

Centro Espírita Deus, Amor e Caridade: mediunidade e legitimação do espiritismo no Pernambuco do início do século

XX

Spiritual Center God, Love and Charity: mediumship and legitimating of spiritualism in
Pernambuco the early twentieth century

Rosilene Gomes Farias*

Resumo: Nas primeiras décadas do século XX, o Brasil experimentava uma liberdade de culto concedida pela Constituição. Entre as muitas expressões religiosas havia o espiritismo, que foi importado da Europa e aqui ganhou novas configurações, muitos seguidores e grandes rivais. O *Centro Espírita Deus, Amor e Caridade*; situado no município pernambucano de Maraial foi objeto de investigação policial, em função da suspeita de abrigar sessões de catimbó, uma prática religiosa então reprimida pelas autoridades policiais. As duas crenças tinham comum a presença da mediunidade, o elemento central nos seus cultos e um foco das discussões de muitos intelectuais brasileiros sobre a legitimidade da prática do espiritismo. Neste sentido, o presente artigo discute as tensões que permeavam as discussões contemporâneas sobre as religiões mediúnicas e a tentativa de criminalização das suas práticas, ancorada nas interpretações da psiquiatria sobre o fenômeno e na suspeita de que se tratava de curandeirismo.

Palavras-Chave: Espiritismo, Mediunidade, Pernambuco.

Abstract: In the first decades of the twentieth century, Brazil experienced a freedom of worship granted by the Constitution. Among the many religious expressions were spiritualism, which was imported from Europe and here won new settings, many followers

* Doutora (2015) em História pela Universidade Federal de Pernambuco, com estágio supervisionado na Casa de Oswaldo Cruz FIOCRUZ (2010). Atualmente realiza Estágio Pós-Doutoral em História na UFPE, onde desenvolve atividades de pesquisa e ensino sobre Relações Raciais e Práticas Populares de Cura.

and great rivals. The Spiritual Center God, Love and Charity; located in the municipality of Pernambuco Maraial was police investigation object, depending on suspicion of harboring catimbo sessions, a religious practice then repressed by the police. The two beliefs were common the presence of mediumship, the central element in its services and a focus of discussions of many Brazilian intellectuals about the legitimacy of spiritualism practice. In this sense, this article discusses the tensions that pervade contemporary discussions about mediumship religions and attempts to criminalize their practices, anchored in psychiatry interpretations of the phenomenon and the suspicion that it was quackery.

Keywords: Spiritualism, Mediumship, Pernambuco.

O Espiritismo kardecista

Nas primeiras décadas do século XX, o Brasil experimentava uma liberdade de culto, concedida pela Constituição e marcada pelo convívio nem sempre amistoso dos fiéis com alguns setores da população. Entre as expressões religiosas havia o espiritismo, que foi importado da Europa e aqui ganhou novas configurações, muitos seguidores e grandes rivais. Seus estudiosos o entendem como uma investigação científica que se transformou em religião, caracterizada pela caridade, também praticada através da cura oferecida pelos espíritos de luz, por intermédio dos médiuns espíritas. Ao estudá-lo, o pesquisador é transportado no tempo e no espaço, mais precisamente para a França de meados dos oitocentos, quando o interesse do francês Denizard Rivail pelo estudo do magnetismo foi o primeiro passo para a construção do que hoje se conhece como espiritismo kardecista.

O espiritismo kardecista foi criado pelo francês Denizard Hippolyte Léon Rivail, hoje conhecido pelo nome de Allan Kardec.¹ Essa doutrina é considerada por seus estudiosos como uma ciência capaz de revelar uma nova lei. Ela pressupõe que o diálogo com o espírito de um morto pode ocorrer com tanta naturalidade quanto aquela que acontece por intermédio da eletricidade, entre dois indivíduos separados por uma distância de cem léguas (KARDEC, 1997, p. 75).

¹ Rivail nasceu em Lyon, no ano de 1804, e se formou como pedagogo junto a Johann Henri Pestalozzi. Radicou-se em Paris depois de 1820, onde escreveu manuais de instrução acadêmica e obras didáticas, trabalhou como tradutor e professor de cursos particulares, lecionando fisiologia, astronomia, química e física. WANTUIL, Zéus. *As Mesas Girantes e o Espiritismo*. 2. ed. Rio de Janeiro: FEB, 1958, p.107.

Na década de 1850, Rivail passou a frequentar as sessões que ocorriam em torno das mesas girantes. O fenômeno consistia no movimento circular realizado por uma mesa, que acreditavam ser provocado por espíritos, como resposta às indagações de um grupo de assistentes que desejavam estabelecer comunicação com os mortos (WANTUIL, 1958, p. 107). Elas reuniam frequentadores dos salões de toda a Europa, que buscavam mensagens obtidas a partir de batidas e movimentos produzidos por objetos que pareciam obedecer a uma força autônoma. Havia duas correntes principais de explicação para o fenômeno: aqueles que acreditavam na influência dos espíritos e os que julgavam se tratar da ação do fluido magnético; um fluido universal que envolveria os homens e os planetas, influenciando o sistema nervoso dos vivos (SILVA, 2005, p. 15).

As investigações sobre o magnetismo estimularam o desenvolvimento de ideias que contribuíram para os estudos sobre o espiritismo na França do século XIX, por congregar adeptos do espiritualismo e das experiências de conversação com os mortos. Nos primeiros anos daquele século, o magnetizador francês Louis Alphonse Cahagnet mantinha comunicação com mortos com o auxílio de pacientes em estado sonambúlico ou de êxtase provocado pela ação magnética. Juntamente com um grupo de estudiosos do sonambulismo fundou a *Sociedade dos Magnetizadores Espiritualistas* e produziu um total de trinta obras que versavam sobre os resultados das suas experiências de contato com os mortos. Cahagnet é considerado o precursor do espiritismo sistematizado por Kardec, por ter estudado o magnetismo relacionando-o à mediunidade (WANTUIL; THIESEN, 1980, p. 97-98).

As mesas girantes atraíam o interesse de magnetizadores, místicos e ocultistas, além de constituírem uma forma de diversão na primeira metade do século XIX, em alguns países da Europa. Em 1858, Allan Kardec declarou que era estudioso da ciência do magnetismo há cerca de trinta e cinco anos e que, em 1856, atendendo ao pedido de um grupo de amigos, investigou o conteúdo das comunicações obtidas em algumas sessões. Para isso, obteve a colaboração de alguns médiuns, indivíduos reconhecidos pela capacidade de transmitir as mensagens enviadas por espíritos e também obtidas através das mesas girantes (KARDEC, 1993, p. 91-92).

Rivail acreditava na existência de uma relação muito próxima entre magnetismo e espiritismo, considerando-as como ciências complementares. Aplicou o método da experimentação para investigar os fenômenos, observando-os atentamente, comparando e deduzindo as consequências. Após realizar diversos estudos, o médico concluiu que a origem das respostas poderia não estar nas mesas. Observou que, além de se

movimentarem sem uma causa aparente, elas também respondiam às perguntas realizadas e concluiu que os fenômenos eram resultado da ação de espíritos. A partir de então, adotou o pseudônimo de Allan Kardec e se tornou codificador das orientações que eram transmitidas pelos espíritos e que deram origem ao espiritismo na França, em meados do século XIX (GIUMBELLI, 1997, p. 40-47).

O *Livro dos Espíritos*, obra inaugural do espiritismo kardecista, foi publicado em 1857 e expõe as comunicações espirituais organizadas em forma de perguntas e respostas. A obra objetiva demonstrar a existência das entidades espirituais e traz um conjunto de ensinamentos revelados por espíritos considerados como elevados e puros. Também discute a imortalidade da alma, a natureza dos espíritos e suas relações com os homens, a existência de Deus, a pluralidade das vidas e dos mundos habitados, e as leis morais que regem o presente e o futuro da humanidade. Outras obras também foram publicadas por Kardec, quatro delas adquirindo maior notoriedade entre seus seguidores: *O Livro dos Médiuns* (1861), que esclarece sobre as formas como ocorrem os fenômenos espíritos; *O Evangelho segundo o espiritismo* (1864), que discute os preceitos morais dos ensinamentos contidos no Evangelho; *O Céu e o Inferno* (1865), que enfatiza a noção de causalidade das penas e recompensas divinas, e *A Gênese: os milagres e as predições segundo o espiritismo* (1868), que informa sobre a doutrina espírita e sua abordagem científica (GIUMBELLI, 1997, cap. 1).

Kardec procurou embasar cientificamente a sua doutrina e estabelecer uma filosofia moral que tem como pressuposto a existência de Deus, a imortalidade da alma e a crença na reencarnação, na pluralidade dos mundos habitados e na capacidade de manifestação física dos espíritos. Definiu o espiritismo como uma doutrina relacionada a um corpo de conhecimentos que trazem na sua essência conceitos difundidos pelo Iluminismo, como a racionalidade, a secularização, e os princípios da liberdade, igualdade e fraternidade. Essa doutrina elegeu a pedagogia como um caminho para a transformação e para o progresso moral do ser humano. Portanto, traz na sua essência a noção de evolução, segundo a qual o indivíduo deve ultrapassar várias etapas até chegar à perfeição espiritual e ser considerado espírito de luz. Concilia o racionalismo com a crença na sobrevivência do espírito e em seu progresso infinito, procurando explicar cientificamente os fenômenos espíritos (KARDEC, 1988, p. 17-19).

O Espiritismo no Brasil

O espiritismo kardecista foi introduzido no Brasil, a partir da segunda metade do século XIX, num momento caracterizado pela grande receptividade dos hábitos e ideias vindas da Europa, sobretudo de origem francesa, que passaram a influenciar as artes, a política e os costumes das elites nacionais. Este cenário foi precedido de uma crise do catolicismo no Brasil, que se estendeu da segunda metade do século XVIII até o final do século XIX e que afetou a crença, sobretudo, das camadas mais abastadas da população das áreas urbanas. Diversos fatores contribuíram para o enfraquecimento do catolicismo, sendo um dos mais importantes a penetração das ideias do Iluminismo europeu e do Enciclopedismo francês. Também se configurava um processo de secularização da sociedade brasileira, no qual o conceito de civilização tinha na cultura importada da Europa o seu maior referencial (AZZI, 1997, p.131-134).

A crise do catolicismo brasileiro se consolidou no século XIX, com a chegada do protestantismo ao país, através de tratados e da permissão da Coroa. Distribuindo exemplares da Bíblia, os protestantes possibilitaram que os leigos interpretassem seus textos, antes acessíveis apenas aos padres. Isto quebrou o monopólio do saber, adquirido em função do contato direto que eles tinham com as escrituras. A divulgação foi iniciada pelo pastor Kidder, que distribuiu vários exemplares durante suas viagens pelo país (KIDDER, 1972, p. 108).

No bojo desse processo, o espiritismo kardecista foi introduzido no Brasil, a partir da segunda metade do século XIX. *O Livro dos Espíritos* foi trazido por viajantes e imigrantes franceses que visitavam o país na década de 1860. Inicialmente, na Corte do Rio de Janeiro, intelectuais brasileiros e franceses estudavam a doutrina, acessível apenas na língua francesa. Era fortemente influenciada pelas modernas tendências liberais e teve como seus primeiros adeptos defensores da abolição, da República e da religião laicizada. Foi um momento no qual as teorias vindas da França, que procuravam explicar as desigualdades sociais através da pluralidade das existências, encontravam receptividade entre muitos intelectuais brasileiros (MACHADO, 1996, p. 70).

O primeiro livro de divulgação da doutrina espírita impresso no Brasil, intitulado *Les temps sont arrivés*, foi publicado em 1865, pelo francês Casimir Lieutaud, diretor do Colégio Francês, então o mais renomado da Corte (DAMAZIO, 1994, p. 102). A tradução das primeiras obras da Codificação Kardequiana para a língua portuguesa foi realizada em 1875, pelo médico Joaquim Carlos Travassos, que serviu na Guerra do Paraguai e era

simpatizante do espiritismo (WANTUIL, 1981, p. 90). As conversões no país se intensificavam desde 1865, momento marcado pelas repercussões desse conflito. Para Machado de Assis, o clima de angústia que envolveu o país teria levado inúmeras famílias, cujos membros lutavam no Sul, a buscar o espiritismo com uma opção mística para entender os mistérios da morte (MACHADO, 1996, p. 73).

Inicialmente, parte da população brasileira percebeu o espiritismo como um produto proveniente da França, trazido por indivíduos que estudaram na Europa e que estavam em contato com a nossa sociedade. Isso ficou latente na Corte do Rio de Janeiro, onde a doutrina era quase um monopólio da colônia francesa e as reuniões realizadas assumiam um caráter elitista. Uma maior receptividade popular foi observada no estado da Bahia, onde, apesar da repressão da Igreja, os adeptos criaram o primeiro centro Kardecista brasileiro de conhecimento público. Ele foi fundado em 1865, na cidade de Salvador, por Luís Olímpio Teles de Meneses, professor de latim e jornalista. Os primeiros frequentadores do Grupo Familiar do Espiritismo eram literatos e médicos, ocorrendo também a adesão das diversas camadas da população no final do século XIX (MACHADO, 1996, p. 72).

Em 1866, Olímpio Teles escreveu *Filosofia Espiritualista*, onde estão publicados alguns trechos que traduziu de *O Livro dos Espíritos*, quando ainda não havia nenhuma obra da codificação kardequiana traduzida para a língua portuguesa no Brasil. A partir de então, os integrantes do Grupo Familiar do Espiritismo passaram a enfrentar forte oposição da Igreja na Bahia, que considerava heresia a crença dos espíritas na reencarnação. Para eles, a reencarnação em si não representa uma punição, e sim uma provação, a tarefa de repetir para corrigir o passado. Ocorreria porque os espíritos, em função do livre arbítrio, poderiam escolher tarefas para resgatar existências que foram vivenciadas de forma inadequada (KARDEC, 1988, p. 65).

Os representantes da Igreja admitiam a propagação da ideia de reencarnação apenas entre os negros, pois a encaravam como um sinal de infantilidade desse grupo étnico. Por outro lado, condenavam a disseminação desses conceitos entre as classes mais elevadas, em função da suposta ameaça que poderiam representar à fé católica. Essa interpretação ganhou força em 1875, quando a Livraria Garnier, então principal casa editorial do Rio de Janeiro, lançou *O livro dos espíritos*, facilitando o acesso dos brasileiros às teorias espíritas. Segundo Ubiratan Machado, a reação da imprensa local foi de repúdio, mas a edição foi rapidamente esgotada pela grande procura da população. No mesmo ano, também foram lançadas as traduções de *O Livro dos Médiuns* e *O Céu e o Inferno* e, no ano

seguinte, da obra *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, todos pela citada editora (MACHADO, 1996, p. 91-105).

Para Kardec, a rejeição às teses espíritas se dava, principalmente, por muitos considerarem a doutrina como um produto da imaginação e não como um resultado da observação, uma ciência das relações do mundo invisível e um vasto campo de estudos que também questiona a ética dos homens (KARDEC, 1995, p. 325).

O espiritismo surgiu em Pernambuco no final do século XIX, num contexto histórico marcado por fatores como o ultramontanismo da Igreja Católica²; a defesa da Maçonaria de princípios como casamento civil e separação da Igreja do Estado³; a sedimentação das Igrejas Protestantes; e a disseminação das ideias positivistas que estimulavam uma religiosidade mais laicizada e o reconhecimento do papel da ciência como fonte do conhecimento. Em função dos costumes católicos e protestantes, o espiritismo ganhou uma feição menos científica e mais religiosa, apresentando um discurso baseado no Evangelho (VIEIRA, 1980, p. 43).

A doutrina espírita foi percebida pelas elites intelectuais simpatizantes como uma nova moral científica a ser aplicada na busca pela justiça social. Ainda no século XIX, ela chegava ao conhecimento das camadas populares, sendo entendida como uma crença que diminuía as distâncias sociais entre os homens. Naquele momento, as teses espíritas ganharam espaço de divulgação na imprensa pernambucana, que então se caracterizava pela especialização dos jornais em determinados temas, sendo de natureza política, religiosa, literária, etc. (SETTE, 1958, p. 127).

O encontro com outras crenças e a unificação das práticas espíritas

Aos poucos, o espiritismo incorporou os santos de devoção católica e ganhou espaço entre as classes menos abastadas da população. Após a abolição da escravatura, houve um

² O ultramontanismo foi um movimento de origem religiosa que ganhou destaque no Brasil a partir da segunda metade do século XIX. Marcou a atuação da Igreja Católica, destacando-se pelo combate ao Liberalismo, à Maçonaria e ao Protestantismo. O respeito à hierarquia católica, que tinha como principal elemento o Pontífice Romano, e o empenho pela moralização e formação intelectual do clero também caracterizaram o ultramontanismo. O doutrinário ultramontano procurou colocar em prática os principais ditames do Concílio de Trento, ocorrido entre 1545 e 1563, sobretudo aqueles relacionados à moral do sacerdote e ao ofício religioso. Entretanto, o distanciamento do país com relação a Roma, a grande extensão territorial conjugada à existência de um número pequeno de clérigos e as limitações impostas pelo regime do padroado vigente no Brasil são considerados motivos para a pouca observação das decisões do Concílio de Trento em terras brasileiras (OLIVEIRA; MARTINS, 2011, p. 1-2).

³ Tradicionais na Europa, as sociedades maçônicas no Brasil discutiram princípios básicos do liberalismo democrata. Muitos expoentes espíritas eram também maçons e defendiam o espiritismo como filosofia secular e destituída de dogmas (VIEIRA, 1980, p. 43).

afloramento das religiões afro-brasileiras, que criaram vínculos com o espiritismo. Mesmo com essa expansão, os espíritas não adotaram rituais religiosos de outras crenças. A doutrina continuou a ser difundida por grupos de intelectuais de influência positivista, que privilegiavam o estudo das obras kardequianas em língua francesa e tinham na ciência sua principal fundamentação, o que ajudou a manter a sua essência (KARDEC, 1968, p. 144).

O surgimento dos grupos organizados espalhados pelo país colaborou para o enfraquecimento do catolicismo, no século XIX. A expansão e popularização do espiritismo enfrentou forte resistência da Igreja, que o interpretou como religião e passou a combater a propaganda doutrinária e as reuniões promovidas pelas sociedades espíritas. Os ataques eram realizados através da veiculação de pastorais, nas quais as autoridades católicas contestavam as comunicações mediúnicas e desqualificavam os praticantes do espiritismo (WANTUIL, 1981, p. 172-173).

Nas primeiras décadas do século XX, espiritismo era conhecido não apenas pelas elites brasileiras, mas também pela população em geral. Na medida em que o novo século passava, acontecia um encontro do espiritismo positivista de origem europeia com as manifestações religiosas da população afro-brasileira, que lhe concedeu características próprias. Configurava-se a coexistência de um espiritismo praticado por uma elite intelectualizada, com outro praticado pelas camadas populares, caracterizado pela forma como interpretavam o Kardecismo. A doutrina positivista de Kardec permaneceu como o principal instrumento adotado nos centros espíritas, mas, passou a ser influenciado pelas práticas mediúnicas afro-brasileiras e adotou conceitos religiosos e rituais de sagração e devoção do catolicismo (MACHADO, 1996, p. 26).

A configuração que assumiu o espiritismo, além de atrair adeptos que o confundiam com um sistema curandeirista e uma prática mística e sobrenatural, também inquietava algumas sociedades espíritas, que propuseram a homogeneização nos métodos de estudo da doutrina e nas sessões mediúnicas experimentais. Em 1884, em função dos conflitos que surgiam nas sociedades espíritas e da necessidade de um projeto que unificasse suas práticas, foi criada a Federação Espírita Brasileira. No início do século XX, ocorreria a difusão de outras federativas espíritas com programas orientados nacionalmente em diversos estados brasileiros (SÁ, 2001, cap. 2).

Até os anos vinte, o grupo que se destacou no movimento espírita recifense estava ligado ao Centro Espírita Regeneração que, apesar de não ser numericamente significativo, era bastante intelectualizado. Praticava um espiritismo elitizado, discursivo e fundamentado cientificamente e foi responsável pela organização e difusão da doutrina em

Pernambuco. Fatores como a participação de intelectuais que divulgavam o espiritismo no jornal *A Verdade*⁴, capacidade administrativa e espírito de equipe dos dirigentes levaram à expansão do Centro. Esse grupo alcançou reconhecimento em outros estados e manteve contato por correspondência e visitas com outras associações, passando a figurar como um modelo para as sociedades espíritas que pretendiam se firmar como entidades jurídicas e seguir um programa doutrinário baseado nas obras da codificação Kardequiana. Suas reuniões mediúnicas eram tratadas como científicas e doutrinárias, sendo assessoradas por uma sociedade científica, com a finalidade de estabelecer provas experimentais do espiritismo e avaliar as manifestações mediúnicas (SÁ, 2001, p.157).

O Centro Regeneração, como tantos outros, mantinha um serviço homeopático de assistência aos necessitados. O médico Sabino Pinho foi um dos colaboradores que, aos sábados, atendia gratuitamente a todos que se apresentavam na sede para este fim. Esse serviço funcionava como uma ferramenta de propaganda do espiritismo para a parcela pobre da população. Isto ocorreria porque, quando algum necessitado obtinha cura através de um remédio homeopático receitado por via mediúnica, poderia se tornar simpático ao espiritismo, mesmo sem acesso aos ensinamentos doutrinários. O Centro manteve suas atividades até 1914 e, após dez anos de existência, transformou-se na Federação Espírita Pernambucana. Essa instituição tinha a finalidade de propagar a doutrina espírita no Estado, promover homogeneidade doutrinária entre os diversos grupos congregados e acompanhar o movimento espírita no Brasil, legitimando-se como principal órgão do espiritismo em Pernambuco, que informalmente estabelecia as diretrizes para o funcionamento de outras sociedades (SÁ, 2001, cap. 2).

Centro Espírita Deus, Amor e Caridade

Observando atentamente o impasse que envolveu o *Centro Espírita Deus, Amor e Caridade*; é possível perceber, na prática, como se davam as relações da Federação Espírita com os centros a ela filiados em Pernambuco, naquele momento. Em 30 de março do ano de 1932, Manoel Marcolino de Oliveira, presidente do citado Centro, com sede em Palmares, então distrito da cidade de Maraiá, impetrou ordem de *Habeas-Corpus* no qual solicitava da Justiça a autorização para a reabertura dessa sociedade.⁵ Segundo os seus

⁴ O Jornal *A Verdade*, do Centro Regeneração, surgiu em 1908, com a proposta de ser o porta-voz impresso daquele centro e principal órgão do espiritismo em Pernambuco. Discutia o movimento espírita no Brasil e fatos que aconteciam no meio espírita em outros países (SÁ, 2001, p. 147).

⁵ HABEAS CORPUS. Centro Espírita Deus, Amor e Caridade. Palmares, 1932. Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano – IAHGP. Crimes e denúncias, caixa 1932/05.

estatutos, a instituição que foi fundada em fevereiro do mesmo ano e moldada “nos princípios do Centro Espírita Regeneração, propõe-se à propaganda, irradiação e difusão dos ideais espíritas e ao desenvolvimento moral e intelectual de seus associados”.⁶ Para tanto, seu presidente expediu ofício, endereçado à Federação Espírita de Pernambuco, no qual solicitava o título de filiação a essa instituição.

O Centro funcionou normalmente até o dia 21 de março, quando foi fechado pelo delegado de polícia daquele município, que determinou que “se algum dos sócios tentasse se reunir mandaria prendê-lo e esbordoá-lo”. Diante de tal designação, os sócios solicitaram à Justiça, através do *Habeas-Corpus*, autorização legal para reabrir e promover reuniões na instituição. Alegaram que se tratava de um direito que lhes era facultado pela Constituição Federal em vigor e apresentaram o ofício dirigido à Federação Espírita e os Estatutos Sociais do Centro. Também apresentaram um ofício, endereçado ao prefeito de Maraiá, no qual solicitava que o mesmo informasse sobre a conduta dos membros que compõem a referida sociedade e se teria conhecimento de algum ato que justificasse o fechamento da mesma por ordem judicial. No documento, o prefeito atesta que nenhum fato que desabonasse a reputação dos sócios do centro lhe chegou ao conhecimento.

Solicitado pelo juiz de direito de Maraiá a fornecer maiores explicações sobre sua conduta no episódio do fechamento do *Centro Espírita Deus, Amor e Caridade*, o então delegado da cidade enviou ofício ao magistrado alegando que, durante os seis meses em que vinha ocupando o cargo, nunca foi informado sobre a existência daquele centro. Também alegou que recebeu queixas de “alguns prejudicados” que denunciavam “seções de catimbão”, que estariam ocorrendo no lugar e que atentavam contra o decoro e à ordem da população. Essas denúncias teriam motivado a proibição das reuniões, consideradas ilícitas.

Sobre a conduta do delegado, o laudo conclusivo para a demanda judicial confirma as acusações feitas pelo representante do Centro de constrangimento ilegal e ameaças de prisão. Também informa que, no dia em que foi requerido *Habeas-Corpus*, na presença do juiz e de várias outras pessoas que estavam no local, ele foi incisivo ao declarar que “mandou fechar o centro por tratar-se de um catimbão e que, em hipótese nenhuma, consentiria o seu funcionamento, enquanto fosse autoridade policial, preferindo demitir-se do cargo.”

As alegações apresentadas pelo representante do Centro foram aceitas pelo juiz de Maraiá e foi concedida a permissão para que os sócios circulassem livremente, inclusive na

⁶ Estatutos do Centro Espírita Deus, Amor e Caridade. Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano – IAHGP. Crimes e denúncias, caixa 1932/05.

sede do Centro. A decisão foi baseada no Artigo 72 da Constituição Brasileira então em vigor, que “assegura a todos os habitantes do país, nacionais ou estrangeiros, a inviolabilidade dos direitos referentes à liberdade, segurança individual e propriedade”. Entretanto, considerando que ao *Habeas-Corpus* é reconhecido o poder de interferir apenas nos casos que tratem da violência contra a liberdade de locomoção, o magistrado declarou não estar autorizado a apreciar a solicitação para o funcionamento das seções espíritas. Ele explicou que isso ocorreu em face do poder restrito do documento impetrado e “não porque as ditas sessões sejam ilícitas, prejudiciais e atentatórias à lei; ao contrário, quando inspiradas pelo espiritismo filosófico, científico e evangélico, constitui a melhor prática individual e coletiva em prol do melhoramento moral, por elucidação do homem e sociedade”.

Para além da explícita declaração de admiração pelo espiritismo que o juiz deixou registrada no documento estudado, o que se observa é a não rara incapacidade da Justiça Brasileira de fazer valer direitos garantidos pela Carta Magna do país. O Artigo 72, em seu § 3º também concede a liberdade de crença; e o § 8º torna legítimo o direito de reunião e associação pacífica aos cidadãos. Apenas esses instrumentos permitiriam que os associados do *Centro Espírita Deus, Amor e Caridade* voltassem, a realizar suas sessões de espiritismo. Entretanto, esse direito precisaria ser reclamado por meio de um processo judicial, no qual os representantes da instituição reclamassem os direitos de liberdade de associação e de culto para seus membros. Um processo como esse poderia levar meses, talvez anos, para ser julgado e manteria restrita a liberdade de culto daqueles cidadãos.

Não foi possível detectar nesta pesquisa por quanto tempo o Centro foi impedido de realizar suas funções ou mesmo se voltou a fazê-lo. Mas, um aspecto que sobressaiu nas discussões travadas durante as investigações policiais e registradas no documento consultado foi a importância da filiação daquele centro à Federação Espírita, como forma de legalizar o seu funcionamento. Ficou claro o alcance das atribuições e a legitimidade que aquele órgão adquiriu em todo o Estado, inclusive em lugares como Maraial, onde o certificado de filiação a essa instituição foi utilizado para atestar a idoneidade daquele Centro. Por outro lado, as dificuldades que o espiritismo enfrentava para se legitimar se tornaram aparentes nas relações que aquela associação mantinha com as autoridades policiais, a Justiça e a sociedade, representadas por adeptos do espiritismo kardecista, cidadãos que respeitavam ou eram indiferentes às suas práticas, e pessoas que denunciavam as supostas seções de “catimbao” naquele local.

O Brasil pensa a mediunidade

O embate jurídico que se formou em Maraial colocou em pauta a legitimidade do direito de funcionamento do *Centro Espírita Deus, Amor e Caridade* em função da suspeita de que estaria sediando sessões de “catimbao”. O argumento revela as tensões que permeavam as discussões contemporâneas sobre a religiosidade e que já eram alvos de investigação de muitos estudiosos brasileiros. O termo “catimbao” era uma referência à outra expressão religiosa, o catimbó, que tinha em comum com o espiritismo kardecista a presença da mediunidade como elemento central. Mas, aqueles eram tempos difíceis para os seus adeptos, que enfrentavam a perseguição policial e uma recorrente tentativa de criminalização das suas práticas, ancorada nas interpretações da psiquiatria sobre os fenômenos mediúnicos e na suspeita de que se tratava de curandeirismo (CAMPOS, 2001).

Entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, assim como outros intelectuais, os representantes da psiquiatria brasileira desenvolveram uma preocupação especial com o futuro da nossa sociedade. Fenômenos fomentados pelas religiões mediúnicas, como os de transe e possessão, despertaram especial interesse da comunidade psiquiátrica e geraram posturas diversas entre os seus investigadores. Quatro interpretações distintas se sobressaíram entre os psiquiatras. Havia aqueles que acreditavam tratar-se de tentativas de fraude e exploração da credulidade pública, sendo prejudiciais à saúde mental. Outros associavam esses fenômenos à histeria e ao atraso cultural da população. Também havia os que percebiam nessas práticas benefícios para a restauração e manutenção da saúde, mesmo associando-as ao atraso cultural. Por fim, houve quem não percebesse qualquer dano para a saúde ou ligação com baixo nível cultural (ALMEIDA, 2007, p. 1).

Influenciados por autores franceses, os psiquiatras que atuavam nos estados do Rio de Janeiro e São Paulo adotaram uma postura medicalizante, enfatizando que a prática das religiões mediúnicas seria a terceira maior causa do surgimento de distúrbios mentais. Com base nesse pressuposto, foi solicitado ao poder público a adoção de providências no sentido de intensificar a repressão sobre as práticas mediúnicas, como forma de promoção da “higiene mental” da população. Nas faculdades de medicina da Bahia e de Pernambuco, surgiram profissionais que adotaram uma visão mais antropológica e, mesmo considerando um caráter patológico, trataram com respeito essas práticas que interpretavam como manifestações religiosas, étnicas ou culturais. Também não preconizaram medidas repressivas policiais nem judiciais contra os fenômenos

mediúnicos, procurando entender o comportamento humano e destacando os aspectos socioculturais das suas práticas religiosas (ALMEIDA, 2007, p.4).

Os fenômenos de possessão observados nos cultos afro-brasileiros dos terreiros de candomblé de Salvador foram largamente estudados pelo o médico maranhense Raimundo Nina Rodrigues. Ele realizava informalmente suas observações clínicas, que posteriormente seriam utilizadas para ilustrar seus argumentos em numerosos artigos nos quais procurava debater as relações existentes entre a formação racial, a degeneração, a alienação mental, a criminalidade e o projeto de formação da nação brasileira.⁷

Os resultados das pesquisas do médico baiano foram publicados entre os anos de 1896 e 1897 e estão inseridos num amplo debate de âmbito nacional que ocorreu no período próximo da Abolição. Neste momento, o “problema do negro” tornou-se uma questão científica, discutida à luz das teorias da degenerescência e do determinismo climático; e da crença na inferioridade da “raça negra” e nos malefícios dos cruzamentos étnicos. A partir dessas teorias, vários pensadores brasileiros, entre os quais Nina Rodrigues, passaram a refletir sobre o futuro de um país mestiço, de clima tropical, e com uma república que nascia marcada pela herança escravista (ODA, 2003, p. 139).

Estudando o estado de possessão pelos orixás, Nina Rodrigues identificou como elementos típicos dos quadros de possessão a alteração de consciência, causada por sugestão e manifestada por estado sonambúlico, modificações nesse estado através de respostas verbais e físicas às sugestivas de uma figura de autoridade, incorporação de outras identidades, confusão mental ou sonolência, desgaste físico e amnésia no final do processo. O médico também salientou a importância da sugestão verbal, estimulada pela confiança ilimitada dos fiéis nos dirigentes dos terreiros e centros espíritas, nas suas palavras mágicas e no ambiente religioso (NINA RODRIGUES, 1935, p. 100-109).

Apesar de não ter estudado detalhadamente os fenômenos mediúnicos nos centros espíritas, Nina Rodrigues acreditava que teriam causas e mecanismos similares aos que identificou nos estados de santo estudados nos terreiros. Em um artigo no qual trata da questão da loucura no Brasil, refere-se ao que denominou “loucura espírita” e tece críticas aos praticantes do espiritismo, principalmente aos dirigentes dos centros, por estimularem fenômenos psicológicos que poderiam conduzir à loucura coletiva ou ao crime. Para o

⁷ Nina Rodrigues nasceu no Maranhão, em 1862, cursou medicina na Faculdade de Medicina da Bahia e na Faculdade do Rio de Janeiro, onde obteve o grau de doutor no ano de 1887. Em 1889, foi professor adjunto da cadeira de Clínica Médica da Faculdade de Medicina da Bahia. Tem seu nome associado à formação de três campos de conhecimento no Brasil: a antropologia, a medicina legal e a psiquiatria (ODA, 2003, p. 139).

médico, os transtornos mentais se apresentariam de forma temporária, durante o transe mediúnico, mas poderiam se tornar permanentes e evoluir para o delírio e a alucinação (NINA RODRIGUES, 1938, p. 75-115).

Na medicina, os conceitos de doença física e doença mental representam a expressão da compreensão do homem como corpo e mente. Na doença física, pode haver parâmetros precisos e objetivos para a determinação dos sinais mórbidos ou da restituição da saúde. Na doença mental, por sua vez, os critérios de definição de normalidade e anormalidade, a caracterização do que seriam sintomas, doenças e cura são controversos. Eles são estimados a partir de valores e normas sociais, que especificam o psiquismo e o comportamento sadio (SCOTT, 1986, p. 49).

Discutindo sobre como se define o que é considerado um comportamento sadio, entendido como “normal”, ou o que pode ser interpretado como loucura, Stanislav Grof argumenta que os comportamentos que são comumente classificados pelos médicos como de natureza psicótica podem tratar-se de expressões de emergência espiritual, que entende como “estágios críticos e experimentalmente difíceis de uma transformação psicológica profunda, que envolve todo o ser da pessoa.” Eles se caracterizam por estados incomuns de consciência e envolvem emoções intensas, visões e outras alterações sensoriais, pensamentos confusos e manifestações físicas diversas. O autor argumenta que a emergência espiritual é um elemento importante no despertar da dimensão espiritual do indivíduo e que, percebido como parte de um processo natural do seu desenvolvimento, pode resultar na cura emocional e psicossomática, em mudanças positivas na personalidade e na solução de muitos dos seus problemas. O contexto no qual essas experiências são vivenciadas define se serão ou não interpretadas como fenômenos patológicos (GROF, 1994, p. 39-44).

Assim ocorreu nas primeiras décadas do século XX, quando muitos psiquiatras brasileiros discutiram a relação entre mediunidade e doença mental. Eles concordavam sobre o caráter patogênico do espiritismo e argumentavam que a prática vitimava principalmente aqueles que apresentavam predisposição psicopatológica, podendo tornar-se dependentes da exposição às sessões espíritas para se manterem em equilíbrio. Henrique de Brito Belford Roxo, psiquiatra filiado ao Hospital Nacional de Alienados, chegou a criar uma nova categoria diagnóstica, o “delírio espírita episódico”, que foi apresentada em conferência médica realizada em Paris, no ano de 1936. O termo foi definido como uma doença frequente, responsável por 5% a 10% das internações

psiquiátricas. O médico enfatizou que muitas pessoas não apresentavam perturbações mentais antes de frequentarem as sessões espíritas (ROXO, 1938, p. 59).

Produzindo explicações diferentes sobre a loucura e suas formas de tratamento e prevenção, psiquiatria e espiritismo acabaram colocando em confronto representações diferentes sobre o ser humano e a loucura. A psiquiatria definiu o estado de alienação mental como uma afecção do cérebro que seria capaz de impedir o exercício da vontade, da inteligência e da consciência. É um entendimento que segue a lógica materialista de que um órgão saudável exerce sua função com perfeição e um órgão enfermo tem o seu funcionamento perturbado. Essa postura é criticada pelos espíritas que, mesmo reconhecendo a aplicabilidade desse tipo de definição em alguns casos, também afirmam que existiriam outras situações que anulariam essa afirmativa (MENEZES, 2002).

Devido à sua visão dualista da realidade, dividida entre o mundo material e o mundo espiritual, o espiritismo desenvolveu noções próprias, diversas da psiquiatria, para explicar fenômenos como a loucura. Os espíritas entendem que o pensamento é uma função do corpo espiritual, sendo a inteligência e os pensamentos funções humanas que independem da constituição física do indivíduo. Assim, o cérebro é considerado um órgão responsável apenas pela transmissão do pensamento produzido pelo espírito, estando a ele subordinado. Esta é a lógica que leva os espíritas a utilizarem o termo “obsessão” para explicar a possibilidade de interferências indesejáveis ou imprevistas de espíritos desencarnados sobre o comportamento dos indivíduos (KARDEC, 2003).

Para os adeptos da doutrina, os transtornos causados por espíritos desencarnados seriam resolvidos através das sessões de desobsessão. Elas deveriam ser realizadas com a presença de um grupo de médiuns, que formariam uma corrente para propiciar a aproximação de espíritos considerados evoluídos e que auxiliariam nos trabalhos. A presença do médium de incorporação e do médium doutrinador era de suma importância. O primeiro incorporava o espírito obsessivo e o segundo, através de um interrogatório, obtinha as informações necessárias para realizar o esclarecimento do obsessivo. O processo teria a finalidade de afastar a entidade obsessiva, levá-la a aceitar os princípios da doutrina espírita e conscientizá-la da necessidade de afastar-se de sua vítima, possibilitando o avanço no processo de evolução espiritual de ambos. Haveria também o risco do ritual se tornar bastante tumultuado, dependendo do grau de resistência oferecido pelo espírito obsessivo à sua doutrinação (MENEZES, 2002, p. 181-183).

As teorias acerca dos fenômenos mediúnicos, desenvolvidas por estudiosos do tema, fomentavam as discussões sobre a mediunidade no espiritismo e em outras expressões

religiosas que tinham espaço em cidades como Maraial. Elas estimularam atitudes de rejeição às religiões onde a mediunidade exercia um papel central, dificultando o processo de legitimação da prática do espiritismo no Pernambuco do início do século XX.

Bibliografia

- ALMEIDA, Angélica A. Silva; ODA, Ana Maria Galdini R.; DALGALARRONDO, Paulo. O olhar dos psiquiatras brasileiros sobre os fenômenos de transe e possessão. *Revista de Psiquiatria Clínica*, vol. 34, supl 1, p.34-41. Instituto de Psiquiatria - Faculdade de Medicina - USP, 2007.
- AZZI, Riolando. Catolicismo popular e autoridade eclesiástica na evolução histórica do Brasil. *Religião e Sociedade*, vol.I, n.1, p.125-149, Maio. São Paulo: Hucitec, 1977.
- CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. *O Combate ao Catimbó: Práticas repressivas às religiões afro-umbandistas nos anos trinta e quarenta*. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas. UFPE. Recife, 2001.
- DAMAZIO, Sylvia F. *Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- GUEDES, Antonio P. *Ciência Espírita: origem da medicina*. Rio de Janeiro: Indústria Gráfica Taveira, 1955.
- GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- GROF, Stanislav. *A tempestuosa busca do ser*. São Paulo: Cultrix, 1994.
- KARDEC, Allan. *O Livro dos Espíritos*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2003.
- KARDEC, Allan. *O que é espiritismo*. 38. ed. Rio de Janeiro: FEB, 1997.
- KARDEC, Allan. O espiritismo é uma ciência positiva. *Revista Espírita: jornal de estudos psicológicos*, ano 7, n.11, novembro de 1864. Araras (SP): Instituto de Difusão Espírita, 1995.
- KARDEC, Allan. O magnetismo. *Revista Espírita: Jornal de Estudos Psicológicos*, vol.1, ano 1, n.3, março de 1858. 2. ed. São Paulo: Instituto de Difusão Espírita, 1993.
- KARDEC, Allan. *O Evangelho Segundo o Espiritismo*. 99. ed. Rio de Janeiro: FEB, 1988.
- KARDEC, Allan. *Viagem Espírita*. Matão (SP): O Clarim, 2.ed. 1968.
- KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de viagens e permanência no Brasil (Províncias do Sul)*. São Paulo: Livraria Martins, Editora Universidade de São Paulo, 1972.
- MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o espiritismo: de Castro Alves a Machado de Assis*. 2. ed. Niterói: Lachâtre, 1996.

- MENEZES, Adolfo B. *A Loucura sob Novo Prisma: estudo psíquico-fisiológico*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2002.
- NINA RODRIGUES, Raimundo. *As coletividades anormais*. Organização, prefácio e notas de Arthur Ramos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939.
- NINA RODRIGUES, Raimundo. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.
- ODA, Ana Maria G. R. *Alienação mental e raça: a psicopatologia comparada dos negros e mestiços brasileiros na obra de Raimundo Nina Rodrigues*. Tese (Doutorado em Ciências Médicas) UNICAMP, Campinas, 2003.
- OLIVEIRA, Luciano Conrado, MARTINS, Karla Denise. O ltramontanismo em Minas Gerais e em outras regiões do Brasil. *Revista de C. Humanas*, Viçosa, v. II, n. 2, p. 259-269, jul./dez. 2011.
- ROXO, Henrique de B. Belford - Delírio espírita episódico nas classes populares do Rio de Janeiro. *Archivos Brasileiros de Medicina*, v. 28(2), p.59-72, Rio de Janeiro, 1938.
- SÁ, Vera Borges de. *Religião e Poder: introdução à história do espiritismo em Pernambuco*. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas. UFPE. Recife, 2001.
- SCOTT, Parry. *Sistemas de cura: as alternativas do povo*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1986.
- SETTE, Mário. *Arruar: história pitoresca do Recife antigo*. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora Casa do Estudante do Brasil, 1958.
- SILVA, Fábio Luiz. *Espiritismo: história e poder (1938 – 1949)*. Londrina: EDUEL, 2005.
- VIEIRA, Davi Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.
- WANTUIL, Zêus. *Grandes espíritas do Brasil*. 2 ed. Rio de Janeiro: FEB, 1981.
- WANTUIL, Zêus; THIESEN, Francisco. *Allan Kardec: pesquisa bibliográfica e ensaios de interpretação*. 2. ed. Vol. III. Rio de Janeiro: FEB, 1980.
- WANTUIL, Zêus. *As Mesas Girantes e o Espiritismo*. 2. ed. Rio de Janeiro: FEB, 1958.