spiritas podiam trazer allivio a seu espírito [ilegível]. Eis a doente assistindo a praticas spiritas, feitos não só para combater, expelir os espíritos maos, que lhe causavam rebelde insomnia e

delirio, como também para decidir os pedidos de casamentos que lhe choviam de todos os lados. (...)

E conclui sobre as práticas espíritas que:

(...) Como era natural de se prever, as practicas spiritas não trouxeram a calma, a tranqüilidade á mentalidade da paciente, profundamente combalida, nem repouso ao physico bastante agitado. As allucinações tactis apparecem, augmentando as desordens intellectuaes, associadas ás allucinações da vista e do ouvido. A paciente sente vê de todos os poros de seu corpo sahir espíritos; ouve a voz do seu marido fallecido e vê o corpo do morto querido. (...)

Os médicos condenam estas práticas, já que são contrários às práticas do espiritismo, principalmente no que tange a tratamentos em indivíduos que já possuem predisposição orgânica a alienação mental, como a paciente. Afirmam que o estado da paciente piorara, já que passou a ter mais alucinações de ouvido e de vista, como no fato de afirmar ver o corpo de seu marido falecido. Os médicos ainda transcrevem e dão sua opinião na perícia acerca do julgamento do pai da paciente para a ineficácia do tratamento espiritual para o problema mental da filha. Afirma-se que:

[opinião dos peritos:] O fanatismo, a ignorância em conúbio com a superstição não capitulam; [opinião transcrita do pai da paciente:] os spiritas de Juiz de Fora estão fracos, o fluido enfraquecido, os médiuns estão abaixo da tarefa. É mister procurar spiritas mais fortes, de fluido mais vigoroso [opinião dos peritos:] e assim se aventou a idéia de chamar spiritas de São João Nepomucemo com a acquiescencia do próprio pae da paciente. (...)

Podemos destacar também o fato de esta paciente ter feito o tratamento médico conjugado com o tratamento espiritual, coisa muito comum nos dias de hoje. Como podemos observar, os médicos que fazem a perícia colocam a visita a espíritas pela paciente como um dos motivos que teria agravado o estado da mesma. O relatório do tratamento médico realizado pelo Dr. João D'Ávila é bem rico na medida em que mostra um exemplo de como tanto a prática médica quanto a espírita eram praticadas pelos pacientes com problemas mentais e também nos revela como se dava a convivência entre estes dois agentes de cura.

(...) este illustre collega [Dr. João D'Ávila] lutou durante três dias com as práticas spiritas, feitas na paciente, surpreendendo uma vez um spirita em casa da examinada, [ilegível] em falso o pae da doente que tinha phantasiado viagem de regresso á sua residencia, quando seu fim fora buscar outro spirita. O Dr. João D'Ávila, depois de alguns dias de observação da doente, diagnosticou mania aguda, psychonevrose, caracterizada por aceleração na marcha das ideias e agitação motora. A linguagem da paciente era uma logorrehea interminável, uma cachoeira de phrases e palavras, seguidas de gestos que indicavam allucinações visuais, auditivas e tactis. (...)

Como podemos observar, no relato do médico encarregado do tratamento da paciente, há o desconforto na fala do mesmo quando se refere às práticas paralelas aos seus cuidados

médicos e profissionais conjugados com as visitas a sua paciente pelo espírita. Além disso, o médico parece relacionar, mesmo que de forma indireta na escrita do relatório, estas práticas espíritas com o agravamento do estado da paciente, que começa a ter alucinações auditivas e de visão, que seriam sinais típicos de pessoas com psicopatologias por freqüentar sessões espíritas, idéia comum entre alguns médicos neste período.

Mais à frente do exame da paciente há o item “História pessoal da paciente”, em que se descreve a mesma, fisicamente. No processo afirma-se que ela era “alta e corpulenta, bem desenvolvida, raça branca, olhos pretos, cabelos pretos, como quarenta annos. (...) Medidas anthropométricas da paciente, tomadas pelos peritos: altura, 1,69m, peso, 74 Kilos”. Também são medidos o crâneo e o índice cephálico, chegando a conclusão de que a paciente não apresenta stigmas physicos de degenerescencia. A revelia de no seu exame físico ter sido considerada normal, encontra sinais de “anormalidade mental” nos outros dados, como a análise psiquiátrica e também o histórico da doença e seu agravamento. A medição de características físicas para se avaliar a normalidade do indivíduo foi uma técnica bastante utilizada pelos cientistas e médicos neste período. A teoria da degenerescência é a vertente da psiquiatria que mais utiliza esta abordagem relacionando características físicas com afecções mentais.

CONCLUSÃO

Com esta dissertação, mostramos como se deu o processo de difusão e acolhida das idéias tanto médicas quanto espíritas por estes dois grupos na cidade de Juiz de Fora. Identificamos as principais concepções de ambos os grupos, os momentos e focos de discussão mais relevantes e sua relação com a produção dos outros centros urbanos brasileiros, destacadamente as cidades de Rio de Janeiro (capital nacional da época) e São Paulo.

Como vimos, os médicos de Juiz de Fora vinculados à Sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora se preocupavam exacerbadamente com o exercício ilegal da medicina. Era um momento em que o saber médico acadêmico se firmou como hegemônico no país e disputava sua legitimidade com outras modalidades não oficiais de práticas de cura e interpretação das doenças. E neste aspecto, a SMCJF, como uma corporação visando à integração da classe médica da cidade, configurou-se enquanto uma instituição preocupada com a questão da defesa dos profissionais a ela vinculados. Observamos que o espiritismo aparece como um concorrente à medicina que se estabelecia, o que ficou evidenciado através dos processos criminais travados nas primeiras décadas do século XX, enquadrando os réus nos artigos 156, 157 e 158 do Código Penal de 1890. São exemplos deste aspecto as atas desta corporação médica e também através do caso publicizado nos jornais da cidade acerca das querelas em torno do projeto de lei de Rivadavia Correa.

No que tange à visão do espiritismo como causador de alienação mental, percebemos que estas idéias apresentavam adeptos na cidade, principalmente entre os médicos ligados à SMCJF. Isso nos foi evidenciado através das atas desta instituição. Entretanto, as idéias defendidas pelos médicos não extrapolaram em nenhum momento o âmbito desta instituição, ficando restrita aos muros da corporação. Chegamos a esta conclusão com base na consulta a diversas fontes arroladas por esta pesquisa e, apesar de as atas da SMCJF serem muitas vezes publicadas na imprensa de Juiz de Fora, não encontramos nos periódicos tais atas que discutem acerca do espiritismo. Além disso, foi possível perceber que estas idéias estavam presentes e eram de conhecimento de outros grupos além dos médicos e espíritas, sendo

constante nas falas de católicos e protestantes, como nos mostra a reportagem de 1923 de *O Semeador*, rebatendo acusações oriundas destes dois grupos.³⁰¹

Por parte dos espíritas da cidade, observamos alguns elementos importantes. Primeiramente, o fato de as instituições espíritas da cidade se associarem às entidades espíritas nacionais, como a Federação Espírita Brasileira e a Liga Espírita do Brasil. Em segundo lugar, destacamos o fato de os kardecistas terem grande contato com as diferentes publicações tanto espíritas quanto médicas que versavam acerca de sua doutrina. A consequência disso foi que é patente em seus periódicos da primeira metade do século XX: a constante referência às querelas entre médicos e espíritas que estavam ocorrendo em todo o país e mundo – que vão do exercício ilegal da medicina às idéias psiquiátricas sobre o espiritismo.

Além disso, são constantes os artigos publicados pelos espíritas em que eles trabalham a questão da ciência. Partem da idéia de que o espiritismo é uma religião que integra a ciência e que estaria em um patamar mais avançado do que as outras ciências hegemônicas na época, na medida em que já estariam a par da “verdade” acerca da eternidade da alma e da comunicação espiritual. E como terceiro e último elemento a se destacar, é o fato de o espiritismo local ter grande visibilidade e credibilidade tanto em Juiz de Fora, quanto diante dos espíritas de outras regiões, principalmente por suas obras de caridade, visível por seus prédios suntuosos.

De acordo com Paula Montero³⁰², a hegemonia da medicina acadêmica, que observamos desde o início do século XX no Brasil, estava ligada à restrição ou eliminação do espaço de atuação da medicina popular. E isso se deu através do processo de desvalorização destas práticas, além de uma repressão de forma sistemática ao curandeirismo, medicina populares e outras modalidades (como a medicina homeopática) através do Código Penal de 1890. Porém, mesmo com os esforços para a repressão a outras práticas de cura e tentativa de monopolização do saber acadêmico, vimos que os terapeutas não autorizados continuaram a exercer suas práticas e a grande maioria da população permaneceu recorrendo a eles. E nesse sentido, as terapêuticas de cura utilizadas pelos adeptos do espiritismo kardecista foram enquadradas como criminosas, na medida em que passaram a ser consideradas concorrentes à medicina oficial.

³⁰¹ ISAIA, A. Umbanda: As imagens do inimigo no discurso católico de meados do século XX. <http://members.tripod.com/bmgil/iac29.html>, capturado em 28/09/05.

³⁰² MONTERO, Paula. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985, p. 13.

De acordo com a literatura antropológica acerca das doenças, o tratamento médico oficial tende a despersonalizar o doente, já o tratamento religioso age sobre o indivíduo sociológico, biológico e psicológico, visando reinseri-lo em um novo contexto de relacionamento: “Os sistemas religiosos de cura oferecem uma interpretação da doença que a insere no contexto sociocultural mais amplo do sofredor.”³⁰³ Acreditamos que é deste ponto que deriva a permanência destes tratamentos atualmente e sua duração neste período de maior conflito e perseguição no Brasil.

Além disso, no âmbito da crítica à medicina oficial, há o fato de o tratamento alopático, predominante na medicina oficial ser até certo ponto brutal, na medida em que “recorre a doses químicas maciças ou a produtos sintéticos poderosos”³⁰⁴ para destruir os sintomas da doença. Isso seria um motivo a mais para que os tratamentos populares tivessem grande procura e credibilidade, sendo mais brandos e reinserindo o indivíduo em um contexto mais amplo da doença.

No que se refere ao exercício da “arte de curar” exercido pelos espíritas, observamos uma continuidade em relação ao tempo presente. Como vimos, em termos legais, este processo se inicia com o Código Penal de 1890, que recriminava o exercício ilegal da medicina (por não habilitados legalmente) e o curandeirismo. Na primeira metade do século XX, período por nós estudado, observa-se uma crescente perseguição a médiuns curadores – dos quais a título e exemplo e visibilidade, podemos citar o espírita vinculado à FEB, Inácio Bittencourt e outro famoso que foi Mozart Teixeira³⁰⁵ – sendo este movimento persecutório relacionado diretamente a busca pelos médicos e suas instituições de monopolizarem o espaço relacionado à “arte de curar”.

Ao longo do tempo, passando já de meados do século XX, ainda observamos médiuns sendo presos por curarem. Como exemplo, citemos o médium curador Zé Arigó, que realizava cirurgias sem anestesia, nem assepsia, na cidade mineira de Congonhas do Campo na década de 1960. Outro caso, que foi estudado pelo antropólogo Sidney Greenfield, é o médium curador Edson de Queiroz (década de 1980). No caso deste médium, há a diferença que este é médico formado na Universidade Federal de Pernambuco e que, portanto, sua prática de cura estaria assegurada pelo seu diploma, não se aplicando a ele a lei de curandeirismo. Porém, a

³⁰³ RABELO, Miriam Cristina M., CUNHA, Litza A., SCHAEPPPI, Paula B. Religião, imagens e experiências de aflição: alguns elementos para reflexão. In: RABELO, Miriam Cristina M, ALVES, Paulo César B. e SOUZA, Iara Maria A. *Experiência de Doença e Narrativa*. op. cit. p. 229.

³⁰⁴ LAPLANTINE, François & RABEYRON, Paul-Louis. op. cit. p. 41.

³⁰⁵ CARVALHO, Antônio Carlos Duarte de. *Feiticeiros*, ... op. cit. e WEBER, Beatriz, *As artes de curar*. op. cit.

Associação Médica de Pernambuco encontrou outra lei que proíbe cirurgias quando o cirurgião não recebe remuneração.³⁰⁶

Portanto, esta questão dos limites do espaço de cura ainda é procedente nos dias atuais, já que médiuns curadores e alguns médiuns receitistas ainda atuam amplamente, encontrando respaldo em diferentes grupos sociais e culturais. No que se refere às concepções espíritas acerca das afecções mentais, observamos atualmente que a maioria dos livros “científicos” do espiritismo publicados no Brasil trata do tema da obsessão – partindo-se de uma divisão estabelecida dos livros espíritas em doutrinários, científicos e romances. Esta temática que nós trabalhamos a partir dos estudos de Allan Kardec, Bezerra de Menezes, Inácio Ferreira e Souza Ribeiro, foi também objeto de estudo de outros espíritas, como Leopoldo Machado e Carlos Imbassahy em meados do século XX. Ela constantemente apareceu nos estudos dos espíritas como um dos mais importantes. Hoje em dia nos deparamos com autores que se destacam acerca do tema, como Divaldo Pereira Franco, Francisco Cândido Xavier (Chico Xavier), Suely Caldas Schubert e Yvonne A. Pereira.

Ainda é recorrente esta temática das obsessões espirituais e comunicação entre vivos e mortos nos meios de comunicação e na mídia mais geral. Em 1994, vemos através da novela escrita por Ivani Ribeiro, “A Viagem”, a temática espírita sendo diretamente trabalhada através da maior rede de televisão brasileira, a Rede Globo. De dois anos para cá, poucas são as novelas em que os temas espíritas não são abordados. Na novela “Alma Gêmea”, observa-se uma personagem “sofrendo” por obsessão de um espírito e, nesse caso, o interessante é mostrarem que o tratamento médico não surte efeito para a paciente e que, além disso, revela a arbitrariedade dos médicos diante de posturas e interpretações que levam o metafísico e imaterial como explicações para a “anormalidade” da paciente em questão.

Deve-se destacar o fato de que de uns tempos para cá a própria ciência médica vem reformulando alguns de seus conceitos acerca da relação médico-paciente. A tendência é se optar por um tratamento mais pessoal, no qual o paciente é visto como um todo social, cultural e sua noção de indivíduo é preservada. No tocante a esta questão, – podemos colocar isso a título de hipótese – talvez a dificuldade de os médicos interpretarem o enfermo além de um corpo doente (não o vendo como um todo), seja a explicação para que os espíritas curadores e principalmente os receitistas terem optado pelo tratamento homeopático ao alopático. No tratamento alopático se trata da doença local, restabelecendo a cura daquele mal específico, descontextualizando do todo, ou seja, do paciente enquanto indivíduo. Já no

³⁰⁶ GREENFIELD, Sidney. O corpo como uma casca descartável: as cirurgias do Dr. Fritz e o futuro das curas espirituais. *Religião e Sociedade*. v. 16, n. 1-2. nov. 1992. p. 136.

tratamento homeopático, percebemos uma visão totalizante para se tratar do corpo doente. Há, portanto, a integração do indivíduo enfermo no processo curativo.

É recorrente vermos escritos espíritas acerca da medicina. Há ainda a percepção de que se deve haver uma “cura global”³⁰⁷, e que a medicina moderna, apesar de possuir qualidade e ter progredido, não obtém esta cura global, já que não reconhece e não trata as doenças que afetam o espírito. Segundo Greenfield, é pela capacidade de “dominar a arte de cura, tanto no mundo material como no espiritual (...) que a maioria dos espíritas prefere um médium-curador ao médico convencional.”³⁰⁸

³⁰⁷ Idem. p. 141.

³⁰⁸ Idem. p. 142.

FONTES:

MANUSCRITAS

- 1) Arquivo Histórico da Prefeitura de Juiz de Fora – Fundo Benjamin Colucci
 - Processos crimes contra a Saúde Pública, 1899-1937.
 - Processo cíveis de exame de sanidade, 1890-1911.
 - Resolução da Câmara de Vereadores, 1892.
- 2) Arquivo Histórico da UFJF
 - Fundo da SMCJF (recolhidos provisoriamente e em organização) – atas e boletins, 1989-1950.
- 3) Casa Espírita
 - Ata das Assembléias gerais extraordinárias. 1920-1947.
- 4) Aliança Municipal Espírita de Juiz de Fora - MG
 - Livros de Atas da Associação Brasileira de Publicidade Espírita. 1932-1949.

PUBLICADAS

Periódicos

- Jornal O Pharol, Juiz de Fora, 1882-1912.
- Jornal do Commercio, Juiz de Fora, 1920-1950.
- Diário Mercantil, Juiz de Fora, 1920-1950.
- O Semeador, Juiz de Fora, 1921-1923.
- O Reformador, Rio de Janeiro, 1928-1950.
- Revista Internacional do Espiritismo, São Paulo, 1926-1950.
- Revista Espírita do Brasil, Rio de Janeiro, 1926-1950.
- O Medium, Juiz de Fora, 1932-1950, 1979.

BIBLIOGRAFIA:

- ALMEIDA, Alexander Moreira de & LOTUFO NETO, Francisco. Visão Espírita dos Transtornos mentais. Trabalho apresentado no XXI Congresso Brasileiro de Psiquiatria, Goiânia, 15-18, out/2003.
- ALMEIDA, Alexander Moreira de; LOTUFO NETO, Francisco. Spiritist Views of Mental Disorders in Brazil. *Transcultural Psychiatry*. Québec, McGill University, v. 42, n. 4, p. 570-591, 2005
- ALMEIDA, Alexander Moreira de; ALMEIDA, Angélica Aparecida Silva de; LOTUFO NETO, Francisco . History of Spiritist Madness in Brazil. *History of Psychiatry*, Cambridge, v. 16, n. 1, p. 5-25, 2005.
- ALMEIDA, Alexander Moreira de. Pesquisa científica em Espiritualidade e saúde: paradigma atual. (Palestra) DVD *Semana de Kardec* (16 a 22 de abril de 2007). 21ª edição.
- ALMEIDA, Angélica A. Silva de & ALMEIDA, Alexander Moreira de. Construindo uma nação: propostas dos psiquiatras para o aprimoramento da Sociedade. RIGONATTI, S. P. *Temas em Psiquiatria Forense e Psicologia Jurídica*. São Paulo: Vetor Editora, 2003. p. 25-47.
- ALMEIDA, Angélica A. Silva de. Uma fábrica de loucos: Espiritismo e Psiquiatria no Brasil (1900-1950). Projeto de Doutorado desenvolvido no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp. 2001.
- AUBRÉE, Marion e LAPLANTINE, François. La table, le livre et les spiritis: naissance, évolution et atualité du mouvement social spirite entre France et Brésil. Paris: J. C. Lattès, 1990.
- AUBRÉE, Marion & DIANTEILL, Erwan. Misères et splendeurs d’afro-américanisme. Une introduction. In: *Archives de Science des Religions*. 2002, 117 (janviers-mars).
- BANDEIRA, Marina. A Igreja Católica na virada da questão social (1930-1964). Petrópolis: Vozes, 2000.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.
- BLOCH, M. *Introdução à História*. Sintra: Europa-América, 1997.
- CAMURÇA, Marcelo A. Fora da Caridade não há religião! Breve história da competição religiosa entre catolicismo e espiritismo kardecista e de suas obras sociais na cidade de Juiz de Fora: 1900-1960. *LOCUS: Revista de História*. Juiz de Fora, EDUFJF, 2001. v. 7, n.1.

- _____. A carta pastoral de Dom Justino e o juramento de fidelidade a Igreja: Controle do rebanho face às ameaças do “Lobo Voraz” espírita. MIRANDA, B. e PEREIRA, M. *Memórias Eclesiásticas: documentos comentados*. Juiz de Fora: EDUFJF, CEHILA, 2000.
- CARVALHO, Antonio C. D. de. *Feiticeiros, burlões e mistificadores*. Criminalidade e mudança das práticas populares de saúde em São Paulo, 1950-1980. São Paulo: UNESP, 2005.
- _____. Conflitos entre um médium e a justiça (1930/1940): discussão sobre as possibilidades da utilização do documento judiciário na pesquisa histórica. *Pós-História*. Assis (SP). V. 7. 1999.
- CARVALHO, José Murilo de. *Cidadãos ativos: a Revolta da Vacina*. In: *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999. p.91-139.
- CAVALCANTI, M. L. *O Mundo Invisível: Cosmologia, Sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- CRHISTO, M. *Europa dos Pobres: a belle-époque mineira*. Juiz de Fora: EDUFJF, 1994.
- COSTA, Jurandir Freire. *História da psiquiatria no Brasil: um corte ideológico*. Rio de Janeiro, 3ª Ed. Campus, 1981
- CUNHA, M. *O espelho do Mundo: Juquery, a história de um asilo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- _____. *Cidadelas da ordem: a doença mental na República*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- DAMAZIO, Sylvia F. *Da elite ao povo: advento e expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- DANTAS, Beatriz Góes. *Novo nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DIAS, Jaqueline Cristina. *Feitiços e Feiticeiros: Repressão à Tradição Religiosa Afro-brasileira na Juiz de Fora do Primeiro Código Penal Republicano (1890-1942)*. Dissertação. Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, UFJF. 2006
- DIAS, M. A interiorização da metrópole. MOTA, C.(org.) *1822 Dimensões*. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- EDLER, Flavio Coelho. *As reformas do ensino médico e a profissionalização da Medicina na Corte do Rio de Janeiro (1854-1884)*. São Paulo, 1992. 275. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, USP.

- _____. A Escola tropicalista Baiana: um mito de origem da medicina Tropical no Brasil. *Revista Manguinhos: História, Ciência, Saúde* Rio de Janeiro, vol. 9 (2): 357-85, maio-ago, 2002 .
- ENGEL, Magali. *Os Delírios da Razão: médicos, loucos e Hospícios* (Rio de Janeiro, 1830-1930). Rio de Janeiro: Fiocruz, 2001.
- _____. As fronteiras da anormalidade: psiquiatria e controle social. *Revista Manguinhos: História, Ciência, Saúde*, v.3, nov/98.
- _____. A loucura, o hospício e a psiquiatria em Lima Barreto. CHALHOUB, S. *Artes e ofícios de curar no Brasil*. Campinas: Ed. Unicamp, 2003.
- ENGLER, Steven. Teoria da religião norte-americana: alguns debates recentes. *REVER*, n. 4, 2004. p. 27- 42.
- FACCHINETTI, Cristiana. O Brasileiro e seu louco: Notas preliminares para uma análise de diagnósticos. NASCIMENTO, Dilaine & CARVALHO, Diana M. de (org.) *Uma história brasileira das doenças*. Brasília: Paralelo 15, 2004.
- FIGUEIREDO, B. Barbeiros e cirurgiões: atuações dos práticos ao longo do século XIX. *Revista Manguinhos: História, Ciência, Saúde*, VI (2): 277-91, jul-out. 1999.
- FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2000.
- _____. *Microfísica do poder*. Ed.Graal. Rio de Janeiro, 1979.
- FRAZER, James. *O Ramo de Ouro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- GAMA, Cláudio Murilo Pimentel. O espírito da medicina: médicos e espíritas em conflito. Dissertação (Mestrado em Sociologia na UFRJ), 1992.
- GUEDES, S. Umbanda e Loucura. VELHO, Gilberto (org.). *Desvio e Divergência: uma crítica da patologia social*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1985.
- GUIMBELLI, Emerson. *O Fim religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002.
- _____. Heresia, doença, crime ou religião: O espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. *Revista de Antropologia*, vol. 40, nº 2, 1997.
- _____. *O Cuidado dos Mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997
- _____. Liberdade religiosa no Brasil contemporâneo: uma discussão a partir do caso da Igreja Universal do Reino de Deus. ABA. (org.). *Antropologia e Direitos Humanos*. Niterói, 2003.

- _____. O baixo espiritismo e a história dos cultos mediúnicos. *Horizontes antropológicos*. v. 9; n. 19. Porto Alegre, jul/2003.
- GREENFIELD, Sidney. O corpo como uma casca descartável: as cirurgias do Dr. Fritz e o futuro das curas espirituais. *Religião e Sociedade*. 16/1-2. nov/1992. p. 136-145.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *La religion pour mémoire*. Cap. 2: La religion dissésinée des sociétés modernes. Paris: Cerf, 1993.
- IMBASSAHY, Carlos. *A mediunidade e a lei*. Rio de Janeiro: Livraria da Federação Espírita Brasileira, 1946.
- _____. *Religião*. (2ª ed.) Rio de Janeiro: Livraria da Federação Espírita Brasileira, 1951.
- ISAIA, A. Umbanda: As imagens do inimigo no discurso católico de meados do século XX. <http://members.tripod.com/bmgil/iac29.html>, capturado em 28/09/05.
- JARBERT, Alexander. Espiritismo e Psiquiatria no Brasil na Primeira República. 10º Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia, 2005, Belo Horizonte. Anais Eletrônicos.
- KARDEC, Allan. *O Livro dos Espíritos*. São Paulo: IDE, 1997.
- KARDEC, A. *O Livro dos Médiuns*. Rio de Janeiro: FEB, 1993. (1861).
- KARDEC, A. *A Gênese, os milagres e as predições segundo o espiritismo*. Rio de Janeiro: FEB, 1992. (1868), Cap XIV, it. 45
- KARDEC, A. Estudo sobre os possesores de Morzine.(III artigo). *Revista Espírita*. 6(2):33-40, 1863. p. 34
- LAPLANTINE, François & RABEYRON, Paul-Louis. *Medicinas Paralelas*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- LUZ, Madel Terezinha. *Medicina e ordem política brasileira: políticas e instituições de saúde (1850-1930)*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- MACHADO, Roberto, LOUREIRO, Angela; LUZ, Rogério; MURICY, Katia. *Danação da norma: Medicina Social constituição da Psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o espiritismo – de Castro Alves a Machado de Assis. Uma reportagem sobre meio século (1860-1910) de difusão do espiritismo no Brasil, através das repercussões em nossos meios intelectuais e segundo o depoimento da literatura*. Niterói: Publicações Lachâte, 1996
- MADURO, Otto. Implications politico-théoriques d'une définition de 'la religion'. *Social Compass*, 49 (4), 2002.
- MAGGIE, Yvonne. *Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

- MAGRO FILHO, João Baptista. *A tradição da loucura: Minas Gerais – 1870-1964*. Belo Horizonte: Coopmed/UFMG, 1992.
- MENEZES, Adolpho Bezerra de. *A loucura sob novo prisma: Estudo psychico-physiologico*. Rio de Janeiro: tipografia Bohemia, 1920. P. III-IV. Introdução.
- MORETZSOHR, J. A. *História da Psiquiatria Mineira*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1989.
- MONTERO, Paula. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- NUNES, Everardo D. Sobre la historia de la salud publica en el Brasil: revisando algunos estudios. *Cadernos de Historia*. nº 80, 1995.
- OLIVEIRA, Paulino de. *História de Juiz de Fora*. Juiz de Fora, Edição do Autor, 1966.
- OLIVEIRA, Simone G. A fé raciocinada na "Atenas" de Minas. Gênese e consolidação do Espiritismo em Juiz de Fora e algumas repercussões para a contemporaneidade. Mestrado Ciência da Religião, UFJF. Juiz de Fora, 2001.
- _____. O Espiritismo em Juiz de Fora: do surgimento à consolidação de uma “religião”. CAMURÇA, M & TAVARES, F. (orgs) *Minas das devoções: Diversidade religiosa em Juiz de Fora*. Juiz de Fora: UFJF, 2003.
- ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- PEREIRA NETO, André de F. *Ser médico no Brasil: o presente e o passado*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2001.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Liberdade de culto na sociedade de serviços. *Novos estudos CEBRAP*, 44, 1996. p. 3-11. BIBLIOGRAFIA
- PIMENTA, T. Entre sangradores e doutores: práticas e formação médica na primeira metade do século XIX. *Caderno CEDES*, abr. 2003, vol. 23, nº 59.
- PIRES, Anderson. Café e indústria em Juiz de Fora: uma nota Introdutória. (Mimeo).
- PORTOCARRERO, Vera. *Arquivos da Loucura*. Juliano Moreira e a descontinuidade Histórica da psiquiatria. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002.
- PRANDI, C. Apêndice: As religiões: problemas de definição e de classificação. FILORAMO, G. & PRANDI, C. *As ciências das religiões*. São Paulo: Paulus, 1999.
- RABELO, Mirian, ALVES, Paulo C., SOUZA, Iara M. (org.) *Experiência de Doença e Narrativa*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999.
- RABELO, Miriam Cristina M., CUNHA, Litza A., SCHAEPPPI, Paula B. Religião, imagens e experiências de aflição: alguns elementos para reflexão. In: RABELO, Miriam Cristina M, ALVES, Paulo César B. e SOUZA, Iara Maria A. *Experiência de Doença e Narrativa*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.

- RESENDE, Heitor. Política de saúde mental no Brasil: uma visão histórica. TUNDIS, S. & COSTA, N. *Cidadania e Loucura: Políticas de saúde mental no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Nas trincheiras da cura: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1995.
- SANTOS FILHO, Lycurgo de Castro. *História geral da Medicina brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1977. 2 v.
- SCHWARCZ, L. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Cia das Letras, 1993.
- SCOTON, Roberta M. S. A “loucura espírita” em Juiz de Fora. Encontro Regional de História da ANPUH-MG. XIV. Anais eletrônico do... Juiz de Fora, 2004.
- _____. Médicos acadêmicos e curandeiros na Manchester Mineira (Juiz de Fora-MG, 1890-1940). I Seminário de História Econômica e Social da Zona da Mata Mineira. Anais Eletrônicos do... Juiz de Fora, 2005.
- _____. A Patologização da Fé ou a “Loucura Espírita”: As Religiões Mediúnicas Segundo os Psiquiatras Brasileiros em fins do Séc. XIX e início do XX. VII Simpósio Nacional da ABHR. Anais Eletrônicos do... Belo Horizonte, 2005.
- _____. O Espiritismo como exercício ilegal da medicina: análise a partir de processos crimes contra a saúde pública. 10º Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia. Anais Eletrônicos... Belo Horizonte, 2005.
- _____. Trabalho e Saúde Mental na Primeira República. In: I Colóquio do LAHES - Laboratório de História Econômica e Social, 2005, Juiz de Fora. Anais do I Colóquio do LAHES 2005 - disponível no site www.lahes.ufjf.br, 2005.
- _____. Entre frenologistas e rousseauianos: a interpretação de Allan Kardec sobre as raças (uma análise histórica do texto Frenologia espiritualista e espírita: Perfectibilidade da raça negra 1862). In: IX Simpósio Anual da ABHR, 2007, Viçosa. Anais do IX Simpósio Anual da ABHR, 2007.
- _____. Médicos e espíritas: análise das falas dos médicos da Sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora-MG acerca do espiritismo (1909-1940). In: XV Encontro Regional de História da Anpuh-MG, 2006, São João del Rei. Anais Eletrônicos do XV Encontro Regional de História da Anpuh-MG, 2006.
- _____. Religião, ciência ou crime? Uma perspectiva de análise para o estudo do espiritismo kardecista no Brasil (1890-1950). In: XI Congresso Latino-Americano sobre Religião e Etnicidade, 2006, São Bernardo do Campo - SP. Anais Eletrônicos do XI Congresso Latino-Americano sobre Religião e Etnicidade, 2006.

- _____. Religião: Patologia social e mental? As religiões mediúnicas na visão de médicos na primeira metade do séc. XX. In: VIII Simpósio da ABHR, 2006, São Luis. Anais do VIII Simpósio da ABHR, 2006.
- _____ & ALMEIDA, Renato de. A Memória do Movimento Espírita em Juiz de Fora através da Aliança Municipal Espírita.. In: VI Encontro Regional Sudeste de História Oral: História, Cultura e Poder., 2005, Juiz de Fora. Programação e Caderno de Resumos do VI Encontro Regional Sudeste de História Oral., 2005.
- SILVA, Fábio Luiz da. *Espiritismo: história e poder (1938-2949)*. Londrina: Eduel, 2005.
- SILVA FILHO, J. A medicina, a psiquiatria e a doença mental. TUNDIS, S. & COSTA, N. *Cidadania e Loucura: Políticas de saúde mental no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- STOLL, Sandra Jacqueline. *Espiritismo à brasileira*. São Paulo: Edusp, 2003.
- TAVARES, F. & FLORIANO, M. Do cangerê ao Candomblé. CAMURÇA, M & TAVARES, F. (orgs) *Minas das devoções: Diversidade religiosa em Juiz de Fora*. Juiz de Fora: UFJF, 2003.
- TUNDIS, Silvério & COSTA, Nilson do R. (org.). *Cidadania e Loucura: Políticas de saúde mental no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- UCHOA, Darcy de M. *Organização da psiquiatria no Brasil*. São Paulo: Sarvier, 1981.
- VALE, Vanda. Juiz de Fora: “Manchester Mineira”. III Encontro da Associação de Estudos Brazilianistas, Cambridge. (Mimeo).
- _____. *Pintura Brasileira do século XIX*. Juiz de Fora: Clio Edições Eletrônicas, 2001.
- WARREN, D. A terapia espírita no Rio de Janeiro por volta de 1900. *Religião e Sociedade*, 11/3, dez/84.
- WEBER, Beatriz Teixeira. *As artes de curar*. Medicina, Religião, Magia e Positivismo na República Rio-Grandense – 1889-1930. Santa Maria: Ed. da UFSM; Bauru: EDUSC-Ed. da Universidade do Sagrado Coração, 1999.
- ZAMBELLI, R. A cólera em Juiz de Fora. Monografia de Bacharelado em História, 1997.
- ZANGARI, W. Estudos psicológicos da mediunidade: uma breve revisão. Disponível em <<http://www.pucsp.br/>>, acessado em 06/10/2004.

ANEXO

Artigos do Código Penal de 11.10.1890:

Art. 156. Exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentária ou a farmácia; praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos:

Pena: de prisão celular por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Parágrafo único. Pelos abusos cometidos no exercício ilegal da medicina em geral, os seus autores sofrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes que derem causa.

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, incultar cura de moléstias curáveis, enfim, para fascinar e subjugar credulidade pública:

Pena: de prisão celular de um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Parágrafo 1º Se, por influência, ou por conseqüência de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação ou alteração, temporária ou permanente, das faculdades psíquicas.

Penas: de prisão celular ou um a três anos, e multa de 200\$000 a 500\$000.

Parágrafo 2º Em igual pena, e mais na de privação de exercício da profissão por tempo igual ao da condenação, incorrerá o médico que diretamente praticar qualquer dos atos acima referidos, ou assumir a responsabilidades deles.

Art. 158. Ministrando ou simplesmente prescrever, como meio curativo, para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo, assim, o ofício do denominado curandeiro:

Penas: de prisão celular por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Parágrafo único. Se do emprego de qualquer substância resultar a pessoa privação ou alteração, temporária ou permanente, de suas faculdades psíquicas ou funções fisiológicas, deformidade, ou inabilitação do exercício de órgão ou aparelho orgânico, ou, em suma, alguma enfermidade:

Penas: de prisão celular por um a seis anos, e multa de 200\$000 a 500\$000.

Se resultar a morte:

Pena: de prisão celular por seis a vinte anos.