

Curandeiros, Fanáticos e Possuídos: gestão do imaginário e governamentalidade biopolítica das populações (Planalto Catarinense – Primeira República, 1892-1905)

Rafael Araldi Vaz¹

DOI: <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v15i45.65332>

Resumo: No dia 02 de julho de 1902 o jornal franciscano Cruzeiro do Sul publicava a prisão do curandeiro Pedro Barulho, acusado de envolvimento em práticas de possessão e fanatismo no Planalto Catarinense. Partindo deste episódio marginal na história da religiosidade local, empreende-se uma arqueogenealogia do fanatismo e da possessão como marcadores políticos da abjeção. Aponta-se, assim, como estes marcadores foram articulados às práticas de curandeirismo e ao ajuntamento de populações consideradas ingovernáveis. Cartografando as relações entre os marcadores e eventos históricos a eles relacionados, pretende-se apontar para o uso anacrônico destes enunciados, responsáveis por orientar sentidos e significados sobre os sujeitos e suas práticas. O artigo demonstra, deste modo, como as estratégias de governamentalidade das populações vinculadas a uma gestão do imaginário religioso, articuladas por instituições e saberes aparentemente contraditórios, como o catolicismo oficial, a medicina e a razão de Estado, orientaram a organização da ordem republicana no Brasil.

Palavras-Chaves: Fanatismo; Possessão; Imaginário; Governamentalidade

¹ Doutor em História Cultural pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFSC. Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Planalto Catarinense (UNIPLAC). E-mail: araldivaz@gmail.com

Healers, fanatics and the possessed: management of the imaginary and biopolitical governmentality of populations (Planalto Catarinense – First Brazilian Republic, 1892-1905)

Abstract: On July 2, 1902, the Franciscan newspaper *Cruzeiro do Sul* published the arrest of the healer Pedro Barulho, accused of involvement in practices of possession and fanaticism in the Planalto Catarinense. Starting from this marginal episode in the history of local religiosity, an archeogenealogy of fanaticism and possession as political markers of abjection is undertaken. Thus, it is pointed out how these markers were articulated to the practices of healerism and the gathering of populations considered ungovernable. By mapping the relationships between the markers and historical events related to them, we intend to point to the anachronistic use of these statements, responsible for guiding senses and meanings about the subjects and their practices. In this way, the article demonstrates how the governmentality strategies of the populations linked to a management of the religious imaginary, articulated by apparently contradictory institutions and knowledge, such as official Catholicism, medicine and the reason of State, guided the organization of the republican order in the Brazil.

Key Words: Fanaticism; Possession; Imaginary; Governmentality.

Curanderos, fanáticos y poseídos: gestión de lo imaginario y gubernamentalidad biopolítica de las poblaciones (Planalto Catarinense – Primera República, 1892-1905)

Resumen: El 2 de julio de 1902, el periódico franciscano *Cruzeiro do Sul* publicó la detención del curandero Pedro Barulho, acusado de participar en prácticas de posesión y fanatismo en el Planalto Catarinense. A partir de este episodio marginal en la historia de la religiosidad local, se emprende una arqueogenealogía del fanatismo y la posesión como marcadores políticos de la abyección. Así, se apunta cómo estos marcadores se articularon a las prácticas de curanderismo y de reunión de poblaciones consideradas ingobernables. Al mapear las relaciones entre los marcadores y los acontecimientos históricos relacionados con ellos, pretendemos señalar el uso anacrónico de estos enunciados, responsables de orientar sentidos y significados sobre los sujetos y sus prácticas. De esta manera, el artículo demuestra cómo las estrategias de gubernamentalidad de las poblaciones vinculadas a un manejo del imaginario religioso, articulado por instituciones y saberes aparentemente

contradictorios, como el catolicismo oficial, la medicina y la razón de Estado, orientaron la organización del orden republicano en el Brasil.

Palabras clave: Fanatismo; Posesión; Imaginario; Gubernamentalidad.

Recebido em 06/10/2022 - Aprovado em 13/03/2023

Introdução

No espaço de tempo que coincide com a construção da Primeira República no Brasil, padres franciscanos de origem alemã protagonizaram ações missionárias no Planalto Catarinense, inseridas no bojo da reforma católica que entrava em curso no país com o fim do Segundo Reinado. A presença destas congregações significou não apenas um movimento de reelaboração das práticas religiosas diante de um contexto de imposição da laicidade do Estado e reformulação do papel da Igreja Católica no Brasil, como também – a despeito da aparente contradição – significou um investimento na inserção de novas formas de governo das populações, cujo o papel dos padres se demonstrou instrumental para a organização do Estado republicano (SOUZA, 2018; VAZ, 2019).

Procurarei demonstrar neste artigo de que forma se organizaram as estratégias de governo biopolítico das populações no Planalto Catarinense, a partir da inserção de um novo conjunto de enunciados, os quais procuraram cobrir tipos e categorias de sujeitos reconhecidos como ingovernáveis: curandeiros, fanáticos e possessos. Mais do que simplesmente reconhecer a condição desses sujeitos, procuro traçar uma genealogia dos enunciados que constituíram esses personagens como objetos de um discurso da abjeção. Ao mesmo tempo, procuro verificar como este discurso emerge nas fronteiras do saber médico e religioso, configurando o que denomino de uma “tropológica da desordem” (VAZ, 2019) – não menos do atraso e da barbárie, da desrazão e da ingovernabilidade – responsável por ordenar e combater categorias de sujeitos que impediam o avanço modernizador da nascente república brasileira e seu projeto de governamentalidade biopolítica².

² Segundo Edgardo Castro (2016, p. 191): “A análise da governamentalidade abarca, em um sentido muito amplo, o exame do que Foucault denomina as artes de governar. Essas artes incluem, em sua

Fanatismo e possessão: marcadores políticos da ingovernabilidade.

A palavra “fanatismo” vigora comumente nos dicionários vinculada às noções de “inspiração divina” e “exaltação”. Etimologicamente, tem origem em *fanus* (templo). De acordo com o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* (2001) o adjetivo “fanático” procede de *phanaticus*, significando “pertencente ao templo”, sendo comumente traduzido como “inspirado pelos deuses”, o que denota seu caráter de exaltação mística. Por sua vez, o substantivo “fanatismo” tem origem no francês *fanatisme*, tendo passado a outros idiomas preservando e ampliando o sentido latino (LOPES, 2010, p. 25). A construção discursiva do fanatismo se vincula a uma atitude de contraposição de parte do racionalismo científico do século XVIII às crenças religiosas, o que ficou evidenciado em autores iluministas e anticlericais como Voltaire: “essas pessoas estão persuadidas de que o espírito santo que as penetra está acima das leis, e que seu entusiasmo é a única lei que devem escutar. O que responder a um homem que lhe diz ser mais agradável obedecer a Deus do que aos homens e que, em consequência disso, está certo de alcançar o céu quando lhe cortam o pescoço?” (VOLTARE apud LOPES, 2010, p. 28). De acordo com Marco Antônio Lopes (2010, p. 25-26) outro filósofo que contribuiria para a elaboração de um discurso sobre o fanatismo foi David Hume.

O fanatismo religioso era o princípio mais cego, obstinado e ingovernável capaz de atuar sobre a natureza humana. Segundo ele, a ira do povo ignorante era algo temível, independente do motivo que a originasse. Para Hume, a ira popular descontrolada vinha

máxima extensão, o estudo do governo de si (ética), o governo dos outros (as formas políticas da governamentalidade) e as relações entre o governo de si e o governo dos outros. Nesse campo, estariam incluídos: o cuidado de si, as diferentes formas de ascese (antiga cristã), o poder pastoral (a confissão, a direção espiritual), as disciplinas, a biopolítica, a polícia, a razão de Estado, o liberalismo”. Por sua vez, a biopolítica diz respeito às políticas da vida biológica, da estatização da vida biologicamente considerada, isto é, do homem como ser vivente. Assim, “O poder, a partir do século XVII, organizou-se em torno à vida, sob duas formas principais que não são antitéticas, mas que estão atravessadas por uma rede de relações. Por um lado, as *disciplinas*, uma *anátomo-política do corpo humano*. Ela têm como objeto o corpo individual, considerado como uma máquina. Por outro lado, a partir de meados do século XVIII, uma *biopolítica da população*, do *corpo-espécie*. Seu objeto será o corpo vivente, suporte dos processos biológicos (nascimento, mortalidade, saúde, duração da vida)” (CASTRO, 2016, p. 57-58). Em suma, a biopolítica busca racionalizar os problemas colocados para a prática governamental da população, ocupando-se da demografia, das enfermidades, da velhice, bem como das relações com o meio geográfico e território.

quase sempre acompanhada das consequências mais perniciosas, principalmente quando resultava de princípios que repudiavam qualquer controle da razão ou da lei.

No contexto das transformações da modernidade no século XVIII, o espírito anticlerical de filósofos como Hume e Voltaire foi a base para a fabricação da categoria “fanatismo”. A partir de então, elaborou-se uma série de discursos onde esta categoria passaria a ser empregada como fundamento tropológico para as críticas dirigidas à religião e ao clero católico. De uma categoria cunhada como instrumento anticlerical, ao passo em que lastreava certa modalidade de racionalismo científico, “fanatismo” passou a ser empregado em associação com formas de governo, leis e população. De uma categoria religiosa ou antirreligiosa se passa à condição de uma categoria de análise política. Neste movimento, observado desde o surgimento deste tropo, entre uma palavra que procura redefinir o significado das práticas religiosas e prescrever formas de governo, emerge um novo tipo de sujeito: o fanático. A ele, então, é atribuído parentescos inauditos, uma espécie de árvore genealógica, na qual passa a ser ligado forçosamente a outros marcadores representativos da desrazão: loucos, possessos e demais ingovernáveis. Posteriormente, ao longo do século XIX, ver-se-ão novas associações entre “fanatismo” e tropos oriundos do racismo científico e da antropologia colonialista, tais como “atavismo” e “fetichismo”. Em todos os casos, a preocupação estará centrada na ingovernabilidade dos sujeitos, aos quais estes marcadores passam a ser incorporados.

Cristina Pompa (2004, p. 73), oferece algumas indicações importantes sobre alguns lugares em que a categoria fanatismo passou a vigorar como modelo tropológico no Brasil. Segundo a autora:

Euclides da Cunha inaugura aquela tradição histórico-literária que identifica o sertanejo no seu “fanatismo”. De fato, *Os sertões* (1902) constitui o protótipo da atitude contraditória com que a consciência urbana e civilizada se debruça sobre o homem do sertão a fim de estudá-lo. “Grande homem pelo avesso”, “gnóstico bronco” e “documento vivo de **atavismo**”, Antônio Conselheiro é o emblema de uma sociedade: “Todas as crenças ingênuas, do **fetichismo bárbaro** às aberrações católicas, todas as tendências impulsivas das **raças inferiores**, livremente exercitadas na

[...] vida sertaneja, se condensam no seu misticismo, feroz e extravagante". Santo na sociedade sertaneja e alienado na sociedade culta, o Conselheiro "veio, **impelido por uma potência superior**, bater de encontro a uma civilização, **indo para a História como poderia ter ido para o hospício**" (CUNHA, 1963, p. 122-132). Em 1937 Djacir Menezes retoma as hipóteses e as ambigüidades de Euclides — entre uma definição "científica" fundada na antropologia de Nina Rodrigues e Roquete Pinto e uma abordagem sociológica — , revelando desigualdades econômicas e sociais na base do "fanatismo".³

Mesmo considerando a presença da expressão “fanatismo” em tempos anteriores, este tropo teve uma forte projeção a partir da Primeira República. Particularmente, a partir do momento em que autores como Euclides da Cunha procuraram encontrar em sua linguagem letrada e sua visão urbana e civilizada uma tipologia para o “homem” e a “terra” (CUNHA, 2004), o sertanejo e o sertão. Entre o esforço de uma definição “científica” e uma piedosa estranheza face ao incompreensível, de modo ambíguo, o “pano de fundo desse esforço foi a elaboração de uma ‘teoria do Brasil’ colada à construção política da nação, que fundava na dicotomia litoral/sertão, ou moderno/arcaico, a oposição irredutível entre barbárie e civilização” (POMPA, 2004, p. 72). No encontro entre marcadores oriundos da antropologia colonialista e do racismo científico, a exemplo dos marcadores fetichismo e raça, o “fanatismo” emergirá no Brasil como uma categoria híbrida, oriunda de elementos do racionalismo científico iluminista, do anticlericalismo, das formas de lei e governo, mas reformulada como elemento estruturador de uma tipológica do atraso e da barbárie. Associando-se a tipologias homólogas, nos termos da desrazão e da ingovernabilidade, esta categoria irá se fortalecer como instrumento de fabricação de personagens desviantes, deslocados ou perigosos, dos quais se exige uma resposta, uma confissão de seu comportamento (FOUCAULT, 1988; 2008; 2010a; 2010b), para que se lhe possa impor não somente um lugar como uma forma de governo.

³ Todos os destaques em negrito apresentados nas citações deste artigo são de seu autor.

Por sua vez, a palavra “possessão” tem origem em *potis* (ser capaz) e *sedere* (sentar). Está ligada originalmente, portanto, à ideia de “propriedade” ou ao “direito de onde se pode sentar”. A noção de propriedade territorial foi transferida para a noção de propriedade do corpo, uma posse do corpo e da livre vontade. O exorcismo, assim, viria a ser um ritual de purificação que possibilitaria restabelecer alguém como senhor de si. (JOHNSON, 2011, p. 69-70).

A categoria “possessão” possui uma genealogia que a liga diretamente à construção de uma pedagogia do medo vinculada à figura do Diabo, imposta no contexto da Igreja Católica tridentina dos séculos XVI e XVII. Ao mesmo tempo, liga-se diretamente a uma estratégia de combate interno, no seio do monasticismo – em articulação ao combate externo contra a bruxaria – atendo-se aos pecados da carne, a concupiscência, objeto central das técnicas de confissão desenvolvidas no período. A possessão, deste modo, passa a ser considerada uma expressão corporal reativa a aplicação desta técnica (FOUCAULT, 2001).

Em segundo lugar, a possessão demoníaca passa a se transformar a partir do século XVII em instrumento topológico do discurso colonizador, o qual passa a ligar em uma mesma operação simbólica possesores, loucos, escravos e selvagens do mundo colonial, na medida em que todos cumprem o papel de representar o contra modelo do homem livre da razão ocidental, haja vista se tratarem de personagens arrebatados por forças que desestabilizam a unidade do eu (JOHNSON, 2011; MAUSS, 2003).

Como se pode notar, entre as palavras fanatismo e possessão há uma contiguidade possível, uma aproximação relativa em termos de sentido, na medida em que ambas trabalham com a noção de uma força externa ou interna que compele a uma ação. O fanático sendo inspirado por Deus e o possesso sendo tomado pelo Diabo. Esta aproximação se torna ainda mais forte, quando se considera as adições fornecidas ao sentido de fanatismo de parte da ciência europeia, como expressão de delírio, desrazão ou loucura. A ligação do fanático com o sobrenatural é, portanto, lido menos sob a chave de uma experiência mística, do que de uma desconfiança com relação à realidade desta experiência. Quanto maior a entrega e a defesa desta experiência como articuladora dos sentidos da vida e da morte, mais o fanático é aparentado aos loucos e possesores.

Práticas de cura e imaginários religiosos no Planalto Catarinense

No planalto catarinense durante a Primeira República as práticas de cura eram ainda intimamente relacionadas a certos tipos de saberes, os quais articulavam noções sobre doenças e sobre o corpo – oriundas de uma vasta rede de trocas culturais – a partir de elementos vinculados ao imaginário religioso do catolicismo não oficial. Curandeiros, benzedores, mandraqueiros, puxadores de reza, adivinhos, eram personagens bastante solicitados em ocasiões em que os males do corpo e da alma emergiam (QUEIROZ, 1981, p. 53; SERPA, 1997). Paralelamente, vigoravam outras modalidades de curadores, que variavam desde os doutores sem diploma, letrados com formação autônoma em manuais de medicina popular, aos médicos de formação acadêmica (WITTER, 2001, p. 90), a exemplo do alemão Jorge Bleyer e do italiano César Sartori, médicos estrangeiros que passaram a residir em Lages entre o final do século XIX e o início do século XX (ANDRADE, 2011; 2006).

Entretanto, predominava entre as populações o exercício de práticas de cura baseadas no saber empírico e hereditário, no qual o imaginário religioso participava ativamente, estruturando disposições, arranjos e relações, em que as doenças, a dor e o sofrimento estavam impregnados por uma “etiologia do sagrado” (VAZ, 2019). Edézio Nery Caon testemunhou a respeito de um destes reconhecidos curandeiros, um personagem de nome Onofre, a quem adiciona o título de “o feiticheiro bem quisto” (1978, p. 73), o qual teria exercido suas práticas nas primeiras décadas do século XX.

Onofre, que tinha o sobrenome Ramos, era um caboclo dos tempos antigos; forte e rijo, desempenado e imponente, tinha estampado na cara, - uma cara muito sugestiva, - a boa fé dos homens que tem fé. [...] A princípio fazia umas simpatias e recomendava umas benzeduras; depois, passou a espargir umas bicadas de “água benta” no local da rendidura e, com tempo, aviava os “remédios” e dava para o doente tomar. E já não havia “carne quebrada, osso torto ou nervo rendido” que não cedesse e não fosse, logo, consertado, curado. A fama demorou, mas foi consagradora; abandonou as simpatias e benzeduras, bem como as mandingas próprias da macumba e feitiçaria. Limitou-se a ministrar as chapoeiradas,

acondicionando os medicamentos em frascos imundos, - as garrafas do Onofre, - arrolhadas com sabugo de milho, mas receitadas pela sapiência infalível do “santo” milagreiro (CAON, 1978, p 74-75).

O caso de Onofre demonstra como as práticas de cura popular no planalto catarinense eram dotadas de uma linguagem própria sobre o corpo e as doenças (BOLTANSKI, 1989). “Carne quebrada, osso torto ou nervo rendido” eram parte de um extenso vocabulário, que ultrapassava as dimensões do território catarinense, sendo encontrado em muitos lugares em que as práticas de cura eram ministradas por curandeiros (WITTER, 2001). Ao mesmo tempo, esta linguagem era dotada de um tipo de leitura a respeito do sofrimento, das dores, das doenças e da saúde, que posicionava o corpo no interior de uma relação direta com o sagrado.

Entre benzeduras e chapoeiradas, personagens como Onofre aparecem no planalto catarinense, realizando uma medicina de curas e milagres, que se mesclam entre saberes populares e científicos, entre sagrado e profano. Todavia, a etiologia das doenças quase sempre independia do discurso médico oficial, sendo as explicações buscadas muito mais enfaticamente em um conjunto de saberes intimamente ligados às estruturas de significação do imaginário religioso popular do que a partir do saber médico científico. Ao mesmo tempo, o tratamento das doenças envolvia uma experiência doméstica das artes de curar, de onde a casa e a família possuíam centralidade (WITTER, 2007, p. 99).

Como se pode perceber, este fenômeno não era, como se esperaria, fruto da simples ausência de médicos. Mesmo que a presença de médicos e padres fosse rarefeita entre as populações do planalto catarinense na Primeira República, a construção das concepções acerca das mazelas, das dores e do sofrimento tinha entre as populações uma estrutura de causalidade própria. Não que esta estrutura fosse idilicamente autônoma e livre, menos ainda fechada em relação aos saberes oficiais (WITTER, 2001, p. 92), mas sem dúvida era composta por uma linguagem própria, com forte base no catolicismo não oficial, a qual prevalecia mesmo diante da presença do discurso médico oficial e do catolicismo ultramontano.

A presença dos monges, peregrinos de diversas origens, anacoretas que pregavam em suas andanças pelos sertões, manipulando ervas e prescrevendo fórmulas de cura para os males do corpo e da alma, acrescentava um forte ingrediente às práticas do

curandeirismo no planalto catarinense. Particularmente, a figura do monge João Maria foi, sem sombra de dúvidas, a mais acentuada e recitada presença do curandeirismo. Entretanto, extrapolava as dimensões das práticas de cura, prescrevendo não somente medicamentos e orações, mas também uma forma de vida, um ethos na relação dos homens com o mundo, a espiritualidade e a natureza (WELTER, 2018), aliado a um forte tom profético, escatológico e messiânico.

A historiografia destaca três monges principais, vinculados a mesma legenda João Maria (MACHADO, 2004, p. 163): João Maria de Agostini, peregrino que esteve no Brasil em meados do século XIX, pregando pelo planalto por volta do final de 1840; João Maria de Jesus (sírio de nome Anastas Marcaf), presente entre 1890 e 1908, o qual teria arrecadado prestígio a partir do primeiro monge, como também travado diálogo com o frei Rogério Neuhaus⁴; e José Maria de Santo Agostinho (de nome Miguel Lucena de Boaventura), o qual participou e morreu na Guerra do Contestado (MACHADO, 2004, p. 161-182; KARSBURG, 2014, p. 17).

O segundo monge, João Maria de Jesus, no contexto da Campanha Federalista em 1896, conforme testemunho do dr. Angelo Dourado (apud FELIPPE, 1995, p. 28), teria afirmado:

[...] quando proclamaram a República ele anunciara por onde passariam as grandes calamidades e, para preservarem-se delas, plantassem cruzeiros nas portas. Que haveriam de matar e roubar, porque todos eles teriam em si o diabo. Depois, esses crimes trariam uma guerra cruel; que animados pelo

⁴ Frei da ordem franciscana da Província de Santa Cruz da Saxônia, nasceu em 29 de novembro de 1863 em Borken, Alemanha. Faleceu em 23 de março de 1934 no Rio de Janeiro. Veio ao Brasil em novembro de 1891, chegando a Lages/SC em 22 de fevereiro de 1892. A memória do frei Rogério Neuhaus está marcada na topografia desta cidade, em um bairro e uma das ruas centrais, bem como na construção da memória religiosa através das políticas de criação da identidade regional. Um mausoléu foi construído para depositar seus restos mortais, transladado do Rio de Janeiro para Lages, localizado ao lado do Convento e Igreja São José, próximo ao local onde existiu sua residência. Tem-se também o município de Frei Rogério, localizado na mesorregião da Serra Catarinense, próximo a cidade de Curitiba, local onde Rogério Neuhaus residiu em 1904 e esteve presente intermediando as relações entre caboclos e autoridades governamentais no conflito do Contestado.

diabo os inimigos teriam força e dinheiro; mas que outros venceriam mesmo sem armas.

Como se pode perceber, a fabricação da devoção ao monge João Maria, passava por um forte apelo ao sobrenatural. Seja através de “poderes especiais, como atravessar rios caminhando sobre as águas, sofrer tempestades e tormentas sem nunca se molhar, realizar curas milagrosas, adivinhar os pensamentos de pessoas e profetizar sobre o futuro” (MACHADO, 2004, p. 168), seja por suas previsões de catástrofes, pragas e epidemias, João Maria de Jesus incorporava elementos característicos de tradições milenaristas e escatológicas do cristianismo. Ao mesmo tempo, congregava em torno de si a imagem de curandeiro e milagreiro, a partir de alguns instrumentos de cura como as “águas santas”, o chá de vassourinha e outras instruções e medicamentos. Reunia muitos dos atributos do primeiro João Maria, guardada suas particularidades, tais como o distanciamento da estrutura institucional da Igreja Católica e o anti republicanismo. Em suma, destacava-se em sua pregação um forte apelo apocalíptico, marcado pela presença de calamidades e guerras, em que as imagens do diabo, do inferno e do juízo final reapareciam, como efeito do fim da monarquia e, quiçá, do aproximado encerramento do século XIX.

Na oportunidade de seu encontro com Rogério Neuhaus em dezembro de 1897 iniciava o diálogo afirmando “- Frei Rogério, é preciso que o povo faça penitência, porque vêm muitos castigos de Deus” (NEUHAUS apud SINZIG, 1934, p. 153). Ao que frei Rogério indaga sobre a origem desta prédica escatológica, perguntando como e quando viriam tais castigos, tendo como resposta: “- Não sei – respondeu João Maria; - mas o povo me aperta muito, então, eu falo assim”. A exposição desta resposta é uma clara demonstração da tentativa de Rogério Neuhaus em desacreditar o monge, curandeiro e profeta. A conversa prossegue, expondo alguns dos temas centrais no embate entre catolicismo oficial e catolicismo não oficial, tais como a prática do batismo por João Maria – o qual impunha inúmeras dificuldades para a aceitação do batismo oficial – o curandeirismo, as “superstições” populares e uma clara contenda entre as diferentes formas de expressão dos imaginários religiosos (NEUHAUS apud SINZIG, 1934).

O diálogo permite perceber, ainda, a construção de um discurso de imposição de um modo de compreensão do sagrado não somente alinhado às práticas sacramentais e litúrgicas da Igreja Católica, mas ainda dedicado a organizar o que é permitido ou não dentro das regras de expressão do imaginário religioso. Trata-se, portanto, de um discurso

de higienização e normalização dos imaginários, que pretende limpar o que se traduz como superstição e fanatismo, gerindo as formas e lugares de expressão do imaginário cristão. Ao tomar contato com estas práticas e com o modo como o imaginário religioso popular se organizava na relação com as mazelas do corpo e da alma, bem como o modo como estes curandeiros participavam da realidade popular, Rogério Neuhaus criou alternativas de inserção das práticas religiosas ultramontanas, empregando os imaginários religiosos como espaço de aderência entre o discurso eclesiástico e o estranho universo destas práticas.

Por sua vez, em João Maria de Agostinho, a julgar pelo estudo realizado por Alexandre Karsburg (2014), em que compara a atuação do primeiro João Maria aos frades capuchinhos ou “barbadinhos”, a pregação do eremita possuía um forte vínculo com o Novíssimos do Homem, compêndio cristão criado no Concílio de Trento no século XVI, aplicado fervorosamente em conformidade com a máxima “morte certa, hora incerta; inferno ou céu para sempre; juízo rigoroso” (apud KARSBURG, 2014, p 259). Através de pregações que produziam forte comoção pública, estes missionários catequizavam os sertões, mobilizando as populações ao trabalho e à penitência. Conformavam, deste modo, uma pastoral do medo em que a morte, o juízo, o inferno e o paraíso despontavam como tropos centrais em sua estratégia de salvação.

Assim, o curandeirismo no planalto catarinense possuía uma forte relação de interdependência com os imaginários religiosos, o que conferiu às práticas de cura um papel central na estruturação das crenças. Dado o seu papel agregador e sua capacidade de gerenciar os sentidos e significados da vida e da morte, não poucas vezes foi responsável por mobilizar ajuntamentos e movimentos de populações pobres em torno dos monges curandeiros, o que se tornou objeto de preocupação e intervenção das autoridades competentes. Os próprios monges reconheciam os riscos dos ajuntamentos, o que na maioria das vezes procuravam evitar, haja vista que sabiam dos inúmeros motivos da aversão das autoridades locais diante de tais práticas. O próprio João Maria de Agostinho, a despeito de sua prática não visar à formação de ajuntamentos, acabara preso em 1848 no episódio das “águas santas”, quando atraiu uma grande quantidade de pessoas à procura da milagrosa fonte de água no Cerro do Campestre, localizado na vila de Santa Maria da Boca do Monte, Rio Grande do Sul (KARSBURG, 2014).

Todavia, acrescenta-se neste caso a preocupação de parte das autoridades com a presença de padres italianos, como João Maria de Agostinho, que poderiam estar imbuídos do ideal republicano, no contexto dos movimentos revolucionários no Reino do Piemonte

e Sardenha, e que escolhiam o Brasil, muitas vezes, como forma de comutar a pena a qual eram condenados, na forma da emigração espontânea. Por ser originário do Piemonte italiano, João Maria fora acusado em alguns jornais do Rio Grande do Sul de “buscar incutir o fanatismo e a superstição no seio da população livre, utilizando nas prédicas, ideias repassadas de um tal espírito vertiginoso de liberdade e igualdade, de fraternidade e comunismo” (apud KARBURG, 2014, p. 246).

Por sua vez, José Maria foi o personagem que esteve presente no primeiro ano da Guerra do Contestado, vindo a falecer no combate de Irani em 22 de outubro de 1912. Segundo Marli Auras (1997, p. 58), desde o desaparecimento de João Maria por volta de 1906, “no início de 1912 espalhou-se pelo sertão o boato do ressurgimento do monge em Campos Novos. Pouco depois, nesse mesmo ano, atraído também pela devoção que sentia pelo monge, um curandeiro conhecido por José Maria atinge aquele município”. Ao que consta, José Maria passou a arrecadar prestígio como curandeiro após a cura da esposa do fazendeiro Francisco de Almeida. Contudo, comparado com os dois primeiros monges, suas curas parecem ter sido atribuídas mais às suas qualidades como conhecedor das plantas, menos por seus poderes mágicos, provavelmente elaborados após a sua morte (MACHADO, 2004, p. 176-177).

A associação com João Maria apresentada por Rogério Neuhaus (apud SINZIG, 1934, p. 218) é bastante obscura na história de José Maria, não se sabendo ao certo se o mesmo se apresentava como parente de João Maria, tratando-se de uma espécie de impostor, ou era simplesmente um admirador do referido monge (MACHADO, 2004, p. 175). De todo modo, era visível para Rogério Neuhaus que José Maria se enquadrava no primeiro caso. Mais ainda, a associação com João Maria posicionava José Maria e todo um conjunto amplo de curandeiros como parte de uma mesma linhagem de “falsos profetas”, “homens que iludem o povo simples com palavras sonoras e com alguns remédios” (apud SINZIG, 1934, p. 218). Entretanto, a preocupação de Rogério Neuhaus, como se poderá observar adiante em outros momentos, não estava centrada na prática do curandeirismo, isoladamente, mas no ajuntamento de populações somado ao que definia como “fanatismo” e “superstição”.

A partir de 6 de agosto de 1912, anuindo ao convite dos festeiros da Festa do Bom Jesus na localidade de Taquaruçu, José Maria passaria a se tornar o centro de um grande movimento de populações oriundas das mais diversas localidades. Pobres, errantes e doentes passaram a concorrer para o local, muitos inclusive na expectativa do retorno de

João Maria. Logo, esse ajuntamento chamaria a atenção das autoridades locais, como os coronéis Francisco de Albuquerque de Curitiba e Henrique Rupp de Campos Novos, os quais irão empregar, dentre outros, o argumento da fanatização ou “fanatismo irracional” (MACHADO, 2004, p. 179), como justificativa para um ataque do governo Vidal Ramos, visando a dispersão do ajuntamento.

Curandeiros, Fanáticos e Possuídos: imaginário e biopolítica entre medicina e religião

Entre os anos de 1898 e 1902 alguns poucos registros, sejam nos jornais ou nos relatos dos padres franciscanos em Lages, Santa Catarina, relatavam casos em que curandeiros, fanáticos e possuídos emergem como categorias de enunciados, convergentes na medida em que articulam noções homólogas de desordem⁵. Estes casos só se tornavam matéria de discurso em raras ocasiões, quase sempre quando se convertiam em objeto de reprovação de parte das autoridades, do delegado de polícia ao padre⁶. No jornal *Cruzeiro do Sul*, jornal hebdomadário da ordem franciscana, dirigido pelo frei alemão Pedro Sinzig⁷,

⁵ Três relatos sobre casos de possessão foram produzidos pelos padres franciscanos relativos ao ano de 1898. Dois referentes ao mesmo caso, a possessão de Ponte Alta (SINZIG, 1934, p. 161), documentada por frei Osvaldo Schlenger e frei Rogério Neuhaus e um segundo, a possessão de São Joaquim da Costa da Serra (SINZIG, 1934, p. 171), relatada apenas por este último. Os três relatos se encontram no livro *Rogério Neuhaus* de Pedro Sinzig (1934). Com relação aos casos de fanatismo, há uma literatura ampla que registra como fanatismo acontecimentos e personagens diversos, os quais se concentram entre o final do século XIX e as duas primeiras décadas do século XX. Os personagens e casos mais destacados se dão com o monge João Maria e diversos outros casos envolvendo lideranças e caboclos situados no interior da Guerra do Contestado.

⁶ Em alguns casos, as práticas de cura aparecem nos jornais como objeto de agradecimentos. Cf. ANDRADE, Eveline. **Entre males e curas: práticas curandeiras e saber médico em Lages na Primeira República (1889-1915).** [Dissertação de Especialização em História]. Lages, SC: Facvest, 2006.

⁷ Frei franciscano da Província de Santa Cruz da Saxônia. Nasceu em Linz, no Reno, em 29 de janeiro de 1876 e faleceu em Dusseldorf, em 8 de dezembro de 1952. Naturalizou-se brasileiro em 9 de fevereiro de 1898. Sua atuação no Planalto Catarinense foi particularmente notável a partir do ano de 1902. Neste ano, no dia 13 de maio deu início ao funcionamento do jornal *Cruzeiro do Sul*, sob sua direção até o ano de 1905, sendo responsável pela divulgação do catolicismo ultramontano, enaltecendo autoridades eclesásticas e combatendo os inimigos da Igreja Católica, particularmente os ideais liberais, o naturalismo e a maçonaria. Além de jornalista e músico, foi autor de inúmeros livros, dentre os quais escreveu a biografia de Frei Rogério Neuhaus, publicada em 1934. Em

consta um episódio em que o subcomissário de polícia do distrito de Campo Belo, Manoel Ignacio de Souza, fora chamado para se certificar de uma possível celebração de cerimônias fanáticas durante a noite, envolvendo um personagem denominado Pedro Barulho.

O Illmo snr. Manoel Ignacio de Souza, subcomissário de policia em Campo Bello, foi avisado de que nos fundos d'aquêle districto ao lado esquerdo da Colônia Anita Garibaldi andava **um individuo com alguma gente reunida**, celebrando certas **cerimônias fanáticas**. Dirigiu-se imediatamente ao lugar que lhe indicaram, encontrando o dito individuo, que disse lhe chamar-se Pedro Barulho, em casa de velho Pracedino Baptista. Sendo perguntado pelo subcomissário respondeu que **se ocupava em dar remédios** e que é natural de serra abaixo. O dito Pedro Barulho de **facto andava com galhos de arruda na mão e nas orelhas, tendo também sobre uma mesa que tinha ao pé de si, um monte de ervas de varias espécies e também mais galhos de arruda e alecrim**. O subcomissário porém, informado de que à noite o individuo era acostumado a celebrar **certas cerimônias tendentes ao fanatismo**, inculcando que uns e outros se acharam **possuídos de mau espírito** e se propondo a modifical-os ou tiral-os, tirando fios de cabelo dos pés de uns, inculcando mais que outros carregam uma rã em cada rim e outras cousas idênticas, e notando também uma **boa porção de gente illudica** com essas cousas, receando mais a reprodução de um novo escândalo semelhante ao do **canudinho de Entre Rios**, intimou o dito Pedro Barulho para dentro de 24 horas se retirasse do Districto. O digno comissário de Policia d'aqui, Capitão Cyrino José Amado, de quem foram pedidas ordens

Petrópolis/RJ, fundou o Centro da Boa Imprensa (1910) e redigiu a revista Vozes de Petrópolis entre 1908 e 1920.

a respeito, oficiou que prendessem o Pedro Barulho e o remetterssem incontinenti a cadeia publica d'esta cidade. (CRUZEIRO DO SUL, 02 de julho de 1902)

A prisão de Pedro Barulho assinalava uma preocupação mais intensa de parte das autoridades com o ajuntamento de pessoas no entorno destes curandeiros entre o final do século XIX e o início do século XX. Como se pode verificar na associação feita pelo articulista, onde cita um evento denominado “Canudinho de Entre Rios”, a preocupação sustentava-se em experiências precedentes. Não se tratava, portanto, de um problema isolado, mas articulado a um conjunto mais vasto de eventos. A ele se associam outros episódios similares, como comprovam o caso de João Maria de Agostinho, preso no caso das “águas santas” meio século atrás, bem como este “Canudinho de Entre Rios” ou “Canudinho de Lages”, o qual faz uma clara remissão ao clássico episódio de Canudos. Sobre o episódio de Canudinho de Lages, Paulo Pinheiro Machado (2004, p. 173-174) apresenta algumas inferências, com base nas escassas fontes (SINZIG, 1934, p. 216-219; FELIPPE, 1995, p. 60) disponíveis sobre este movimento.

Consta que entre agosto e setembro de 1897, um comerciante local, Francelino Subtil de Oliveira, associado a um homem a quem se chamava “são Miguel” ou “são Miguelito”, o qual se apresentava como primo-irmão de João Maria, estabeleceram o culto à uma formação rochosa que havia na região, afirmando que a pedra era uma santa que estava encantada. Para “desencantar” e, portanto, libertar a santa, os devotos deveriam praticar preces e ladainhas intermináveis, entoar cantos e confessar-se com Francelino. Após confessar os pecados, os devotos recebiam, como penitência, a ordem de segurar uma pedra pesada sobre a cabeça por um determinado tempo. Os crentes passaram a se reunir na localidade, onde rapidamente se formou um ajuntamento de 80 casebres e cerca de 300 habitantes. Logo as autoridades de Campos Novos, os coronéis Henrique Rupp e Lucidoro Matos, solicitaram intervenção do governador do estado

devido ao perigo que o ajuntamento representava para as fazendas vizinhas. Um grupo de soldados do Regimento de Segurança do Estado, reforçado por capangas de Rupp e Matos, tentou destruir o agrupamento, mas foi inesperadamente recebido a tiros pelos devotos. Os sertanejos perseguiram as forças oficiais até a entrada da Vila de Campos Novos, a aproximadamente 40 quilômetros.

O governador enviou uma nova expedição e solicitou auxílio ao governo do Rio Grande do Sul que, com um destacamento da Brigada gaúcha, rapidamente arruinou a povoação de Entre Rios. A imprensa chamou este movimento de “Canudinho” de Lages, em referência ao arraial liderado por Antônio Conselheiro na Bahia, onde havia vivo combate naquele momento. Repercutia nacionalmente a derrota da 3ª Expedição a Canudos, e a cidadela nordestina só seria liquidada no início de outubro.

Observa-se como neste episódio a figura de João Maria é convocada como argumento de legitimidade do dito curandeiro, o que é questionado pelo testemunho de João Maria Ortiz, entrevistado por Euclides Felipe (1995, p. 60). Este afirmava se tratar de “Um sujeito [...] metido a curandeiro, [que] apareceu por lá com o nome do ‘seu’ João Maria. Muito esperto o tinhoso”. No relato apresentado por Euclides Felipe sobre o Canudinho de Lages, nota-se a sobrevivência e rearticulação da categoria fanatismo como forma de designação deste movimento, quando afirma na abertura do texto se tratar de “um caso de fanatismo” (1995, p. 60). O emprego da categoria fanatismo e a associação deste episódio com Canudos aparece no relato do padre Rogério Neuhaus em suas *Reminiscências* (apud SINZIG, 1934, p. 216-217) quando afirma:

Antônio Conselheiro, tristemente célebre, nos sertões da Baía, fanatizou muita gente. Custou ao governo muito dinheiro, muita preocupação e muita gente, para serem reprimidas as desordens provocadas pelo **fanatismo do alucinado Antônio**.

Deu-se uma reprodução desses fatos, em escala menor, no lugar denominado Entre Rios, no fundo de Campo Belo, paróquia de Lages [...]

Por sua vez, o coronel Vidal d'Oliveira Ramos Junior veio com uma força subindo de Florianópolis.

Ao chegar no reduto, Bento Porto, com sua gente já tinha combatido os **fanáticos**, queimando-lhes os ranchos.

Como se pode perceber, seja na acusação dos jornais contra João Maria de Agostinho na década de 1840 (o caso das águas santas), no episódio de Canudinho de Lages de 1897, no caso de Pedro Barulho em 1902 ou em tantas outras oportunidades em que curandeiros se somam ao ajuntamento de populações, a designação “fanatismo” emerge de forma recorrente como categoria ordenadora de um tipo de discurso sobre estes personagens e as populações envolvidas. Esta configuração social e discursiva encontrou seu paroxismo na Guerra do Contestado entre 1912 e 1916.

O episódio ocorrido em 8 de dezembro de 1913 em Taquaruçu, quando Rogério Neuhaus fora enviado pelas autoridades para tentar dissuadir a população organizada em torno da liderança de Manoel (o “menino-Deus”) a se retirarem do reduto – não obtendo êxito, além de ser ameaçado de espancamento – fora narrado pelo frei na Revista Vozes de Petrópolis. Neste texto é possível encontrar, novamente, alguns tropos e associações, que não só demonstram a indignação do padre Rogério Neuhaus ante o ocorrido, como expõe a articulação em seu discurso de marcadores como fanatismo, loucura, superstição, possessão, expostas de modo recorrente em seus discursos.

Taquarussú novamente volta á celebridade: no anno passado, de 1912, foi o famoso José Maria que em Irany colheu os dolorosos fructos de sua **louca superstição**. Agora, apareceu na região um tal Eusebio Ferreira dos Santos, acompanhado de varias familias, que compõem numerozo grupo de **fanaticos** como elle ou explorados por elle. A principio, correu o boato de que era o José Maria que reaparecia *resuscitado*. Pouco depois um rapazote de seus 17 anos, filho de Eusebio, declarou-se ostensivamente aos ingênuos

sertanejos “enviado por Deus”. Eu cá para mim creio esse rapaz um **perfeito imbecil**, de algum modo **mentecapto** ou **possesso**; os paes no entanto consideram-no effectivamente *enviado de Deus*, e dos habitantes da localidade exigem que a seu **idiota** Manuel beijem mãos e pés, e que todos, sem tergiversar, executem e cumpram exacta e rigorosamente tudo quanto elle lhes determine. Na semana passada affluiram ali mais de cento e setenta individuos, numero esse em que não são computadas mulheres e crianças. Como o caso parecia tornar-se serio e grave, o Padre Superior julgou conveniente que um padre investigasse o que a respeito dessas coisas havia de verdadeiro.

[...] Si Deus quizer, em breve lhes escreverei sobre o fim desse **movimento supersticioso**. Novamente por elle se vê quão necessário é o ensino da religião a este **povo ignorante do sertão**, e quão mal avizado anda o governo quando prohibe o ensino religioso nas escolas (NEUHAUS, 1913, p. 72-74).

Salvaguardado as particularidades atribuídas a cada evento histórico, em todos estes casos pode se encontrar elementos relativamente comuns, como a presença de curandeiros, pregadores ou monges, o ajuntamento de populações em torno destes curadores e a presença de um discurso desqualificador de parte das autoridades, lastreado e interpretado pela designação de “fanatismo”. Interessa-me pensar como a circulação da categoria “fanatismo” – aquém ou além de uma simples demonstração de hostilidade, em cuja palavra se encontra um sentido culturalmente comum no tratamento destes episódios – demonstra o seu caráter tropológico. Isto é, como de uma simples designação, interpretação ou representação, esta palavra se converte em uma categoria, um tropo, um marcador que emerge em lugares e épocas distintas, ligando-se a um mesmo arranjo de elementos discursivos e sociais. O deslocamento de minha abordagem, com relação ao tratamento dado pelos estudos sobre estes curandeiros e do emprego da categoria “fanatismo”, tem por função mapear genealogicamente menos os episódios do que o movimento do enunciado sobre os episódios. O enunciado, portanto, como acontecimento e como emergência (FOUCAULT, 1979).

Assim, é possível perceber em alguns casos “menores”, como o caso de Pedro Barulho, sobre o qual nada mais se sabe a respeito, a reativação não apenas da categoria “fanatismo”, mas também do arquivo de associações que esta categoria carrega e das regras de enunciação à qual se vincula. Seguindo uma estratégia de abordagem arqueogenealógica, em que o olhar se dirige em conformidade com o movimento dos enunciados, desassociando a “natureza” interna entre as palavras e as coisas (FOUCAULT, 2000), torna-se possível realizar uma análise que problematize as relações de identidade entre eventos e enunciados, como também entre categorias distintas de enunciados – como o são as palavras curandeirismo, fanatismo e possessão.

Deste modo, têm-se como desdobramento esperado desta análise, três aspectos principais: 1. Uma cartografia do marcador fanatismo, buscando as redes de associação que o ligam a outros, como possessão e curandeirismo. 2. As regras de enunciação destes marcadores, ou seja, como eles são movimentados por uma rede de saberes que os sustenta. A exemplo da palavra fanatismo, o modo como seus significados e sentidos são lastreados, assegurados por um saber científico ou religioso. 3. A tropologia da palavra, o fanatismo como tropo, ou seja, como categoria ou marcador que atravessa muitos lugares, tempos e saberes, resguardando um sentido a partir do qual atua como tecnologia de identificação, de enquadramento, de ordenamento, de inteligibilidade, de exercício de poder, portanto, no contexto de sua aplicação.

Voltando ao episódio de Pedro Barulho, podemos então elaborar melhor a análise dos enunciados que conformam o discurso que vigora nas páginas do jornal franciscano *Cruzeiro do Sul*. Em primeiro lugar, o sujeito Pedro Barulho se encontra claramente posicionado nesta narrativa como um curandeiro, haja vista ter ele próprio respondido ao subcomissário que “se ocupava em dar remédios”. O articulista do jornal (ou o próprio subcomissário) atesta o fato, pois como se pode notar “andava com galhos de arruda na mão e nas orelhas, tendo também sobre uma mesa que tinha ao pé de si, um monte de ervas de varias espécies e também mais galhos de arruda e alecrim”. Ao que parece, em um primeiro momento, o texto não demonstra preocupação com o exercício do “ofício” de curador, atividade que por si não produz espanto como elemento da realidade local. Porém, as informações do subcomissário dão conta de um problema maior, pois “à noite o indivíduo era acostumado a celebrar certas cerimônias tendentes ao fanatismo”. A palavra fanatismo aparece duas vezes no texto: nesta oportunidade e quando menciona “um indivíduo com alguma gente reunida, celebrando certas cerimônias fanáticas”.

Em ambas as ocasiões, o texto liga a palavra fanatismo à prática de cerimônias e ao ajuntamento de pessoas, portanto. Todavia, o fanatismo de pessoas que se reúnem para a prática de cerimônias noturnas se acresce ao que acontece nestas reuniões. É neste instante em que o texto coloca em evidência o fato de Pedro Barulho “inculcar” que “uns e outros” possam estar possuídos por mal espírito. Para que possa curar os males que afligem as pessoas, o curandeiro apela para procedimentos extravagantes: “tirando fios de cabelo dos pés de uns”, carregando “uma rã em cada rim e outras cousas idênticas”. A possessão é, nesta ocasião, um marcador que cumpre o papel de posicionar o curandeiro Pedro Barulho como um personagem abjeto, condutor de uma experiência de fanatização e delírio. A abjeção é um fenômeno que, segundo Ann McClintock (2012, p. 119) “[...] testemunha o precário controle da sociedade sobre os aspectos fluidos e não refinados da psique e do corpo. [...] A abjeção desenha a silhueta da sociedade na beira instável do eu; simultaneamente põe em perigo a ordem social, com a força do delírio e da desintegração”.

Pedro Barulho é, ao mesmo tempo, um exemplo extravagante do curandeirismo, quicá, uma espécie esquisita de “exorcista”, que conduz uma experiência de delírio público. Da possessão e de seus estranhos procedimentos de exorcismo, deduz-se o fato de se tratar de uma “porção de gente ilúdica”, ou seja, tendente ao fanatismo. Desta forma, costurando uma abordagem narrativa de clara reprovação às práticas de que tomaram conhecimento, o(s) autor(es) fabricam em seu texto uma ordem, um arranjo de enunciados, em que os marcadores “possessão” e “fanatismo” passam a coabitar a mesma superfície discursiva, construindo um cenário de desordem e risco social. Como afirma Michel Foucault (2000, p. 11):

[...] é aí que todos têm seu *lugar-comum*, como, sobre a mesa de trabalho, o guarda-chuva e a máquina de costura; se a estranheza de seu encontro é manifesta, ela o é na base deste *e*, deste *em*, deste *sobre*, cuja solidez e evidência garantem a possibilidade de uma justaposição.

Diante deste encontro marcado, desta justaposição de marcadores distintos, a qual se impõe uma homologia, um questionamento me parece central: o que torna a associação entre fanatismo e possessão possível? Não me refiro ao elemento testemunhal e fenomenológico do relato, em que pessoas possam estar possuídas por espíritos e outras estejam desempenhando suas representações a respeito desta experiência, traduzindo-a

como fanatismo. Não há qualquer pretensão de remontar os fatos, limpando-os de suas representações, para que se encontre uma outra coisa além delas, uma espécie de *fait accompli*. A questão que procuro levantar, diz respeito às operações que organizam, justapõem, ordenam em uma mesma superfície discursiva, categorias possuidoras de uma genealogia no interior de saberes religiosos, médicos, jurídicos, literários, como o são os marcadores fanatismo e possessão. Procuro demonstrar, a partir desse questionamento, os dispositivos colocados em movimento a partir destes enunciados. Assim, um desdobramento considerável de questões poderá ser aberto a partir desta simples associação: O que sustenta estas categorias? Qual regime de dizibilidade permite que elas sejam ditas, pronunciadas como enunciados de um discurso? Que conjunto de saberes lhes dá apoio, legitimando o seu uso? Por quais saberes estas categorias são postas a circular? Não menos importante: o que faz com que estas categorias sobrevivam mais tempo? O que as mantém vivas? Por que elas continuam a se apresentar?

É possível afirmar que ambas as categorias, fanatismo e possessão, vigoram ao final do século XIX como enunciados-chave de um conjunto de saberes letrados. Na medicina, antropologia, psicanálise, em crônicas e textos literários, em textos e comentários religiosos, estes tropos trafegam e movimentam consigo muitas outros marcadores duais, típicos da modernidade: moderno/arcaico, civilizado/bárbaro, racional/irracional, consciente/inconsciente, evolução/atraso, litoral/sertão, etc. Tal condição, confere a estes marcadores um papel mais amplo no modo como são capazes de articular tipologias. Deste modo, não só cumprem o papel de inventar e posicionar sujeitos, como podem prescrever formas de ordenamento para os que passam a ser enquadrados no interior destas mesmas tipologias.

Assim, personagens como Pedro Barulho se tornam objetos de discurso não somente por suas práticas de curandeirismo, as quais como se percebe gozavam ainda de um estado de relativa normalidade como instrumento legítimo de cura, para parte significativa da população do Planalto Catarinense, entre ricos e pobres (ANDRADE, 2006). Este sujeito só é incluído como objeto de um discurso na medida em que suas práticas passam a ser filtradas para dentro de uma grade de associações mais amplas entre categorias previamente armadas. Dito de outro modo, Pedro Barulho só passa a ser posicionado dentro de uma ordem do discurso conquanto suas práticas possam ser surpreendidas dentro de um conjunto de correspondências em que possessão, fanatismo, curandeirismo e ajuntamento de pessoas estejam ligados. São estas categorias e associações

que conjuntamente ordenam as grades de leitura sobre quem seja Pedro Barulho e qual seja sua posição dentro ou fora de uma determinada ordem do discurso. Sem um regime de verdade que apreenda este sujeito dentro de uma taxonomia, de um jogo de correspondências em que fanatismo e possessão são incorporados a uma tropológica da desordem, da anomia, da barbárie, da irracionalidade, da ignorância e da superstição, sua condição como contraventor desta mesma ordem e regime se torna inviável. Portanto, no jogo entre inclusão e exclusão, Pedro Barulho adentra em um discurso apenas na medida em que é deposto da realidade que este mesmo discurso criou.

O caso de Pedro Barulho aponta, portanto, para uma necessidade que se impunha no início do século XX, na esteira dos projetos de modernização republicana: a necessidade de governar as populações – neste caso, as do Planalto Catarinense – dentro de uma nova razão de Estado, orientada por uma estratégia biopolítica de modernização e civilidade. No interior desta nova estratégia de governamentalidade, aliada ao poder pastoral dos padres, uma ampla categoria de sujeitos passa a vigorar como objeto da atenção governamental. Podemos chamá-los de “os ingovernáveis”, não por que assim o sejam, mas por que assim são tratados pelos agentes da governamentalidade. Não somente os que não se sujeitam às leis, às regras e normas, contraventores por excelência, mas fundamentalmente, aqueles que interferem na operacionalidade das normas, dificultando as formas de gerenciamento do território e de sua população. Assim, para impor uma forma de gestão das populações, o que requeria estratégias de controle sobre o movimento destas pessoas no território, evitando ajuntamentos e aglomerações, fez-se necessário impor limites às práticas populares que dirigiam movimentos imprevistos de populações neste mesmo território.

É neste contexto mais amplo, que curandeiros, fanáticos e possuídos passam a emergir em múltiplas associações, como objetos de uma governamentalidade. Ao mesmo tempo em que se assiste à inserção de um discurso médico científico, que irá questionar a legitimidade das práticas de curandeirismo em Lages no início do século XX, padres franciscanos passam a rivalizar como agentes da fé, prescrevendo os novos modos de operação do sagrado e dos imaginários religiosos. Ambos, contudo, médicos e padres, convergem como agentes de uma biopolítica, na medida em que passam a fazer uso de marcadores comuns, como fanatismo e possessão, como forma de identificar, normalizar, curar e governar tipos de sujeitos que desafiam a ordem de seus saberes.

Um segundo exemplo do modo como o marcador fanatismo será empregado como parte do discurso médico em Lages é encontrado nos discursos de Jorge Bleyer, o qual

atuou como Delegado de Higiene desta cidade a partir de 1900 (ANDRADE, 2006, p. 44). Além de lutar abertamente contra o exercício ilegal da medicina “[...] para que diversos indivíduos não titulados legalmente exerçam a medicina, com prejuízo da saúde pública e do bem estar dos povos desta localidade” (REGIÃO SERRANA, 29 jan. 1900), em seu livro *Tratado de Myiasis*, publicado em 1905, apresenta um capítulo denominado *Myiasis e Fanatismo*, em que se dedica a analisar as relações entre doença, “sugestão” e fanatismo. Neste capítulo, o médico Jorge Bleyer afirma:

É possível, **sob o domínio de uma sugestão**, suportar-se dôres as mais crueis ao ponto de prestar o próprio corpo a alimentação de larvas de moscas, no pressuposto de ficar, pela intervenção dellas, curado de um cancro, e n’esse afan proseguir até succumbir, sem solicitar socorros medicos?? [...]O facto citado sob a denominação de Myiasis e Fanatismo é talvez semelhante aos casos raros que os livros antigos referem: um corpo humano vivo, devorado pelos vermes, - destruidos por larvas de moscas, na expressão scientifica moderna. A historia do terrivel caso resume-se nas seguintes palavras:

Uma mulher idosa, de nome K. , de oriegem allemã e brasileira naturalisada, moradora na referida villa, **representante de uma seita religiosa**, soffrendo ha annos de um enorme cancro no rosto, **deixou n’um estado semelhante á loucura**, escondida em sua casa, destruir e comer os seus olhos com escavação completa da orbita, esquelotar uma parte do rosto, pelas larvas de moscas, depois de uma infecção destas, **sem procurar socorros medicos**, vivendo na infeliz idéa, **suggestionada por um proselyto que foi consultado**, em como estas **larvas eram uteis e mandadas por um desígnio superior para comer o cancro e cural-a**.

A pobre mulher , **na cega fé de ficar curada** do horrivel tumor pelas larvas, **segundo as declarações do feiticeiro**,

abandonou o mundo e recusando os recursos da ciência, sujeitou-se quase um mez aos mais crueis soffrimentos, prestando-se a cadaver vivo para alimentação de larvas até que estas escavaram os seus olhos e levaram-na á morte (BLEYER, 1905, p. 26-27).

A impactante análise produzida pelo Dr. Jorge Bleyer procura demonstrar os efeitos nocivos de uma “sugestão”, conduzida por um “feiticeiro”/curandeiro sobre uma “pobre mulher”. A preocupação com um poder intangível, invisível, mas não menos real, capaz de produzir um efeito de controle sobre as pessoas, ganhou espaço em muitos lugares da Europa entre 1880 e 1930 (ANDRIOPOULOS, 2014). Como demonstra o estudo de Stefan Andriopoulos (2014), as relações entre hipnose, sugestão, histeria e possessão atravessaram um conjunto amplo de textos médicos, jurídicos e literários, chegando mesmo a impactar as análises sobre o papel do cinema nas ações hipnótico-sugestivas. “[...] médicos empregavam a sugestão verbal para produzir alucinações visuais parecidas com filmes em seus pacientes hipnotizados, e o próprio cinema era descrito como exercendo uma influência sugestiva irresistível em sua platéia fascinada” (ANDRIOPOULOS, 2014, p. 26).

Objeto de uma luta franca entre saberes médicos, entre epifenômeno fisiológico da histeria ou um processo psicológico geral, a sugestão hipnótica se consolidou através de diversas teses apresentadas nas academias de medicina europeia, seja na Escola de Nancy sob o comando do médico Hippolyte Bernheim ou na Escola de Paris centrada no famoso neurologista Jean-Martin Charcot, neurologista do Hospital da Salpêtrière (ANDRIOPOULOS, 2014, p. 34). A despeito da rivalidade aberta entre as teorias propostas por estes médicos, o fato é que estes estudos tiveram um impacto tremendo na organização de inúmeros saberes modernos, preocupados com os efeitos da dissociação do eu e de seus mecanismos de controle externo, seja na literatura jurídica sobre crimes hipnóticos, sobre “o *status* das corporações ou ‘pessoas jurídicas’ no direito civil e no direito penal”⁸ (ANDRIOPÓULOS, 2014, p. 59) ou nos estudos da psicanálise. Sobre esta última,

⁸ Diante de alguns casos de absolvição de crimes cometidos por empresas na Alemanha – “Em maio de 1888, o Terceiro Senado Penal da Suprema Corte Imperial alemã concluiu que a empresa de capital acionário (sociedade anônima) não arcava com nenhuma ‘responsabilidade sob o direito penal’” (ANDRIOPOULOS, 2014, p. 59) – sob o argumento de se tratar de um “sujeito legal fictício”, alguns

bastaria dizer que grande parte dos estudos de Sigmund Freud, que dará início à psicanálise, foram realizados entre estas duas escolas, tendo Freud traduzido livros de Charcot e Bernheim para o alemão (ANDRIOPOULOS, 2014, p. 34).

Jorge Bleyer, médico alemão que chegara à cidade de Lages por volta do final do século XIX, articula em seu capítulo *Myiasis e Fanatismo* tropos que se encontram em grande circulação como parte dos discursos médico-científicos de sua época. “Sugestão” e “fanatismo” não são termos soltos, palavras à deriva de um vocabulário frouxo e impreciso. Assim como as larvas enviadas por um “desígnio superior”, para “comer o cancro” da pobre mulher e curá-la, não compõem uma narrativa sem sentido, aleatória, menos ainda objetiva ou puramente científica. Tanto os tropos encontrados em seu discurso, quanto sua própria narrativa, são partes de um jogo em que vocabulários “científicos” se misturam a ficções conceituais, compondo uma trama de metáforas, as quais cumprem a função de descrever uma cena de horror. A protagonista central desta cena é “a pobre mulher”, vítima do fanatismo, “na cega fé de ficar curada”. O autor deste horroroso crime de sugestão é o “feiticeiro”, curandeiro que sob esta alcunha carrega a marca do mal. Entre o fanatismo da mulher e a sugestão do feiticeiro habita uma ilusão: a ilusão da cura através da doença. Eis o ponto de encontro a que Bleyer pretende chegar. A ilusão, a desrazão, o fanatismo, invertem, portanto, os sentidos da realidade, trocam os sinais, o negativo se converte em positivo, a doença se converte em cura, o irracional se converte em razão. E o responsável por este jogo de inversão é um agente externo, o feiticeiro/curandeiro em sua ação de “sugestão”. Tal como o próprio Diabo tridentino e as feiticeiras do século XVI, o feiticeiro

teóricos do direito como Otto von Gierke passam a conceber “essas empresas comerciais não como entidades fictícias, mas como ‘organismos sociais’ dotado de um substrato material que era corporativo e corpóreo [...], ‘corpos societários’. Em contraste com o corpo humano, porém, esses ‘corpos societários’ não podiam ser apreendidos ‘como um todo’, uma vez que a unidade de sua vida permanecia invisível. Portanto, a entidade corporativa era real, mesmo eludindo a percepção sensorial imediata [...]. A seu ver, a ‘punição imposta à corporação como tal’ não excluía ‘a punição imposta aos detentores’ de cargos e órgãos que sejam culpados como indivíduos. Para Gierke, no entanto, o verdadeiro autor do crime corporativo era ‘a esfera do espírito coletivo, na qual a vida psíquica do indivíduo é determinada pela força abrangente de uma coletividade espiritual organizada que opera dentro do indivíduo’. O membro controlado e de funcionamento adequado não age autonomamente, mas é dominado pela vontade externa do organismo corporativo. O ‘órgão’ é como que possuído pela corporação” (ANDRIOPOULOS, 2014, p. 63-65).

é o agente de uma ilusão. Já o médico, em sua vocação fáustica, científica, protetiva e biopolítica é o agente higienista de uma salvação.

Seja como for, é difícil, neste caso, não se deparar com a contiguidade entre os discursos médico e religioso. Ambos, encontram-se irmanados em uma mesma estruturaropológica, tal como a ciência e a ficção também estão. A ilusão, nesta ocasião, talvez esteja menos nos personagens das tragédias do atrasado sertão, do que na separação dual das categorias que caracterizam os personagens inventados pela modernidade: na forma da ciência/religião, razão/loucura, racional/irracional, consciente/inconsciente, Deus/Diabo, litoral/sertão e muitas outras tantas categorias as quais se organizam em estruturas de oposição binária.

Como no caso de Pedro Barulho, narrado pelo jornal franciscano *Cruzeiro do Sul*, a mesma associação entre “fanatismo” e “posseção” pode ser encontrada na ligação realizada por Jorge Bleyer entre “fanatismo” e “sugestão”. A força de um agente externo, controlador e perigoso, conduz uma ação de fanatismo sobre suas vítimas. Seja “inculcando” a posseção de espíritos, como o faz Pedro Barulho, seja suggestionando a ação divina nas larvas de um cancro, como faz o “feiticeiro”. Ambos, enfim, encontram-se unidos na superfície de uma equação discursiva, em que curandeiros, fanáticos e possesores cumprem o papel de definir sujeitos abjetos e ingovernáveis. Destituídos de um domínio sobre sua própria vontade, sobre seu corpo e sua alma, tornam-se objetos de uma estratégia de governo.

É nesse contexto mais amplo, que curandeiros, fanáticos e possuídos passam a emergir em múltiplas associações, como objetos de uma governamentalidade. Ao mesmo tempo em que se assiste à inserção de um discurso médico científico, que irá questionar a legitimidade das práticas de curandeirismo em Lages no início do século XX, padres franciscanos passam a rivalizar como agentes da fé, prescrevendo os novos modos de operação do sagrado e dos imaginários religiosos. Ambos, contudo, médicos e padres, convergem como agentes de uma biopolítica, na medida em que passam a fazer uso de marcadores comuns, como fanatismo e posseção, como forma de identificar, normalizar, curar e governar tipos de sujeitos que desafiam a ordem de seus saberes.

Considerações Finais

Procurei demonstrar neste artigo como a construção de um discurso da abjeção sobre as populações do planalto catarinense foi, para além de um instrumento de

desqualificação de curandeiros e suas práticas, um dispositivo central para a constituição de sujeitos normalizados e governados. Como evidenciado, esse discurso da abjeção só pode ser melhor entendido no interior de um quadro geral de modernização e consolidação de uma nova razão de estado iniciada com a Primeira República. O que defendo, portanto, é que mais do que simples marcadores da infâmia, as categorias fanatismo e possessão foram dispositivos centrais para a constituição de uma forma de governo biopolítico mais ampla e refinada, a qual procurou não só controlar o movimento das populações no território do planalto catarinense, mas também, fundamentalmente buscou gerir afetos e subjetividades mediante uma gestão do imaginário.

Em segundo lugar, procurei mostrar como essa semântica da abjeção, colocada em operação pelo saber religioso e médico, ganhou em eficácia, na medida em que: 1. Ligava-se a um amplo conjunto de imagens colocadas em circulação historicamente, o que demonstra a sobrevivência anacrônica de modelos de representação, recolocados em operação em diferentes cenários históricos e políticos; 2. Apontava para as estreitas relações de troca e apoio entre saberes aparentemente divergentes em suas estruturas sociais e epistemológicas, como o saber médico e religioso; 3. Teve como efeito uma gestão do imaginário, capaz de organizar, orientar, higienizar e normalizar os modos de representação, constituindo subjetividades orientadas pelo catolicismo oficial e pela medicina científica.

Como ficou demonstrado no caso de Pedro Barulho (jornal *Cruzeiro do Sul*) e no texto *Myiasis e Fanatismo*, o imaginário construído sobre fanáticos e possuídos alicerçou o discurso moderno e colonialista acerca de figuras centrais às práticas culturais sertanejas. O uso do imaginário, portanto, foi central para a inserção de modelos tropológicos que traduzissem os perigos da barbárie, do atraso, da ignorância, da desrazão e da ingovernabilidade. Contudo, mais do que se valer dos modelos de representação sobre práticas consolidadas entre a população local, o que se percebe é uma estratégia que visava constituir através do imaginário tipos de sujeitos que pudessem ser posicionados dentro das novas formas de governamentalidade biopolítica que se colocavam em operação.

Sobretudo, este estudo procurou apontar, nas dimensões do recorte apresentado, como a organização da ordem republicana consolidou a primeira experiência biopolítica no Brasil e quais estratégias orientaram essa forma de governo no planalto catarinense. Ao mesmo tempo que, para consolidá-la, prescindiu do papel dos padres reformadores, visto que estes eram capazes de colocar em ação, por meio da preservação e uso da tecnologia

paroquial e das ações missionárias nos sertões, os dispositivos necessários para a constituição de uma nova forma de governo (SOUZA, 2018; VAZ, 2019). O imaginário religioso, nesse sentido, foi um território eficaz para consolidação de formas de subjetivação, ao passo em que se constituía como uma linguagem central para a elaboração dos sentidos da vida e da morte, das doenças e formas de cura entre a população local, convertendo-se em um instrumento de forte aderência entre o catolicismo oficial e não oficial.

Referências bibliográficas

- ANDRADE, Eveline. *Entre males e curas: práticas curandeiras e saber médico em Lages na Primeira República (1889-1915)*. [Dissertação de Especialização em História]. Lages, SC: Facvest, 2006.
- _____. *A Cidade nos Campos de Cima da Serra. Experiências de urbanização e saúde em Lages-SC – 1870 a 1910* [Dissertação de Mestrado em História]. Florianópolis: UFSC, 2011.
- ANDRIOPOULOS, Stefan. *Possuídos. Crimes hipnóticos, ficção corporativa e a invenção do cinema*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2014.
- BOLTANSKI, Luc. *As classes sociais e o corpo*. Rio de Janeiro: Graal, 1989
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *A Coragem da Verdade (O governo de si e dos outros II)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- _____. *O Governo de Si e dos Outros*. São Paulo: WMF, Martins Fontes, 2010b.
- _____. *Os Anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2001.
- KARSBURG, Alexandre. *O Eremita das Américas: a odisseia de um peregrino italiano no século XIX*. Santa Maria, RS: Editora da UFSM, 2014.

- JOHNSON, Paul Christopher. *Uma genealogia atlântica da possessão de espíritos*. Tradução: Gabriel Banaggia. An Atlantic Geneology of 'Spirit Possession'. Comparative Studies in Society and History 53, no. 2. Michigan: University of Michigan, 2011, p. 393- 425.
- LOPES, Marcos Antônio. Brigadas do antifanatismo: a invenção da tolerância religiosa. In: *História* [online], v. 29, n. 2. São Paulo: UNESP, 2010, p. 24-39.
- MACHADO, Paulo Pinheiro. *Lideranças do Contestado: a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916)*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2004.
- MAUSS, Marcel. Uma Categoria do Espírito Humano: A Noção de Pessoa, A de “Eu”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 367–398.
- McCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2010.
- POMPA, Cristina. Leituras do “fanatismo religioso” no sertão brasileiro. In: *Novos Estudos*. CEBRAP, n. 69. São Paulo: 2004, p. 71-88.
- QUEIROZ, Maurício Vinhas de. *Messianismo e Conflito Social. A guerra sertaneja do Contestado: 1912-1916*. São Paulo: Ática, 1981.
- SERPA, Élio. *Igreja e poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Editora UFSC, 1997.
- SOUZA, Rogério Luiz de. A paroquialização como fenômeno geopolítico e estratégia biopolítica no processo de formação da República no Brasil. In: *Revista História Unisinos*. v. 24, n. 1. São Leopoldo, RS: 2020, p. 68-82.
- WELTER, Tânia. *Encantado no meio do povo*. A presença do profeta São João Maria em Santa Catarina. São Bonifácio: IES, 2018.
- WITTER, Nikelen Acosta. *Dizem que foi feitiço: as práticas de cura no sul do Brasil (1845 a 1880)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- _____. *Males e Epidemias: Sofredores, governantes e curadores no sul do Brasil (Rio Grande do Sul, século XIX)*. [Tese de doutorado em História] Niterói, RJ: UFF, 2007.
- VAZ, Rafael Araldi. *Deus e o Diabo no Sertão da Terra Firme: imaginário, subjetivação e poder nas fronteiras do sagrado (Planalto Catarinense – 1892-1920)*. [Tese de doutorado em História]. Florianópolis: UFSC, 2019.

Fontes documentais

- BLEYER, Jorge. *Tratado de Myiasis. Contribuição para o estudo de moléstias tropicais e subtropicais*. Curitiba: 1905.
- CAON, Edézio Nery. *Estórias de minha cidade*. Lages, SC: 1978.

CRUZEIRO DO SUL. Lages, 1902.

FELIPPE, Euclides J. *O último jagunço*. Curitiba, SC: Universidade do Contestado, 1995.

REGIÃO SERRANA. Lages, 1897-1900.

NEUHAUS, Rogério. Os Fanáticos do Sertão. In: *Revista Vozes de Petrópolis*. Petrópolis: Vozes, 1913, p. 72-74.

SINZIG, Pedro. *Rogério Neuhaus*. Petrópolis: Vozes, 1934.