

Entre remédios morais e físicos: discurso médico e comportamento humano na *Medicina Theologica* (1794).

Between Moral and Physical Remedies: Medical Discourse and Human Behavior in *Theological Medicine* (1794).

Ricardo Cabral Freitas*

Resumo: A obra *Medicina Theologica* ficou conhecida pela polêmica causada pela sua publicação em Lisboa no final de 1794. De autoria anônima, o texto acusava os confessores de tratar como pecadores indivíduos acometidos por enfermidades que seriam do corpo, e que, portanto, deveriam ser tratadas pela medicina. Não tardou para que a obra fosse proibida pela censura régia e seus exemplares apreendidos. De maneira geral, o episódio costuma ser apresentado como um sintoma do clima de efervescência ideológica e de contestação da ordem que marcou Portugal dos últimos anos do setecentos. Embora não contradiga essa interpretação, o artigo procura mostrar que a crítica à atividade profissional na *Medicina Theologica* se inscreve na reivindicação de correntes filosóficas iluministas pela reformulação das relações entre conhecimento médico e sociedade. Em parte motivadas por preocupações com a decadência física e moral da população, tais reivindicações tiveram implicações institucionais variadas e não podem ser resumidas a uma tentativa de laicização da Medicina em relação à Teologia, como parte da historiografia tem apontado.

Palavras-chave: Medicina Theologica. Corpo & alma. Iluminismo.

Abstract: The book *Theological Medicine* is usually known for the polemic caused by its publication in Lisbon at the end of 1794. Its anonymous author accused the priests of treating as sinners individuals afflicted by diseases that had their origin in the body and which therefore should be treated by Medicine. It was not long before the book was banned by royal censorship and its copies seized. In a general, the episode is usually presented as a symptom of the climate of ideological effervescence and contestation of the order that marked Portugal in the last years of the XVIIIth century. Although it does not contradict this interpretation, the article suggests that

* Doutor em História das Ciências e da Saúde pelo PPGHCS (COC/Fiocruz).

the critique of confessional activity in Theological Medicine is inscribed in the claim of illuminist philosophical currents for the reformulation of the relations between medical knowledge and society. Partly motivated by concerns with the physical and moral decadence of populations. Partly motivated by concerns about the physical and moral decay of the population, such claims have varied institutional repercussions and can not simply be interpreted as an attempt to secularize medical discourse as part of historiography has pointed out.

Keywords: Theological Medicine. Body & Soul. Enlightenment.

No final de 1794, foi posta à venda nos livreiros de Lisboa uma obra intitulada *Medicina Theologica*. Apesar de se tratar de publicação anônima, sua impressão havia sido precedida de todas as formalidades requeridas pela censura régia, recebendo a aprovação da Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura de Livros. No entanto, o clamor gerado pelo seu conteúdo foi tal que pressionou as autoridades a voltarem atrás em sua decisão e mandar recolher todos os exemplares ainda disponíveis. Como era de se esperar, o efeito gerado pela atrapalhada proibição foi o oposto ao pretendido: a procura pela obra foi ainda maior que a inicial, fazendo com que o valor cobrado pelos exemplares restantes chegasse a 6:400 réis no mercado clandestino (SILVA, 1858, p.175).

O problema era que o texto havia sido recebido pelas autoridades como um ataque aos confessores. Ao longo de 23 capítulos, a obra dissertava sobre a natureza das paixões da alma, seus efeitos sobre a condição física e moral dos indivíduos e propunha uma dietética voltada para seu controle em alternativa às penitências tradicionalmente aplicadas pelos clérigos. Acusados de serem incapazes de distinguir o pecado da patologia, os confessores eram chamados a se instruir em medicina - mais especificamente em neurologia- antes de julgar as condutas desviantes de seus fiéis.

O aparecimento da *Medicina Theologica* marca mais um episódio da efervescência ideológica que marcou Portugal no final do século XVIII, quando expressões de contestação da autoridade política e religiosa irrompiam de maneira cada vez mais frequente entre grupos tributários de vertentes mais radicais do pensamento ilustrado. A partir de 1789, a situação ficou ainda mais dramática quando os desdobramentos revolucionários na França passaram a ser acompanhados com grande apreensão pelo poder régio português, sob temores de que o incêndio

político pudesse se alastrar também pelo reino. Diante disso, a intensa vigilância ideológica posta em prática pela censura estatal fez com que qualquer indício de contestação dos valores e instituições vistas como essenciais para a manutenção do poder e da ordem social fosse prontamente repreendido como subversão (VILLALTA, 1999).

Esse aparato repressivo, em parte representado pela Real Mesa da Comissão Geral sobre o exame e censura de livros e a Intendência Geral de Polícia de Lisboa, foi justamente o responsável pela supressão da *Medicina Theologica* em 1794. As reações ao manuscrito anônimo foram várias. O viajante francês Carrière descreveu o distúrbio causado pela obra na ocasião de sua publicação: “indignou os cidadãos de diversas classes, bradaram os devotos, os verdadeiramente devotos ficaram escandalizados e as pessoas de bem resmungaram” (CARRIÈRE, 1989, p.104,105). Segundo afirma, o tumulto atingiu tal magnitude que chegou ao conhecimento do governo, que respondeu com a supressão da própria Real Mesa da Comissão Geral sobre o exame e censura de livros. A medida teria causado um vazio de pelo menos seis meses nos órgãos da censura estatal, o que prejudicou enormemente o comércio de livros em Lisboa (CARRIÈRE, p.105)

Mais tarde, a historiografia acabaria por consagrar o escrito à pena do brasileiro Francisco de Mello Franco (1757-1823), um médico da corte de Lisboa egresso da Universidade de Coimbra e autor de conhecidas obras médicas relacionadas ao reformismo ilustrado português, como o *Tratado da Educação Física dos Meninos* (1790) e os *Elementos de Higiene* (1814) (SILVA, 1858, p.175). Contudo, já mostramos em outra oportunidade que uma análise mais pormenorizada da trajetória do personagem e da própria investigação levada a cabo pelo intendente geral de polícia, Diogo Inácio de Pina Manique, na época do aparecimento da *Medicina Theologica* apontam para outras direções (AUTOR)¹.

Nos últimos anos, a obra tem se tornado objeto de um número crescente de trabalhos acadêmicos. Mesmo que por perspectivas distintas, Nunes e Stein dão amplo destaque para o impacto causado pelo impresso na censura portuguesa em plena efervescência política e cultural que marcou o reino na última década do século XVIII. Nunes utiliza as apreensões causadas pelo surgimento da obra como forma de acessar o universo das práticas de leitura, da circulação de ideias e da censura

¹ Na época, quem foi preso como autor da obra foi o comerciante veneziano Caetano Dragrazzi, supostamente ligado a um círculo de libertinos reunidos em torno do Cônsul americano em Lisboa.

durante o iluminismo português, analisando também alguns dos escritos produzidos em resposta à polêmica obra anônima (NUNES, 2013). Stein, por sua vez, privilegia os receituários para o tratamento das doenças do ânimo – cólera, melancolia, bebedice, erotomania, satyriazes e ninfomania – indicados na obra como alternativa às penitências tradicionalmente aplicadas pelos confesores (STEIN, 2015).

Quanto à historiografia da medicina luso-brasileira, embora se reconheça o Setecentos como um período de transformação do conhecimento médico lusitano, pouco se investiu no estudo das conexões entre as propostas de reforma veiculadas nas obras que circularam no iluminismo português, como a *Medicina Theologica*, e os processos de reforma médica em outros ambientes ilustrados da época. Entre os portugueses, apesar de algumas exceções (BARREIROS, 2014), os estudos ainda continuam devedores de interpretações mais clássicas (LE MOS, 1991; MIRABEAU, 1872), e entre os brasileiros, é comum que o processo seja descrito de maneira genérica como um movimento de “laicização” da medicina portuguesa, resultante da entrada da “ciência moderna” no reino, consolidado sobretudo a partir da promulgação dos Novos Estatutos da Universidade de Coimbra, em 1772 (ABREU, 2011; RIBEIRO, 2003).

Diante disso, esta análise privilegia as ligações entre as referências filosóficas utilizadas pelo autor da *Medicina Theologica* e o processo de reforma médica francês em meados do século XVIII, como forma de acessar vias interpretativas ainda pouco exploradas no estudo da produção intelectual médica iluminista portuguesa. De maneira geral, nota-se que a *Medicina Theologica* está ligada a uma tradição de estudos que procura intervir no mundo social motivada pela constatação de uma suposta decadência física e moral das populações nacionais europeias. Ao final, contestamos a ideia de que a obra é resultado direto do processo de laicização da medicina em Portugal, uma vez que as críticas feitas à atividade profissional, produzidas em diálogo com essa tradição de estudos, não visavam substituir o discurso teológico pelo médico, mas sim, propor a aplicação das concepções filosóficas mais recentes para capacitar os confesores a distinguir o pecado da patologia com mais precisão. Assim, argumentamos que, se a obra foi tomada como subversiva pelas autoridades portuguesas, isso deve mais a uma resposta ao ambiente de contestação da ordem vigente que marcava o ambiente intelectual lusitano da época do que às suas propostas de reforma em si.

- O corpo e a alma na Medicina Theologica.

Seu título completo era *Medicina Theologica, ou supplica humilde, feita a todos os Senhores Confessores, e Directores, sobre o modo de proceder com seus Penitentes a emenda dos peccados, principalmente da Lascivia, Colera, e Bebedice*. Tão direto quanto o título da obra, o primeiro capítulo - *Os senhores confessores devem ser chamados Médicos do homem, e não só do seu espírito* - já expressa sem rodeios a desconfiança do autor com o trabalho dos confessores:

“Se esta proposição se entendesse do mesmo modo, como vulgarmente entendem os Fysicos, quando chamaõ Medicos do Espirito a Antonio Le Camus, a Verdriers, e outros que escreverão da Medicina do Espirito, e do equilibrio do Corpo com a alma, então eu ficaria descaçado, e com Medicos tão sábios passaria a expor todos os methodos de curar as paixões da alma; porém a intelligencia da dita proposição não he a mesma nos Theologos, que nos Fysicos, porque estes por Medicos do Espirito entendem aquelles Medicos, que não dividindo no homem vivo a alma do corpo, mas considerando sempre sua união, e mútua correspondência em todas as acções de qualquer gênero que sejaõ, julgaõ que o espírito he sempre affectado quando no corpo se produz alguma mudança, e que remedeada esta mudança do corpo se remedeia em consequencia a turbação do espírito” (MEDICINA THEOLOGICA, 1794, p.7).

A crítica tomava como princípio a ideia de que o papel desempenhado pelo corpo na conduta pecaminosa não poderia ser ignorado pelos confessores, pois ele poderia interferir diretamente sobre a vontade e determinar a conduta moral do indivíduo. A vontade, assim, deixava de ser entendida como uma faculdade exclusivamente relacionada à imaterialidade da alma e passava a ser condicionada pela sua interação com o corpo: “fazendo ambos hum só supposto, huma só pessoa” (MEDICINA THEOLOGICA, 1794, p.14). Daí que se abre caminho para a legitimação da medicina enquanto instância capacitada para dissertar sobre o comportamento pecaminoso, pois só os médicos saberiam:

“como a alma obra no corpo, e o corpo na alma, sabem como ambos se communicãõ, e se firmaõ em suas paixões, e adquirem suas virtudes; e depois de conhecido do jogo deste mecanismo occulto, desta sympathia admirável, tiraõ indicações seguras, formão juízos certos, e applicão remédios não só Moraes, mas tambem fysicos, ou proporcionaõ ambos de modo que facilmente curem os peccadores de suas enfermidades espirituas, e corporaes, e os dirigem em fim nos

caminhos da saúde do corpo, e da salvação da alma” (MEDICINA THEOLOGICA, 1794, p.16).

Para o autor da *Medicina Theologica*, no modelo tradicionalmente preconizado pelos teólogos sobre a relação entre o corpo e a alma, o primeiro “he sempre olhado como um escravo rebelde, e merecedor sómente de ser dilacerado com tormentos, por concorrer algumas vezes para a execução do peccado” (MEDICINA THEOLOGICA, 1794, p.13). Nessa concepção, a alma racional seria “Rainha e Senhora” do corpo, não se submetendo aos seus desígnios por outra via que não fosse a da vontade. Esse equívoco, argumenta, faria com que a maior parte dos pecados julgados no “Tribunal da Penitencia” não fossem mais do que enfermidades corporais. Portanto, o mero conhecimento dos pecados e das virtudes não seria suficiente:

“porque seria ineficiente agir apenas na alma. Orações, jejuns e disciplinas de nada valem. Ao invés de considerar o corpo um mero escravo rebelde da alma, o confessor deve aprender as leis que regem seu funcionamento. Não basta apenas ser médico de almas, ele deve necessariamente remediar o corpo” (MEDICINA THEOLOGICA, 1794, p.33)

O argumento revela muito sobre os balizamentos filosóficos da obra. No iluminismo, a correta compreensão das funções orgânicas passou reivindicada por várias correntes filosóficas como exigência fundamental para o entendimento da natureza humana. Tratava-se de uma reação aos postulados do mecanicismo cartesiano que, em parte amparado pelos avanços da anatomia renascentista, havia se tornado hegemônico no século XVII ao equiparar o corpo a uma máquina cujas funções seriam regidas por princípios mecânicos, à semelhança de um relógio (REY, 1996).

Essas concepções adentraram o setecentos sob forte ataque. A partir da emergência do ecletismo filosófico² como postura de investigação e a exigência pela

²O termo foi tema de um verbete escrito por Diderot na Encyclopédie: « *L'éclectique est un philosophe qui foulant aux pieds le préjugé, la tradition, l'ancienneté, le consentement universel, l'autorité, en un mot, tout ce qui subjuge la foule des esprits, ose penser de lui-même, remonter aux principes généraux les plus clairs, les examiner, les discuter, n'admettre rien que sur le témoignage de son expérience & de sa raison & de toutes les philosophies, qu'il a analysées sans égard & partialité, s'en faire une particuliere & domestique que lui appartienne.* » (Éclectisme. In.:ENCYCLOPEDIE OU DICTIONNAIRE RAISONNE DES SCIENCES, DES ARTS ET DES METIERS, 1995, p.270). Em

observação direta dos fenômenos, diversas correntes médicas vitalistas³ passaram a afirmar a insuficiência da mecânica para explicar os processos orgânicos verificados na matéria viva. Em alternativa, passaram a destacar o papel desempenhado por estruturas anatômicas supostamente dotadas de propriedades sensitivas, como nervos, fibras e tecidos, que seriam os verdadeiros responsáveis pela regulação da fisiologia animal (ROUSSEAU, 1993). Nos homens, de maneira geral, essa intrincada teia de estímulos sensíveis teria papel crucial na determinação tanto da condição física quanto moral, e por isso mesmo, deveria ficar reservada à análise médica.

Em outras palavras, isso significava que o médico, por meio da intervenção no corpo passava a estar habilitado para alterar o estado da alma, e assim, adentrar os domínios do comportamento humano. Em termos sociais e políticos, esse alargamento jurisdicional originou uma profusão de projetos de reforma que contribuiu para o assentamento dos alicerces teóricos das políticas de higiene articuladas por vários Estados europeus no período, desejosos de garantir o controle e a conservação do corpo social (WILLIAMS, 1994; QUINLAN, 2007).

Não é por acaso que o autor da *Medicina Theologica* aponta a obra *Médecine de l'Esprit* (1753) do médico francês Antoine Le Camus (1722-1772) como referência fundamental para “remediar as paixões da alma remediando as enfermidades do corpo” (MEDICINA THEOLOGICA, 1794, p.27). Para ele, a natureza deveria ser o “código dos senhores confessores”, pois só ela possibilitaria conhecer as enfermidades que afetariam os penitentes. Assim, trazendo o pecado para a ordem dos fenômenos naturais, o autor dedica sete capítulos ao estudo das paixões e suas afecções sobre o corpo, além de indicar uma grande variedade de medicamentos que poderiam alterar sua condição. Em outras palavras, a obra propunha o que Paulo José da Silva bem definiu como “penitência moral materializada em preparado químico” (SILVA, 2008, p.42).

A referência a Le Camus também indica o tipo de diálogo que a *Medicina Theologica* pretendia estabelecer com o mundo social. *Médecine de l'Esprit* foi publicada em meados do século XVIII, num momento de intensas transformações sociais na França. A intervenção do professor da Faculdade de Medicina de Paris se

Portugal, António Verney afirmaria o ecletismo em seu Verdadeiro Método de Estudar ao dizer que o “verdadeiro sistema moderno, é não ter sistema algum”(CALAFATE, 1998, p.218).

³ O termo vitalismo aqui é empregado em sentido amplo. Como definiu Roseline Rey, refere-se a todas as correntes médicas que defendiam a especificidade dos fenômenos da matéria viva em relação aos postulados mecanicistas (REY, 2014).

deu a partir de um movimento de afirmação do discurso médico como instância capacitada para agir sobre o moral humano e alterar sua natureza, garantindo uma condição mais estável, e portanto, menos sujeita a ebulições:

“Après avoir attentivement réfléchi sur les Causes Physiques, qui modifiant différemment les corps, varioient aussi les dispositions des esprits, j’ai été convaincu qu’em employant ces diferentes causes, ou en imitant avec art leur pouvoir, on parviendroit à corriger par de moyens purement mécaniques, les vices de l’entendement & de la volonté (...) Il s’agissoit de tracer une méthode par laquelle on pût déraciner les défauts que l’on pense appartenir à l’ame, de la même manière que les Médecins guérissent une fluxion de poitrine, une dysenterie, une fièvre maligne, & toutes les autres maladies qui n’attaquent, ou ne paroissent attaquer que les corps.” (LE CAMUS, 1753, p.VII)

Segundo Sean Quinlan, essas concepções chegavam ao ambiente intelectual francês num momento de crença numa suposta decadência física e moral do país. Nesse contexto, a medicina passou a abarcar um largo espectro de questões que se ligavam a uma nova concepção de saúde pública, sobretudo no que dizia respeito ao estabelecimento de ideais de beleza, saúde e conduta moral. A sociedade urbana aparece então, como um dos principais agentes corruptores dos regimes de viver, afetando com especial intensidade os intelectuais, mulheres, crianças e membros dos setores mais progressistas das elites (QUINLAN, 2007, p.20-23).

Concepções similares às de Le Camus também estavam presentes em outros tratados médicos de vocação reformista surgidos na França no mesmo período, dentre eles: *L’idée de l’homme physique et moral* (1755) de Louis de Lacaze, *Essai sur la nature de l’âme* (1757) de Antoine Louis e *Traité des sens* (1742) de Claude-Nicolas Le Cat - sendo este último uma referência não menos importante para a *Medicina Theologica*. De maneira geral, todas insistiam que as aflições da alma possuíam base física, e apenas um doutor bem treinado nos meandros dessa relação poderia tratá-la.

Por outro lado, tais reivindicações também se ligavam a um processo de reordenação de poderes no campo das artes de curar francês da época. Fatores como o acirramento das disputas entre médicos e cirurgiões; o aumento do número de médicos licenciados, e as crescentes críticas aos cuidados oferecidos aos pacientes nos hospitais, colocavam em risco o espaço de atuação e a própria legitimação da medicina acadêmica, sem contar as suas inúmeras fragmentações e disputas internas.

Tal estado de coisas tornava urgente a proposição de um novo modelo de intervenção social pela ciência médica.

Um dos mais significativos desdobramentos institucionais dessas preocupações viria em 1778, com a criação da *Société Royale de Médecine*. A nova instituição trataria da reorganização administrativa das instituições assistenciais e daria os primeiros passos na criação de um sistema de saúde nacional francês. Mas não apenas isso. Para Mitchell, a SRM representava uma aliança da intelectualidade médica ilustrada francesa com o Estado absolutista. Sua criação expressava a crença de que era possível reformar o Estado sem questionar sua legitimidade. Do ponto de vista socioprofissional, tal posicionamento era conveniente, pois ao mesmo tempo em que garantia aos médicos acesso direto à administração pública, possibilitava à ordem monárquica a manutenção do controle sobre as populações. (MITCHELL, 1981)

O surgimento da *Medicina Theologica* em Portugal também se dá num momento agudo do processo de reorganização das artes de curar no reino. A criação da Junta do Protomedicato, em 1782, -por sinal, em parte inspirada na experiência francesa da SRM, criada 4 anos antes- marcou uma nova ofensiva do Estado português sobre um contexto similar ao da França pré-revolucionária. Com suas particularidades, a Junta também representou uma aliança do Estado com as elites médicas de Lisboa, ávidas por afirmação social. Como salientou Larinda Abreu, o órgão foi ocupado por indivíduos ligados aos mais altos círculos da medicina acadêmica portuguesa durante toda a sua existência. (ABREU, 2013)

Por outro lado, também cabe salientar que as críticas perpetradas pela obra aos confesores já haviam sido feitas décadas antes por um nome de destaque da medicina ilustrada lusitana: Antonio Ribeiro Sanches (1699-1773). Em 1753, o cristão novo radicado Paris produziu o manuscrito *Dissertação sobre as paixões da alma* que, de forma similar ao escrito censurado em Lisboa quarenta anos depois, utilizava-se das recentes formulações sobre a questão corpo/alma para condenar as punições morais aplicadas pela Igreja aos seus fiéis, afirmando a legitimidade médica para discernir entre pecado e patologia:

“Este modo de curar e de fazer de maus naturais, bons e prudentes, e de estúpidos, espertos e inteligentes, se perdeu totalmente. Toda a cura são açoutes e pancadas e o medo é o que serve a reprimir-lhes aqueles maus ímpetos mas jamais a mudar-lhes

a natureza. [...] Seria utilíssimo à Religião e à República que houvessem médicos que soubessem curar tão bem as enfermidades do ânimo e terem uma Farmacopeia a propósito para mudarem as constituições como a têm para curar as enfermidades.

[...]

Acusamos temerariamente de viciosos aqueles que não podem corrigir-se da frequência dos actos luxuriosos, da bebedice, de jogar as cartas e furto. São estes vícios enfermidades, na verdade, do ânimo e que têm a sua origem na conformação e nos humores do corpo” (SANCHES, 2003, p.20-21).

Apesar das semelhanças, não há indícios de que o autor da *Medicina Theologica* tenha tido contato com o texto de Ribeiro Sanches. Talvez porque a obra permaneceu como manuscrito até 1787, quando foi publicada de maneira póstuma com o título *Affections de l'âme* na *Encyclopédie Méthodique*, pelas mãos do amigo de seu autor e membro da *Société Royale de Médecine*, Charles Andry (1741-1829).

Mas, se por um lado, a *Dissertação sobre as paixões da alma* está quarenta anos distante dos eventos em torno da *Medicina Theologica*, não podemos deixar de notar suas aproximações com uma das principais referências desta última: a *Médecine de l'Esprit*, de Antoine Le Camus. Ambas foram produzidas em Paris no ano de 1753. Antônio Ribeiro Sanches, radicado em Paris durante boa parte de sua vida, destacou-se como um dos membros da intelectualidade lusitana que contribuíram para o norteamento teórico das reformas educacionais no período pombalino. Durante sua estadia na capital francesa, aproximou-se de personagens de destaque do enciclopedismo francês, como D'Alembert e Diderot, chegando a produzir um verbete sobre a sífilis na famosa *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, editada por eles. No âmbito dos círculos médicos parisienses, tornou-se figura próxima de Vicq D'Azyr, personagem de destaque da *Société Royale de Médecine*, da qual se tornou membro correspondente (DULAC, 2002).

De maneira geral, o que aproxima Sanches, Le Camus e o autor anônimo da *Medicina Theologica* é a intenção de responder ao que enxergavam como sendo um cenário de decadência social em seus respectivos tempos históricos, apresentando a medicina como instância capacitada para intervir nesse estado de coisas. Não há dúvida de que não foram os únicos a fazer essa operação, mas o que os particulariza é o suposto radicalismo de suas propostas para seus respectivos contextos de recepção.

- O discurso médico e o discurso teológico na *Medicina Theologica*: laicização ou reforma?

No longo percurso dos debates sobre as relações entre corpo e alma, as formulações alternativas à tradição cristã sempre estiveram sujeitas a acusações de materialismo. Sobretudo, a partir do triunfo da filosofia mecanicista no século XVII, a concepção de um corpo cujo funcionamento independia da atuação direta da alma imaterial foi tomada como um caminho aberto para formulações que explicavam o mundo físico prescindindo da atuação, ou até mesmo da existência de Deus (THOMSON, 2013). Embora as obras em questão enfatizem, não o isolamento, mas ao contrário, a interdependência entre o material e imaterial, a própria ideia de que os estados da alma poderiam ser determinados pelo corpo soava aos ouvidos religiosos como uma contestação da imortalidade e da racionalidade da mesma.

O risco era alto, e seus autores sabiam disso. Le Camus, por exemplo, gastou 5 páginas do prefácio da *Médecine de l'Esprit* defendendo-se das possíveis acusações de materialismo e justificando que, apesar de suas concepções, acreditava na imortalidade e na imaterialidade da alma racional (LE CAMUS, 1753, p.XVII-XXII).

No caso de Portugal, pode-se ter uma ideia do tipo de apreensão que afirmações dessa ordem causariam numa sociedade profundamente marcada pelo catolicismo. Como mencionamos, o século XVIII foi também um período de transformações importantes no ambiente médico lusitano. De maneira geral, no bojo da reação ao aristotelismo da educação jesuítica, os reformadores da medicina portuguesa passaram a desqualificar concepções mágico-astrológicas ainda largamente articuladas por praticantes das artes médicas por todo o reino em favor de um conhecimento acadêmico afinado com inovações filosóficas que se mostravam mais adequadas aos objetivos do consulado pombalino (CAROLINO, 2002; WALKER, 2013). Nesse contexto, a reivindicação por uma atividade confessional pautada pelo conhecimento médico excitava as preocupações eclesiásticas e estatais, pois remetia ao que enxergavam como tentativa de limitar, ou até mesmo suprimir, a primazia do discurso teológico sobre a conduta comportamental dos indivíduos.

Na *Dissertação sobre as paixões alma*, originalmente escrita em forma de missiva, Sanches recomenda a seu interlocutor que a mantivesse em segredo, evitando que caísse em mãos erradas:

“Muitas e muitas coisas tinha ainda que ajuntar aqui, mas como escrevo em língua vulgar e que estas cartas poderão cair em outras mãos do que as de VM, quero conter-me para que não ofenda a quem não está inteirado dos verdadeiros princípios da Física e da Metafísica como VM” (SANCHES, 2003, p.23).

Quanto à *Medicina Theologica*, mesmo protegido pelo anonimato, seu autor também procurou se prevenir das reações eclesiásticas. Contudo, seria forçoso afirmar que se tratava apenas de uma estratégia para se livrar de eventuais punições. Na verdade, embora a obra se mostre crítica aos métodos utilizados pelos confessores, ela permanece fortemente ancorada na moral católica. Esse ponto é crucial para entendermos os limites da crítica dirigida à prática confessional: no fundo, não se tratava de combater a moralidade cristã mas, pelo contrário, de propor meios considerados mais eficazes de reafirmá-la. Isso fica claro no penúltimo capítulo da obra, intitulado *A confissão freqüente he o remedio moral, e fisico mais útil para curar as enfermidades da lascívia, cólera, e bebedice*. Nele, afirma-se que a obediência a Deus e às suas vontades e leis seria a forma mais aconselhada de se “conservar uma vida permanente, e prolongada com saude corporal, e espiritual neste mundo, o no outro” (MEDICINA THEOLOGICA, 1794, p.144).

Para não deixar dúvidas, o último capítulo foi intitulado “Supplica Humilde aos Senhores Confessores”, e procurava afirmar de maneira inequívoca sua fidelidade e zelo pela religião:

“Nós os pecadores confessamos aos vossos pés nossos peccados todos, mas no proposito da emenda, que devemos protestar, não vos podemos asseverar, que entre huma segurança firme de não recahirmos nos tres peccados da lascívia, cólera, e bebedice, a que nos havemos habituado. [...] Até agora quase desesperados do remédio não o temos buscado. Nós nos persuadimos que nossos máos hábitos depois de se converterem em nossa natureza já não podião ser extirpados sem destruição da nossa alma. Estamos desenganados, descobrio-se huma Medicina, que mudando os nossos ditos máos hábitos nos faz possuir no corpo, e na alma huma saúde perfeita. Vóis sois, Senhores Confessores, os que possuis esta Medicina; curai-nos pois, tende de nós compaixão porque vo-lo pedimos com as mesmas instancias, com que os enfermos pediaõ saude a Jesu Christo nosso primeiro Medico, a quem vóis imitais, caminhando pelos passos de sua mesma misericórdia” (MEDICINA THEOLOGICA, 1794, p.146-147).

Como fica claro na súplica, embora a obra de fato reivindique uma maior participação do conhecimento médico nas atividades confessionais, seu autor não defende a substituição do confessor pelo médico. A apropriação original dos debates

filosóficos operada na obra se dá justamente no sentido de apresentar a medicina como um instrumento eficaz a ser utilizado *pela* atividade confessional e não *contra* ela. Diante disso, falar em laicização da medicina, entendida como um afastamento entre discurso médico e discurso teológico, não faz sentido. Nesse caso, a medicina, assim como grande parte do conhecimento produzido sob a etiqueta da “ciência moderna” tinha como objetivo reformar a relação entre o humano e o divino a partir de referências filosóficas renovadas, e não sobrepor um ao outro (SHAPIN, 1994). Assim, acreditamos que o fato de a *Medicina Theologica* ter sido considerada suspeita diz mais sobre as reações das autoridades portuguesas a um ambiente intelectual pontuado por expressões de contestação da ordem vigente do que sobre a subversão de seu conteúdo propriamente dito.

Como já mencionamos, a passagem do século XVIII para o XIX foi caracterizada por uma inquietude política, social, cultural e religiosa entre as autoridades comprometidas com a defesa das instituições do Antigo Regime português, de maneira que insubordinações à autoridade política e religiosa irrompiam de forma cada vez mais frequente entre grupos tributários de vertentes mais radicais do pensamento ilustrado (VILLALTA, 2016, p.45). Na tentativa de garantir o controle político e doutrinário caro à manutenção da legitimidade do estado monárquico e do catolicismo, o aparato repressor governamental redobrou a vigilância sobre a produção intelectual em circulação no reino, tendo na Real Mesa da Comissão Geral sobre o exame e censura de livros e na Intendência Geral de Polícia de Lisboa duas de suas principais frentes de combate.

Não por acaso, essas foram as instituições responsáveis, respectivamente, pela proibição da *Medicina Theologica* e pela investigação de sua autoria (AUTOR). Em um contexto de sensibilidades tão aguçadas, não estranha que mesmo a proposição de uma reforma que objetivasse fortalecer a legitimidade da religião sob bases epistemológicas mais modernas poderia ser considerada uma afronta à tradição.

- Considerações finais:

Ao analisarmos a *Medicina Theologica* a partir de seu diálogo com outros contextos ilustrados de sua época, o escrito perseguido pelas autoridades censórias portuguesas em 1794 revela conexões que vão além do contexto da perseguição à libertinagem em Portugal no final do setecentos. Isso indica que a obra não pode ser

resumida a uma provocação à tradição católica lusitana, pois sua crítica à atividade confessional também estava relacionada a um processo mais amplo de transformação das bases epistemológicas da medicina e das suas relações com o Estado e com o próprio discurso teológico. A obra contradiz a suposta dicotomia entre “religião” e “ciência” geralmente atribuída ao processo de laicização da medicina no século XVIII, indicando que as relações entre esses dois domínios eram bem mais complexas do que geralmente se atribui. Nesse sentido, abre-se um caminho promissor para novas interpretações a respeito da produção médica portuguesa da época.

Bibliografia e fontes:

ABREU, Laurinda. **Pina Manique: um reformador no Portugal das Luzes**. Lisboa: Gradiva, 2013.

ABREU, Jean Luiz Neves. **Nos domínios do corpo: o saber médico luso-brasileiro no século XVIII**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2011.

BARREIROS, Bruno Paulo Fernandes. **Concepções do corpo no Portugal do século XVIII: sensibilidade, higiene e saúde pública**. Tese de doutorado apresentada à Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2014

CALAFATE, Pedro. Ecletismo e metodologia na ilustração portuguesa. In. **Metamorfoses da palavra: estudos sobre o pensamento português e brasileiro**. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1998.

CAROLINO, Luís Miguel. **A escrita celeste: almanaques astrológicos em Portugal nos séculos XVII e XVIII**. Rio de Janeiro: Acces, 2002.

CARRIÈRE, J.B.F. **Panorama de Lisboa no ano de 1796**. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1989.

DULAC, Georges. Science et politique: les réseaux du Dr. António Ribeiro Sanches (1699-1783). **Cahiers de monde russe.**, v.43., n.2-3., p.251-274., 2002.

ÉCLECTISME. In. : **Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers**. Tome cinq. 1995.

EDLER, Flavio; FREITAS, Ricardo. O “imperscrutável vínculo”: corpo e alma na medicina lusitana setecentista. **Varia Historia**. v.29, n.50, p.435-452, mai-ago, 2013.

FREITAS, Ricardo Cabral de. **O físico e o moral na Dissertação sobre as paixões da alma (1753) de Antonio Ribeiro Sanches (1699-1783)**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Ciência e da Saúde na Fiocruz. Rio de Janeiro, 2012

_____. **Os sentidos e as ideias: trajetória e concepções médicas de francisco de mello franco na ilustração luso-brasileira (1776-1823)**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Ciência e da Saúde na Fiocruz. Rio de Janeiro, 2017.

LE CAMUS, Antoine. **Médecine de l'esprit**. v.1. Paris: Ganeau, 1753.

LEMOS, Maximiano. **História da medicina em Portugal**. Lisboa: Dom Quixote/Ordem dos Médicos, 1991.2v.

Medicina Theologica ou súplica humilde feita a todos os senhores Confessores e Directores sobre o modo de proceder com os seus penitentes na emenda dos peccados, principalmente da lascívia, cólera e bebedice. Lisboa: Officina Antonio Galhardo, 1794.

MIRABEAU, Bernardo Antônio. **Memória Histórica e Comemorativa da Faculdade de Medicina**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1872.

MITHCELL, Harvey. Politics in the Service of Knowledge: The Debate over the Administration of Medicine and Welfare in Late Eighteenth-Century France. **Social History**, v.6, n.2, pp.185-207, 1981.

NUNES, Rossana. **Nas sombras da libertinagem: Francisco de Mello Franco (1757-1822) entre Luzes e Censura no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2013.

QUINLAN, Sean. **The great nation in decline: sex, modernity and health crises in revolutionary France (1750-1850)**. Hampshire: Ashgate, 2007.

REY, Roseline. L'ame, le corps et le vivant. In. : GRMEK, Mirko ; FANTINI, Bernardino. **Histoire de la pensée médicale en occident. Vol.. 2. De la Renaissance aux Lumières**. Paris: Éditions du Seulo, 1996

_____. **Naissance et développement du vitalisme en France**. Oxford : Oxford University/ Voltaire Foudation, 2014.

RIBEIRO, Márcia Moisés. **A ciência dos trópicos: a arte médica no Brasil do século XVIII**. São Paulo: Hucitec, 1997

_____. **Exorcistas e demônios: demonologia e exorcismos no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Campus, 2003

ROUSSEAU, Georges. Para uma semiótica do nervo: a história social da linguagem em novo tom. In.: PORTER, Roy; BURKE, Peter (org). **Linguagem, indivíduo e sociedade**. São Paulo: Unesp, 1993. p. 287-364.

SANCHES, Antonio Ribeiro. **Dissertação sobre as paixões da Alma**. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2003.

SHAPIN. **The Scientific Revolution**.Chicago: University of Chicago Press, 1996.

SILVA, Francisco Innocencio da. **Diccionario Bibliographico Portuguez**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1858.

SILVA, Paulo José Carvalho da. A psicopatologia entre a alma e os nervos: a *Medicina Theologica (1784)* de Francisco de Melo Franco. **Filosofia e História da Biologia**, v.3, pp. 335-345, 2008.

STEIN, Tarcila Nienow. **“Os dois braços da boa medicina”: a medicina do corpo e da alma na obra de Francisco de Mello Franco**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2015.

THOMSON, Ann. **L'âme des lumières: le débat sur l'être humain entre religion et science angleterre-france (169-1760)**. Paris: Champ Vallon, 2013.

VILLALTA, Luiz Carlos. **O Brasil e a crise do Antigo Regime Português (1788-1822)**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2016.

_____. **Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América Portuguesa**. Tese de doutorado apresentada à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

WALKER, Timothy. **Médicos, medicina popular e inquisição: a repressão das curas mágicas em Portugal durante o iluminismo**. Rio de Janeiro: Fiocruz/Imprensa de Ciências Sociais, 2013.

WILLIAMS, Elizabeth A. **The physical and the moral: Anthropology, physiology, and philosophical medicine in France, 1750-1850**. Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

Recebido em Maio de 2017

Aprovado em Junho de 2017