

BRASÍLIO MARCONDES MACHADO E A DEFESA DO ESPIRITISMO NA FACULDADE DE MEDICINA DO RIO DE JANEIRO, NOS ANOS 1920

Artur Cesar Isaia
Universidade Federal de Santa Catarina

Do começo da década de 1920, quando o espiritismo ainda polemizava com os saberes aceitos como legítimos e com os discursos que se impunham como verdadeiros, temos o registro de uma tese de doutorado, apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro e reprovada. Intitulada *Contribuição ao estudo da psiquiatria (espiritismo e metapsiquismo)*, a tese foi defendida por Brasília Marcondes Machado, um doutorando de São Paulo. A reprovação, por si só, não apresentaria relevância para o pesquisador se não estivesse vinculada a disputas bastante acirradas, significativas para quem pretende compreender as consolidações da psiquiatria, no campo científico, e do espiritismo, no campo religioso brasileiro, na primeira metade do século XX. Em um espaço de luta, médicos e espíritas polemizavam, evidenciando a impossibilidade de reconhecimento do espiritismo pela medicina psiquiátrica de matriz explicitamente organicista, praticada na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro.

A controvérsia entre médicos e espíritas no Brasil foi estudada, entre outros, por Emerson Giumbelli, que salienta a forma substantiva da condenação médica ao espiritismo e também uma outra posição, típica do saber jurídico do início do século XX.¹ Apenas o chamado “baixo” espiritismo era criminalizado, enquanto o “alto” espiritismo, praticado por uma elite letrada e familiarizada com o exercício do poder, era tolerado. Não obstante, os profissionais “ligados ao campo da medicina se mostraram os menos dispostos a considerar como fundamental e decisiva a noção de ‘baixo Espiritismo’”.² De acordo com Giumbelli, a tendência do saber médico a não adotar uma clivagem entre o “alto” e o “baixo” espiritismo caracterizava uma estratégia orientada a impedir qualquer reconhecimento da doutrina espírita pela medicina.

176

A reprovação de Brasília Marcondes Machado representa um capítulo das disputas entre o saber médico e a doutrina espírita. Sem contemplar uma discussão sobre uma possível falta de consistência científica no trabalho reprovado, uma análise da argumentação desenvolvida pelo autor permite mostrar a total falta de sintonia entre o discurso médico institucional e a tese de doutoramento.

A faculdade de medicina do Rio de Janeiro e o espiritismo

Ao estudar a formação das disciplinas no Ocidente, Foucault mostrou como a vontade de saber era indissociável da produção e do exercício do poder. Em nossas sociedades, as disciplinas selecionam, historicamente, “verdades” reconhecidas como tais, a partir de procedimentos de interdição e exclusão, apoiadas, reforçadas e conduzidas por um suporte institucional.³ Para Foucault, “essa vontade de verdade assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional tende a exercer sobre os outros discursos [...] uma espécie de pressão e como que um poder de coerção”.⁴ A medicina ocidental, portanto, não seria igual a tudo aquilo que sobre ela fosse verdadeiro falar, mas àquilo que pudesse ser dito sobre ela, capaz de ir ao encontro do “verdadeiro”, construído histórica e politicamente. A partir dessas idéias, foram formuladas as seguintes questões, que nortearam esta investigação acerca da tese reprovada: é possível conhecer os contornos daquilo

que se podia dizer sobre o espiritismo, na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, no começo dos anos 1920? O que Brasílio Marcondes Machado escreveu poderia ser tolerado institucionalmente? Para respondê-las, vamos nos debruçar sobre a produção acadêmica a respeito do espiritismo, desenvolvida naquela instituição, para, em seguida, analisar o conteúdo da tese defendida.

Ao abordar a produção acadêmica da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, devemos necessariamente fazer referência ao baiano Juliano Moreira, que, embora não fosse professor naquele estabelecimento de ensino, exerceu uma influência e uma liderança primordiais na estruturação da psiquiatria brasileira, notadamente no Rio de Janeiro, para onde se transferiu em 1903. Sua figura se impôs no centro de um grupo no qual se destacavam Antônio Austregésilo, Afrânio Peixoto e Henrique Belfort Roxo. Juliano Moreira, cuja formação se realizou na Alemanha, marcou, na psiquiatria brasileira, o prestígio da escola de Emil Kraepelin (1856-1926). O modelo de Kraepelin era essencialmente organicista, com ênfase no esforço classificatório das doenças mentais e, portanto, na tentativa de síntese das análises semiológicas.⁵ A influência do empreendimento classificatório de Kraepelin foi decisiva para que uma comissão formada por Afrânio Peixoto, Carlos Eiras, Henrique Belfort Roxo e Juliano Moreira – que atuou como relator – concluísse, em 1910, uma classificação das doenças mentais no Brasil. Essa catalogação indicava o predomínio de “uma visada físico-orgânica sobre a doença mental”, indispensável para entendermos os contornos do pensamento médico-psiquiátrico sediado no Rio de Janeiro. Em alguns casos, a influência do organicismo alemão vinha ao encontro de uma formação ainda bastante ligada ao positivismo.⁶ Henrique Roxo, por exemplo, como evidenciou Elisabete Mokrejs, deixava claro que a psiquiatria não devia se debruçar sobre as “questões da alma”, vistas como resquícios de “fatos misteriosos”, tributários da metafísica e, portanto, não científicos. Para Roxo, o critério de cientificidade dos fenômenos era imposto pelos domínios da anatomia e da fisiologia.⁷

A reprovação de uma tese que condenava explicitamente o materialismo científico, propondo o espiritismo como uma alternativa terapêutica, torna-se inteligível quando identificamos os critérios de veracidade endossados pela instituição que a julgou.

Estribado no modelo anatômico fisiológico, e ainda bastante ligado ao positivismo, Henrique Roxo era uma autoridade indiscutível na Faculdade Medicina do Rio de Janeiro, onde ocupava a cátedra de clínica psiquiátrica. Seu posicionamento em relação ao espiritismo é imprescindível para uma compreensão da forma pela qual a tese de Brasília Marcondes Machado foi lida e julgada.

Em 1921, Henrique Roxo lançou a primeira edição de seu *Manual de psiquiatria*, no qual o tema do espiritismo recebia uma importância enorme, merecendo inclusive um capítulo: “Delírio espírita episódico”.⁸ Para o autor, o espiritismo estaria associado ao surgimento de uma modalidade peculiar de doença mental, constatável na clínica médica como:

[...] uma doença mental que se caracteriza por um delírio que surge de repente em conseqüência de um choque emotivo, o qual se fundamenta em alucinações e é pouco duradouro, tendo no entanto, a capacidade de se repetir com relativa facilidade. Comumente se desenvolve pela freqüência de sessões de Espiritismo.⁹

178

Após caracterizar o papel decisivo das sessões espíritas no desencadeamento do quadro clínico, Roxo explica que o espiritismo ao qual se referia não era o científico, “estudado por muitos sábios e que devia ser respeitado”, mas o “espiritismo praticado por pessoas sem instrução, que acreditam facilmente em coisas absurdas”.¹⁰ Henrique Roxo, portanto, não reproduzia a tendência de condenação genérica e substantiva do espiritismo – detectada por Giumbelli entre os médicos brasileiros da época –, demonstrando tolerância em relação ao espiritismo dito erudito, praticado pela elite letrada, capacitada a dialogar com o poder institucionalizado e com os saberes julgados legítimos. Contudo, essa tolerância precisa ser melhor delineada. Em um país recém-saído do trabalho compulsório, com um alto índice de analfabetismo, qual a garantia de que mesmo o espiritismo praticado sob a égide da Federação Espírita Brasileira, que sensibilizava uma elite letrada, não recebesse – consoante a leitura de Roxo – uma apropriação “patológica”, pela população pobre e sem instrução? O médico revela a mesma confusão de gênero manifestada, em alguns momentos, por Nina Rodrigues, nas descrições da histeria entre os negros, e por João do Rio, nos escritos sobre aquilo

que ele denominava o “baixo Espiritismo”, no Rio de Janeiro do início do período republicano.¹¹ Na obra de Roxo, as populações pobres e sem instrução apareciam vitimizadas, na condição de presas fáceis de pessoas astuciosas de moral duvidosa. O médium, conseqüentemente, era um enganador do incauto consulente:

Há um intermediário, o médium, freqüentemente uma histérica ou alguma psicopata. Ele procura convencer aquela pessoa que a ele recorre de que o sofrimento que ela tem é o efeito da ação de uma pessoa já falecida, transformada em espírito que se introduziu no corpo do doente, que o possui e o tortura. Outras vezes o espírito se coloca ao lado do doente, dá-lhe aquilo que na linguagem deles se chama um encosto.¹²

O completamente inconcebível e inaceitável, em total oposição à ciência médica, tornava-se mais claro quando Roxo discorria sobre a forma pela qual o médium “lia” a doença: “seus sofrimentos não dependem de doenças dos órgãos, mas unicamente desta influência estranha e nociva”.¹³ Eis o ponto principal, que impedia a aceitação, por parte da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, de uma tese que colocava em dúvida o primado físico da doença, propondo uma etiologia que reconhecia a sobrevivência post-mortem e a ação de espíritos sobre o psiquismo humano.

179

À relação entre o médium e o consulente, já mostrada como criminosa, Roxo acrescentava outro personagem, muito importante no processo de desencadeamento do transe mediúnicos: o dirigente da sessão e/ou do centro, considerado como o elemento catalisador dos estados patológicos, na medida em era o responsável direto pelo sugestionamento do médium:

As sessões são muito freqüentadas. Muitas pessoas se reúnem em uma sala pequena. O médium fica no meio. O chefe ao lado do médium. Aquele sugestiona este e lhe diz que invoque um espírito conhecido. O médium se põe a tremer, solta grandes gritos. Vê-se muito freqüentemente o que se observa no cinema, nessas danças de negros, com seus movimentos extravagantes, suas contorsões e seus gestos. [...] As sessões finalizam quase sempre com crises de nervos e um estado geral de excitação, mais ou menos intenso.¹⁴

No trecho acima citado, encontramos evidências de uma tentativa explícita de aproximação do espiritismo ao universo africano. O procedimento remetia

Henrique Roxo a um amplo campo interdiscursivo, caracterizado pela recorrência à negritude como um indício acusatório contra o espiritismo. Conforme referimos em outro trabalho, havia muito tempo, diversos discursos, como o médico psiquiátrico e o católico, associavam o espiritismo ao incômodo convívio com os valores da negritude, num momento em que ainda se apelava para a raça como uma chave interpretativa da realidade brasileira. Assim, enquanto o espiritismo tentava se qualificar, aproximando-se de padrões dominantes e sensibilizando membros da elite, vários discursos levavam adiante um trabalho de reprovação, apelando, entre outros recursos, para a equiparação das crenças espíritas à herança africana.¹⁵ A “africanização” das práticas espíritas integrava uma postura muito próxima do racismo, por parte de destacados vultos da psiquiatria no Brasil. A partir da importação do modelo medical alemão – principalmente das idéias de Ernst Rudin, sucessor de Kraepelin –, os psiquiatras formularam explicações biologizantes e, em alguns casos, racistas sobre a realidade nacional. Essas teses eram divulgadas na publicação oficial da Liga Brasileira de Higiene Mental, os *Arquivos brasileiros de higiene mental*, que veiculavam as idéias de importantes nomes da medicina psiquiátrica brasileira.

Os seguidores de Juliano Moreira aprofundaram o determinismo biológico, não se limitando a simplesmente explicar os fundamentos psíquicos e culturais da sociedade, mas, de acordo com Jurandir Freire Costa, determinando “o modo concreto de organização e funcionamento de todas as instituições sociais, desde a família até o Estado”.¹⁶ Henrique Roxo defendia a erradicação dos três fatores determinantes para o avanço da alienação mental no Brasil: o alcoolismo, a sífilis e o espiritismo.¹⁷ Se o catedrático de clínica psiquiátrica da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro se envolvia publicamente na campanha para a “erradicação” do espiritismo, encarando-o como uma patologia que reclamava a intervenção médica na esfera pública, não seriam toleradas, logicamente, idéias contrárias, como as defendidas pela tese de Brasília Marcondes Machado, que se mostrava totalmente favorável à religiosidade espírita. A subtração do espiritismo ao controle do saber médico, o reconhecimento do seu valor terapêutico e a colocação em suspeição dos fundamentos organicistas da medicina, situavam Machado numa posição de

divergência discursiva em relação à “vontade de verdade” praticada na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro.

Espiritismo e saber médico: alternativas de convívio na tese de Brasília Marcondes Machado

Devendo cumprir a formalidade acadêmica de apresentação oral da tese para a obtenção do título de doutor, Brasília Marcondes Machado tinha consciência das dificuldades que enfrentaria, ao defender em público o espiritismo e ao atacar frontalmente os princípios da medicina materialista e organicista, como evidenciam as notas que antecedem o texto, nas quais ele declara que seu receio inicial não estava relacionado a uma possível reprovação. Contra essa possibilidade, Machado apelou ao artigo 95 do Regimento Interno, que dispunha que “a Faculdade [de Medicina] não aprova nem reprova as opiniões exaradas nela pelos seus autores”.¹⁸ Seu temor inicial era de que a tese fosse rejeitada, em função do artigo 94 do referido regimento, mas uma leitura atenta do regulamento diminuiria seus receios quanto a essa possibilidade. De fato, o artigo 94 estipulava o seguinte:

181

Os alunos que concluírem o curso médico poderão defender tese sobre assunto à sua escolha dentre as matérias ensinadas no referido curso.¹⁹

A rejeição da tese, baseada nesse artigo, não encontraria abrigo legal, porquanto fora aceito, anteriormente, um trabalho cujo tema também era o espiritismo. Havia, por conseguinte, jurisprudência firmada naquele assunto. Defendida por Oscar dos Santos Pimentel, em 1919, na cadeira de Clínica Psiquiátrica, a tese, aprovada com distinção, referendava a compreensão do espiritismo como uma patologia, assumida pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro.²⁰ A tese de Machado, em contraposição, afrontava de saída o saber institucionalizado, ao compará-lo à violência inquisitorial e ao proclamar a convocação de que o tempo uniria completamente a crença espírita e a ciência:

Graças a Deus as fogueiras estão extintas e os Torquemadas fora de moda. Le monde marche. [...] Vou esperar o ‘um dia depois do outro’ para voltar à defesa desta mesma causa que, então, será a de todos nós, na ciência ou fora dela.²¹

Na dedicatória às memórias do pai e da esposa, ambos falecidos, o autor tornava pública sua fé na sobrevivência e na imortalidade da alma. A contraposição assumida por Machado entre o destino evolutivo do espírito e a transitoriedade carnal estava explicitada no oferecimento à esposa morta:

Por mais alto que voe meu pensamento, por mais que ele adeje em regiões onde devem habitar os anjos, como Josefina, é ante um túmulo frio, que nada exprime, onde posso nesta hora ir derramar as lágrimas que deveriam ser sorrisos, se tu, esposa adorada, ainda habitasses o lar vazio da tua graça, de teu amor e de teu carinho, que foi meu lar.²²

182

A tese refutava, principalmente, os argumentos científicos de Joseph Grasset (1849-1918), que tentara explicar, com base na anatomia cerebral, os chamados “estados alterados da consciência”. Todavia, segundo o doutorando, essas explicações estavam longe de destruir os pressupostos em que se assentava a doutrina espírita. Machado principia o texto destacando aquilo que julgava ser o caráter limitado da ciência materialista e da medicina de cunho organicista:

Se a ciência errou quando em priscas eras foi publicamente espiritualista, não menos hoje erra por seu arraigado materialismo; se as fogueiras reduziram a cinza tantos sábios da antiguidade por não obedecerem aos rituais da ciência do seu tempo, a ciência moderna afasta, com zombaria e ridículo, lídimos representantes seus do estudo cheio de atrativos e tão útil, qual o do Espiritismo, Ncoespiritualismo ou Metapsiquismo.²³

A preocupação inicial da tese era chamar a atenção para um “ponto etiológico” que, de acordo com o autor, já fora observado por médicos na Antiguidade, que nunca teriam ousado professar um materialismo reducionista que ignorasse a influência do espírito e dos espíritos sobre o corpo e o psiquismo. Através do estudo do hipnotismo, Machado pretendia demonstrar a relação existente entre corpo e alma, evidenciando as limitações da ciência contemporânea, que a via, única e exclusivamente, sob uma perspectiva materialista e organicista:

Deveríamos começar nossa modesta Contribuição ao estudo da Psiquiatria procurando estabelecer a relação existente entre alma e o corpo; mas [...] como fazê-lo, se antes se impõe demonstrar que a alma existe, e demonstrá-lo com os recursos que essa mesma ciência materialista nos oferece.²⁴

Para a tentativa de conciliação entre a ciência materialista e o espiritualismo, Machado recorreu principalmente aos estudos do psiquiatra neo-vitalista Joseph Grasset sobre o psiquismo. A proposta da tese consistia justamente em utilizar os argumentos materialistas de Grasset como um ponto de partida para o embasamento da cientificidade do espiritismo.

Grasset advogava a coexistência de dois psiquismos: o psiquismo superior, sede da razão, e o psiquismo inferior, domínio do inconsciente, origem do comportamento automático e centro dos sentidos e dos movimentos. De maneira esquemática, Grasset representava o cérebro como uma pirâmide de base poligonal. O psiquismo superior, denominado “centro O”, localizar-se-ia no vértice da pirâmide, no córtex cerebral do lobo pré-frontal. No estado vígil, os dois psiquismos estariam harmonicamente coordenados. No estado hipnótico, o psiquismo inferior liberar-se-ia do comando do centro “O” do próprio cérebro, passando a obedecer a um outro centro “O”, o do hipnotizador. Grasset sustentava que os médiuns seriam indivíduos com um desenvolvido acento da imaginação poligonal, dotados de um grande poder de desagregação suprapoligonal. O desenvolvimento da imaginação poligonal permitia ao médium entrar facilmente em estado de transe, vivendo vidas que aparentemente não eram suas. Segundo Grasset, existiam semelhanças entre o estado hipnótico e o transe mediúnico, com a diferença de que, no segundo caso, não ocorreria a subordinação ao centro “O” de outra pessoa. Embora a desagregação suprapoligonal fosse a mesma nos dois casos, no estado mediúnico haveria uma “expontancidade poligonal” não subordinada a outro indivíduo. Para Grasset, a memória e a imaginação poligonal do próprio médium é que engendrariam os personagens vividos. Durante o transe, o médium poderia vir a alcançar um elevado grau de sofisticação, criando personagens e histórias, fabricando, assim, verdadeiros “romances poligonais”.²⁵

183

Conquanto considerasse o esquema materialista de Grasset insuficiente para esclarecer a realidade do espiritismo, Machado julgava que el poderia ser reinterpretado, servindo como embasamento para uma explicação dos fenômenos espíritas. Ao centro físico superior, sede do psiquismo superior, o doutorando acrescentava um outro centro, virtual, que denominou “superconsciente”. O

superconsciente seria dotado de capacidade de emancipação total do centro físico superior de Grasset, que Machado chamava de “consciente fisiológico”. O superconsciente apareceria explicitamente com a morte – quando de sua ruptura com o corpo físico – e com o aniquilamento do polígono. Dessa forma, Machado tentava não somente demonstrar a possibilidade de sobrevivência do pensamento e da vontade, em relação à morte física, mas também explicar as manifestações do superconsciente pela intermediação dos médiuns.²⁶

184 Os “romances poligonais” dos médiuns, propostos por Grasset, foram completamente desautorizados por Brasília Machado. Enquanto Grasset reputava todos os fenômenos mediúnicos – inclusive os chamados romances poligonais – como manifestações de uma personalidade incompleta e inferior, dita poligonal, o doutorando, defendendo seu próprio esquema analítico, mostrava-os como o resultado de um deslocamento do consciente do médium para um estado superior de consciência, que ele chamava de “consciente extra-fisiológico”, capaz de captar todas as realidades que não podiam vir à tona no dia-a-dia. De acordo com Brasília Machado, a ciência materialista e organicista não possuía um universo teórico apto a elucidar os fenômenos espíritas. Para explicá-los, seria mister, antes de tudo, reconhecer a existência da alma.

Machado procurou demonstrar a inadequabilidade da tese de Grasset sobre a origem poligonal dos fenômenos espíritas nucleada no psiquismo inferior. De maneira muito especial, debruçou-se sobre os “romances poligonais”, nos quais, segundo Grasset, estaria clara a autoria inconsciente de quem os escrevia. Reportando-se à psicografia do português Fernando de Lacerda, Machado argumentava que as manifestações atribuídas ao padre Antônio Vieira, a Napoleão, a Camilo Castelo Branco e a Eça de Queiroz não eram fruto da ação inconsciente do médium. A existência de temáticas e de estilos literários completamente diferentes seria suficiente para comprovar a autenticidade da autoria espiritual das obras:

Os três “romances poligonais” já citados dão-nos o estilo de cada um dos que os subscrevem, cujo fato não vem em abono da afirmativa de Grasset, isto é, que o médium o interpreta a seu modo e com suas faculdades poligonais. Tais “romances” põem em evidência três estilos bem dessemelhantes.”

Referindo-se à mensagem atribuída a Napoleão, Machado arrematava: “Se nosso estudo versasse sobre psicologia post-mortem, talvez fosse um excelente documento deste.²⁷ Obviamente, o raciocínio do doutorando não logrou sensibilizar os examinadores. A argumentação, muitas vezes, se mostrava circular, voltando sempre a uma questão intransponível: a impossibilidade de convívio entre a tese de Brasília Marcondes Machado e a psiquiatria materialista e organicista da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Ademais, para alcançar o objetivo traçado no início do texto – demonstrar, por meio da própria ciência materialista, a existência da alma –,²⁸ o doutorando tentara construir um esquema alternativo sobre o funcionamento do psiquismo humano, justamente a partir do esquema organicista de Grasset:

Devemos atacar as modernas teorias científicas pela base, que é o materialismo, em se tratando de assunto para cujo estudo nos propomos contribuir, porque é ali que reside o erro a destruir, a fim de que em sua cúpula brilhe o sol da verdade. [...] Sendo assim, e não podendo ser de outra maneira, sob pena dessa aristocracia não apanhar a nossa luva plebéia, encetemos a nossa luta com esta arma de dois gumes, a fim de nos encaminharmos para meios menos frágeis, com os quais possamos levantar o véu que encobre a nossa psique.²⁹

185

Ora, os argumentos apresentados pela tese não estavam centrados na ciência materialista. Quando propunha um esquema alternativo ao de Grasset, Machado baseava-se, antes de tudo, na sobrevivência da alma, que aparecia como uma idéia auto-subsistente. Promovendo uma discussão de natureza metafísica, o doutorando agredia frontalmente o positivismo ainda vigente, a começar pela formação intelectual do catedrático de medicina psiquiátrica, Henrique Roxo.³⁰ As autoridades acadêmicas da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro daquela época não poderiam antecipar as alternativas à lógica positivista propostas, algumas décadas mais tarde, por Karl Popper, que reconhece um estatuto epistemológico às proposições metafísicas, julgando-as capacitadas a impulsionar importantes descobertas científicas.³¹ Naquelas circunstâncias, em que a metafísica era percebida em total oposição à verdade, os examinadores da tese de Brasília Machado, adotando uma perspectiva evolutiva do conhecimento, renegavam-

na a estágios inferiores de convivência humana. O doutorando criticava nestes termos o reducionismo da visão de Grasset: “nosso eu não é simples produto do mecanismo anátomo-patológico”.³²

186 | Nessa mesma direção, Machado refutava também uma tese aparentada com a de Grasset, formulada por Théodore Flournoy (1854-1920), cavando um abismo ainda maior entre sua crença e a academia. Flournoy havia estudado o espiritismo, concluindo que as lembranças e o inconsciente do médium forneciam o material para o que ele chamava de “romances subliminares”, capazes de expressar desejos recalcados. Criticava a doutrina de Allan Kardec, a qual, em sua opinião, creditava aos espíritos fatos que poderiam ser compreendidos a partir da própria realidade do médium. O fundamento dos fenômenos espíritas deveria ser buscado nas profundezas da inconsciência, no mundo subliminal. Flournoy indicava aquilo que considerava totalmente ultrapassado nos pressupostos do espiritismo: a crença na simplicidade psíquica do homem, posta de lado por completo pelo avanço científico, que demonstrara a complexidade do “eu”, datado de uma multiplicidade empírica e de uma capacidade de metamorfose simplesmente não cogitadas antes dos estudos de psicologia experimental.³³ A rejeição da hipótese dos “romances subliminares” de Flournoy, feita por Machado, acentuava sua defesa do espiritismo, identificando sua tese como um trabalho inteiramente contrário à academia que deveria avaliá-la:

Dar-nos-ia ares de importância o romance subliminal, porque este subliminal + Flournoy são bonitas palavras que caem muito bem; mas utilizadas pela modéstia de um espírita, ficaria assim como um fraque bem talhado envergado por um mendigo de pés descalços e calças rotas. Preferimos o nosso amarrotado casaco de ver a Deus [...] poético e tocante.³⁴

A tese apresentava o espiritismo, não apenas como uma doutrina consoladora, mas também como uma “psicoterapia transcendente”, procurando um novo caminho etiológico para a doença mental, fora do materialismo organicista. Para tanto, Machado concedeu grande destaque ao livro *A loucura sob novo prisma* do médico cearense Adolpho Bezerra de Menezes, radicado no Rio de Janeiro, que se tornara um espírita famoso, cognominado o “Kardec brasileiro”.³⁵

A obra estudava a doença mental, ressaltando o papel dos ensinamentos espíritas para o estabelecimento de uma nova etiologia da loucura. A atuação nefasta de um espírito sobre um ser vivo, chamada de obsessão, era creditada como o fundamento de numerosos casos de demência, os quais, não obstante, eram passíveis de cura através da doutrinação do espírito obsessivo, fazendo-o conhecer a lei do carma, “pela qual [ele teria] que pagar, em dores, todas as que [estivesse fazendo] sua vítima sofrer”.³⁶

Apropriando-se das observações de Bezerra de Menezes, Machado explicitava ainda mais sua proposta de recorrência aos ensinamentos espíritas por parte da medicina psiquiátrica:

Entretanto, cumpre fazer notar que, enquanto nos manicônios se acoima o Espiritismo de produzir loucuras [...] cá fora, no silêncio de uma sala, com os corações cheios de amor pelos que sofrem e por aqueles que fazem sofrer, meia dúzia de homens compenetrados da ação benéfica da sua psicoterapia transcendente, conversam, discutem, por assim dizer com o vírus da loucura, com o próprio elemento etiológico daquela desorganização mental! Já temos tido ocasião de nos referir no correr de nossa tese, pondo em paralelo, a ação de um espírito livre da carne, de um espírito desencarnado (desculpem-nos a terminologia), sobre outro ainda preso à sua cadeia perecível: ação esta tanto ou mais poderosa do que aquela que pode exercer um hipnotizador ou magnetizador sobre o seu sensitivo, não nos cabendo, ainda, analisar o como nem o porquê desta ação.³⁷

187

A defesa de uma psicoterapia transcendente, frontalmente contrária aos fundamentos científicos professados pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, vinha acompanhada de uma oposição a nomes familiares àquela instituição, como o de Franco da Rocha, cujas idéias, expostas na obra *O pansexualismo na doutrina de Freud*, Machado contestava. Apoiando-se na interpretação freudiana, Franco da Rocha negava toda possibilidade de encarar os sonhos como reveladores de contatos com espíritos ou de aliá-los a “preconceitos populares, superstições, concepções mitológicas”.³⁸ Os que incorriam nesse tipo de relação, eram chamado por ele de “beócios”. Provocativamente, Machado apoiou seu ataque às idéias de Franco da Rocha no emocionado discurso que Camille Flammarion, astrônomo e espírito francês, pronunciara por ocasião da morte de Allan Kardec. Na oração fúnebre proferida junto ao túmulo de Kardec, Flammarion salientou a “estreiteza” da ciência positivista, negadora, a priori, das “verdades” espíritas:

Com que direito, pois, pronunciaremos a palavra “impossível” diante dos fatos que testemunhamos, sem podermos descobrir a causa única? A ciência fornece-nos dados tão autorizados como os precedentes sobre os fenômenos da vida e sobre a força que nos anima. Basta-nos considerar a circulação das existências.³⁹

Ao contrapor a psicoterapia transcendente de Bezerra de Menezes à noção organicista de doença mental, e ao opor Camille Flammarion a Franco da Rocha, pouco espaço restaria a Brasília Marcondes Machado na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Pensamos que a reprovação de sua tese integra os processos pelos quais a verdade é criada, ligando-se circularmente a sistemas de poder e induzindo efeitos de poder. A reprovação da tese sugere-nos a desvinculação de Machado de um determinado “regime de verdade”, ou seja, o seu afastamento dos discursos acolhidos e aprovados como verdadeiros.⁴⁰ Sua luta inglória pelo espiritismo, naquela instituição, revela a solidão de alguém que ousou desdenhar instâncias que sancionam, histórica e politicamente, a verdade possível.

188

NOTAS

¹ GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos: uma história de condenação e legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

² Ibidem, p. 278.

³ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

⁴ Ibidem, p. 18.

⁵ MOREL, Pierre. *Dicionário PSI*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 141.

⁶ VENANCIO, Ana Teresa A.; CARVALHAL, Lazara. *A classificação psiquiátrica de 1910: ciência e civilização para a sociedade brasileira*. In: JACÓ-VILELA, Ana Maria (Org.). *Clio-Psyché ontem: fazeres e dizeres psi na história do Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, FAPERJ, 2001.

⁷ MOKREJS, Elisabete. *A psicanálise no Brasil: as origens do pensamento psicanalítico*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993, p. 107.

⁸ ROXO, Henrique de Brito Belfort. *Manual de psiquiatria*. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1946.

⁹ Ibidem, p. 468.

¹⁰ Ibid.

¹¹ CORREA, Marisa. *As ilusões da liberdade: a Escola de Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: EDUSF, 1998. ISAIA, Artur Cesar. *João do Rio: o flâneur e o preconceito*. Um olhar sobre o transe mediúnico na capital federal de inícios do século XX. In: MARIN, Jerri Roberto (org.). *Religiões, religiosidades e diferenças culturais*. Campo Grande: Universidade Católica D. Bosco, 2005.

¹² ROXO, Henrique de Brito Belfort. op. cit., p. 468.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibid., p. 469.

¹⁵ ISAIA, Artur Cesar. op. cit., p. 112.

¹⁶ COSTA, Jurandir Freire. *História da psiquiatria no Brasil: um corte ideológico*. 2. ed. Rio de Janeiro: Documentário, 1976. p. 27.

¹⁷ MOKREJS, Elisabete. op. cit., p. 145.

¹⁸ MACHADO, Brasília Marcondes. *Contribuição ao estudo da psiquiatria: espiritismo e metapsiquismo*. Rio de Janeiro, 1922. Tese (Doutorado em Medicina) – Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Paginação irregular.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ PIMENTEL, Oscar dos Santos. *Em torno do espiritismo*. Rio de Janeiro, 1919. Tese (Doutorado em Medicina) – Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro.

²¹ MACHADO, Brasília Marcondes. op. cit.

²² Ibidem.

²³ Ibid., p. 10.

²⁴ Ibid., p. 11.

²⁵ GRASSET, Joseph. *L'hypnotisme et la suggestion*. 3. ed. Paris: O. Doin, 1909.

²⁶ MACHADO, Brasília Marcondes. op. cit., p. 19-25.

²⁷ Ibidem, p. 59.

²⁸ Ibid., p. 11.

²⁹ Ibid.

³⁰ MOKREJS, Elisabete. op. cit.

³¹ POPPER, Karl. *A lógica da pesquisa científica*. 17. ed. São Paulo: Pensamento, Cultrix, 2004.

³² MACHADO, Brasília Marcondes. op. cit., p. 34.

³³ FLOURNOY, Théodore. *Esprits et médiums: mélanges de métapsychique et de psychologie*. Genève: Kunding, 1911. p. 471.

³⁴ MACHADO, Brasília Marcondes. op. cit., p. 201.

³⁵ Adolpho Bezerra de Menezes Cavalcanti (1831-1900) doutorou-se pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, em 1856, defendendo a tese Diagnóstico do cancro. Converteu-se ao espiritismo em 1886, em um momento no qual a doutrina espírita ainda lutava por reconhecimento social, causando grande repercussão. Cf. WANTUIL, Zeus. *Grandes espíritas do Brasil*. 4. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2002.

³⁶ MENEZES, Adolpho Bezerra de. *A loucura sob novo prisma: estudo psíquico-fisiológico*. 2. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1946. p. 185.

³⁷ MACHADO, Brasília Marcondes. op. cit., p. 205.

³⁸ Ibidem, p. 113.

³⁹ Apud MACHADO, Brasília Marcondes. op. cit., p. 119.

⁴⁰ FOUCAULT, Michel. op. cit.

Resumo

Este texto tem como temática a tese de Brasília Marcondes Machado, "Contribuição ao estudo da Psiquiatria (Espiritismo e Metapsiquismo)", defendida na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, no ano de 1922. A referida tese apresenta uma veemente defesa do Espiritismo, no qual se fundamenta o autor, para propor uma nova visão da doença mental. Partindo-se do caráter político do que Foucault denomina de "vontade de verdade", persegue-se a argumentação do autor, tentando articulá-la ao discurso produzido pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro sobre o Espiritismo. Chega-se assim, ao choque, entre a autoridade institucional, estribada no organicismo materialista e uma proposta que apelava para argumentos metafísicos e religiosos, valorizando-se o Espiritismo como fundamento de uma etiologia da doença mental.

Palavras-Chave: Espiritismo - Religiões Mediúnicas - Discurso Médico-Psiquiátrico

Abstract

The set of themes of this text is the thesis of Brasília Marcondes Machado, "Contribution to the Study of Psychiatry (Spiritism and Metapsychism)", presented at Rio de Janeiro's Medical School, in the year of 1922. The above-mentioned thesis presents a vehement defense of the Spiritism, in which the author is based upon, to propose a new view of the mental illness. Starting from the political character which Foucault denominates "will of truth" the argumentation of the author is pursued, trying to link it with the speech about Spiritism made by the Medical School of Rio de Janeiro. That way, the impact between the institutional authority based on materialistic organicism and a proposal which appealed to metaphysical and religious arguments is reached, valuing Spiritism as the basis of an etiology of the mental illness.

Key words: Spiritism - Mediumistic Religions - Medical-Psychiatric Speech