

ANGÉLICA APARECIDA SILVA DE ALMEIDA

"UMA FÁBRICA DE LOUCOS": PSIQUIATRIA X ESPIRITISMO
NO BRASIL (1900-1950)

Tese de Doutorado apresentada ao
Departamento de História do
Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Estadual
de Campinas sob a orientação da
Prof. Dra. Eliane Moura da Silva.

Este exemplar corresponde à
redação final da tese defendida
e aprovada pela Comissão Julgadora em
____/____/____.

BANCA

Prof ^a . Dra.	ELIANE MOURA DA SILVA (Orientadora)
Prof. Dr.	ARTUR ISAIA
Prof. Dr.	ANDRÉ LUIZ CAES
Prof. Dr.	PAULO DALGALARRONDO
Prof ^a . Dra.	VAVY PACHECO BORGES

Janeiro/2007

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

AL64u Almeida, Angélica Aparecida Silva de
Uma fábrica de loucos: psiquiatria x espiritismo no Brasil
(1900-1950) / Angélica Aparecida Silva de Almeida. - Campinas,
SP : [s. n.], 2007.

Orientador: Eliane Moura da Silva.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Brasil – Religião – Séc. XX. 2. Espiritismo. 3. Psiquiatria e
religião. I. Silva, Eliane Moura. I. Universidade Estadual de
Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Título em inglês: An insanity factory: psychiatry x spiritism in Brazil (1900-
1950)

Palavras chaves em inglês (keywords) : Brazil – Religion – 20th cent
Spiritism
Psychiatry and religion

Área de Concentração: História cultural

Titulação: Doutor em História

Banca examinadora: Eliane Moura da Silva, Artur Isaia, André Luiz Cães,
Paulo Dalgarrondo, Vavy Pacheco Borges.

Data da defesa: 27/02/2007

Programa de Pós-Graduação: História

RESUMO

A história do Espiritismo e da Psiquiatria apresenta vários pontos de contato, mas este tem sido um tema pouco explorado pelos historiadores. No Brasil, particularmente, houve um acirrado, mas pouco investigado, confronto entre psiquiatras e espíritas na primeira metade do século XX em torno da "loucura espírita".

O objetivo deste estudo foi investigar o processo de construção da representação da mediunidade enquanto loucura, aqui definida como "loucura espírita", ou seja, como as experiências mediúnicas espíritas passaram a ser interpretadas pelos psiquiatras como causa e/ou manifestação de doenças mentais. Este estudo se concentrou no local e período onde este conflito foi mais intenso, ou seja, no sudeste brasileiro, entre 1900 e 1950.

No Brasil da primeira metade do século XX, tanto a Psiquiatria como o Espiritismo estavam em busca de legitimação, de seu espaço cultural, científico e institucional dentro da sociedade brasileira. Estes dois atores sociais estavam ligados às classes urbanas intelectualizadas e defendiam diferentes visões e abordagens terapêuticas relacionadas à questão da mente e da loucura. Ambos disputavam um mesmo espaço no campo científico, cultural, social e institucional, buscando a afirmação da própria legitimidade. Este conflito se manifestou através de constantes embates entre psiquiatras e espíritas. Os médicos publicaram teses, artigos e livros no âmbito acadêmico sobre a "loucura espírita" e a necessidade de combatê-la através do controle governamental sobre os centros espíritas, proibição da divulgação do Espiritismo, combate ao charlatanismo supostamente praticado por médiuns, tratamento e internação dos médiuns, considerados graves doentes mentais. Os espíritas também publicaram livros, escreveram artigos em periódicos espíritas, produziram uma tese em medicina (que foi reprovada) e fundaram hospitais psiquiátricos espíritas. Os espíritas, além de negarem ser a mediunidade uma forma ou causa

de loucura, defendiam o Espiritismo e criticavam a Psiquiatria por sua limitada eficácia e por não considerar as possíveis causas espirituais no tratamento da loucura. Este embate atingiu também a imprensa leiga, gerando um grande número de matérias sobre o tema em jornais de ampla circulação.

A resolução deste conflito se relaciona com o alcance de inserção e de legitimação social pelos dois grupos, mas em campos diferentes. A Psiquiatria conquistou o seu espaço majoritariamente no meio médico-acadêmico, enquanto o Espiritismo se legitimou basicamente dentro do campo religioso. Entretanto, as representações sobre a doença mental junto à sociedade brasileira apresentam influências dos dois grupos. Grande parte da população busca tratamentos espirituais complementares aos psiquiátricos. As representações psiquiátricas e espíritas sobre os transtornos mentais são muitas vezes vistas mais como complementares do que como antagônicas.

Esta disputa simbólica entre representações sobre a mente, a loucura e a mediunidade colaborou na constituição da Psiquiatria e do Espiritismo como os entendemos hoje no Brasil. Propiciou uma maior visibilidade social e poder institucional à Psiquiatria para o tratamento das doenças mentais, além de colaborar na construção do movimento espírita brasileiro com sua ênfase nos aspectos religiosos de caridade e conforto espiritual.

An insanity factory: psychiatry and spiritism in Brazil (1900-1950)

Abstract

The history of spiritism and psychiatry share several common elements and intersections. However, historians have inadequately explored this subject. Particularly in Brazil, there has been an intense, but little studied conflict between psychiatrists and spiritists in regards to “Spiritist Madness” during the first half of the twentieth century.

This present study investigates the construction of the representation of mediumship as madness: the “Spiritist Madness”. In other words, how spiritist mediumistic experiences became classified by psychiatrists as a cause and/or manifestation of mental disorders. This study focuses on the place and the time where this conflict was more severe, in the southeast of Brazil, between 1900 to 1950.

In Brazil, during the first half of the twentieth century, both, psychiatry and spiritism were seeking legitimation, through cultural, scientific, and institutional means within Brazilian society. These two social actors were related to urban, intellectualized classes, proposing different views and therapeutic approaches to the mind and madness. Both disputed the same space within scientific, cultural, social, and institutional fields, attempting to each establish their own legitimation. This conflict was expressed through constant quarrels between psychiatrists and spiritists. Physicians published academic theses, papers, and books about “spiritist madness” and the need to oppose it through governmental control of spiritist groups, forbidding spiritist publications, fighting against charlatany allegedly practiced by mediums, and hospitalization of mediums, regarded as insane. On the other hand, spiritists also published books, wrote papers in spiritist periodicals, produced a thesis in medicine (that was reprovved), and built spiritist psychiatric hospitals. Besides defending against mediumship as a sort of

madness, spiritists defended spiritism and criticized psychiatry for its poor clinical effectiveness and for not taking into account possible spiritual causes of madness. This struggle was reported by the lay media, and a large number of articles about this subject were printed in large circulation newspapers.

The resolution of this conflict is related to the achievement of social integration and legitimation by both spiritism and psychiatry, although in different fields. Psychiatry found its place basically within medical and academic environments; on the other hand spiritism received its legitimation mainly within the religious field. However, representations of mental disorders' in Brazilian society have suffered influences from both groups. A large proportion of Brazilians seek spiritual treatments as a complement to psychiatric therapies. Psychiatric and spiritist representations of mental disorders are often understood more as complementary rather than opposed.

This symbolic dispute between representations about the mind, madness and mediumship has had its role in the constitution of psychiatry and spiritism as we understand presently in Brazil. This conflict provided psychiatry with more social visibility and institutional power to treat mental disorders, and also influenced the Brazilian spiritist movement through its emphasis on the religious aspects of charity and spiritual consolation.

AGRADECIMENTOS

Ao longo desses anos de elaboração da tese várias pessoas colaboraram de modo significativo para que este trabalho chegasse ao fim. A cada um expressei a minha gratidão e o meu muito obrigada.

Aos amigos e amigas,

Fabiana Nogueira Neves e Júnia Nogueira Neves, muito obrigada pela dedicação na revisão da tese. É um motivo de grande alegria para mim saber que sempre posso contar com uma amizade tão especial.

Alexandre Carolli e Magali Fernandes pela disposição e excelente ajuda na tradução dos textos em francês.

Eduardo de Carvalho Monteiro. Mesmo sabendo que você não se encontra mais entre nós, não poderia deixar de dizer obrigada. O seu auxílio na obtenção das fontes para a realização da tese foram indispensáveis para a sua execução.

Ana Oda pela ajuda constante sempre que necessitava de alguma fonte e pelos esclarecimentos sempre precisos nos momentos de dúvida.

Karina Kosicki Bellotti pelas conversas agradáveis, as trocas de experiências e pela disponibilidade em ajudar sempre.

Aos professores Drs. Beatriz Weber, Flávio Edler, Marisa Corrêa, Sandra Stoll, Zuleica Campos e Artur Isaia pelo carinho na remessa de seus livros e artigos. Estes textos contribuíram de modo marcante para as minhas análises e conclusões.

Aos professores Drs. Paulo Dalgarrondo e José Luiz dos Santos pelas importantes contribuições no exame de qualificação. As suas propostas e sugestões foram de suma importância para a finalização deste trabalho.

Ao CNPq que através do auxílio concedido pelo seu programa de bolsas de pós-graduação nos permite uma dedicação exclusiva à pesquisa. Sem este auxílio seria muito difícil conseguir finalizar o trabalho com êxito.

À minha orientadora Prof. Dra. Eliane Moura da Silva. Após nove anos de convivência, entre o mestrado e o doutorado, estamos finalizando uma etapa que foi bastante significativa para mim. Gostaria, acima de tudo, de te agradecer por ter aceitado me orientar, permitindo que eu pudesse realizar e concluir com êxito a minha pós-graduação. A você o meu muito obrigada!

Aos amigos-irmãos Klaus Chaves Alberto e Denise Paraná. Meus queridos amigos, eu não tenho palavras para agradecer tudo o que fizeram por mim, especialmente nesses momentos finais de elaboração da tese. O carinho, a dedicação, o encorajamento e o companheirismo de vocês não me permitiram desanimar. Hoje, estou certa de que este trabalho não teria chegado ao fim sem a ajuda e a amizade de vocês. Muito obrigada por fazerem parte da minha vida.

Aos meus sobrinhos Giulia, Victoria e Theo por fazerem a minha vida mais colorida e pela torcida para que a tia concluísse esta tese.

Aos meus sogros Hélio e Elizabeth pelo carinho e dedicação com que cuidaram do Caio, especialmente nesta etapa final da tese. Sem a ajuda e estímulo constantes eu não teria conseguido finalizar meu trabalho.

À minha grande amiga Maria Eugênia pelo amor que sempre me dedicou nos anos de convivência em São Paulo. Passar pela vida tendo a oportunidade de conviver com uma pessoa tão especial como você é uma verdadeira bênção.

My dear friend Jen Nolan, obrigada pelo carinho e amizade durante todo o ano que passamos juntas nos Estados Unidos. O seu interesse pela tese e incentivo foram muito importantes para que eu continuasse realizando a escrita da tese.

Aos meus avós Jorgina e Benjamim. Vô, uma vez o senhor me disse que mesmo não compreendendo muito bem o que seria uma tese, sentia muito orgulho de mim por estar estudando e progredindo. É uma pena que o senhor não esteja mais aqui para que eu pudesse mostrar o meu trabalho finalizado. Mas saiba que nos momentos mais difíceis eu sempre me lembrava das suas palavras e elas me encorajaram muito. Obrigada pelo carinho de vocês.

Aos meus tios Arlinda e Rui que desde os meus anos iniciais na escola sempre me ajudaram para que nada me faltasse. Tio, há dezesseis anos tivemos que nos acostumar a comemorar algumas conquistas sem que você estivesse por perto. Mas, tenho certeza que aonde quer que esteja deve estar muito feliz por eu ter chegado até aqui.

Aos meus pais Claudenir e Etelvina pelo amor e dedicação de uma vida inteira e por terem me ensinado a ser quem eu sou. Sem o esforço, a abnegação e o incentivo de vocês eu jamais teria chegado até aqui. Obrigada por nunca permitirem que eu desanimasse, sempre me encorajando a me superar e a ser cada dia melhor. A ajuda e a força nesta fase de finalização da tese, além do cuidado com o Caio foram fundamentais para mim. Esta tese eu dedico a vocês.

Ao meu querido filhinho Caio. Ao longo desses dois anos que você chegou para engrandecer a minha vida, você teve que aprender a dividir a mamãe com os livros e o computador. O seu sorriso e as suas palavrinhas "papai, a mamãe acabou" sempre que eu abria a porta do quarto, após um

período inteiro de estudo, era o melhor presente e incentivo que eu poderia receber. Esta tese, a mamãe dedica também para você e tenho certeza que no futuro você saberá que tudo isto valeu a pena. Obrigada por ser meu filho e ter tornado a minha vida mais bela.

Ao meu grande amor Alexander. Eu não tenho palavras para descrever o que estou sentindo neste momento. Nada que eu coloque aqui seria suficiente para expressar a minha eterna gratidão pela sua ajuda e incentivo. Todo o amor, o carinho, a vibração e a dedicação desses anos fizeram com que eu tivesse cada vez mais ânimo para prosseguir. Obrigada pelo companheirismo, por ser um excelente pai para o Caio, permitindo que eu me dedicasse integralmente ao estudo. Sem você a minha vida não teria o mesmo colorido: "És meu tesouro infinito, Juro-te eterna aliança, Porque eu sou tua esperança, Como és todo o meu amor!".

SUMÁRIO

Introdução	13
- Algumas questões teóricas	21
I. Atravessando o Atlântico: Dos Estados Unidos à Europa:	
1.1 - O surgimento do Espiritismo na França	47
1.2 - Um mesmo contexto, dois paradigmas	49
1.3 - Um panorama do conflito na Europa e nos Estados Unidos	53
1.4 - Era preciso combater o misticismo	54
1.5 - Como Kardec analisou a questão do misticismo	64
1.6 - Médicos e espíritas no debate sobre a fraude e o charlatanismo	67
1.7 - O Espiritismo como causa de loucura	69
1.8 - A “loucura espiritualista” nos Estados Unidos	78
1.9 - A teoria de Lombroso na Itália	81
1.10 - Como Kardec lidou com a questão da “loucura espírita”	82
1.11 - Uma proposta de tratamento	86
1.12 - A mediunidade e o estudo da mente	87
1.12.1 - Pierre Janet	88
1.12.2 - William James	89
1.12.3 - Frederic W. H. Myers	91
1.12.4 - Carl Gustav Jung	92
1.13 – Diferentes conclusões sobre um mesmo objeto de estudo	94
1.14 – Considerações Finais	95
II – Espiritismo: a Antecâmara da Loucura	97
2.1 - O Lugar da Loucura: o corpo, a mente ou o espírito?	110
2.2.1 - A defesa do Catolicismo	114
2.3 - O Inquérito entre os especialistas brasileiros	122
2.3.1 - Etiopatogenia da “loucura espírita”	130
2.3.2 - Tipos Clínicos: espiritopatia, mediunopatia, delírio espírita episódico, etc.	132
2.3.3 - Afinal, quem são os “predispostos”?	135
2.3.4 - Um perigo social: as práticas de cura	146
2.4 - Médicos contrários ao conceito de “loucura espírita”	147
2.5 – Considerações Finais	151
III - O debate chega aos jornais. O acirramento do confronto no início dos anos 30	153
3.1 - Novas publicações sobre os perigos do Espiritismo	153

3.2 - O Governo Vargas e o aumento do controle sobre as religiões mediúnicas	159
3.3 - A luta pela institucionalização da Psiquiatria brasileira	165
3.4 - Os hospitais psiquiátricos espíritas	170
3.5 - O debate chega aos jornais	173
3.5.1 - A profilaxia da “loucura espírita”	180
3.6 - Controvérsias sobre a terapêutica espírita	182
3.7 - Algumas questões para se compreender a resolução do conflito	192
3.7.1 - Uma alternativa legal encontrada pelo movimento espírita brasileiro	193
3.7.2 - Consolidação da Psiquiatria	196
3.7.3 - Uma análise mais antropológica e culturalista	197
3.8 - Considerações Finais	200
Conclusão	201
Referências Bibliográficas	207

INTRODUÇÃO

O objetivo do presente estudo é investigar o processo de construção da representação da mediunidade enquanto loucura, aqui definida como “loucura espírita”. Ou seja, como as experiências mediúnicas espíritas passaram a ser interpretadas pelos psiquiatras como causa e manifestação de doenças mentais. Tal interpretação patológica dos fenômenos mediúnicos concorria, dentro da sociedade brasileira, com as representações consideradas como de origem demoníaca (elaboradas pela Igreja Católica) ou de um real contato com os espíritos dos mortos (segundo a visão espírita).

A hipótese de trabalho da presente pesquisa é de que o discurso da “loucura espírita” surgiu como uma das estratégias discursivas utilizadas pela Psiquiatria no embate que estabeleceu com o Espiritismo pela busca de hegemonia no campo científico, ligado às questões mentais. De acordo com esta hipótese, este conflito teve início pelo fato destes dois grupos, com visões e abordagens diferentes relacionadas à questão da mente e da loucura, disputarem um mesmo espaço no campo científico. O desenrolar deste embate se dá através da busca de afirmação da própria legitimidade, por cada grupo em conflito, e de desqualificação do concorrente. A resolução do conflito se relaciona com o alcance de inserção e de legitimação social por ambos os grupos, mas em campos diferentes.

A Psiquiatria, ao conquistar a hegemonia no campo científico e conseguir se estabelecer como especialidade médica reconhecida, fica menos ameaçada pelo discurso concorrente do Espiritismo. Por outro lado, o Espiritismo, em seu processo de consolidação, se concentrou em sua vertente religiosa, disseminando-se e sendo reconhecida basicamente como uma religião ligada à prática da caridade e ao fornecimento de consolo espiritual.

A investigação, que iremos apresentar deste confronto entre psiquiatras e espíritas, assume maior relevância quando percebemos sua importância para contribuir no entendimento da constituição de grupos que vão buscar seu

espaço no campo científico e social, dentro do universo cultural brasileiro do início do século XX. Não faz parte do escopo do presente estudo a reconstrução da história da Psiquiatria e do Espiritismo kardecista no Brasil. Nosso foco dar-se-á neste conflito que contribui de modo importante para a legitimação da Psiquiatria dentro do campo científico, tal como a conhecemos hoje, ao mesmo tempo, que contribuiu para a exclusão do Espiritismo deste domínio. A legitimação da doutrina espírita na sociedade brasileira ocorreu majoritariamente dentro do campo religioso.

Com o intuito de permitir uma análise mais detalhada e evitar o risco de generalizações indevidas, o presente estudo se concentrará dentro dos seguintes recortes:

- Os psiquiatras da região Sudeste, notadamente do eixo Rio-São Paulo, onde o discurso da loucura espírita se fez mais presente. Deve-se notar que no Nordeste, especialmente em Recife e Salvador, a mediunidade, principalmente em suas manifestações afro-brasileiras, foi objeto de interesse dos psiquiatras que adotaram uma postura diferenciada de seus colegas do Sudeste. Esse grupo nordestino produziu estudos que merecem ser melhor investigados em pesquisas futuras.
- Os espíritas da região Sudeste ligados à doutrina de Allan Kardec. Embora, naquela época, o movimento espírita brasileiro estivesse em formação, permeado por diversas tendências em disputa, nossa ênfase recairá sobre o grupo que se tornou predominante, ou seja, aquele mais diretamente vinculado às obras de Kardec, adepto ou não da obra de Roustaing¹ que, além de ter se tornado hegemônico

¹Jean Baptista Roustaing, um espírita francês, publicou, em 1866, sua principal obra: “*Os quatro evangelhos*”. Uma das principais teorias desenvolvidas pelo autor foi sobre a natureza do corpo de Cristo. Para Roustaing, como Jesus era um espírito altamente evoluído não faria sentido ele ter uma existência carnal na Terra, um lugar de provação e expiação. O corpo de Cristo teria sido aparente, constituído apenas de fluido. Com isto, Jesus teria vivido na Terra, entre os homens, sem estar em contradição com a perfeição que já havia alcançado. Os Kardecistas discordavam desta idéia, afirmando que tal concepção apelava para o sobrenatural e dava um caráter místico para a doutrina espírita. (Santos, 1997:18)

no Brasil, foi o que mais produziu textos lidando com a questão da loucura espírita.

- A primeira metade do século XX, período este em que o conflito ocorreu de modo mais intenso e um maior número de trabalhos foi produzido pelos psiquiatras e espíritas na tentativa de consolidar as suas representações em torno dos fenômenos mediúnicos. Torna-se importante ressaltar que são muito escassos os textos produzidos sobre este tema pelos psiquiatras e espíritas antes e depois deste período proposto para análise.

A presente tese, considerando-se o exposto, estrutura-se da seguinte forma: no primeiro capítulo, reconstruímos a trajetória do debate entre médicos e espíritas/espiritualistas nos Estados Unidos e na Europa, bem como uma breve análise do impacto do Espiritismo/Espiritualismo para o surgimento das Modernas Psiquiatria e Psicologia. Este capítulo tem como objetivo fornecer o contexto para a compreensão do conflito ocorrido no Brasil, que será apresentado nos capítulos dois e três, onde será feita uma análise teórica mais abrangente. Na elaboração deste capítulo, utilizamos as fontes primárias e secundárias coletadas nas Faculdades de Medicina, de Saúde Pública e no Instituto de Psiquiatria do Hospital das Clínicas da FM/USP, na Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), na *Claude Moore Health Sciences Library* e na *Division of Personality Studies da University of Virginia* (UVA) (Charlottesville-VA-EUA), na *Perkins Library*, na *Divinity School* e na *Medical Center Library* da *Duke University* (Durham-NC-EUA), no *Rhine Research Center* (Durham-NC-EUA) e na *Eileen J. Garrett Library* da *Parapsychology Foundation* (Greenport-NY-EUA).

No segundo capítulo, descrevemos o processo inicial de busca de consolidação do Espiritismo e Psiquiatria no Brasil, bem como o início dos conflitos entre estes dois grupos, mais especificamente nos primeiros trinta anos do século XX. Ao longo deste período, percebemos a utilização de duas representações diferentes para a mediunidade, cada uma imersa no paradigma

defendido em cada grupo, e a tentativa de legitimá-las nos domínios do campo científico e na sociedade em geral. Tanto a Psiquiatria como o Espiritismo tentavam ocupar um mesmo espaço, lutando pela autoridade intelectual para se pronunciarem sobre as relações mente-corpo. Por possuírem pontos de contato, mas também de conflito, como a explicação para a etiologia das doenças mentais, modos de tratamento e prevenção, acabaram por entrar em confronto. Para tentarem legitimar as suas idéias e desconstruir os pressupostos teóricos do seu oponente, cada grupo adotou as suas estratégias discursivas. Para escrever este capítulo, utilizamos as fontes primárias e secundárias coletadas nas Faculdades de Medicina, de Saúde Pública, de Direito, de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP e no Instituto de Psiquiatria do Hospital das Clínicas da FM/USP, na Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), na Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e na Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro/RJ), na Biblioteca pessoal de Eduardo Carvalho Monteiro (São Paulo/SP), na Biblioteca de Obras Raras da Federação Espírita Brasileira (FEB) (Brasília/DF), nos Hospitais Psiquiátricos Espíritas “Allan Kardec” (Franca/SP), “João Evangelista” (HOJE) (São Paulo/SP) e “Américo Baira” (Itapira/SP).

No terceiro e último capítulo, analisamos os anos de 1930-1950, período em que o confronto teve um acirramento. O debate alcançou a imprensa leiga nesse período, onde vários jornais publicaram reportagens, de primeira página, sobre a polêmica em torno da *“loucura espírita”*. Além da discussão sobre os perigos do Espiritismo para os desajustes mentais, a classe médica também se ocupou das práticas de cura realizadas nos centros espíritas. Denominadas como charlatanismo e exercício ilegal da medicina, mobilizaram médicos e juristas na tentativa de reprimir tais atividades. Após meio século de intensos debates, o conflito foi perdendo intensidade. Algumas possíveis hipóteses explicativas para a resolução deste embate são também apresentadas e debatidas. As fontes utilizadas na elaboração do segundo capítulo foram igualmente utilizadas para a construção desta terceira parte.

O estudo das religiões tem chamado a atenção de diversos pesquisadores nas áreas das ciências humanas: Antropologia, Sociologia e História. Estudos buscando reconstruir a história das diversas expressões de religiosidade no Brasil são fundamentais, pois demonstram o quanto a religiosidade marca os fundamentos de nossa cultura desde os seus primórdios. No Brasil, apesar das inúmeras transformações ocorridas ao longo do século, entre elas o enfraquecimento das religiões tradicionais, não se pode negar a grande influência do fator religioso como um dos principais componentes na formação de nossa sociedade e estruturação dos costumes (Camargo, 1973; Eliade, 1996; Pierucci & Prandi, 1996; Pierruci, 2004; Negrão, 2005).

Dentro da diversidade religiosa brasileira, o Espiritismo assume uma grande relevância. O Brasil é o país onde esta religião mais se disseminou em todo o mundo; o imaginário espírita encontra-se presente de modo marcante em nossa sociedade (Aubrée & Laplantine, 1990; Blank, 1995; Santos, 1997; Stoll, 2003).

O Espiritismo², que surgiu oficialmente na França, em 1857, com a publicação do “Livro dos Espíritos” por Allan Kardec, chegou ao Brasil ainda na segunda metade do século XIX. Os primeiros centros espíritas foram aqui fundados, em Salvador e no Rio de Janeiro, respectivamente, o “Grupo Familiar do Espiritismo”, em 1865, sob a direção de Luís Olímpio Telles de Menezes, e o “Grupo Confúcio”, em 1873 (Fernandes, 1993).

No entanto, ao longo do seu processo de disseminação e consolidação

² Allan Kardec (1994), na parte introdutória de “*O Livro dos Espíritos*”, justifica a criação dos termos Espiritismo e sua diferenciação do Espiritualismo: “Para se designarem coisas novas são precisos termos novos. Assim o exige a clareza da linguagem, para evitar a confusão inerente à variedade de sentidos das mesmas palavras. Os vocábulos *espírita*, *espírita*, *espírita* têm aceção bem definida. Dar-lhes outra, para aplicá-los à doutrina dos Espíritos, fora multiplicar as causas já numerosas de anfibologia. Com efeito, o espírita é o oposto do materialismo. Quem quer que acredite haver em si alguma coisa mais do que matéria, é espírita. Não se segue daí, porém, que creia na existência dos Espíritos ou em suas comunicações com o mundo visível. Em vez das palavras *espírita*, *espírita*, empregamos, para indicar a crença a que vimos de referir-nos, os termos *espírita e espiritismo*, cuja forma lembra a origem e o sentido radical e que, por isso mesmo, apresentam a vantagem de ser perfeitamente inteligíveis, deixando ao vocábulo *espírita* a aceção que lhe é própria” (p.13).

no Brasil, o Espiritismo vivenciou uma série de fraturas internas. Entre os vários fatores de divergências, estava o contato que o Espiritismo deveria ter com as religiões afro-brasileiras, com a cultura indígena e com o Catolicismo. Outras disputas envolviam a literatura espírita, principalmente no que dizia respeito a que obras deveriam ser estudadas e citadas, especialmente Kardec e/ou Roustaing. Também houve conflitos a respeito de quais práticas deveriam ser privilegiadas: o conforto espiritual e o assistencialismo, ou práticas de estudo e investigação³. Muitos grupos espíritas, com diferentes matizes, surgiram a partir dessas dissensões. Ainda hoje, no Brasil, a palavra Espiritismo é associada a práticas bem diversificadas (Damazio, 1994; Machado, 1994; Santos, 1997; Giumbelli, 1997, 2003). No entanto, sem negar esta multiplicidade de significados, neste trabalho, o termo Espiritismo será utilizado para fazer referência ao grupamento religioso cujos adeptos adotaram como referencial teórico principal as obras de Allan Kardec⁴, referindo-se ainda às práticas e representações habitualmente associadas ao grupo de espíritas que se tornou hegemônico no Brasil e que se vincula à Federação Espírita Brasileira (FEB).

Vindo da França, o Espiritismo, logo que chegou ao Brasil, angariou seus primeiros adeptos entre imigrantes franceses e membros da classe média, habitualmente intelectuais, médicos, jornalistas e comerciantes. Disseminando-se, a princípio, entre a classe média urbana, teve a influência de suas práticas e visões de mundo, substancialmente aumentada ao longo dos anos. Nos dias de hoje, a influência das suas idéias vai muito além do número declarado de adeptos⁵ (Aubrée e Laplantine, 1990; Fernandes, 1993; Damazio, 1994;

³ Nenhuma manifestação cultural (religiosa, científica, filosófica, econômica) consegue se implantar numa outra sociedade sem passar pelos ajustes necessários que a conformem ao novo contexto sócio-cultural de onde busca se inserir. Com o Espiritismo não foi diferente, houve uma reinterpretação teórica e adaptação de práticas que permitiram sua disseminação e aceitação no Brasil. Parafraseando Stoll, podemos afirmar que hoje temos um “Espiritismo à Brasileira” (Stoll, 2003).

⁴ Não se pretende com isto desconsiderar que muitos espíritas que definiram os livros de Kardec como as obras básicas do Espiritismo também faziam a leitura e defendiam o estudo das obras de Roustaing, como ocorreu na própria Federação Espírita Brasileira (FEB).

⁵ Uma pesquisa realizada pelo Instituto Gallup no Brasil em 1988 apresentou o seguinte resultado: 45,9% dos católicos “praticantes” (aqueles que ao menos semanalmente freqüentam algum tipo de atividade religiosa na Igreja) “acreditam ou dizem acreditar em reencarnação”. Uma outra pesquisa do Instituto Vox Populi de Belo Horizonte concluiu que 69% dos entrevistados disseram que acreditavam em vida após a morte. Dentre esses, 22% (a maioria de classe média e escolaridade superior) disse que acreditavam que

Machado, 1994). Aubrée e Laplantine (1990), afirmam que o fenômeno espírita possui hoje grande importância no Brasil e que sua influência não tem cessado de crescer.

Um aspecto relevante para o entendimento da história do Espiritismo foi a tentativa, desde seu início, de inserir-se, simultaneamente, em dois campos: o científico e o religioso. Desde Kardec, o Espiritismo tem buscado se apresentar como uma doutrina de bases científicas e com implicações ético-religiosas (Kardec, 1868/1992; Chibeni, 2003). Sob esse ponto de vista, pode-se compreender porque a Medicina e o Catolicismo foram os dois grupos sociais que mais intensa e diretamente conflitaram com o Espiritismo. Os embates entre espíritas e médicos ou representantes da Igreja Católica marcaram o surgimento e desenvolvimento desta nova doutrina na França e no Brasil.

Desde sua chegada ao Brasil, o Espiritismo buscou se estabelecer no campo religioso brasileiro, dominado pela Igreja Católica. Nesta disputa pelo imaginário religioso nacional, os primeiros embates começaram a ocorrer. O clero católico rapidamente classificou a doutrina espírita como herética. O principal argumento era que ela adotava princípios divergentes daqueles contidos nas bases doutrinárias do Catolicismo, além de ser considerada fruto de uma ação demoníaca. Ao lado deste conflito, no campo religioso, ainda no final do século XIX, o Espiritismo começou a ser objeto de debate entre os médicos. Dentre estes, notadamente psiquiatras, questionava-se as teorias espíritas e a sua pretensão de legitimá-las nos domínios do campo médico/científico. Os médicos consideravam que, ao introduzir a idéia da existência de um elemento extra-material (o espírito), o Espiritismo seria, na realidade, um retrocesso à superstição. Dessa forma, as idéias espíritas seriam inaceitáveis numa época de conquistas intelectuais e científicas.

Enquanto a doutrina espírita era considerada pelos médicos⁶ um

para chegar aos planos superiores seria preciso passar por outras encarnações e planos de existência. (apud: Stoll, 2003).

⁶ Cumpre destacar que o pensamento médico não era homogêneo. Alguns médicos colocaram-se contra a associação entre Espiritismo e loucura e sua disseminação como símbolo do atraso cultural da sociedade.

retrocesso na evolução do pensamento humano, as práticas espíritas eram atribuídas à fraude/charlatanismo ou a manifestação de evidentes problemas mentais (Rocha, 1896; Pimentel, 1919). A definição do Espiritismo, enquanto um importante agente desencadeador de transtornos mentais disseminou-se além do meio médico. Estas idéias influenciaram também o clero e alguns intelectuais, que passaram a fazer referências constantes ao termo “*loucura espírita*” em suas críticas à nova doutrina (Machado, 1994; Isaia, 2005, 2006). Nas palavras do escritor Machado de Assis, por exemplo, qualquer um poderia aceitar os princípios espíritas, mas a loucura seria sempre uma conseqüência inevitável (apud: Machado, 1994:103-27).

O conflito entre médicos e espíritas percorreu toda a primeira metade do século XX e mobilizou intensamente estes dois grupos. A maioria dos profissionais, que se envolveu diretamente no confronto, era de figuras de destaque dentro do ambiente acadêmico e das sociedades médicas. Eles desenvolveram uma expressiva produção acadêmica com o intuito de sustentar a tese de que o Espiritismo seria um importante agente desencadeador de loucura, além do fato dos médiuns⁷ espíritas exercerem ilegalmente a Medicina em variadas práticas de cura. Vários artigos, livros e teses sobre este tema foram publicados na imprensa leiga e científica, além de conferências proferidas nos congressos médicos e academias de Medicina.

Apesar da amplitude alcançada por esse confronto no Brasil, pesquisas voltadas para a compreensão desse embate são muito escassas. A maior parte dos estudos sobre a história do Espiritismo analisa o seu surgimento na França, a sua chegada ao Brasil, os conflitos ocorridos para tentar se estabelecer nos campos religioso e científico, a sua disseminação e consolidação no imaginário social brasileiro. As práticas de cura exercidas pelos médiuns, classificadas como charlatanismo e exercício ilegal da Medicina, constituíram-se no principal

⁷ Segundo Kardec (1861/1993), médium seria a “*pessoa que pode servir de intermediária entre os Espíritos e os homens*” (p. 577). Dessa forma, os espíritas acreditam que os médiuns possam ouvir ou ver espíritos, bem como falar ou escrever sobre a influência de espíritos. Mediunidade foi definida por Kardec como a “*faculdade dos médiuns*” (Kardec, 1861/1993:577).

objeto de investigação para a maioria dos autores que trabalhou com a questão da busca de inserção do Espiritismo no campo científico e seu conflito com a Medicina. O confronto direto da Psiquiatria com o Espiritismo, em torno da “loucura espírita”, ou seja, se as práticas espíritas seriam uma importante causa de loucura e as vivências mediúnicas, em si uma manifestação de doença mental, foi abordado habitualmente apenas de modo tangencial por muitos autores.

Deste modo, o estudo das relações entre Psiquiatria e Espiritismo no Brasil torna-se relevante por dois motivos. O primeiro, por ser uma religião com grande expressão em nossa sociedade e por, desde os seus primórdios, manter vínculos com a área de saúde mental, seja através de conflitos, de paradigmas alternativos para o entendimento e tratamento da doença mental, do fornecimento de fenômenos psicológicos a serem estudados ou através de uma ampla rede de hospitais psiquiátricos espíritas (Figueiredo & Ferraz, 1998; Menezes, 1897/1988, Puttini, 2004; Moreira-Almeida e Lotufo Neto, 2005).

O segundo fator de relevância para este estudo se deve à possibilidade de colaborar para a compreensão do estabelecimento da Psiquiatria no Brasil, pois envolve o estudo de um período em que esta procurava se consolidar como um saber hegemônico no campo da saúde mental. Os psiquiatras precisaram se relacionar com diversos grupos na tentativa de consolidação do seu saber. A amplitude do debate estabelecido com os espíritas constitui-se num forte indício de que o Espiritismo e suas teorias eram um obstáculo importante a ser transposto pelos psiquiatras para a legitimação de seus pressupostos teóricos e dos seus paradigmas dentro da academia e na sociedade.

- Algumas questões teóricas

O conflito entre psiquiatras e espíritas foi pouco abordado nos trabalhos produzidos no âmbito acadêmico. Por isto, para nos ajudar na compreensão deste confronto, fizemos o levantamento dos principais autores que realizaram

pesquisas sobre a história do Espiritismo e da Psiquiatria no Brasil, mesmo que não abordem diretamente a questão da *loucura espírita*. Esta abordagem assume especial relevância na medida que alguns historiadores e cientistas sociais que publicaram obras sobre a história do Espiritismo realizaram uma análise mais abrangente, tendo como foco outros aspectos da constituição do Espiritismo no Brasil, abordando a questão da “*loucura espírita*” de modo ainda tangencial.

O antropólogo Emerson Giumbelli escreveu diversos trabalhos sobre o processo de condenação e legitimação do Espiritismo no Brasil: sua tese de doutorado “**O cuidado dos mortos: Uma história da condenação e legitimação do Espiritismo**” (1997), os artigos “**Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais**” (1997a) e “**O 'Baixo Espiritismo' e a História dos Cultos Mediúnicos**” (2003) e o capítulo de livro “**Espiritismo e Medicina: Introjeção, Subversão, Complementariedade**” (2006). Nesses textos, destacou-se o esforço que “determinados intelectuais e profissionais do campo da medicina” tiveram para “erigir a propósito do espiritismo um discurso psicopatologizante”. Entretanto, tais propostas “jamais” teriam sido aceitas, em sua totalidade, pela “maioria dos agentes da área do direito” (1997:276). Juízes, advogados e juristas não aceitaram a pretensão dos médicos de definirem como aqueles deviam proceder com relação às questões mediúnicas e ao Espiritismo. Segundo Giumbelli (1997), os atores do meio jurídico utilizaram os conceitos psiquiátricos mais para a caracterização da existência ou não de dolo e procuraram restringir a competência médica a um simples auxiliar da justiça. Os juízes teriam se inspirado muito mais nas opiniões dos policiais para elaborarem seu julgamento do que nos pareceres dos médicos.

Na década de 1920, os agentes policiais assumiram para si definitivamente o combate aos charlatões e curandeiros. Um fator que passou a ser de grande importância, nestas investigações policiais, foi caracterizar se as práticas de cura estariam voltadas ou não para a exploração da credulidade pública. Esta seria identificada quando houvesse indícios de má fé ou de

exploração pecuniária. Tornava-se necessário impedir práticas relacionadas ao “falso” ou “baixo” Espiritismo, atentatórias da saúde pública. A partir desta constatação, um outro conceito surgia: “verdadeiro” ou “alto” Espiritismo. Este conceito deixava transparecer a possibilidade da existência reconhecida de práticas espíritas voltadas para o bem, exercidas por pessoas desinteressadas.

As atividades da FEB foram reconhecidas dentro da categoria “alto” Espiritismo. Tanto que, após a década de 20, a instituição não foi mais indiciada pelas autoridades policiais. No entanto, Giumbelli destaca que “de todos os personagens com quem nos envolvemos ao longo da análise (juízes, juristas, policiais, médicos), certamente os relacionados ao campo da medicina se mostraram os menos dispostos a considerar como fundamental e decisiva a noção de baixo espiritismo”. Poderia se tomar tal recusa como “uma espécie de indicador de sua posição desprivilegiada quanto à definição dos rumos tomados pela repressão ao exercício ilegal da medicina: sem terem jamais convertido completamente a maioria dos juízes quanto à conotação patológica do espiritismo”, sendo ainda aos poucos “suplantados pelos cientistas sociais no que se refere à legitimidade para se pronunciar sobre o assunto religião” (1997:278).

Por fim, o autor procurou apresentar uma interpretação alternativa para a compreensão da definição da trajetória assumida pela FEB e de sua orientação doutrinária. A oposição de grupos religiosos e científicos não seria suficiente para explicar esse processo. A “definição de domínios que seriam próprios ao espiritismo” envolveu “outros discursos e agentes sociais” (1997:280). Nos momentos em que a FEB enfrentou perseguições, procurou enfatizar que suas atividades estavam vinculadas ao seu culto, protegido pela Constituição no tocante à liberdade religiosa. Apesar dos espíritas entenderem as práticas de cura, por eles desenvolvidas, como um sistema terapêutico alternativo ao ortodoxo, devido às proteções legais, optaram por enfatizar o aspecto religioso e caritativo destas práticas. As atividades da FEB passaram a ser legitimadas no momento em que ocorreu “uma remodelação dessas práticas e de um redimensionamento das relações existentes entre elas, determinando o seu

enquadramento em espaços previamente reconhecidos pelas funções que ocupam na dinâmica social mais ampla” (1997:282).

O antropólogo José Luiz dos Santos (1997) em seu livro “**Espiritismo. Uma Religião Brasileira**” afirma que “o espiritismo firmou-se no Brasil como a religião dos espíritos, os quais, se entende, estarem por toda parte, ajudando ou atrapalhando, sendo fonte de problemas ou trazendo soluções (...). Nessa religião a palavra atribuída aos espíritos é altamente valorizada” (p.78). O Espiritismo teria se consolidado no Brasil dentro dos domínios do campo religioso:

Optando pelo caminho da religião, o movimento espírita não desenvolveu as preocupações com experimentação que existiram nas origens francesas do movimento. Tampouco conseguiu cativar a ciência organizada e institucionalizada no país. As concepções espíritas não são matrizes de teorias que tenham aceitação nessa esfera institucional. Há cientistas espíritas, o que é diferente (p.81).

Dos meios científicos, ao contrário, partiram críticas contundentes ao Espiritismo e suas atividades mediúnicas, classificadas como exercício ilegal da Medicina ou loucura. Para Santos, a Medicina, que estava em processo de organização e legitimação no início do século XX, tentava obter o “monopólio do tratamento de doenças que lhe era garantido pelas leis e por suas instituições de ensino e pesquisa” (p. 45). Mas os espíritas também tentaram se institucionalizar “no âmbito da própria medicina praticada no país, com a criação de hospitais espíritas, que funcionavam com médicos formados e onde podiam ser praticadas modalidades de cura espírita a par da medicina alopática ou homeopática” (p.46).

Dentro do âmbito médico, a atuação dos espíritas na área de saúde mental foi significativa. O Espiritismo possuía teorias explicativas para a loucura, modos de tratamento e prevenção. Esta inter-relação entre Espiritismo e saúde mental se relaciona com a crença da existência de um elemento espiritual, além do corpo físico, capaz de interferir positiva ou negativamente para a manutenção

ou não da saúde física e mental. No entanto, as “propostas espíritas de explicação da doença mental, desenvolvidas já nos livros de Kardec e que foram objeto de consideração do espiritismo brasileiro desde os seus primórdios” não foram consideradas objeto de análise pelos psiquiatras brasileiros. “Embora o espiritismo se considerasse também uma ciência, suas reivindicações nesse campo não foram aceitas” (p. 48). Para os representantes do campo médico/científico brasileiro, o Espiritismo e suas práticas mediúnicas não passariam de fraude, primitivismo e um importante agente desencadeador da loucura.

David Hess (1991), um antropólogo norte-americano, na sua tese de doutoramento na Universidade Cornell, investigou mais diretamente a inserção do Espiritismo no campo científico. Em seu livro “**Spirits and Scientists: Ideology, Spiritism and Brazilian Culture**”, afirma que o Espiritismo busca uma “reificação” do mundo espiritual no sentido de que espíritos seriam cientificamente reais. Tal posição teria duas conseqüências: dessacralizar o mundo espiritual, ao torná-lo um objeto de investigação científica e representar uma visão alternativa ao pensamento científico ortodoxo. O autor coloca que, embora essas pretensões do Espiritismo não tenham obtido o êxito esperado no campo científico, seria possível identificar uma influência direta da teoria e fenomenologia espírita na obra de vários autores consagrados na área da Psiquiatria e Psicologia como Frederic Myers, Pierre Janet, William James e Carl Gustav Jung. Hess afirma haver evidências que as teorias dinâmicas do inconsciente do final do século XIX seriam, ao menos parcialmente, um resultado da tradução da doutrina da comunicação do espírito para a linguagem da Medicina ortodoxa.

Para Hess (1991), Bezerra de Menezes⁸, do mesmo modo que Sigmund

⁸ Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti é considerado um dos personagens mais importantes da história do Espiritismo no Brasil. Cearense nascido em 1831, médico, eleito vereador da cidade do Rio de Janeiro (capital do país à época) quatro vezes e deputado federal três vezes. Era abolicionista e membro do partido liberal. Em 1886 assumiu publicamente a adesão ao Espiritismo. Foi presidente da Federação Espírita Brasileira por duas vezes. Ao longo de dez anos escreveu, sob o pseudônimo de Max, uma coluna semanal sobre o Espiritismo em dois importantes jornais do Rio de Janeiro: “O Paiz e o Jornal do Brasil” (Abreu,

Freud e Pierre Janet, tentou investigar as causas da loucura sem lesão cerebral. Tais estudos procuravam elucidar um novo tipo de transtorno mental ainda desconhecido pelos alienistas. No entanto, diferentemente dos outros dois pesquisadores, Bezerra não teria conseguido o reconhecimento esperado por parte dos psiquiatras. O Espiritismo continuou sendo considerado apenas como uma religião mística e primitiva.

Em seu livro **“O Espiritualismo no Século XIX”**, a historiadora Eliane Moura da Silva (1997) destaca que, para os espíritas, a figura do médium tem grande importância. Ele seria: “o elo de ligação entre os espíritos e os homens. Sem esta figura não havia comunicação mental, física ou de qualquer espécie. Sem estes 'intermediários' o movimento espírita não teria sido possível” (p. 44). Silva chamou ainda a atenção para o elevado número de mulheres que haviam se tornado médiuns:

Se o século XIX construiu as histéricas e as sonâmbulas, a matéria prima das descobertas da psiquiatria e da psicanálise emergentes, também o Espiritismo e o Espiritualismo dependiam destas mulheres 'anormais' cuja classificação oscilava entre a loucura ou os dramas que as recentes descobertas da espiritualidade acabavam por remête-las. Histéricas ou médiuns? Dependia da forma de apropriação e interpretação (p.44).

Por serem considerados o canal intermediário entre o mundo dos vivos e dos mortos, os médiuns foram os principais objetos de estudo dos pesquisadores que investigaram os fenômenos espírita/espiritualista. Os resultados das pesquisas revelavam interpretações variadas sobre a figura do médium: “Médiuns, sensitivos, sonâmbulos, histéricas, loucos, charlatães, possuídos: muitas foram as possibilidades de enfoque sobre estes personagens” (p.48).

Em seus trabalhos **“O Mundo Invisível. Cosmologia, Sistema Ritual e Noção de Pessoa no Espiritismo”** e **“Vida e morte no Espiritismo**

1991; Wantuil, 1990; Nobre, 1986).

kardecista”, a antropóloga Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (1983, 2005) destaca as visões que o Espiritismo proporciona às concepções de vida e morte. Através de um sistema simbólico muito coerente e complexo, o Espiritismo tentava “re-significar” as concepções da morte e da vida, estabelecendo que os espíritos dos “vivos” e dos “mortos” poderiam se manter em constante interligação e comunicação: “Toda a realidade religiosa espírita nasce dessa relação entre os dois Mundos. 'Mundo Visível' e 'Mundo Invisível' em um plano opõem-se, em outro se complementam, pois o primeiro transcende e confere sentido ao outro” (2005:6). Sob esta ótica, a mediunidade (capacidade de comunicar-se com os “espíritos”) torna-se importante, pois é através dela que:

(...) a sociedade de 'Além túmulo' e a sociedade terrena integram-se efetivamente como uma única e compacta sociedade. Os espíritos, encarnados ou desencarnados, comunicam-se permanentemente. Por meio da comunicação espiritual, os dois mundos se fundem numa ativa rede de interações (Cavalcanti, 2005:16).

Os antropólogos franceses Marion Aubrée e François Laplantine (1990) publicaram o livro “**La Table, Le Livre et les Esprits**” procurando fazer uma análise do surgimento do Espiritismo desde a sua origem na França até sua chegada ao Brasil, com sua consolidação e permanência até os dias atuais. Ao abordarem mais diretamente as relações entre o Espiritismo e as doenças, os autores destacam que “uma das maiores contribuições do Espiritismo brasileiro para o Espiritismo Mundial (...) foi ter desenvolvido as implicações propriamente terapêuticas (médicas e psiquiátricas) da obra kardecista” (p. 210). Mesmo que os espíritas considerem que fatores naturais possam contribuir para dar origem às doenças, “(...) o diagnóstico espírita se funda sobre um sistema de representações etiológicas estreitamente ligado nas relações que o indivíduo possui com o mundo dos espíritos” (p. 211). Dentro desta concepção, haveria três tipos de doenças: a cármica, consequência de atos indevidos praticados em outras vidas, outras que seriam originárias de ações desta própria vida e, por

fim, as que podem ocorrer por uma influência espiritual externa ao doente. Os tratamentos se baseariam primordialmente na Homeopatia e na desobsessão⁹.

O debate sobre a *loucura espírita* entre espíritas e psiquiatras foi abordado, de modo mais sistemático, por alguns autores. O historiador Cláudio Pimentel Gama (1992), em sua dissertação de mestrado “**O Espírito da Medicina. Médicos e Espíritas em Conflito**”, fez uma investigação mais detalhada sobre esse tema. Entretanto escolheu, como objeto principal de suas análises, o confronto entre os médicos e o “Centro Redentor”, adepto do Racionalismo Cristão¹⁰. Apesar de não abordar especificamente o embate entre os psiquiatras e espíritas, as suas conclusões contribuiriam para a condução do presente trabalho.

Para Gama, se realizarmos uma análise superficial dos discursos elaborados pelas duas partes em confronto, o motivo aparente do conflito seria a diferença entre os métodos de cura propostos por cada grupo. No entanto, o autor defende a consideração de origens bem mais complexas, perpassando por visões de mundo diferentes que se refletiam em explicações diversas para as causas das doenças, métodos de cura e prevenção. Além de possuírem uma outra perspectiva sobre a vida, o sobrenatural e os problemas sociais, apontavam soluções diferentes para os males da sociedade. Os médicos, mesmo proclamando-se totalmente neutros, muitas vezes acreditavam que a ciência médica era uma verdade que seria capaz de sobrepujar todas as concorrentes.

A hipótese central de Gama é que a perseguição não extirpa, apenas contribui para formar os campos em confronto. Os médicos não tinham a intenção de extirpar, por completo, a religião espírita de nossa cultura.

⁹ Procedimento em que um espírito desencarnado que estaria prejudicando alguém, causando-lhe sintomas, se manifesta em reuniões mediúnicas onde é aconselhado, segundo diretrizes cristãs de conduta, a abandonar sua ação maléfica sobre o paciente.

¹⁰ Doutrina fundada na primeira década do século XX por Luiz de Mattos, português radicado no Brasil. Tem como base os fenômenos mediúnicos e a crença na comunicação dos espíritos, mas seu fundador decidiu criar uma doutrina própria por discordar das explicações apresentadas pelo Espiritismo kardecista (Gama, 1992).

Desejavam disciplinar, a seu modo, os cultos considerados perigosos, tanto que realizavam uma distinção entre diferentes categorias, onde alguns cultos eram considerados negativos e outros não.

Em sua conclusão, Gama define que a Medicina se constituiu de muitas formas, mas uma delas foi através das relações com o Espiritismo. À medida que construíram definições médicas para os fenômenos espíritas e o transe mediúnico, seu saber foi sendo elaborado.

Do mesmo modo, os racionalistas-cristãos, a partir das críticas médicas, procuraram reconstruir a sua imagem definindo-se em relação e por oposição às outras vertentes mediúnicas. Cumpre destacar que, ao se colocarem contrários às demais religiões mediúnicas, os racionalistas cristãos acabaram adotando o mesmo discurso dos médicos. Para definir-se como uma proposta válida, tendeu a exaltar as suas qualidades e apontar os supostos defeitos do seu opositor. Esta estratégia foi utilizada não só pelos racionalistas-cristãos, mas por todos os outros segmentos mediúnicos, inclusive os espíritas e afro-brasileiros, na tentativa de diferenciarem-se uns dos outros.

O historiador Artur César Isaia (2005), no capítulo: **“João do Rio: o flâneur e o preconceito. Um olhar sobre o transe mediúnico na capital federal de inícios do século XX”**, procurou demonstrar, a partir das obras do escritor Paulo Barreto (mais conhecido como João do Rio), como a inserção do escritor: “(...) no universo simbólico, peculiar ao lugar social de onde lia a sociedade de seu tempo, com seu universo mítico, seus preconceitos e seu diálogo com importantes teorias interpretativas sobre a realidade nacional” (p. 101) foi decisiva na produção de seus textos. Particularmente, ao descrever as diversas modalidades de práticas mediúnicas existentes no Rio de Janeiro em sua época, o escritor deixava claro as influências sofridas pelo meio cultural:

Ao contrário de suas observações sobre as práticas mediúnicas vivenciadas pelos pobres (associadas, muitas vezes, ao crime, à loucura, à exploração), as impressões de João do Rio sobre o espiritismo kardecista, à francesa, praticado na capital federal

pela elite social, compunham um quadro em tudo próximo aos padrões tolerados pela elite, obcecada pela idéia de higienização e pelo medo da periculosidade da pobreza (p. 109).

Mas se João do Rio tentava realizar essa diferenciação entre as religiões mediúnicas, legitimando umas e criminalizando outras, “posicionamento diverso iremos encontrar no saber médico e no discurso da hierarquia católica”. No discurso elaborado pela classe médica, mas utilizado com freqüência pela Igreja Católica, “vamos encontrar a persistência em uma condenação genérica a todo o campo mediúnico brasileiro, como favorecedor por excelência dos distúrbios mentais (...)” (p. 113).

Em outro capítulo de sua autoria, **“Espiritismo, Catolicismo e Saber Médico-Psiquiátrico: a Presença de Charcot na obra do Padre Júlio Maria de Lombaerde”**¹¹, Isaia (2006) fez uma análise do livro **“Os segredos do espiritismo”** (1931), escrito pelo referido padre para combater o Espiritismo. O contexto histórico do período tornou-se bastante significativo para a compreensão da obra. A Igreja Católica vinha perdendo a representatividade dentro do campo religioso brasileiro “como produtora de significados sociais” e o Espiritismo ampliava a sua inserção na sociedade. Júlio Maria vai se apropriar das teorias do neurologista Jean-Martin Charcot (1825-1893) para explicar os fenômenos mediúnicos como crises dissociativas fruto do hipnotismo:

(...) o discurso católico sobre as religiões mediúnicas estava em vias de transformação nessa primeira metade do século XX. A uma sociedade cada vez menos permeável ao magistério eclesial, o discurso católico vai procurar atingir, apelando para vozes reconhecidamente valorizadas por uma sociedade cada vez mais pluralista. De um discurso assentado única e exclusivamente na autoridade da Igreja, na sua tradição, nas Sagradas Escrituras, passa-se a apelar a saberes reconhecidamente capazes de nomear a realidade. É assim que o discurso católico chega ao chamamento ao saber médico-

¹¹O padre Júlio Maria (1878-1994) nasceu na Bélgica e foi ordenado sacerdote em 1908. Veio para o Brasil em 1912, chegando no Recife. Pouco tempo depois foi transferido para Manhumirim, cidade da Zona da Mata mineira, fundando no final da década de 1920 a ordem Nossa Senhora do Santíssimo Sacramento e o jornal “O Lutador”, ainda em circulação (Isaia, 2006:310).

psiquiátrico. É assim que a demonização das práticas mediúnicas cede lugar à construção discursiva da 'loucura espírita' – esta cada vez mais assentada no saber médico-psiquiátrico (p.311).

Por fim, Isaia analisa a própria leitura que o padre realizou das obras do médico, selecionando conceitos-chaves para corroborar as suas idéias, deixando de lado outros, incompatíveis com seus princípios religiosos:

(...) Julio Maria invocava justamente um cientista articulado ao esforço laico e anticlerical da Terceira República francesa para fundamentar seu posicionamento contrário ao espiritismo. Olvidando o anticlericalismo de Charcot, Júlio Maria tentava dar mais credibilidade ao ataque católico ao espiritismo. Ao sacerdote, a histeria de Charcot aparecia como uma amostra eficiente de convívio científico da Igreja com a ciência (Isaia, 2006:319).

Sendo assim, o padre tentava demonstrar que não era apenas o Espiritismo que se articulava com a ciência, a Igreja Católica também poderia fazê-lo. Mesmo que as teorias de Charcot já estivessem um pouco ultrapassadas no período de elaboração de sua obra e que seu pensamento não pudesse se adequar completamente aos princípios defendidos pela Igreja: “(...) isso não impediu Júlio Maria de formatar suas idéias, tentando neutralizar um inimigo como o espiritismo, tão à vontade na cotidianidade brasileira” (p. 320).

Pascal Le Maléfan (1999), psicólogo francês e doutor em Ciências Sociais, publicou o livro “**Folie Et Spiritisme. Histoire du discours psychopathologique sur la pratique du spiritisme ses abords et ses avatars (1850-1950)**”. O autor procurou analisar como a mediunidade se tornou objeto de estudo dos Psiquiatras e Psicólogos europeus e a formação de grupos que propuseram abordagens diferentes para lidarem com os fenômenos espíritas. Um primeiro grupo se deteve no caráter prejudicial do Espiritismo, enquanto agente desencadeador da loucura a ser combatido. O psiquiatra Joseph Lévy-Valensi, após realizar um estudo de dezoito casos de loucura descritos pelos

psiquiatras franceses como perturbações provocadas pelo Espiritismo, publicou, em 1910, o artigo “***Spiritisme et folie***”, isolando uma nova entidade nosográfica. As manifestações psicopatológicas específicas apresentadas pelos doentes e identificadas por diferentes clínicos “forçava a determinar e a isolar uma entidade” (Lévy-Valensi, 1910. apud: Le Maléfan, 1999: 108).

O segundo grupo, apontado por Le Maléfan, embora concordasse com o caráter prejudicial do Espiritismo, não se deteve sobre este aspecto, mas direcionou sua atenção para uma melhor compreensão dos mecanismos mentais responsáveis pela produção dos fenômenos mediúnicos. Acreditavam que o resultado de suas pesquisas poderia fornecer novos elementos para o entendimento do funcionamento da mente. Vários membros desse grupo fundaram e/ou participaram de Sociedades de Pesquisa voltadas para a investigação de fenômenos psíquicos, entre eles a mediunidade. Para muitos desses pesquisadores, como Théodule Ribot (1839-1916), Jean Martin Charcot (1825-1893), Pierre Janet (1859-1947) e Charles Richet (1850-1935), o estudo desses fenômenos foi importante para o avanço do conhecimento das Modernas Psiquiatria e Psicologia.

Alexander Jabert (2005) publicou “**Formas de administração da loucura na Primeira República: o caso do estado do Espírito Santo**”, parte de sua dissertação de mestrado, relatando como o poder público do estado do Espírito Santo, resolveu o “problema da administração da loucura e do louco” (p. 712). Esta unidade da Federação era considerada 'periférica', sem os recursos necessários para a construção de um hospital psiquiátrico. Uma conjunção de fatores como a falta de médicos, pequeno desenvolvimento econômico, pouco poder coercitivo do Estado e a carência de recursos contribuíram para que o governo subsidiasse o hospital psiquiátrico espírita “Deus, Cristo e Caridade”. No entanto, aponta que o caso do Espírito Santo não foi um acontecimento único. Em vários Estados, o poder público realizou parcerias com os hospitais psiquiátricos espíritas para oferecer tratamento aos doentes mentais. Jabert afirma que a partir desses casos pode-se concluir que “existiram outras formas

de resolver o problema da alienação mental que não eram validadas por uma percepção médica, sem que pudessem também ser consideradas simplesmente como 'marginais', por possuírem apoio institucional do poder público” (p. 714).

Além dos pesquisadores que produziram trabalhos sobre a história do Espiritismo, para o presente estudo, foram utilizados outros autores que se dedicaram a analisar a trajetória da Psiquiatria no Brasil, desde o seu surgimento até a sua legitimação dentro dos domínios do campo científico.

O livro **“Danação da Norma. Medicina Social e Constituição da Psiquiatria no Brasil”**, de Roberto Machado et al (1978), pode ser considerado um clássico para quem se debruça sobre o estudo da constituição da Medicina Social e da Psiquiatria brasileira. Machado et al definem como objetivo do trabalho “(...) compreender a figura moderna da medicina, seu papel na sociedade, sua ambição como instrumento técnico-científico a serviço, direta ou indiretamente, do Estado” (p.11). Os autores analisaram a ampliação dos limites de atuação da Medicina, a partir do século XIX, mostrando-se como um instrumento capaz de localizar e coibir a ação dos agentes desencadeadores de doenças. O médico passava a ser o profissional competente para impedir ou dificultar o aparecimento das doenças, dando origem ao controle das virtualidades. Em última instância, a sua “missão” era orientar racionalmente a ação transformadora da sociedade para conduzi-la à civilização e ao progresso. Dois critérios poderiam ser utilizados para alcançar esse objetivo. O primeiro seria exaltar a figura do médico, representante da ciência institucionalizada nas faculdades de Medicina. O segundo, apontar a figura do charlatão como aquele privado dos conhecimentos científicos adequados, estabelecendo, conseqüentemente, a diferença entre este e o médico.

A questão da loucura entrava como foco de discussão médica, uma vez que o louco era visto como um indivíduo que impedia o rumo da ordem, coma necessidade de ser domado. No entanto, as instituições voltadas para o tratamento dos doentes mentais estavam, em sua maioria, sob a direção das Santas Casas. Nestas organizações, a influência dos médicos na condução dos

tratamentos e na administração era mínima. A Psiquiatria buscava provar a necessidade do Estado tomar posse e administrar os hospitais psiquiátricos e que esta intervenção protegeria, em última instância, a sociedade e o próprio louco. Esta tentativa da Psiquiatria poderia

garantir a sua escalada: ela (a psiquiatria), como instrumento neutro, opõe-se à arbitrariedade possível daqueles que, ao se relacionarem com o louco, só vêem o seu próprio interesse. Trata-se, basicamente, portanto, de denunciar a arbitrariedade que caracteriza a reclusão do louco e a ela opor a cientificidade de uma gestão da vida do doente mental que leve em consideração a natureza de seu distúrbio (Machado et al., 1978:488-9).

Segundo o discurso psiquiátrico, ele era o único modo eficaz de melhorar as condições de atendimento e alcançar os objetivos da reclusão (normatizar os indivíduos desviantes):

(...) seqüestra-se o louco para submetê-lo a uma proveitosa experiência de disciplinarização fundada na ciência: somente a medicina psiquiátrica tem o direito de exercer, delegada pelo próprio Estado, tal poder de recuperação, fazendo retornar o indivíduo à condição de livre sujeito de direito. (...) tanto o poder de isolar quanto o de seqüestrar são legitimados técnica e cientificamente pela psiquiatria. Por isso, a luta dos médicos é não de legalizar a repressão, mas de medicalizar a legislação (Machado et al., 1978:489).

Desta forma, a institucionalização da loucura assumiu um importante papel no processo de legitimação científica, social e acadêmica da Psiquiatria a partir do final do século XIX.

A historiadora Maria Clementina Cunha (1990) escreveu o livro **“Cidadelas da Ordem. A doença mental na República”** tendo como objeto de estudo o processo de consolidação do saber psiquiátrico desde o seu surgimento no final do século XIX. Para Clementina, a Psiquiatria, contemporânea à República, pretendia constituir-se como um saber onipotente, capaz de “enformar a razão e a conduta humana”, determinando modos e critérios uniformes de ação.

O principal referencial teórico dos psiquiatras naquele momento era a Teoria da Degenerescência¹². Ao associar causas sociais e hereditárias para a loucura, ampliava a capacidade de intervenção da Psiquiatria no corpo social. Como a sociedade brasileira era composta por um grande número de degenerados, caberia à Psiquiatria tentar neutralizar todos os riscos que pudessem levar a uma epidemia de loucura na sociedade. A profilaxia assumiu um papel de destaque. O alvo dos psiquiatras passou a ser os comportamentos:

condenados pela moral das elites, contra procedimentos definidos como anti-sociais, contra todos os tipos de conduta que fugisse aos padrões e normas definidas pela boa ciência. (...) práticas culturais das classes dominadas foram estigmatizadas (religiões populares, anarquismo) capazes de deflagrar uma epidemia psíquica, pondo em risco uma ordem social” (Cunha, 1990:30).

Duas propostas de intervenção foram idealizadas pelos psiquiatras: internação e controle social. Para Clementina, o apoio do Estado para as reivindicações médicas foi significativo, pois os problemas sociais não poderiam ser resolvidos apenas pelo poder da lei:

(...) seu enfrentamento passava para os Republicanos por iniciativas gestadas por uma razão superior, capaz de transformar em questões técnicas, enfrentadas pelos mecanismos da cientificidade, aquilo que antes pertencia aos domínios do cotidiano, da cultura ou contradições culturais (Cunha, 1990:36).

Do mesmo modo, como afirmou Machado (1978), o asilo foi definido pela autora como um espaço de cientificidade e poder. As experiências asilares

¹² Uma das teorias mais marcantes do final do século XIX é a Teoria da Degeração ou das Degerescências de B. A. Morel (1809-1873), sistematizada no Tratado das Degerescências, de 1857. Baseava-se no pressuposto que haveria progressiva degeneração mental conforme se sucedessem as gerações: nervosos gerariam neuróticos, que produziriam psicóticos, que gerariam idiotas ou imbecis, até a extinção da linhagem defeituosa. Esta teoria teve grande repercussão entre médicos e na sociedade em geral. Morel considerava que a degeneração poderia proceder de intoxicações (malária, ópio, álcool, epidemias); do meio social; de temperamento mórbido; de enfermidades morais; de herança; duplamente perigoso seria a combinação de lesões físicas e mentais. A degenerescência se definia como desvio de um tipo primitivo perfeito, desvio este transmissível hereditariamente (Dalgalarondo,1995; Oda,2001).

poderiam ser definidas como um modelo ideal de sociedade e ser imitado: “um mundo sem conflitos, capaz de exprimir a vitória da razão, a possibilidade da ordem, a viabilidade do progresso, sob o comando inquestionável da ciência” (Cunha, 1990:41).

Nos artigos “**Notas sobre a Construção da Loucura como Doença Mental**”, “**As fronteiras da ‘anormalidade’: psiquiatria e controle social**” a historiadora Magali Engel (1991-2, 1999) propõe que a consolidação do saber psiquiátrico como uma interpretação válida das realidades sociais pode ser explicada, dentre outros fatores:

pela incorporação de uma ampla variedade de temas na fixação das fronteiras que separariam a ‘doença’ da ‘saúde’, o ‘normal’ do ‘patológico’ no âmbito dos distúrbios mentais. Entre os temas privilegiados pelos alienistas e psiquiatras brasileiros na construção de atos, atitudes, hábitos, comportamentos, crenças e valores ‘desviantes’, figuravam, por exemplo, a civilização, a raça, a sexualidade, o trabalho, o alcoolismo, a delinquência/criminalidade, o fanatismo religioso e a contestação política. Estes temas são fundamentais para conferir limites extremamente abrangentes à noção de ‘anormalidade’ (Engel, 1999:547).

Dessa forma, a Psiquiatria procurava normatizar diferentes condutas sociais e individuais a partir de novos padrões disciplinares. A autora analisou como os psiquiatras foram construindo a associação entre civilização, raça, fanatismo religioso e político a transtornos mentais. No item fanatismo religioso, lidou com a questão da “*loucura espírita*”. Engel comentou sobre Franco da Rocha que considerava a mediunidade uma patologia dos centros cerebrais ligados à palavra e citou Maggie (1992:207 apud Engel, 1999), “qualificando o espiritismo como ‘uma verdadeira fábrica de loucos’, a medicina oficial lutava pelo controle absoluto sobre a doença e a saúde do corpo e da mente, objetivando “destruir ideológica e institucionalmente os outros saberes de curas”. Acrescentou que os médicos estavam preocupados com a crescente disseminação do Espiritismo e de suas práticas de cura ‘ameaçando’ a “dignidade da profissão médica”, começando “a tornar-se um grande perigo social entre nós e deve preocupar atualmente os médicos e os poderes públicos

encarregados de velar pela saúde pública" (Ribeiro,1927:521. apud: Engel, 1999).

Jurandir Freire Costa (1976) publicou o livro **"A História da Psiquiatria no Brasil"** com o intuito de tentar recuperar e valorizar a história da Psiquiatria brasileira. Por, freqüentemente, ser considerada como uma cópia fiel das teorias e práticas européias e norte-americanas, a história da Psiquiatria brasileira muitas vezes é vista como não merecedora de destaque. Para demonstrar a originalidade da disciplina no Brasil, analisou a trajetória da "Liga Brasileira de Higiene Mental" entre os anos de 1920-30. Profundamente influenciada pelos ideais eugênicos¹³, a Liga formulou propostas de intervenção na sociedade que, longe de serem uma cópia fiel das teorias estrangeiras, deixavam transparecer a influência cultural do meio no qual os psiquiatras estavam inseridos: "os programas eugênicos da L.B.H.M. foram a versão psiquiátrica de temas culturais correntes em certos meios intelectuais" (p. 131) da época. Por isto, Costa destaca o risco que o psiquiatra corre:

Sempre que se imagina 'homem de ciência', sem antes dar-se conta que é homem de seu tempo. Os psiquiatras da Liga acreditaram no mito da ciência psiquiátrica universal. Eles se concebiam habitantes do hermético reino das ciências, portanto, impermeáveis às influências culturais. Por isso mesmo, esqueceram que eram indivíduos pertencentes a uma determinada classe social, com opiniões e valores próprios a um determinado período histórico (p. 12-3).

A historiadora Yonissa Marmitt Wadi (1999/2000) publicou o artigo **"Aos loucos, os médicos: a luta pela medicalização do hospício e construção da psiquiatria no Rio Grande do Sul"** que procura traçar os aspectos fundamentais da luta dos psiquiatras Rio-Grandenses para consolidar seu poder e saber a partir do controle das admissões de pacientes no Hospício São Pedro.

¹³ A Eugenia surgiu num contexto histórico de positivismo, naturalismo, materialismo, organicismo e evolucionismo, defendendo a supremacia dos fatores genéticos na determinação do comportamento humano. Suas premissas adquiriram muito prestígio, por afirmarem, dentre outros fatores, estar embasadas em demonstrações científicas, utilizando-se, inclusive, de arrojados cálculos estatísticos. Num ambiente positivista, esses eram atributos muito sedutores. (Chalmers, 1994).

Desde a sua fundação em 1884, o hospital foi gerido pela Santa Casa e, como ocorreu em diversas cidades, os psiquiatras não tinham muita influência na administração da instituição e no cuidado dos internos. Wadi destaca que a crítica empreendida pela Psiquiatria quanto ao funcionamento do hospício.

(...) não foi uma crítica às práticas médicas ou à psiquiatria como um todo, mas sim uma denúncia de tudo o que escapava ao controle dos psiquiatras. (...) eram os obstáculos institucionais e jurídicos a uma gestão intrinsecamente médico-administrativa que tornavam os médicos impotentes, estranhos em sua própria casa, sem domínio do espaço de internamento (p.676).

Segundo Wadi, a luta pelo domínio das instituições psiquiátricas foi apenas um dos caminhos trilhados pela medicina mental sulista na busca de legitimação. Outras estratégias foram utilizadas, tais como: “(...) a construção de alianças de cunho político, a desconstrução de outros discursos que se opunham ao seu (...)” (p.676). Após uma série de enfrentamentos, várias conquistas ocorreram, especialmente nos anos de 1930:

Tais conquistas traduziram-se especialmente na transformação do espaço interno de atuação da corporação médica, o que, sem dúvida, teve reflexos externos, em termos de reconhecimento da psiquiatria como o discurso verdadeiro sobre a loucura e dos psiquiatras como os legítimos enunciadores desse discurso” ¹⁴(p. 676).

Muitos desses autores, ao realizarem as suas análises sobre as estratégias do saber psiquiátrico, para legitimarem suas teorias e tornarem-se hegemônicos na definição e tratamento da loucura, adotaram os pressupostos teóricos de Michael Foucault. Ao longo de sua produção, Foucault dedicou parte de suas obras para estudar as diferentes formas de ‘anormalidade’ (a loucura, a criminalidade e a doença). Constatou que os conceitos de ‘normal’ e de ‘anormal’ eram sempre construídos historicamente e variavam com o tempo (Foucault,

¹⁴ A autora quando finalizou o artigo procurou localizar essas conquistas da Psiquiatria como temporais. Apontando que nos dias de hoje, novos questionamentos relativizam o poder da Psiquiatria e o modo de funcionamento das instituições psiquiátricas.

apud: Eizirik, 2006). Podemos tomar como exemplo, para melhor compreendermos a teoria foucaultiana, o próprio objeto de análise desta tese. No período em análise, a suposta manifestação dos espíritos, definida pelos psiquiatras como fraude ou manifestação patológica do subconsciente, e a figura do médium, classificada como doente mental, em outras épocas foram identificadas de modos diferentes. Os relatos de ver, sentir e ouvir entidades extra-materiais feitos pelos profetas, pitonisas e xamãs em diferentes contextos e sociedades não foram associados a representações negativas. Ao contrário, muitas vezes, foram fontes de prestígio e reconhecimento social. Uma outra representação foi construída no período da Inquisição, onde os indivíduos que vivenciavam as mesmas experiências descritas anteriormente foram considerados bruxos em parceria com o diabo e, muitas vezes, enviados para a fogueira. Para Foucault, nas diferentes sociedades, as relações entre poder e saber foram estabelecendo diferenças entre os comportamentos que deveriam ser considerados 'normais' e os 'patológicos', de acordo com os valores dominantes. Tais definições foram utilizadas para regular o comportamento da sociedade (Eizirik, 2006).

Beatriz Weber (1999) escreveu o livro **“As artes de curar. Medicina, Religião, Magia e Positivismo na República Rio-Grandense – 1889-1928”** que, embora tenha como foco principal de análise a história da Medicina, contribuiu para o nosso estudo ao relatar o conflito entre os médicos e os praticantes de terapias de cura alternativas. A autora relata os caminhos percorridos e as dificuldades enfrentadas pela Medicina até a conquista de um espaço legítimo na sociedade. Não ocorreu a supressão automática das outras propostas terapêuticas em nome do conhecimento científico da Medicina.

Diversos grupos sociais forjaram suas formas de tratar com a doença e com os médicos, seja pelo misticismo, homeopatia ou espiritismo, criando verdadeiros centros de cura. Para esses grupos, a saúde significava mais do que o simples bem-estar físico. Era também conforto, consolo, socialização, proteção e explicação para seus problemas, por meio de um universo simbólico reconhecível (p. 227).

Contestando visões consagradas na literatura sobre a história da Medicina brasileira, Weber afirma que, nas primeiras décadas do século XX, o conhecimento médico/científico ficou muito distante do reconhecimento e aceitação pela sociedade.

Especialmente no Rio Grande do Sul, religião, saúde e magia permaneceram como elementos indissociáveis no universo da cura dominado pela aura de cientificidade que comportava a Medicina. Percebemos também que as diversas formas de organização para a cura (física ou espiritual) não se impuseram inclementes umas sobre as outras, garantindo o predomínio de uma visão (p. 228).

As conclusões a que a autora chegou, a partir de observações do Rio Grande do Sul estão, em linhas gerais, em consonância com outros autores que investigaram a Medicina no Brasil em outras regiões e épocas (Edler, 2002; Antunes, 1999; Sampaio, 2001).

Gabriela dos Reis Sampaio (2001), no livro **“Nas Trincheiras da Cura. As diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial”**, investigou diversos periódicos médicos e leigos durante o período imperial. Seu objetivo era, a partir dos dados obtidos, questionar o relativo poder atribuído à Medicina por muitos pesquisadores da área. Frequentemente, os médicos relatavam as dificuldades para a implantação das suas idéias e a luta pela sua estruturação enquanto classe. A autora procurou demonstrar os erros médicos cometidos que geravam uma desconfiança generalizada na população e, por vezes, a preferência pelos tratamentos ditos alternativos. As denúncias mais frequentes seriam de erros de conduta clínica e cirúrgica. Avaliou ainda os conflitos entre médicos e curandeiros, a limitação dos poderes dos médicos em diversas localidades e a flexibilidade das autoridades frente ao combate das práticas “ilegais” de cura. Analisando o caso do curandeiro Marius, bastante procurado pela população carioca, afirma que “havia uma forte crença e procura não só por sua atividade em particular, mas por aquela prática de cura de maneira geral” (p.143). Para Sampaio, tal episódio pode contribuir como uma evidência de que a constituição da ciência moderna não suplantou as práticas populares e tradicionais de cura.

A tese de doutorado em sociologia, de José Leopoldo Antunes (1999) “**Medicina, leis e moral: pensamento médico e comportamento no Brasil (1870-1930)**”, reconstrói a trajetória da Medicina Legal no Brasil entre os anos de 1870 a 1930. As propostas médicas, inseridas numa busca de conhecimento e intervenção no meio social, teriam enfrentado muitas dificuldades para serem implementadas. Apesar dos leigos considerarem as novas descobertas médicas como vitais para a melhoria da sociedade, a falta de apoio dos órgãos públicos e as dissensões internas teriam dificultado a sua implantação e a adesão da população:

(...) não, os médicos não modificaram a sociedade; não forjaram as prescrições morais que suas alocações refletiram; nem sequer se puseram de acordo quanto aos ideais que deveriam dirigir suas intervenções. E foram tantas as dissensões registradas, tão agudos os debates, tão contrários os argumentos (...). Com estas percepções, fica difícil acreditar que a ação médica no campo da moral tivesse se orientado por um padrão racional uniforme. Que houvesse existido um conjunto de diretrizes e preceitos comportamentais logicamente articulados, algo que com propriedade se pudesse nomear “racionalidade médica” (...) Se não podemos concluir que a sociedade tenha sofrido as modificações exigidas pelos médicos, ou que tenha experimentado um processo de transformação dirigido pela medicina, se não podemos concluir, também, que as várias propostas de mudanças apresentadas pelos médicos estivessem organizadas em um plano integrado, então como falar em ‘medicalização da sociedade’? (p.272-4).

Embora a exposição das conclusões dos diversos autores acima mencionados tenha sido feita de modo bastante sucinto, pode-se verificar que existe uma lacuna na compreensão das inter-relações entre Espiritismo e Psiquiatria, notadamente na caracterização de um dos principais temas de debates da época: o Espiritismo como causa e a mediunidade enquanto manifestação de loucura ou, como era chamada, “*loucura espírita*”. Este tema ainda não foi abordado a partir de uma investigação ampla e exaustiva das fontes primárias relativas ao tópico. Conforme dito anteriormente, o objetivo do presente estudo visa colaborar, primordialmente, no avanço do entendimento

desta lacuna. Ao longo do presente trabalho, retomaremos e/ou desenvolveremos os principais conceitos na área do Espiritismo e Psiquiatria dos investigadores já comentados.

De acordo com as pesquisas até agora realizadas sobre o tema, pode-se perceber que, no Brasil, a Psiquiatria e o Espiritismo do início do século XX compartilhavam alguns pontos em comum. Ambos eram representados basicamente por integrantes das classes médias e intelectualizadas; nesta mesma época, tanto a Psiquiatria como o Espiritismo estavam definindo as suas identidades na busca de inserção e reconhecimento dentro da sociedade brasileira. Os dois grupos almejavam um *status* científico e possuíam visões concorrentes sobre a mente e as doenças mentais.

Esta tese é de História Cultural e tem como objetivo, ao estudar os conflitos entre a Psiquiatria e o Espiritismo entre 1900-1950, como base teórica de suas análises “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (Chartier, 1988, p.16). Neste sentido, sua noção de representação tornou-se importante na medida em que permite articular três modalidades de relação com o mundo social. A primeira modalidade:

(...) diz respeito às classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais de percepção e de apreciação do real. Variáveis consoante as classes sociais ou os meios intelectuais, são produzidas pelas disposições estáveis e partilhadas, próprias do grupo. (...) As representações do mundo social, assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses do grupo que as forjam (Chartier, 1988:17).

No caso em estudo, médicos e espíritas desenvolveram representações bastante divergentes sobre as vivências chamadas mediúnicas. Os psiquiatras as classificavam como fraude ou loucura, enquanto os espíritas as interpretavam como uma vivência espiritual genuína.

Uma segunda modalidade de representação, segundo Chartier, seria considerá-las como “as matrizes de discursos e de práticas diferenciadas (...) que tem por objetivo a construção do mundo social, e como tal a definição contraditória das identidades – tanto a dos outros como a sua” (p.18). Identificamos e analisamos a matriz dos discursos dos médicos e dos espíritas que buscaram configurar identidades contraditórias. Ao mesmo tempo, foram estudadas as práticas que “visavam fazer reconhecer uma identidade social, (...) significar simbolicamente um estatuto e uma posição” (p.23). Embora divergentes, os discursos dos psiquiatras e espíritas apresentavam importantes similitudes. Ambos almejavam apresentarem-se como científicos, modernos, representando o progresso e um grande benefício para a sociedade; enfatizavam que a humanidade passou por muitos sofrimentos pela ausência de seus novos conhecimentos e práticas; afirmavam-se baseados na ciência e em fatos positivos constatados por grandes cientistas. Embora no discurso, tanto os psiquiatras quanto os espíritas se dissessem científicos, a prática nem sempre correspondia. Nenhum dos dois, no campo específico da mediunidade (se fenômeno espiritual verdadeiro ou loucura), desenvolvia pesquisas originais nessa área. A prática dos espíritas mudou para o atendimento espiritual, para atividades assistencialistas e mediúnicas de caráter religioso. A prática dos médicos se voltou para o tratamento clínico da *loucura espírita* e campanhas para o “esclarecimento” da população e das autoridades sobre os riscos do Espiritismo.

Por último, foram estudadas as “formas institucionalizadas e objectivadas graças as quais uns «representantes» (instâncias colectivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade” (Chartier, 1988:23). Neste sentido, os espíritas fundaram centros espíritas e hospitais psiquiátricos. Os psiquiatras procuraram maior reconhecimento dentro do âmbito da Medicina, ampliando o curso de Psiquiatria para doutorandos e criando institutos de Psiquiatria vinculados às universidades. Investiram na tomada de controle dos hospitais psiquiátricos, escreveram livros, teses e artigos sobre a “loucura espírita”, criaram uma

categoria diagnóstica para este transtorno, além de exigirem a criação de novas leis e/ou o cumprimento das já existentes proibindo o funcionamento dos centros espíritas.

Outra noção útil, no desenvolvimento deste estudo, foi a de campo desenvolvida por Pierre Bourdieu¹⁵ (1989). Tanto o Espiritismo quanto a Psiquiatria, no início do século XX, buscavam sua inserção na sociedade brasileira e disputavam autoridade científica no campo da ciência, notadamente nos domínios da abordagem e terapêutica da loucura. O resultado do confronto conferiria ao grupo hegemônico a legítima autoridade para se pronunciar sobre a relação mente-corpo e sobre a etiologia das doenças mentais. Para Bourdieu (1989:11-2)

As diferentes classes e frações de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme aos seus interesses, e imporem o campo das tomadas de posições sociais. Elas podem conduzir esta luta (...) directamente, nos conflitos simbólicos da vida cotidiana (...) e na qual está em jogo (...) o poder de impor - e mesmo de inculcar - instrumentos de conhecimento e de expressão (taxinomias) arbitrários (...). O campo de produção simbólica é um microcosmos da luta simbólica entre as classes (...).

Não seria possível atingir os objetivos deste estudo sem recorrer, ostensivamente, às fontes primárias, além das secundárias. Para tanto foram realizadas pesquisas nas bibliotecas das seguintes instituições:

- Universidade Estadual de Campinas (Unicamp)
 - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
- Universidade de São Paulo (USP)
 - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
 - Faculdade de Direito
 - Faculdade de Medicina
 - Faculdade de Saúde Pública

¹⁵ Para o historiador Peter Burke (2005), Bourdieu era um filósofo que se transformou em antropólogo e sociólogo, além de possuir um bom conhecimento de história.

- Instituto de Psiquiatria do Hospital das Clínicas da FM/USP
- Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)
 - Faculdade de Medicina
- Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro/RJ
- *University of Virginia (UVA) (Charlottesville-VA-EUA)*
 - *Claude Moore Health Sciences Library*
 - *Division of Personality Studies*
- *Duke University (Durham-NC-EUA)*
 - *Perkins Library*
 - *Divinity School*
 - *Medical Center Library*
- *Rhine Research Center (Durham-NC-EUA)*
- *Parapsychology Foundation (Greenport-NY-EUA)*
 - *Eileen J. Garrett Library*
- Biblioteca pessoal de Eduardo Carvalho Monteiro (São Paulo/SP)
- Biblioteca de Obras Raras da Federação Espírita Brasileira (FEB) (Brasília/DF)
- Hospital Psiquiátrico Espírita Allan Kardec (Franca/SP)
- Hospital João Evangelista (HOJE) (São Paulo/SP)
- Hospital Espírita Américo Bairral (Itapira/SP).

Embora tenhamos feito um uso constante de fontes primárias, não desconsideramos que “o documento é produzido consciente ou inconscientemente pelas sociedades do passado, tanto para impor uma imagem desse passado quanto para dizer 'a verdade'” (Le Goff, 2001:54-5). Portanto, embora o levantamento e a análise das fontes primárias sejam essenciais para um trabalho histórico como este que empreendemos, consideramos sempre essas mesmas fontes exprimem uma visão de mundo condicionada por experiências e interesses específicos de quem as produziu.

1 - ATRAVESSANDO O ATLÂNTICO: DOS ESTADOS UNIDOS À EUROPA, O INÍCIO DO DEBATE SOBRE A “LOUCURA ESPÍRITA”

1.1 O SURGIMENTO DO ESPIRITISMO NA FRANÇA

Na segunda metade do século XIX, houve uma onda de interesse espiritualista pelo mundo ocidental, com destaque para os fenômenos mediúnicos. Esse heterogêneo movimento, que tinha em comum a crença na existência e sobrevivência dos espíritos após a morte do corpo físico bem como na possibilidade de comunicação destes com os vivos, ficou conhecido como “Espiritualismo Moderno” (Braude, 1989; Doyle, 1995; Trimble, 1995; Silva, 1997). No contexto desta onda espiritualista, houve a formação de um movimento específico que ficou conhecido como Espiritismo.

O Espiritismo surgiu a partir do trabalho de um francês, Hippolyte-Léon Denizard Rivail (1804-1869), que procurou sistematizar as “revelações ditadas pelos espíritos” e construir um corpo teórico de natureza filosófico-científica. Com uma educação acadêmica tradicional, formado no Instituto de Educação do professor Pestalozzi, na Suíça, Rivail foi, durante anos, professor e diretor de Liceu além de escritor de livros de ciências, gramática, pedagogia e matemática. Preocupado com a investigação pedagógica, que sobrepujara a razão a qualquer forma de afirmativa dogmática, fosse religiosa ou científica, defendia o direito de livre exame em qualquer matéria, tanto de fé como de outra forma de conhecimento, combatendo a intolerância e o dogmatismo religioso (Kardec, 1890/1993; Wantuil & Thiesen, 1978; Negrão, 1987).

A partir de 1855, após várias observações e experiências em sessões mediúnicas em voga na época, concluiu pela natureza espiritual e inteligente dos fenômenos. Entendeu que se abria a possibilidade de uma investigação direta sobre a condição da alma após a morte, a condição dos espíritos e a prova

definitiva da imortalidade da alma e começou a organizar sistematicamente seus estudos sobre a matéria.

Rivail, que acabou por assumir o pseudônimo de Allan Kardec, elaborou o edifício teórico do Espiritismo baseando-se nas comunicações mediúnicas recebidas por diversos médiuns em diferentes cidades e países (Kardec, 1859/1995; Fernandes, 2004). Começou a levar para as reuniões mediúnicas perguntas sobre diversos problemas filosóficos e a analisar as respostas dadas pelos “espíritos”. Ao verificar a qualidade do material recolhido e as suas proporções, resolveu publicar os ensinamentos, previamente revistos pelos “espíritos”. Com isso, publicou em 18 de abril de 1857, a primeira obra intitulada espírita, “O Livro dos Espíritos”, fruto das revelações espirituais sistematizadas e ordenadas por ele (Kardec, 1890/1993, Abreu, 1957).

Para dar nome ao conjunto das formas narrativas e relatos organizados, cunhou o termo “Espiritismo” ou “Doutrina Espírita” justamente com o intuito de diferenciar a nova doutrina das outras crenças espiritualistas, definido-a como *“uma ciência que trata da natureza, origem e destino dos Espíritos, bem como de suas relações com o mundo corporal”* (Kardec, 1860/1994, /1859/1995; Damazio, 1994). Para ele (Kardec, 1868), o Espiritismo seria essencialmente uma filosofia com bases científicas e implicações morais, não se constituindo numa religião segundo a concepção usual da palavra. É freqüente os espíritas se referirem ao “tríplice aspecto” do Espiritismo: ciência, filosofia e religião (Chibeni, 2003). Entre os princípios básicos espíritas, pode-se destacar: existência de Deus, imortalidade da alma, reencarnação, evolução, mediunidade e aceitação da ética cristã com ênfase na prática da caridade (Kardec, 1857/1994. Questão 886).

O Espiritismo adotou uma concepção dualista do ser humano. Seríamos, essencialmente, espíritos imortais que habitariam, temporariamente, corpos físicos nas diversas encarnações necessárias para o aperfeiçoamento moral e

intelectual. Admitiu também a possibilidade de influência (benéfica ou maléfica) dos espíritos desencarnados sobre os humanos encarnados. No caso de uma influência negativa, o fenômeno chama-se “obsessão” e poderia ser causa de desequilíbrios mentais, inclusive de casos de “loucura” (Kardec, 1859/1995; Moreira-Almeida e Lotufo Neto, 2005).

Depois da publicação de “O Livro dos Espíritos” vieram, sucessivamente, “O Livro dos Médiuns” (1861); “O Evangelho segundo o Espiritismo” (1864); “O Céu e o Inferno ou a Justiça de Deus segundo o Espiritismo” (1865); “A Gênese, os Milagres e as Predições” (1868). Em 1858 foi fundada a Revue Spirite e a Société Parisienne d’Études Spiritistes. Essa organização contribuiu para a expansão do movimento espírita na França e em outros países, inclusive no Brasil (Kardec, 1861/1993, 1890/1993; Wantuil, Z. & Thiesen, F, 1978; Chibeni, 2000).

Após Kardec ter sistematizado as teorias espíritas com a publicação do “Livro dos Espíritos”, as reações dos psiquiatras se intensificaram (Le Malefan, 1999). O Espiritismo, que vinha ampliando o seu número de adeptos e se espalhando por diversos países (Damazio, 1994; Aubréé & Laplantine, 1990; Stoll, 2003), entrou definitivamente no rol das preocupações dos psiquiatras por considerarem-no capaz de desencadear e/ou agravar a loucura pelas práticas mediúnicas e crenças espíritas. Havia a preocupação com a loucura que seria transmitida de modo mais intenso para as gerações futuras, segundo a teoria da degenerescência de Morel, tão em voga à época. Associadas a isso, somavam-se as acusações de fraude/charlatanismo e misticismo (Lê Malefan, 1999).

1.2 UM MESMO CONTEXTO, DOIS PARADIGMAS

Neste segmento, será feito um recuo histórico até a França de meados do século XIX e início do XX, para contextualizar esse conflito entre médicos, em especial os psiquiatras, e espíritas. Seria impossível descrever esse confronto

sem inseri-lo nas transformações ocorridas na Europa do período. O processo de secularização das instituições, de questionamento das religiões institucionalizadas e do predomínio da ciência na ordenação e explicação do mundo exerceram um importante papel nesse cenário (Le Maléfan, 1999).

Este período foi caracterizado pelas descobertas da microbiologia com Pasteur, do evolucionismo, do social-darwinismo, de pesquisas relacionadas à geologia, botânica, da teoria eugênica¹, da frenologia², de especialização da sociologia, com propostas de análise da sociedade, o marxismo, o positivismo, entre outros. Essas teorias tentavam explicar a origem das espécies, o funcionamento do corpo e da mente, a propensão para o crime e a loucura e fatores sociais que determinassem o comportamento humano e social. Havia um intenso esforço voltado para a construção de um indivíduo e de uma sociedade mais desenvolvidos (Schwarcz, 2001).

Dentro deste contexto de mudanças, os psiquiatras e os espíritas apresentaram percepções e posturas diferenciadas frente às transformações culturais e científicas que estavam ocorrendo naquele período. A prática e a pesquisa no campo da saúde mental acabavam por exigir posicionamento diante de questões éticas, científicas e filosóficas. Duas são centrais: a natureza da relação mente-corpo e as abordagens explicativas dos transtornos mentais (Kendler, 2005). Os psiquiatras, fortemente influenciados pelo materialismo e de ciência vigentes à época, procuravam excluir a possibilidade de existência de qualquer elemento imaterial. Os espíritas, que também destacavam a importância da ciência, diziam ser possível conciliá-la com imaterialidade espiritual. Pretendiam unir os avanços e descobertas científicas da época sem

¹A Eugenia surgiu num contexto histórico de positivismo, naturalismo, materialismo, organicismo e evolucionismo, defendendo a supremacia dos fatores genéticos na determinação do comportamento humano. Suas premissas adquiriram muito prestígio por, dentre outros fatores, afirmarem estar embasadas em demonstrações científicas, utilizando-se, inclusive, de arrojados cálculos estatísticos. Num ambiente positivista, esses eram atributos muito sedutores. (Chalmers, 1994).

²Teoria muito influente no século XIX que correlacionava as faculdades mentais com o tamanho de certas áreas cerebrais. Assim, “a magnitude de um traço de personalidade (y) era uma função do tamanho de uma área anatômica (x) e a relação era governada por uma constant (r)” (Berrios, 1996:18).

negar a importância dos fenômenos espirituais e sua influência benéfica na vida dos homens. Os fenômenos espirituais também deveriam ser submetidos à investigação científica.

A Psiquiatria e o Espiritismo, nascidos em um mesmo contexto utilizaram específicas perspectivas teóricas para lidarem diretamente com algumas questões que eram comuns aos dois: origem da mente, a relação mente-corpo, a loucura, seu tratamento, suas causas e modos de prevenção.

Os psiquiatras se sentiram compelidos ao estudo para responder as questões colocadas pelos fenômenos espíritas. Com o resultado das pesquisas esperavam obter novas teorias explicativas sobre o funcionamento da mente, além de associar a mediunidade à loucura.

Os espíritas entraram no debate, dentro dos domínios da saúde mental, apresentando-se como uma proposta alternativa, mas bem estruturada, de acordo com as exigências científicas da época. Estudar estes interlocutores em confronto num dado período é importante para compreender como significados foram impostos, transgredidos, ressignificados e inventados para impor capacidades, normas e gêneros.

Para melhor analisar o conflito entre psiquiatras e espíritas no Brasil, torna-se essencial compreender os fatores relacionados ao contexto europeu, por várias razões. Primeiramente, pelo fato de que o discurso dos alienistas franceses influenciou de modo direto e marcante a postura dos psiquiatras brasileiros. Esta influência, como será vista nos capítulos seguintes, modelou as concepções e argumentações dos médicos brasileiros a cerca da “loucura espírita”. Outro ponto diz respeito ao pensamento de Kardec, em que os

espíritas brasileiros, em grande parte, se basearam para se contraporem à associação do com a loucura³.

Por fim, um último aspecto que ressalta a importância de uma compreensão do contexto europeu das relações entre o Espiritismo e a Psiquiatria diz respeito à importância que os fenômenos mediúnicos representaram para o estudo e desenvolvimento da moderna Psiquiatria e Psicologia. Vale ressaltar que o surgimento destas ciências da mente foi praticamente contemporâneo ao nascimento do Espiritismo e do Espiritualismo Anglo-Saxão⁴. Apesar de pouco conhecida, vários autores recentemente tem destacado a marcante influência que as manifestações mediúnicas tiveram no surgimento e desenvolvimento da Psiquiatria e Psicologia no século XIX e início do século XX (Ellenberger, 1970; Hess, 1991; Crabtree, 1993; Le Malefan, 1999; Plas, 2000; Almeida e Lotufo Neto, 2004).

Além da França, procuramos também identificar outros locais onde ocorreu esse conflito entre médicos e espíritas para ampliarmos a compreensão em torno do assunto. O debate se estendeu por outros países da Europa, como a Itália e a Inglaterra, e pelos Estados Unidos. Cabe ressaltar que, principalmente na Inglaterra e nos Estados Unidos, a discussão ficou restrita ao Espiritualismo. O Espiritismo de matriz francesa teve pouca repercussão nos países anglo-saxões.

³Embora outros espíritas franceses como Léon Denis e Gabriel Dellane também tenham escrito sobre o conflito com a comunidade médica, nos deteremos apenas nos escritos de Kardec. Tal delimitação se faz possível pois Kardec teve uma influência sobre os espíritas brasileiros muito superior aos demais autores. Além disso, a essência dos argumentos destes outros autores, para a defesa do Espiritismo quanto à questão da “loucura espírita”, foram desenvolvidos primeiramente por Kardec e eles deram continuidade na argumentação.

⁴ O Espiritualismo anglo-saxão defendia a possibilidade de existência da vida após a morte e da comunicação dos espíritos. Mas opunham-se a uma das principais idéias defendidas pelo Espiritismo: a reencarnação. Neste ramo espiritualista, as obras de Kardec tiveram pouco impacto.

1.3 UM PANORAMA DO CONFLITO NA EUROPA E NOS ESTADOS UNIDOS

Pouco tempo depois do surgimento do Espiritualismo (1848) e do Espiritismo (1857), a comunidade médica começou a analisar os fenômenos mediúnicos e a emitir as primeiras opiniões sobre o tema. O que se percebe ao longo dos anos, foi a construção de um discurso muito similar entre os psiquiatras, neurologistas e psicólogos no combate a essas religiões mediúnicas.

Em 1858, um ano após o surgimento do Espiritismo com a publicação de “O Livro dos Espíritos”, foi possível encontrar, na Europa, relatos de “alienados” que perderam a razão em decorrência de práticas espíritas (Kardec, 1858). Em 1859, Dr. Décambre, um membro da Academia de Medicina de Paris, publicou uma crítica ao Espiritismo (Hess, 1991) e, em 1863, o Dr. Burlet, um médico de Lion, publicou um artigo no *British Medical Journal* sobre a “loucura espírita” (Burlet, 1863).

Aumentaram os estudos sobre os efeitos danosos que a prática espírita teria sobre a saúde mental das populações. Diversos relatos de caso foram feitos à *Société de Psychiatrie de Paris* (Lévy-Valensi & Boudon, 1908; Janet, 1909; Dupoy & La Savoureux, 1913; Lévy-Valensi & Genil-Perrin, 1913; Lévy-Valensi, Picard, Sonn, 1928; Leroy & Pottier, 1931) e à *Société Médico-Psychologique de Paris* (Ballet & Dheur, 1903; Schiff, 1926; Lévy-Valensi & Ey, 1931; Claude & Cantacuzene, 1936), bem como artigos (Lévy-Valensi, 1910; Wimmer, 1923), livros (Vigouroux & Juquelier, 1905) e teses (Duhem, 1904) eram escritas descrevendo os “efeitos nocivos” do Espiritismo sobre a saúde mental da população.

Nos Estados Unidos, com o desenvolvimento do Espiritualismo na segunda metade do século XIX, também encontramos oposição dos meios médicos que afirmavam ser a mediunidade manifestação de charlatanismo ou

um desencadeante de doenças. Na classe médica, neurologistas e psiquiatras foram os principais opositores ao Espiritualismo Anglo-saxão (Shortt, 1984; Brown, 1983).

Brown (1983) fez uma análise deste confronto a partir do surgimento da neurologia nos Estados Unidos e de um reavivamento do Espiritualismo neste país (1870) e que seriam duas visões de mundo disputando a hegemonia sobre um mesmo tema: a explicação dos fenômenos de transe. A proposta espiritualista para esses fenômenos teria alcançado, segundo ele, uma certa popularidade e representava uma proposta alternativa bem estruturada dentro da sociedade.

Tanto nos Estados Unidos, na Europa e no Brasil, três argumentos foram utilizados para rebater o Espiritismo/Espiritualismo. O primeiro era que todos esses fenômenos não passariam de uma grande fraude para ludibriar a população. A segunda idéia defendida era que a prática da mediunidade desencadearia a loucura, especialmente em indivíduos predispostos. Por fim, a comunidade médica e os psicólogos, após a observação e estudo dos fenômenos mediúnicos, teriam conseguido dar-lhes uma explicação material. Todos seriam provenientes da própria mente do indivíduo, a partir de uma desagregação do subconsciente.

Por outro lado, muitos médicos admitiam a existência de fatos considerados anômalos, que necessitariam de uma investigação mais aprofundada. Dentre estes acontecimentos, as informações verídicas fornecidas pelos médiuns, teoricamente sem conhecimento prévio e a aparente incapacidade de tê-las obtido no passado (alojadas no subconsciente) ou por intermédio de outras pessoas, eram o que mais chamava a atenção de todos. No entanto, havia uma crença generalizada entre os médicos de que, com o tempo, certamente esses fatos seriam esclarecidos pela ciência. Mas, a resposta viria a ser encontrada dentro do paradigma vigente, que definiria uma

explicação material para esses fenômenos. Negavam a priori a possibilidade de explicação a partir da ação de um elemento espiritual. Tais fatos somente poderiam ser fruto de alguma função cerebral ainda desconhecida (Shortt, 1983, 1984; Brown, 1983, Le Maléfan, 1999; Franco da Rocha, 1896; Pacheco e Silva, 1950).

Shortt (1984), faz uma análise sobre este confronto estabelecido na Europa e nos Estados Unidos. Segundo o autor, no século XIX, teve início um processo de transformação no âmbito do conhecimento. Ocorreu uma maior institucionalização e profissionalização das ciências e uma tentativa de excluir qualquer tipo de explicação extra-material para os fenômenos da natureza. Esta mudança, também atingiu a Medicina que começou a reivindicar a autoridade exclusiva em questões de saúde e doença. O conhecimento das funções orgânicas conferiria aos médicos a autoridade intelectual e científica para se pronunciarem adequadamente sobre estas questões. Somente a classe médica estaria habilitada a realizar um pronunciamento adequado sobre as condições físicas e mentais da população.

Nos domínios específicos da saúde mental, o confronto que se estabeleceu entre os psiquiatras, neurologistas, psicólogos e o Espiritismo/Espiritualismo deixa transparecer essa disputa sobre o domínio da produção do conhecimento científico. Para os psiquiatras, quem deveria ter legitimidade para falar, com a devida autoridade intelectual, sobre a ciência da mente (Shortt, 1984; Dowbiggin, 1989). A partir daí, qual o paradigma que deveria ser legitimado para explicar as relações entre o corpo e a mente, o monista ou o dualista (Zingrone, 1994; Le Malefan, 1999). Para Shortt (1984:350), estas preocupações epistemológicas, teriam sido determinantes na elaboração do discurso médico, muito mais que qualquer *“escrúpulo religioso ou a preocupação clínica sobre uma epidemia de loucura espiritualista”*.

Dentro desta perspectiva, o Espiritismo/Espiritualismo passariam a representar um problema principalmente por dois motivos. O primeiro, por apresentar uma proposta dualista, defendendo a existência do elemento corporal e do espiritual. Com base nesta teoria, os espíritas/espiritualistas tentavam legitimar a idéia de que o elemento espiritual poderia intervir no corpo a ponto de colaborar na manutenção da saúde ou no desencadeamento de doenças físicas e mentais. A partir destas propostas, estariam tentando penetrar dentro dos domínios das ciências psicológicas e propor uma outra explicação para a relação mente-corpo. Shortt (1984:348), afirmou que os médicos americanos e europeus tinham a convicção de que “o espiritualismo levantava questões epistemológicas que poderiam influenciar profundamente as suas próprias identidades profissionais e sociais”. Um segundo ponto, que pode ter colaborado para ampliar as preocupações médicas em torno do Espiritismo/Espiritualismo foi o interesse que as suas idéias despertou dentro da sociedade naquele período. Segundo a historiadora R. Lawrence Moore o impacto do espiritualismo na cultura norte americana foi muito grande, “poucos fenômenos culturais afetaram tantas pessoas ou despertaram tanto interesse como o espiritualismo fez nos dez anos antes da Guerra Civil nesse período” (Moore, 1977:4. apud: Shortt, 1984:340). Talvez, se tivessem permanecido no anonimato, com poucas adesões, os médicos não teriam se envolvido em um confronto tão direto com essas novas expressões de religiosidade.

As idéias desenvolvidas tanto pelos médicos norte-americanos quanto os europeus seguiam, de um modo geral, caminhos muito similares, apontando os principais prejuízos para os adeptos do Espiritismo/Espiritualismo. A partir desse momento vamos passar a analisar mais detidamente o conflito que se estabeleceu entre os psiquiatras e espíritas na França, no decorrer da segunda metade do século XIX. Para uma melhor compreensão da argumentação desenvolvida pelos dois grupos dividimos esse conjunto de idéias em três partes: uma que abordou a questão do misticismo, outra a respeito do

charlatanismo e da fraude, e a última que tratou da questão da loucura, especificamente.

1.4 ERA PRECISO COMBATER O MISTICISMO

Um dos argumentos utilizados pelos psiquiatras foi que o Espiritismo se constituía num “perigo social” e que vinha se alastrando em grandes proporções:

Sem falar do esoterismo, do ocultismo, da filosofia hermética ou da cabala, o espiritismo sozinho se propagou de uma forma espantosa num espaço de cinqüenta anos. (...) Na França, conta-se perto de quarenta mil adeptos, entre os quais trinta mil moram em Paris (Vigouroux & Juquelier, 1905:230).

A constatação do crescimento do Espiritismo alarmou a comunidade psiquiátrica francesa desse período e foi profundamente influenciado pelas transformações que a França atravessou naquele período. Dentre elas, o processo de secularização das suas instituições, tentando retirar da religião o “poder” de explicação do universo e de ordenação da conduta humana e transferir esse potencial para o domínio da ciência⁵. (Aubreé & Laplantine, 1991; Stoll, 2003)

Expressando uma tendência da época, a ciência começava a ser vista como uma espécie de sacerdócio e não apenas uma profissão:

Wolf Lepenies (1988:2) fala como já no século XVIII os cientistas se “viam em sua excessiva ambição como gigantes diante dos demais anões. A ciência era um chamado, antes que uma profissão (apud: Schwarcz, 2001:29).

⁵ Stoll (2003) traça um perfil do consumo literário nesse período que sugere uma importante mudança no comportamento das sociedades europeias do final do século XIX, ilustrando a perda de interesse em relação aos assuntos religiosos. Os livros que passaram a apresentar uma maior tiragem e volume de reimpressão foram os romances, os de história natural e os relato de viajantes. Utilizando um levantamento realizado por Darnton (1990) sobre empréstimos de livros feitos em bibliotecas alemãs, inglesas e norte-americanas cerca de 70 a 80% dos livros retirados eram romances; 10% história, biografias e viagens e menos de 1% eram de religião. Segundo a autora, Chartier (1996) também enfatiza que esse período seria caracterizado pela laicização dos hábitos de leitura. Contudo, essa trajetória não teria sido linear, pois nesse mesmo período a literatura religiosa, mas de cunho espiritualista, conquista espaço dentro da sociedade.

David Knight (1986:3) denomina “século da ciência” o período que vai de 1789 a 1914, um “século da fé e da inocência”: fé nos resultados das experiências, inocência na crença quase cega nos diagnósticos científicos e nas previsões rígidas (apud: Schwarcz, 2001:29).

Imbuídos dessa perspectiva do poder ilimitado da ciência e de uma visão materialista, que excluía qualquer benefício advindo do campo religioso para a sociedade, toda referência a elementos não materiais era considerada misticismo e um retrocesso na construção de uma sociedade racional, moderna e científica (Le Maléfan, 1999). O Espiritismo, que segundo os psiquiatras tentava reavivar a crença no sobrenatural, representava um retrocesso para a humanidade:

Nesse século da eletricidade, do aeroplano, do telégrafo sem fio etc., poderíamos crer que os delírios de possessão demoníaca, vestígios de um passado medieval, deveriam ter desaparecido para sempre.

Segue um paralelo entre os delírios de possessão demoníaca e os mais modernos delírios, de tendências científicas, nos quais o diabo é substituído pelo magnetismo, pelos espíritos, pelos raios X, pelas ondas hertzianas, etc (Jacquin, 1910).

(...) durante essa época presente, em que o mundo encolhe os ombros e sorri de incredulidade ante a narrativa de velhas histórias de alquimia, de satanismo ou de feitiçaria, as mesmas pessoas aceitam com uma credulidade ingênua e excessiva os mais estranhos fenômenos que a cada dia nos oferecem os médiuns e os ocultistas (...) (Duhem, 1904: 428).

Este debate em torno dos benefícios advindos do conhecimento científico e a possibilidade de um ressurgimento de crenças “sobrenaturais e primitivas” representava um enfrentamento entre duas representações culturais (Azzi, 1977; Silva, 1993; Damazio, 1994). Para muitos integrantes da classe médica, a possibilidade de aceitação de qualquer interferência espiritual era sinônima de primitivismo e deveria ser fortemente combatida. Acreditavam que a crença no sobrenatural era inerente ao homem e, portanto, difícil de ser combatida. Alertavam que não seria suficiente a simples elaboração de legislação para combater o espiritismo e a prática ilegal da Medicina. Algumas leis neste sentido até foram aprovadas na França, como medida profilática, mas sem efeitos

imediatos (Le Malefan, 1999). A partir desta constatação, duas medidas assumiram um importante papel: o estudo desses fenômenos e a adoção de outras medidas preventivas.

O estudo aprofundado desses fenômenos serviria a múltiplas finalidades. Em primeiro lugar, poderia retirar seu aspecto místico, colocando-os no domínio da ciência, através de uma explicação racional:

Trata-se então da necessidade de saber, de dar uma explicação ao conjunto de fenômenos que nos cercam e dos quais a ciência prudente, que segue suas pesquisas no silêncio dos laboratórios, não deu ainda a solução. É possível (Duhem, 1904:428).

Em segundo lugar, poderia explicitar com maior nitidez o seu grau de periculosidade, servindo de base para esclarecer a população.

Diante de um tal desenvolvimento (do Espiritismo), bem parece que há lugar de se questionar, para o homem que, são de espírito e observador consciencioso, não deixa arrastar sua convicção sobre simples aparências, se não há aí um verdadeiro perigo social. Vimos, e toda essa obra o prova, que o espiritismo podia provocar a loucura (Duhem, 1904:429).

Dessa forma, seria possível evitar que as pessoas procurassem o Espiritismo, impedindo a sua propagação e, conseqüentemente, a loucura. E, por fim, esses novos conhecimentos poderiam colaborar na construção do saber psiquiátrico, fornecendo elementos para a compreensão dos quadros clínicos já existentes (Le Malefan, 1999).

As medidas preventivas também receberam destaque. Os psiquiatras, tendo em mente que dispunham de poucos métodos eficazes de cura, fizeram um investimento maior na prevenção:

Toda questão médica deve ser concluída por um capítulo de tratamento. A medicina não é a arte de curar? Em medicina mental, pelo menos, a terapêutica é, infelizmente, bem limitada. No entanto,

entre os espíritas delirantes, obtêm-se alguns resultados pelo isolamento. É necessário, antes de tudo, retirar o doente de seu círculo familiar. Subtraído da influência de seu meio, privado de práticas espíritas, o doente retoma pouco a pouco consciência de sua personalidade. O médico poderá ajudar na cura, lutando com a persuasão contra o automatismo.

Na prática, os resultados não são muito encorajadores. Se a terapêutica é quase impotente, ocorre o mesmo com a profilaxia? (Lévy-Valensi, 1910:714).

Várias propostas foram elaboradas para prevenir a “loucura espírita”, destacando-se elevar o nível educacional do povo e proporcionar-lhe um ambiente mais saudável de vida, através das práticas de higiene mental. Acreditavam que um “povo educado e esclarecido” e que vivesse num ambiente saudável (física e psicologicamente) dificilmente iria se envolver com essas práticas:

É todo um capítulo da educação que seria preciso escrever aqui; a educação é, com efeito, toda a profilaxia (...).

Aliás, qual lei bastante forte poderia disciplinar a tendência invisível do espírito humano para o maravilhoso? Se proibirmos o espiritismo, ele renascerá semelhante a ele mesmo ou sob uma nova forma.

Todos os esforços serão vãos; a multidão se instalará sempre em torno de tinas mágicas e das mesas girantes. Nada impedirá que para alguns o salão espírita seja a antecâmara do manicômio (Lévy-Valensi, 1910:714-5).

Convictos de que “prevenir é melhor do que remediar”, os psiquiatras dirigiram sua atenção para as sessões mediúnicas, os médiuns e o público assistente.

Uma teoria aumentava as preocupações em torno do grau de ameaça à saúde pública sobre qualquer componente físico ou social que pudesse desencadear transtornos mentais: a Teoria da Degenerescência. Incorporada ao organicismo, a teoria da degenerescência influenciou profundamente os psiquiatras no trato da questão da “loucura espírita”. Segundo esta teoria, a degenerescência, que poderia ser herdada ou adquirida, manifestava-se em

sinais, chamados estigmas, que poderiam ser físicos, intelectuais e comportamentais (Oda, 2001).

Segundo Cunha (1988), “concepções básicas da teoria organicista da loucura foram, se não substancialmente alteradas, ao menos bastante relativizadas nesta etapa ‘higiênica’ da psiquiatria”. À idéia de que toda doença mental teria uma matriz orgânica, passível de ser transmitida hereditariamente, seria acrescentada a possibilidade de uma origem social da loucura, capaz de desencadear manifestações de distúrbios mentais em escala coletiva. O alcoolismo, a miséria, a ignorância, começaram a ser vistos como possíveis agentes desencadeadores da loucura. A partir desse instante, nasceria o desejo e o senso do dever de “normalizar” o social, na tentativa de impedir a loucura, fazendo do homem “normal”, do indivíduo “sadio” o objetivo primordial dos médicos.

Dentro desta perspectiva, a higiene mental assumiu um papel importante nesse cenário. Definida como a ciência capaz de promover a saúde mental e impedir o surgimento das doenças mentais, foi um instrumento de intervenção social. Temos, como exemplo do sucesso da divulgação da noção de higiene mental, o livro “*A Mind That Found Itself*” (1908), uma autobiografia de Clifford Beers’s que descreveu suas experiências como interno numa instituição de tratamento para alienados. O texto de Beers’s foi influenciado pelo psiquiatra Meyer⁶.

As idéias centrais desenvolvidas pelos adeptos desse movimento eram de procurar melhorar as condições de vida dos pacientes das instituições de tratamento e tentar impedir o surgimento dos transtornos mentais. As formas de intervenção na sociedade atingiram um amplo espectro: programas voltados para a infância nas escolas, aos trabalhadores nas indústrias, controle das

⁶ Meyer imigrou para os Estados Unidos em 1892 e foi professor de Psiquiatria da Cornell University entre os anos de 1904/1909 e da Johns Hopkins entre 1910/41. Também foi diretor do Henry Phipps Psychiatric Clinic. Disponível em: <http://www.bartleby.com/65/me/Meyer-Ad.html>. Pesquisa realizada em 25/04/2006.

informações dos meios de comunicação, projetos de prevenção ao alcoolismo e sífilis e de todos os possíveis fatores de risco na sociedade⁷.

Com a adoção destes princípios, os psiquiatras foram tentando ampliar ainda mais seu campo de atuação. Tornava-se fundamental obter o controle dos desvios sociais e identificar os indivíduos que se encontravam, por sua condição social, fraqueza moral e racial, fortemente sujeitos à degeneração e à disseminação hereditária dos “germens da desordem e da degradação social” (Machado et al., 1978). Os psiquiatras, inspirados nas concepções frenológicas, começaram a reivindicar a competência profissional de explicar o comportamento humano, identificar os indivíduos possuidores de atitudes consideradas desviantes, através de traços físicos e comportamentais (Oda, 2001). Le Malefan (1999) destaca que, para muitos psiquiatras, o simples fato de um indivíduo acreditar na existência dos espíritos ou procurar o Espiritismo já caracteriza um traço desviante.

Dentro da ótica proposta pela teoria da degenerescência, o Espiritismo seria uma ameaça somada aos outros perigos da época: alcoolismo, más condições sociais e culturais. Pessoas predispostas, que procuravam continuamente as sessões espíritas, corriam sério risco de desenvolver perturbações mentais. Contraída a doença, poderiam transmitir a carga genética degenerada com funestas conseqüências.

O combate ao espiritismo deve ser igualado ao que se faz á sífilis, ao alcoolismo, aos entorpecentes (opio, cocaina, etc.), á tuberculose, á lepra, ás verminoses, emfim, a todos os males que contribuem para o enfraquecimento, para o aniquilamento das energias vitais, físicas, psíquicas, do nosso povo, da nossa raça em formação (Marques, 1929:111).

Outra teoria teve destaque e baseava-se na importância dos genes na formação de um tipo de homem perfeito: a eugenia. O termo eugenia foi criado em 1883, pelo fisiologista inglês Francis Galton, e recebeu a seguinte definição:

⁷ Disponível em: <http://www.bartleby.com/65/me/mentalhy.html>. Pesquisa realizada em 25/04/2006.

“O estudo dos agentes sob o controle social que podem melhorar ou empobrecer as qualidades raciais das futuras gerações seja física ou mentalmente” (Goldim, 1998)⁸.

Com a proposta de ser uma ciência que lidaria “com todas as influências que melhoram as qualidades natas de uma raça; também aquelas que as desenvolvem à máxima vantagem” (Galton, 1909 apud Silva, 2004a), seus defensores acreditavam ser possível detectar os fatores que poderiam influenciar o valor da espécie e intervir positivamente para a melhoria da raça humana (Silva, 2004a).

As propostas eugênicas foram variadas: impedir o casamento de pessoas com transtornos mentais, doenças contagiosas ou hereditárias; proibir a procriação de pessoas portadoras de doenças tidas como hereditárias, promulgando leis para a esterilização de pessoas com problemas hereditários e a castração dos delinquentes sexuais; eliminação dos portadores de problemas físicos ou mentais (fato que ocorreu na Alemanha nazista) (Goldim, 1998; Silva, 2004a).

A associação entre a teoria da degenerescência e a eugenia contribuiria para transformar o Espiritismo num importante fator de risco para a degeneração da espécie. Utilizando a lógica destas duas teorias, um indivíduo que enlouqueceu praticando o Espiritismo estaria condenado a transmitir sua carga genética degenerada para gerações futuras (teoria da degenerescência) ou exigiria grandes esforços da comunidade científica no controle da transmissão desses genes (métodos eugênicos).

⁸ Anteriormente, Galton publicou, em 1865, um livro "Hereditary Talent and Genius" onde defende a idéia de que a inteligência é predominantemente herdada e não fruto da ação ambiental: "as forças cegas da seleção natural, como agente propulsor do progresso, devem ser substituídas por uma seleção consciente e os homens devem usar todos os conhecimentos adquiridos pelo estudo e o processo da evolução nos tempos passados, a fim de promover o progresso físico e moral no futuro". Disponível em: <http://www.ufrgs.br/bioetica/eugenia.htm>. Pesquisa realizada em 23/03/2006.

Se as duas propostas intervencionistas fossem aceitas e legitimadas pela comunidade científica e pela sociedade, ampliariam o poder dos médicos e, especialmente, dos psiquiatras. (Cunha, 1988; Machado et al.,1978). No entanto, o quanto essas propostas foram de fato aceitas e incorporadas pela sociedade (adeptos ou não do Espiritismo), merece uma análise mais cuidadosa⁹.

1.5 COMO KARDEC ANALISOU A QUESTÃO DO MISTICISMO

Kardec dedica um capítulo do “Livro dos Médiuns” (1861/1993) e uma parte do livro “O Que é o Espiritismo” (1859/1995) para elaborar seus argumentos contrários à associação do Espiritismo ao misticismo. Como ponto de partida, Kardec afirmava que seria preciso que os cientistas conseguissem provar realmente a inexistência dos espíritos, através de um estudo controlado, para classificar as manifestações espíritas como supersticiosas e místicas:

(...) Ora, isso (a manifestação dos espíritos) não pode ser tachado de superstição, antes de ficar provado que não existem espíritos. Direis: a minha razão não aceita essas comunicações; porém, os que crêem e que não são nenhuns mentecaptos invocam também as suas razões e, além disso, os fatos; para que lado se deve pender? (Kardec, 1859/1995:74).

Ora, como os cépticos, os espíritos fortes, isto é, os que gozam do privilégio exclusivo da razão e do bom-senso, não admitem que uma coisa seja possível, desde que não a compreendam, de todos os fatos considerados prodigiosos fazem objeto de suas zombarias. Explicando a maior parte deles, o Espiritismo lhes assina uma razão de ser (Kardec, 1861/1993:36).

Segundo ele, os princípios básicos do Espiritismo (existência da alma, sua sobrevivência após a morte e sua capacidade de comunicação com os vivos) estariam fundamentados em leis da natureza, nada tendo de maravilhoso ou de sobrenatural:

⁹ Aubrée e Laplantine (1990) apontam alguns fatores que possam ter contribuído para o declínio do Espiritismo na França. Dentre as possíveis causas, afirmam que a associação do Espiritismo aos transtornos mentais e a tentativa médica de explicar a mediunidade como uma manifestação do subconsciente podem ter colaborado para a diminuição do interesse pelo Espiritismo na sociedade francesa.

O sobrenatural é o que esta fora das leis da Natureza. O positivismo não admite nada fora dessas leis; mas as conhece todas? (...) O Espiritismo repudia, no que lhe concerne, todo efeito maravilhoso, quer dizer, fora das leis da Natureza. Ele não faz nem milagres, nem prodígios, mas explica, em virtude de uma lei, certos efeitos reputados até hoje como milagres e prodígios, e por isso mesmo demonstra sua possibilidade (Kardec, 1859/1995. p. 75).

Kardec (1861/1993) afirmava que, para chegar a estas conclusões, os princípios espíritas teriam sido rigorosamente investigados antes de serem considerados verdadeiros. Os cientistas que se opunham ao Espiritismo é que não teriam estudado esses fenômenos para combatê-los. As críticas fundamentavam-se muito mais numa visão materialista pré-formada, negadora de qualquer possibilidade de existência do espírito, do que em investigações que pudessem de fato comprovar a inexistência do espírito, por trás de tais fenômenos:

O Espiritismo não pode considerar crítico sério, senão aquele que tudo tenha visto, estudado e aprofundado com paciência e a perseverança de um observador consciencioso; que do assunto saiba tanto quanto qualquer adepto instruído; que haja, por conseguinte, haurido seus conhecimentos algures, que não nos romances da ciência; aquele a quem não se possa opor *fato algum* que lhe seja desconhecido, nenhum argumento de que já não tenha cogitado e cuja refutação faça, não por mera negação, mas por meio de outros argumentos mais peremptórios; aquele, finalmente, que possa indicar, para os fatos averiguados, causa mais lógica do que a que lhes aponta o Espiritismo. Tal crítico ainda esta por aparecer (Kardec, 1861/1993. p. 33-4).

O principal desafio de Kardec foi tentar enquadrar o Espiritismo no diálogo científico da época. Num período em que a ciência vinha assumindo grandes proporções, seria impróprio argumentar de modo diferente para validar novos conhecimentos. Ao longo de toda sua argumentação, ele procura destacar a cientificidade da doutrina espírita e atribui a isto sua grande aceitação:

Eu vou mais longe e digo que é precisamente o positivismo do século que faz aceitar o Espiritismo e a ele é que deve sua

rápida propagação, e não, como alguns o pretendem, a uma recrudescência do amor ao maravilhoso e ao sobrenatural. (...) ele responde às aspirações do homem, no que diz respeito ao futuro, sobre bases positivas e racionais e é por isso que ele convém ao espírito positivista do século (Kardec, 1859/1995:74-5).

Para Stoll (2003), o Espiritismo estaria entre as doutrinas que teriam surgido na Europa nesse período reivindicando o estatuto de ciência e que se definiam primeiro como ciência, depois como filosofia e doutrina religiosa. A autora destaca o papel de Kardec no processo de buscar legitimar o Espiritismo como uma ciência. O modo como ele estruturou as obras (formal e objetivo para formular as perguntas para os “espíritos”, a impessoalização e generalização das respostas) estaria relacionado aos moldes da ciência na época. As teorias científicas dominantes nesse período teriam sido utilizadas como um dos critérios para avaliar a validade das informações obtidas dos “espíritos”. Por fim, as idéias de evolução, as discussões em torno dos temas bíblicos (surgimento da humanidade) em confronto com as novas teorias científicas da Geologia e da Arqueologia percorriam a temática espírita. O que teria singularizado o Espiritismo nesse momento seria, segundo a autora, “o modo como se produziu a acomodação das informações ‘espíritos’ a idéias, modelos e princípios que tem origem em outro campo – o da ciência”.

Do mesmo modo, Oppenheim (1985) analisou o Espiritualismo como doutrina com perfil racionalista. Propunha combinar o empirismo científico moderno com as questões religiosas, numa investigação racional destes princípios, garantindo sua aceitabilidade social.

A necessidade de reconhecimento científico estava tanto no discurso médico quanto no espírita. Ambos procuravam mostrar-se como detentores de uma teoria bem estruturada, testada, comprovada e, portanto, merecedora de crédito. Os psiquiatras desqualificavam o Espiritismo, não atribuindo a ele qualquer critério de cientificidade não passando de mais uma teoria mística como tantas outras. Kardec, por outro lado, também criticou os psiquiatras,

argumentando que, muitas vezes, não se encaixavam dentro do necessário rigor científico ao descartarem uma teoria nova sem investigação criteriosa e argumentos satisfatórios.

1.6 MÉDICOS E ESPÍRITAS NO DEBATE SOBRE A FRAUDE E O CHARLATANISMO

Outra questão importante foi o exercício ilegal da Medicina pelos espíritas, quando diagnosticavam e tratavam as doenças, inclusive a loucura. Os médiuns, quando não eram considerados desequilibrados mentais, eram denominados charlatães, fraudadores e exploradores da credulidade pública: *“Os enganadores e os trapaceiros que fazem do espiritismo apenas uma oportunidade de exploração; eles são passíveis de serem levados aos tribunais”* (Duhem, 1904:17).

Segundo os psiquiatras, a população corria um grave risco ao procurar essas terapias ditas espirituais, por acreditar estar sendo tratada eficazmente, abandonando o tratamento clínico ou deixando de buscar auxílio médico especializado, agravando seu estado de saúde. Esses tratamentos, sem nenhuma base científica, com credibilidade no poder místico dos “espíritos”, ludibriariam o povo, que tinha forte tendência para acreditar no sobrenatural. Eram, em suma, uma grande fraude com fins lucrativos.

Dentro desse quadro, a Psiquiatria procurou mostrar-se detentora de um conhecimento de base empírica, de acordo com as exigências da época, extraído das universidades e do debate científico entre seus pares. Esse conhecimento seria capaz de transformá-la no instrumento mais adequado para prevenir, diagnosticar e tratar a loucura e de desmistificar o poder sobrenatural dos tratamentos espíritas, comprovando a sua ineficácia. Mesmo com todas as falhas do conhecimento médico, a sua proposta era apresentada como a mais

bem estruturada naquele momento e, portanto, capaz de apresentar os melhores resultados. (Le Malefan, 1999).

O discurso de Kardec sobre o charlatanismo (no tocante ao exercício ilegal da Medicina) se ateve, basicamente, à idéia da caridade: “Diremos, primeiramente, que a palavra charlatanismo não cabe onde não há proveito. Os charlatães não fazem grátis o seu ofício” (Kardec, 1860/1994:33). Esta não foi a preocupação central de Kardec, talvez pelo fato das práticas espíritas de cura não se terem disseminado amplamente na França naquele período, diferentemente do que ocorreria no Brasil.

A preocupação central de Kardec neste aspecto foi rebater as acusações de que as manifestações dos “espíritos” não passavam de uma fraude. A controvérsia girava em torno da existência ou não de evidências de ação de uma consciência incorpórea (espíritos) sobre os médiuns. Novamente, a estratégia de defesa utilizada por Kardec foi a de procurar legitimar o Espiritismo afirmando-o como uma ciência. Toda sua argumentação estava focada em três princípios básicos. O primeiro, a existência de fraudes em alguma área de atividade humana não significava que todos os fenômenos desta mesma área fossem fraudulentos; o segundo ponto da argumentação era de que os fenômenos espíritas teriam sido amplamente investigados por diversos cientistas, que afirmaram a sua autenticidade, inclusive se tornando adeptos; o terceiro afirmava que as teorias elaboradas negando a existência dos “espíritos” não se baseavam numa análise criteriosa dos fatos e das pesquisas já realizadas:

(...) Em boa lógica, a qualidade das testemunhas é de alguma importância. Ora, é aqui o caso de perguntarmos se a doutrina espírita, que já conta milhões de adeptos, só os recruta entre os ignorantes? (...) Aos olhos de qualquer pessoa judiciosa, a opinião das que, esclarecidas, observaram durante muito tempo, estudaram e meditaram uma coisa, constituíra sempre, quando não uma prova, uma presunção, no mínimo, a seu favor, visto ter logrado prender a atenção de homens respeitáveis, que não tinham interesse algum em propagar erros nem tempo a perder com futilidades (Kardec, 1860/1994:33).

O Espiritismo buscava se afirmar portador de um saber científico, capaz de submeter os fenômenos espirituais aos domínios da ciência, admitindo a existência do espírito e a sua influência nos desequilíbrios físicos e mentais. Conforme destacado anteriormente, na área específica da saúde mental, o Espiritismo e a Psiquiatria propunham paradigmas que envolviam hipóteses, propostas diagnósticas, tratamento e métodos preventivos diferenciados para as mesmas questões envolvendo a mente humana e seus desequilíbrios. Ambos procuraram apresentar-se como a melhor alternativa para lidar com esses temas, procurando validar seus conhecimentos e conseguir a aceitação da sociedade, frente aos parâmetros científicos exigidos na época (Le Maléfan, 1999; Shortt, 1983, 1984).

1. 7 O ESPIRITISMO COMO CAUSA DE LOUCURA

A maioria dos médicos que se voltou para a análise da mediunidade considerava as práticas espíritas prejudiciais à saúde mental, um perigo social de grandes proporções. Entre o grupo de médicos que se ocupou diretamente da questão, foi possível identificar duas correntes. A primeira voltou a atenção diretamente para as questões da loucura e do combate ao Espiritismo e foram as idéias que mais influenciaram os psiquiatras brasileiros. A segunda, embora admitindo a periculosidade e a necessidade de intervenção sobre as práticas espíritas, teve como foco principal avaliar o quanto desses fenômenos mediúnicos poderiam oferecer subsídios para uma melhor compreensão do funcionamento da mente e dos quadros nosográficos.

O primeiro grupo baseou parte a sua argumentação nas teorias de Janet sobre o automatismo psicológico. As teorias da desagregação e automatismo psicológico do médico e psicólogo Pierre Janet foram os principais mecanismos propostos para a explicação dos fenômenos mediúnicos e a etiopatogenia da “loucura espírita”. No clássico “*L’Automatisme Psychologique*” (Janet, 1889), Janet define que a mente seria constituída pelo funcionamento integrado de

diversos módulos mentais independentes (memória, afeto, percepção, sensação, etc.). Quando um ou mais desses módulos começavam a funcionar de modo independente dos demais, teríamos o que ele denominou de desagregação psicológica ou dissociação. Este funcionamento autônomo e independente da consciência era chamado de “automatismo mental”. Os exemplos seriam as personalidades múltiplas, a escrita automática, os fenômenos motores e sensoriais dos quadros histéricos, entre outros. As práticas mediúnicas fomentariam esta desagregação e automatismo psicológico, que poderiam se perpetuar dando origem aos quadros psiquiátricos. Vários psiquiatras abordaram essa questão:

A prática do Espiritismo (...) compreende antes de tudo o treino para o desdobramento da personalidade. Com efeito, os adeptos esforçam-se, seja para falar com os mortos (empurrando mesas que oscilam seguindo uma linguagem combinada), seja para ter a mão guiada por eles (na escrita automática), seja enfim para deixar o morto falar por sua voz (no delírio verbal da incorporação).

Em muitos casos, existe então um simples desdobramento da personalidade, a entidade segunda – dizendo-se espírito – exprimindo apenas os pensamentos latentes do médium: é o treino à mitomania.

Esse desdobramento da personalidade é a moeda corrente do espiritismo. Infinitamente mais raras são as manifestações físicas (deslocamento de objetos, aparições etc.) nas quais a fraude (favorecida pela crença de que não se pode tocar em nada se o médium não o permite) e, por vezes, a alucinação desempenham um papel importante (Desoille, 1930:127).

O ambiente místico e pouco racional de uma sessão espírita procurada, de um modo geral, por indivíduos predispostos, seria o local ideal para a eclosão dos fenômenos de dissociação (desagregação do subconsciente). Mecanismos de sugestão induziriam o público a acreditar que se haviam tornado médiuns e que mantinham contato com os espíritos, numa espécie de contágio mental:

Como nos outros casos de contágio mental que já estudamos, é sobre os predispostos que o contágio espírita produz seus mais fortes efeitos. Entre estes, os histéricos ocupam sempre o primeiro lugar, ainda que não sejam os únicos.

O contágio pode efetuar-se pelo livro, a revista, o jornal; todavia, o mais comum é um contágio direto, em uma iniciação.

É em seguida a um desgosto, a um luto, a uma decepção, que uma pessoa é levada a adentrar uma reunião espírita. Nesse meio de fé ardente, de onde o cético é rigorosamente excluído, o neófito assiste a um tipo de espetáculo muito impressionante. Um médium lá está, bem em evidência, e por preces realizadas em conjunto, os assistentes pedem a Deus que faça descer no médium um espírito instrutor.

O espírito desce e fala pela boca do médium; diz coisas morais e consoladoras. Depois, numa segunda parte da sessão, os assistentes evocam, pelo médium, o espírito de um parente ou de um amigo falecido.

Ao fim de um muito restrito número de sessões, os neófitos tornam-se eles mesmos médiuns, e seguem suas predisposições psicológicas: médiuns videntes, auditivos ou escreventes.

Há nisso um treinamento voluntário para a produção de fenômenos automáticos, que cria o terreno propício para o contágio (...).

Infeliz o curioso pouco crédulo que se deixe levar neste meio de desequilíbrios dados pelo espiritismo: suas faculdades críticas são aniquiladas por uma encenação inconscientemente hábil. A forte confiança daqueles que o cercam logo lhe é transmitida, e o menor estalido de uma mesa lhe parece ser uma revelação dos espíritos (Vigourux & Juquelier, 1905:231-2).

Mas era preciso identificar quem eram os indivíduos predispostos às influências do Espiritismo. A relevância em identificar esses indivíduos dentro da sociedade estava diretamente relacionada com muitas concepções sociais e culturais daquele período. Havia uma crença generalizada entre os psiquiatras de que a maioria das pessoas que procuravam o Espiritismo eram indivíduos frágeis, instáveis emocionalmente e que, por isso, se deixavam influenciar com facilidade. Alguns grupos receberam uma atenção especial dos psiquiatras: as mulheres, pessoas com alto e baixo grau de instrução e os considerados predispostos às doenças mentais.

As mulheres, como categoria genérica e de acordo com a teoria de que eram psicologicamente mais frágeis e, por isso, mais propensas aos ataques histéricos do que os homens, foram alvo das primeiras considerações dos psiquiatras (Zingrone, 1994; Le Malefan, 1999). A associação entre mulher e “loucura espírita” estava relacionada diretamente à histeria (Janet, 1889;

Lombroso, 1909/1983) e ao fato de a maioria dos médiuns serem mulheres (Braude, 1989). A conversão para as doutrinas espiritualistas, dentre elas o Espiritismo, ocorreria, segundo muitos médicos, quase sempre durante marcos do período reprodutivo feminino: puberdade, período após o nascimento dos filhos e menopausa (Marvin, 1874, apud: Zingrone, 1994). Tanto os médicos europeus como os americanos tiveram esta mesma percepção da associação entre mulher, o Espiritismo/Espiritualismo anglo-saxão e a loucura.

O diagnóstico da doença mediúnica poderia ser realizado através do exame do útero, ou do conteúdo químico da urina ou das crenças e comportamentos sociais dos pacientes (Marvin, 1874, apud: Zingrone, 1994). Tudo o que estivesse fora dos padrões sociais estabelecidos e das regras hierárquicas de poder e controle social poderiam ser usados para confirmar a loucura. Nesse contexto, a crença no Espiritismo ou no Espiritualismo desafiava as duas correntes predominantes no pensamento da época. Assim, de um lado estavam as religiões estabelecidas que consideravam heréticas e/ou demoníacas as práticas e crenças relacionadas à mediunidade. De outro, a comunidade intelectual e científica do século XIX que procurava expurgar qualquer referência à religião, espiritualidade e teorias que não se baseassem exclusivamente nos princípios materialistas positivistas (Zingrone, 1994; Le Malefan, 1999).

Além de se envolverem com o Espiritismo e o Espiritualismo, muitas mulheres também se envolveram em movimentos sociais contestadores: socialismo, sufragismo, reivindicações trabalhistas, entre outros. Passaram a representar uma ameaça ao *status quo*. O seu papel de mãe, mulher e dona-de-casa, sem nenhuma atividade intelectual ou de trabalho externo estava sendo ameaçado (Braude, 1989; Zingrone, 1994; Le Malefan, 1999; Silva, 2004). O médico norte-americano Frederic Marvin afirmava que essas mulheres, devido a uma alteração no útero:

(...) abraçavam algum estranho e ultra ismo – Mormonismo, Mesmerismo, Fourierismo, Socialismo ou, mais freqüentemente, o Espiritualismo. (...) Ela abandona seu lar, suas crianças, seu dever, para subir à tribuna e proclamar as peculiares virtudes do amor livre, da livre escolha das uniões afetivas ou a reencarnação das almas (Marvin, 1879: 42-3 apud Zingrone, 1994: 105).

Dentro deste quadro, as dificuldades enfrentadas por essas mulheres foram as mais diversas. Muitas espíritas ou espiritualistas foram enviadas para sanatórios ou perderam o controle de seus recursos financeiros. A caracterização como doente mental foi utilizada como um importante instrumento para gerar a perda dos direitos sociais e legais (Zingrone, 1994; Foucault, 1999).

Esta preocupação com a questão de gênero foi mais marcante entre os psiquiatras europeus e americanos. No Brasil, o tema da mulher como propensa aos ataques histéricos não ocupou um lugar de destaque no discurso psiquiátrico, embora alguns tenham chegado a abordar essa questão (Rocha, 1896; Peixoto, 1909; Guimarães Filho, 1926).

A preocupação central, no Brasil, eram com as classes incultas e o negro (Roxo, 1938; Pacheco e Silva, 1950). Isto talvez se justifique pelo fato da questão racial estar em voga no início do século XX no Brasil, diretamente ligada às discussões referentes à abolição da escravidão, ao fluxo imigratório e aos projetos eugênicos que visavam o progresso da nação (Schwarcz, 2001; Corrêa, 2001). Este tópico será abordado com mais detalhes no próximo capítulo.

O Espiritismo, historicamente, apresentou uma postura diferenciada com relação à mulher, que perdura até os dias de hoje e na qual a idéia da igualdade de direitos assumiu um importante papel. Baseada no princípio da reencarnação, segundo a qual todos os “espíritos” podem reencarnar tanto no sexo feminino como masculino durante o seu processo evolutivo, os preconceitos e discriminações em relação ao gênero não fariam sentido (Silva, 1993 e 2005;

Colombo, 1998). Kardec publicou uma série de artigos na “Revista Espírita” analisando a situação da mulher na época: “Estado social da mulher” (1865); “As mulheres tem alma?” (1866); “Emancipação da mulher nos Estados-Unidos” (1867); “Instrução das Mulheres” (1868a).

Um reflexo desta argumentação igualitarista seria a maior participação feminina no movimento espírita ao longo da sua trajetória. Seja nas reuniões como palestrante, no exercício da mediunidade, na presidência dos centros espíritas, na liderança dos trabalhos assistenciais, entre outros, a presença feminina sempre foi marcante. Muitos grupos espíritas, do final do século XIX e início do XX, criaram creches, escolas, espaços significativos para a atuação feminina¹⁰. (Almeida, 2000).

Podemos levantar a hipótese de que essa valorização da mulher pode ter contribuído para a procura pelo Espiritismo por esse grupo, especialmente no período em questão. Dentro do movimento espírita, elas obtinham *status* social, respeitabilidade, podiam falar em público e expor idéias revolucionárias que, às vezes, atribuíam aos “espíritos”. Não estamos, com isto, excluindo a existência de outros fatores motivadores para as mulheres procurarem o Espiritismo. Sem dúvida, o processo de inserção e atuação das mulheres no movimento espírita constitui-se num instigante campo de pesquisa.

¹⁰ Uma postura similar, de maior valorização da mulher, foi adotada por grupos de missionárias protestantes que chegaram ao Brasil nas últimas décadas do século XIX. Um exemplo nesta luta pelos direitos da mulher foi a missionária Metodista Martha Hite Watts. Em seu trabalho como educadora tinha como objetivo principal a instrução, a independência intelectual e a liberdade de expressão da mulher. Martha Hite Watts, nasceu em 13 de fevereiro de 1845, na cidade de Bardstown, EUA. Primeira missionária Metodista que chegou ao Brasil em 19 de maio de 1881, acompanhada dos revs. J. J. Ransom, J. L. Kennedy, J. W. Koger. Estudou por quatro meses o idioma português, e em 13 de setembro desse mesmo ano abriu o Colégio Piracicabano. Passou vários anos no Brasil, onde fundou também os Colégios Americano, de Petrópolis, e Izabela Hendrix, de Belo Horizonte. Recebeu apoio dos republicanos porque eles almejavam uma renovação na educação que inserisse a mulher em igualdade de conhecimento com o homem. No Colégio Piracicabano, foi diretora em períodos de 1881 a 1886, 1888 a 1892 e 1894 a 1895. Foi chamada “Semeadora de Escolas”. (Costa, M. O. www.asmulhereseafilosofia.hpg.ig.com.br/artigos%20IISimp/TEXT0_MarthaWatts.doc) Disponível em: http://www.unimep.br/phpg/ai/manual_individual.php?letra=M&codigo=299 Pesquisa realizada em 31/10/2006.

Um outro grupo social que chamou a atenção dos psiquiatras como grupo de risco para a “loucura espírita” foram os profissionais liberais que teriam recebido uma maior instrução formal (Le Malefan, 1999). Como o estudo intelectual exigia muita concentração e inúmeros questionamentos poderia ser prejudicial para o equilíbrio mental.

Desde o surgimento do Espiritismo, muitos profissionais liberais se tornaram adeptos da nova doutrina:

Por toda a parte a idéia espírita começa a ser difundida partindo das classes mais esclarecidas ou de mediana cultura. Em nenhum lugar ascende das classes mais incultas. (...) Em muitas cidades os grupos de estudo são constituídos quase que exclusivamente por membros dos tribunais, pela magistratura e o funcionalismo (Kardec, 1862/s/d:21-2)

No entanto, embora os psiquiatras admitissem que pessoas instruídas se tornavam adeptas do Espiritismo, havia um predomínio da idéia de que, na maioria dos casos, eram os menos instruídos que se deixavam levar por essas crenças. Um exemplo extremo desta visão foi exteriorizado por Marvin, um médico norte-americano, segundo o qual “pessoas sãs e racionais só aceitam crenças convencionais e aceitáveis socialmente. Somente os lunáticos fazem diferente. Pessoas sãs e racionais evitam crenças espiritualistas. Somente os mediuaniacos fazem diferente” (Zingrone, 1994).

Por fim, o último grupo que recebeu atenção especial dos psiquiatras foram os chamados predispostos (que teriam uma predisposição orgânica para a loucura) e os indivíduos considerados anormais (aqueles que seriam desajustados, possuindo certos traços de conduta que revelavam uma propensão para um desequilíbrio efetivo) (Le Malefan, 1999).

Interessante destacar que Kardec concordava com essa teoria. A mediunidade poderia ser um fator desencadeante da loucura em predispostos por causar sobreexcitação mental. Não que o Espiritismo em si desencadeasse

a loucura, mas poderia se constituir num fator social externo, como qualquer outro, capaz de abalar definitivamente esses indivíduos já predispostos para os transtornos mentais. Devido a isso, dever-se-ia afastar do exercício mediúnico as pessoas:

(...) que apresentem sintomas, ainda que mínimos, de excentricidade nas idéias, ou de enfraquecimento das faculdades mentais, porquanto, nessas pessoas, há predisposição evidente para a loucura, que pode se manifestar por efeito de qualquer sobreexcitação (Kardec, 1861/1993:267).

Diante da certeza da existência de grupos de risco e que as práticas mediúnicas desencadeavam a loucura, os psiquiatras intensificaram as críticas ao Espiritismo. A desagregação das funções mentais, em que certas partes da mente atuavam de modo independente e sem controle consciente pela freqüência às sessões espíritas, seriam, portanto, um caminho certo para a loucura. Ao desencadear desagregação psicológica, as práticas espíritas poderiam tornar esta dissociação permanente, gerando um desequilíbrio mental duradouro:

Há, portanto, de fato um perigo, pela seguinte razão: o treinamento metódico para a mediunidade pode desenvolver o automatismo psicológico, daí o desdobramento e mesmo a desagregação completa da personalidade. Como conseqüências, notamos:

1º a eclosão da neurose.

2º o despertar, o agravamento, a sistematização, em certas pessoas predispostas, de uma tendência à vesânia, de tal forma que um grande número de delírios evolui em seguida de práticas espíritas, ao passo que uma vida regular e bem dirigida teria reduzido essa tendência ao silêncio vesânico, ou pelo menos a reduziria a proporções favoráveis.

3º enfim, mesmo entre pessoas equilibradas, mas cuja cultura intelectual não lhes permite ponderar os fatos, essas práticas levam quase sempre a um tipo de perturbação malsã e a uma certa doença moral que a saúde pública tem sempre interesse em não ver surgir (Duhem, 1904:429-30).

Apesar de não haver consenso, a grande maioria defendia a tese de que o “delírio espírita” não constituía uma classe diagnóstica particular, mas uma modalidade da loucura religiosa (Trelles, 1930):

Há uma dezena de casos conhecidos de delírios consecutivos às práticas espíritas. Geralmente, nesses casos, a mediunidade constitui o elemento predominante do delírio. Aqui, o espiritismo foi somente sua causa ocasional e lhe deu a sua forma, a possessão demoníaca. O doente, com efeito, não pratica mais o espiritismo há muito tempo. Não se trata mais de loucura espírita, mas de um delírio de perseguição ocasionado pelo espiritismo (Lévy-Valensi & Boudon, 1908:117).

O delírio espírita é um delírio alucinatorio. A alucinação é somente o degrau extremo do desdobramento da personalidade. Não constitui uma classe especial de delírios, mas um capítulo da loucura religiosa (Lévy-Valensi, 1910:714).

A figura do médium assumiu uma importância capital. Quando não eram considerados fraudadores e exploradores da credulidade pública, eram tidos como desequilibrados mentais, com problemas agravados pelas práticas mediúnicas, ou pessoas com predisposição para a loucura que começaram a apresentar os sintomas após freqüentarem as sessões mediúnicas (Silva, 1997):

Entre os médiuns pode-se distinguir três categorias (a primeira seria a dos fraudadores, já exposta anteriormente).

1. os alienados que, em um delírio já mais ou menos sistematizado, fazem intervir o espiritismo e dele retiram então novos elementos para alimentar sua vesânia delirante.

2. os indivíduos que já portam o selo da degeneração ou da debilidade mental, e para os quais, em certos casos, o espiritismo é apenas a causa ocasional da aparição do delírio.

Esse delírio, que é constituído pelos fenômenos mediúnicos, não é senão um delírio sistematizado místico (Duhem, 1904:431).

Uma outra idéia, embora minoritária, seria a de que o Espiritismo não desencadearia a loucura, mas poderia oferecer os ingredientes necessários para alimentar o delírio de um indivíduo já desequilibrado. O Espiritismo seria um

elemento a mais, entrando no rol dos delírios de alguns alienados porque este sujeito estaria imerso em suas práticas naquele momento¹¹.

As doutrinas de Allan Kardec e de seus adversários servem por vezes de tema aos delirantes agudos ou crônicos. A escolha desse tema é uma questão de ambiente e de atualidade: uma leitura, um filme, uma conversa podem. Fornecer elementos para a formação de um delírio.

CLÉRAMBULT mostrou que, na prática, o espiritismo servia de alimento ao delírio, mas não o provocava (Aubin, s/d: 390).

1.8 A “LOUCURA ESPIRITUALISTA” NOS ESTADOS UNIDOS

A década de 1870 trouxe dois acontecimentos importantes para o acirramento do confronto entre médicos e espiritualistas. O primeiro deles, foi o surgimento da Neurologia. Os especialistas desta área, que estudavam o sistema nervoso, atribuíram para si um importante papel na compreensão do funcionamento da mente. Naquele período, a Neurologia possuía uma área de atuação mais abrangente, incluindo muito do que atualmente está no domínio da Psiquiatria. Desta forma, seria possível utilizar esses conhecimentos para explicar o transe de um modo mais elaborado que o simples recurso às idéias de fraude e misticismo. A segunda mudança foi o crescimento alcançado pelo Espiritualismo nos Estados Unidos nesse período, após os anos da guerra civil (Shortt, 1984).

No ano de 1871, os neurologistas norte-americanos publicaram seu primeiro livro sobre a nova disciplina médica. Em 1875, fundaram a Associação Americana de Neurologia e iniciaram a publicação de um periódico, o “*Journal of Nervous and Mental Diseases*”, com circulação até os dias de hoje. Conseguiram ampliar seu campo de atuação, incluindo temas habitualmente tratados pela Psiquiatria (histeria e loucura). A delimitação de trabalho das

¹¹ Esta ocorrência, atualmente é descrita literatura psiquiátrica sob o nome de “patoplastia cultural do delírio”. Significa que o conteúdo dos delírios de um paciente é determinado pelo seu universo cultural. Este conceito não implica na cultura como causa da doença, mas como fator importante no tema dos sintomas.

especialidades não era tão clara naquele período como é nos dias atuais. Como a Neurologia buscava uma abrangência ampliada de sua atuação, foi normal tratar dos fenômenos de transe.

Dois neurologistas se destacaram nestas pesquisas: William A. Hammond e George Miller Beard. O foco central era mostrar uma causa orgânica para os fenômenos, esvaziando o poder explicativo da visão espiritualista com certo respaldo social. Para alcançar credibilidade e legitimar suas propostas, tornava-se fundamental provar o valor do estudo científico das vivências de transe e das explicações sobre o fenômeno. No século XIX, o interesse em estudar os tranSES era motivo de suspeita por parte de muitos colegas médicos.

Após várias pesquisas, Beard iniciou uma série de palestras pelos Estados Unidos e Inglaterra. Durante as palestras, realizava experimentos com hipnose e tranSES para demonstrar o valor desses fenômenos no estudo da mente e ser parte integrante das funções cerebrais. Houve controvérsias. Numa apresentação no Congresso Médico de Londres, realizado por volta de 1880, foi amplamente rechaçado por seus colegas que afirmaram a inutilidade de estudar esses fenômenos, pois representariam apenas misticismo e ignorância popular.

Hammond retomou a discussão, defendendo seu colega e a importância de investigar os tranSES neurologicamente. Ele foi o primeiro neurologista a incluir num Tratado de Neurologia (1886), a mediunidade como uma doença, sob o nome de “Êxtase”. Segundo ele, seria uma doença com base no mau funcionamento do sistema nervoso. Tanto Hammond como Beard defendiam a tese da existência de uma vida mental involuntária para explicar a mediunidade, que poderia aflorar devido a uma disfunção cerebral. Esta idéia da vida mental involuntária é semelhante à noção de subconsciente adotada pelos psiquiatras na Europa e no Brasil nesse mesmo período.

Os argumentos dos neurologistas não ficaram restritos às publicações científicas. Procuravam publicar também em revistas e jornais leigos para alcançar diretamente a população. Esta estratégia foi utilizada por muitos médicos nos diversos locais que estabeleceram esse confronto com as doutrinas espírita e espiritualista. Apresentavam exemplos de médiuns diagnosticados como portadores de desordens neuropsiquiátricas. Era uma forma de combater o Espiritualismo e promover a neurologia (Brown, 1983; Braude, 1989).

O médico e pastor Frederic Marvin também se destacou pelas críticas realizadas ao Espiritualismo nos Estados Unidos. Publicou, em 1874, o livro “A Filosofia do Espiritualismo, a patologia e o tratamento da mediomania”. O termo “mediomania” ou “insanidade dos médiuns” foi criado para a doença da qual o Espiritualismo seria o sintoma (Zingrone, 1994)

O seu livro foi dividido em duas partes: na primeira, ele argumentou no plano teológico, como ministro religioso, refutando a filosofia e os fenômenos mediúnicos do Espiritualismo; na segunda, utilizou os princípios médicos para descrever a síndrome da mediomania, que ele relacionou diretamente à histeria.

Como os seus colegas europeus, também era adepto das teorias do contágio mental e da degenerescência. O médium, ao dar início às supostas comunicações espirituais, afirmava estar sob a influência direta dos “espíritos”. Esta idéia logo se disseminava sobre o público assistente e várias pessoas começavam a dizer que também se haviam tornado médiuns, obtendo comunicações mediúnicas. Este quadro configurava o contágio mental, representando o perigo de uma epidemia de loucura. Tomando em consideração a teoria da degenerescência, Marvin afirmou que a doença passaria por quatro estágios consecutivos, agravando-se a cada geração. Na primeira geração, o indivíduo apresentaria a síndrome da mediomania, ligada aos quadros

históricos. Na segunda, passaria para a Coreia¹² e a melancolia¹³. Na terceira, o quadro assumiria as características da franca insanidade (demência) e na quarta geração a completa idiotia¹⁴ (Zingrone, 1994:105).

1.9 A TEORIA DE LOMBROSO NA ITÁLIA

O médico criminologista Cesare Lombroso¹⁵ (1836-1909) dedicou os últimos dezoito anos de sua vida ao estudo dos fenômenos dissociativos e da pesquisa psíquica, e, principalmente, da mediunidade (Lombroso, 1909/1983). Inicialmente céptico, recusou-se a investigar os fenômenos espíritas por considerá-los contrários ao monismo materialista e eventos inexplicáveis pelas leis da Fisiologia.

Em 1891, resolveu dar início às investigações sobre o tema com a médium italiana Eusápia Paladino¹⁶. Utilizou métodos de investigação com

¹² Doença nervosa que obriga a movimentos convulsivos e freqüentes e cujo nome popular é dança de São Vito. http://www.priberam.pt/dlpo/definir_resultados.aspx.

¹³ Doença mental, caracterizada por uma tristeza profunda. http://www.priberam.pt/dlpo/definir_resultados.aspx.

¹⁴ O grau mais grave de atraso no desenvolvimento mental, normalmente de origem congênita e associada a deficiências sensoriomotoras e em que o indivíduo não se pode defender contra os perigos físicos banais. http://www.priberam.pt/dlpo/definir_resultados.aspx.

¹⁵ Cesare Lombroso (1835 – 1909) foi psiquiatra, professor universitário e criminalista. Foi professor de Psiquiatria da Universidade de Pávia entre os anos de 1862 a 1876. Em seus estudos defendeu a tese de que as anomalias hereditárias, neurológicas ou psíquicas desempenhavam papel preponderante na formação da personalidade do delinquente. Formulou com isto, a teoria do criminoso nato, segundo a qual os criminosos poderiam ser identificados por determinados traços físicos. Depois (1876) transferiu-se para a Universidade de Turim, lecionando nas disciplinas de Medicina Forense e Higiene (1876), Psiquiatria (1896) e Antropologia Criminal (1906). Expôs suas teorias nos livros *L'uomo delinquente* (1876) e *Genio e degenerazione* (1898). Foi também diretor de um asilo mental em Pesaro, Itália. Em seus estudos tentou relacionar certas características físicas, tais como o tamanho da mandíbula, à psicopatologia criminal, ou a tendência inata de indivíduos sociopatas com o comportamento criminal. Um campo que se tornou conhecido como antropologia criminal.

Disponível em: <http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/CesaLomb.html> Pesquisa realizada em 31/10/2006.

¹⁶ Eusápia Paladino (1854-1918) foi uma médium italiana que produzia uma grande variedade de supostos fenômenos mediúnicos, atraindo um grande interesse de pesquisadores e da população em geral na Europa e nos Estados Unidos. Ela se tornou conhecida mundialmente após as investigações de Cesare Lombroso, o que atraiu o interesse de muitos outros pesquisadores como o fisiologista francês Charles Richet, o astrônomo francês Camille Flammarion, o psiquiatra italiano Enrico Morselli e membros da Society for Psychical Research em Londres. Eusápia Paladino levantava reações bem diversas, sendo muitas vezes responsável por uma publicidade desfavorável à pesquisa psíquica e ao Espiritualismo/Espiritismo. A médium possuía um temperamento explosivo, sedutor e instável. Apresentava rompantes de agressividade e por diversas vezes foi flagrada tentando produzir fenômenos mediúnicos fraudulentos. Seus defensores,

grande ênfase em medições antropométricas e de características físicas. Concluiu que os médiuns tinham inúmeros estigmas e comportamentos histéricos, sendo que “o transe mediúnico é um verdadeiro equivalente histérico” (Lombroso, 1909/1983:164). No entanto, tais análises acabaram por levar a evidências de que alguns transe mediúnicos seriam causados por “espíritos” desencarnados. Julgava ele que o estado histérico dos médiuns era uma condição que facilitaria a ocorrência de muitos dos fenômenos espíritas. O seu último livro “Hipnotismo e Mediunidade”, publicado em 1909, ano de sua morte, traz uma longa descrição e análise de suas incursões nos fenômenos de dissociação e pesquisa psíquica (Lombroso, 1909/1983).

As pesquisas de Lombroso sobre os fenômenos mediúnicos apresentaram uma perspectiva diferenciada e ao mesmo tempo interessante. Ao mesmo tempo em que considerava as médiuns como portadoras de quadros histéricos, via tal predisposição como facilitadora de um real intercâmbio mediúnico com espíritos desencarnados (Zingrone, 1994). No prefácio do seu livro “*Hipnotismo e Mediunidade*”, fez a seguinte afirmação:

(...) ao término de uma jornada rica (...) em prol das novas correntes do pensamento humano, na Psiquiatria e na Antropologia Criminal (...) me pareceu fatal coroar uma existência, que viveu na busca de novos ideais, combatendo em prol, da idéia talvez mais escarnecida do século(...) (Lombroso, 1909/1983:63).

1.10 COMO KARDEC LIDOU COM A QUESTÃO DA “LOUCURA ESPÍRITA”

Allan Kardec lidou com a questão da loucura e suas relações com o Espiritismo em diversos momentos. Enfatizava a base biológica da loucura e a influência do ambiente cultural do paciente sobre o conteúdo da psicopatologia. Ao defender o Espiritismo contra os ataques a respeito das loucuras de

incluindo Lombroso, alegavam que, além dos fenômenos fraudulentos, ela também produzia fenômenos verídicos (Lombroso, 1983/1909; Alvarado, 1993).

conteúdo espírita, Kardec enfatizou a patoplastia cultural dos quadros psiquiátricos:

A loucura tem como causa primária uma predisposição orgânica do cérebro, que o torna mais ou menos acessível a certas impressões. Dada a predisposição para a loucura, esta tomará o caráter da preocupação principal, que então se muda em idéia fixa, podendo tanto ser a dos Espíritos, em quem com eles se ocupou, como a de Deus, dos anjos, do diabo, da fortuna, do poder, de uma arte, de uma ciência, da maternidade, de um sistema político ou social. Provavelmente, o louco religioso se houvera tornado um louco espírita, se o Espiritismo fora a sua preocupação dominante, do mesmo modo que o louco espírita o seria sob outra forma, de acordo com as circunstâncias (Kardec, 1860/1994:41).

Na introdução da primeira obra espírita “O Livro dos Espíritos” (1860/1944) e ao longo de todos os outros livros da codificação, Kardec discutiu as causas da loucura. Defende que a etiologia básica é orgânica, podendo ser desencadeada por preocupações excessivas:

Todas as grandes preocupações do espírito podem ocasionar a loucura: as ciências, as artes e até a religião lhe fornecem contingentes. A loucura provém de um certo estado patológico do cérebro, instrumento do pensamento; estando o instrumento desorganizado, o pensamento fica alterado.

A loucura é, pois, um efeito consecutivo, cuja causa primária é uma predisposição orgânica, que torna o cérebro mais ou menos acessível a certas impressões; e isto é tão real que encontrareis pessoas que pensam excessivamente e não ficam loucas, ao passo que outras enlouquecem sob o influxo da menor excitação (Kardec, 1859/1995:111-2).

Assim, não negava as causas sociais e biológicas dos transtornos mentais, entretanto, acrescentava outra origem: as obsessões, ou seja, “*a ação persistente que um espírito mau exerce sobre um indivíduo*” (Kardec, 1868/1992:304).

Separava a loucura de causa orgânica daquela decorrente da obsessão:

Não confundamos a loucura patológica com a obsessão; esta não provém de lesão alguma cerebral, mas da subjugação que Espíritos malévolos exercem sobre certos indivíduos, e que, muitas vezes, têm as aparências da loucura propriamente dita. Esta afecção, muito freqüente, é independente de qualquer crença no Espiritismo e existiu em todos os tempos” (Kardec, 1859/1995:113-4)

Entre os que são tidos por loucos, muitos há que são apenas subjugados (...) Quando os médicos conhecerem bem o Espiritismo, saberão fazer bem essa distinção e curarão mais doentes que com as duchas (Kardec, 1861/1993:323).

Contudo, reconhecia que a separação entre esses dois tipos não era simples, pois as obsessões poderiam agravar afecções orgânicas já existentes ou ocasioná-las (Kardec, 1868/1992). Há também uma advertência sobre o erro de se considerar excessivamente a etiologia espiritual: “Muitos epiléticos ou loucos, que mais necessitavam de médico que de exorcismo, têm sido tomados por possessos” (Kardec, 1860/1994. Questão 474).

Kardec fez um detalhado estudo sobre as alterações da senso-percepção, propondo, a título de hipótese, três tipos:

- 1) Imaginação: seria o que atualmente denominamos ilusões, distorções de um percepto real, muitas vezes causadas por fadiga, pouca iluminação e sugestibilidade.
- 2) Alucinação: percepção sensorial de origem interna, “é a visão retrospectiva, pela alma, de uma imagem impressa no cérebro” e que “muitas vezes se produz no estado de doença”. Seria desencadeado por um afastamento parcial da alma de seu corpo físico o que facilitaria a percepção dessas impressões cerebrais.
- 3) Aparições ou visões verdadeiras: seria fruto de uma real percepção espiritual. Poderia ocorrer de duas maneiras: “ou é o Espírito que vem encontrar a pessoa que vê; ou é o Espírito desta que se transporta e vai encontrar a outra”. O grande diferencial em relação às duas percepções acima seria que as aparições trazem informações desconhecidas pelo indivíduo e que são confirmadas *a posteriori*. (Kardec, 1861)

São descritos exemplos de aparições verdadeiras, que seriam freqüentes por ocasião da morte. Por exemplo, situações em que se tem uma visão de alguém dizendo que morreu em um acidente, descrevendo detalhes do ocorrido que seriam confirmados posteriormente. Na diferenciação, Kardec dá o benefício

da dúvida para a alucinação: *“toda aparição que não dá nenhum sinal inteligente pode decididamente ser posta no rol das ilusões”* (Kardec 1861:210) .

Comentando uma pesquisa apresentada por um médico de Lion, que relatava seis casos de loucura devidos às práticas espíritas, argumentou que o fato de se encontrar um número crescente de “loucos” espíritas pode se dever simplesmente ao aumento de espíritas na sociedade. Se a prevalência de espíritas entre os “loucos” for semelhante à de espíritas na população geral, não seria possível se estabelecer uma conexão entre Espiritismo e loucura:

É contra os mais simples preceitos da lógica deduzir uma conseqüência geral de alguns fatos isolados, a que outros fatos podem dar um desmentido. (...) Dissestes haver observado seis casos. (...) Mas que é que isso prova? Se tivésseis observado o duplo ou o triplô não provaríeis mais, desde que o total dos loucos não passou da média. Suponhamos a média de 1.000, para usar um número redondo. (...) Se, desde a introdução das idéias espíritas, a média de 1.000 tivesse ido para 1.200, por exemplo, e a diferença fosse precisamente a dos casos de loucura espírita, a questão mudaria de figura. Mas enquanto não for provado que, sob a influência do Espiritismo, a média dos alienados aumentou, a exposição feita de alguns casos isolados nada prova senão a intenção de lançar o descrédito sobre as idéias espíritas e de apavorar a opinião (Kardec, 1863:53).

Além de recusar um papel patogênico ao Espiritismo, Kardec defende que o ponto de vista espírita ajudaria no enfrentamento das dificuldades da vida, funcionando como um amortecedor contra os eventos vitais estressantes. Ao demonstrar com clareza o objetivo da vida, ao motivar o ser humano para se aprimorar cada vez mais, o Espiritismo preveniria o desgosto com a vida e a melancolia, apesar de reconhecer a existência de predisposições orgânicas. (Kardec, 1862). O Espiritismo também diminuiria os casos de loucura ao prevenir o uso abusivo do álcool (Kardec, 1865a).

Por diversas vezes, Kardec enfatiza que a admissão da “realidade espiritual” seria um grande avanço para as ciências, especialmente para a Medicina:

Abrindo novos horizontes a todas as ciências, o Espiritismo vem, também, esclarecer a questão muito obscura das doenças mentais, assinalando uma causa até agora não levada em conta: causa real, evidente, provada pela experiência e cuja verdade mais tarde será reconhecida.(...) a parte de ação mundo invisível nos fenômenos da natureza. Uma vez entrando neste caminho, a ciência possuirá a chave dos mistérios e verá cair a mais formidável barreira que detém o progresso: o materialismo, que restringe o círculo da observação, em vez de o ampliar (Kardec 1862a:110).

1.11 UMA PROPOSTA DE TRATAMENTO

Sem negar as causas orgânicas, O Espiritismo enfatiza a necessidade de se considerar também a etiologia espiritual nos transtornos mentais. Tal diferenciação seria fundamental, pois “*não é com duchas, cautérios e sangrias que podem ser remediados*” os problemas psíquicos com causa espiritual (Kardec, 1861a:243). O essencial para o tratamento das obsessões seria a mudança de conduta do paciente, buscando aperfeiçoar-se moralmente. Tal atitude impediria que o doente sintonizasse, mentalmente, com os pensamentos maléficos do espírito obsessor. Além disso, seriam úteis passes e preces visando o reequilíbrio do obsediado. Quanto ao espírito obsessor, dever-se-ia buscar demovê-lo de seu intento através de diálogos em reuniões mediúnicas em que ele seria evocado para tal fim (Kardec, 1868/1992).

Kardec publicou vários relatos de casos em que descreve curas através destas evocações (Kardec 1864; 1865b) negando que fossem curas espontâneas, por serem numerosas. Descreveu diversas situações em que a melhora do paciente começava (às vezes, instantaneamente) no momento em que o obsessor era convencido, numa reunião mediúnica, a desistir de sua perseguição. Essas reuniões, geralmente, ocorriam sem o conhecimento do paciente e, muitas vezes, num momento desconhecido pelos familiares do enfermo. Tais curas, segundo Kardec, seriam uma das provas da existência da “loucura obsessional” (Kardec, 1866a):

A prova da participação de uma inteligência oculta, em tal caso, ressalta de um fato material: são as múltiplas curas radicais obtidas, nalguns centros espíritas, pela só evocação e doutrinação dos Espíritos obsessores, sem magnetização, nem medicamentos e, muitas vezes, na ausência do paciente e a grande distância deste (Kardec, 1868/1992:329-30)

Como outros exemplos de curas obtidas pelo afastamento de espíritos inferiores, são citadas passagens evangélicas em que Jesus expulsava os demônios (Mc 1:21-7 e 9:13-28; Mt 9:32-4 e 12:22-8).

O debate em torno do Espiritismo e da “loucura espírita” se estendeu por um longo período, entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX. Somente com os novos estudos relacionados à Psiquiatria transcultural e a etnopsiquiatria, na segunda metade do século XX, esse quadro começou a sofrer alterações. Com uma análise mais voltada para o âmbito cultural, o Espiritismo passou a ser visto como mais um elemento integrando a complexa rede de crenças, práticas e visões de mundo que compõem uma sociedade.

Ao identificarmos o debate que movimentou a comunidade médica e espírita por um longo período, torna-se fundamental compreender os fatores que foram determinantes para esse conflito. Embora uma análise mais detalhada seja objeto do próximo capítulo, podem-se já vislumbrar alguns elementos importantes neste conflito. Percebe-se, ao longo dessa trajetória, um confronto direto entre dois grupos que buscavam consolidar seus propósitos lidando com temas correlatos, como a mente e a loucura. Duas propostas que buscavam inserção social e respeitabilidade, procurando embasar suas idéias nos parâmetros científicos da época, para alcançarem seus objetivos (Hess, 1991; Le Malefan, 1999).

1.12 A MEDIUNIDADE E O ESTUDO DA MENTE

Enquanto um grupo de médicos se ocupou do Espiritismo como causador de doenças mentais, outro grupo enfatizou um outro aspecto da mediunidade.

Embora reconhecessem o possível caráter psicopatológico das experiências mediúnicas, buscaram pesquisar os fenômenos para ampliar a compreensão do funcionamento da mente.

No surgimento da moderna Psiquiatria e Psicologia, na transição entre os séculos XIX e XX, diversos pioneiros estudaram detidamente a mediunidade. Esse grupo, formado por pesquisadores como Pierre Janet, William James, Frederic Myers e Carl G. Jung, realizou várias pesquisas em torno do tema. Estes pesquisadores participaram, alguns como membros fundadores, de diversas sociedades voltadas para a pesquisa psíquica que se espalharam pelos Estados Unidos e Europa.

1.12.1 Pierre Janet¹⁷

Para Janet a investigação dos fenômenos mediúnicos forneceria dados importantes para a compreensão do inconsciente e da dissociação. No seu livro “*L’Automatisme Psychologique*” (1889) dedica quase todo o capítulo que trata das “desagregações psicológicas” ao estudo da mediunidade e do Espiritismo. Considerava o Espiritismo “*uma das mais curiosas superstições de nossa época*” (p.357), mas, considerou ser este o precursor da Psicologia experimental. O estudo da mediunidade, segundo ele, permitiria “observações psicológicas muito interessantes e refinadas que são longe de inúteis para os observadores de nossos dias” (Janet, 1889:358). No entanto, Janet negava qualquer possibilidade de uma origem paranormal para estes fenômenos (Almeida e Lotufo Neto, 2004).

A análise realizada em torno da figura do médium e da mediunidade era muito similar ao discurso recorrente à época: o médium seria “*quase sempre um*

¹⁷ Pierre Janet (1859-1947), psicólogo e psiquiatra, apesar de pouco conhecido atualmente, é amplamente reconhecido como o fundador das modernas visões sobre dissociação. Seu trabalho mais importante intitula-se “*L’Automatisme Psychologique*”, uma tese defendida em 1889 na Universidade de Sorbonne. Esta obra pode ser considerada como a primeira abordagem científica do inconsciente, trazendo os principais elementos sobre os quais se ergueria posteriormente a Psiquiatria dinâmica (Faure, 1973; Colp, 2000; Rieber, 2002; Almeida e Lotufo Neto, 2004).

nevropata, quando não francamente histérico” (Janet, 1889:382). A faculdade mediúnica estaria relacionada a um estado mórbido particular que poderia dar origem à histeria e à alienação (Janet, 1889).

Os resultados de suas pesquisas, que deram origem às teorias da desagregação e do automatismo psicológico, foram amplamente utilizados, pela maioria dos psiquiatras, para explicar os fenômenos mediúnicos e a *“loucura espírita”*.

1.12.2 William James¹⁸

William James reservou uma considerável parcela de suas pesquisas aos fenômenos mediúnicos. Dedicou parte das três últimas décadas de sua vida ao estudo da famosa médium norte-americana Leonore Piper (1857-1950) (James, 1890). Considerou a possessão mediúnica, muitas vezes, como um desenvolvimento natural de uma personalidade alternativa sem evidência de problemas mentais efetivos (James, 1890). Propôs várias explicações para os fenômenos mediúnicos: fraude, dissociação e a influência de um espírito desencarnado (James 1909a). Um fato que James considerava relevante eram as informações verdadeiras que os médiuns forneciam, sobre o público assistente das reuniões, quando estavam em estado de transe. Levantou algumas hipóteses que poderiam explicar como os médiuns conseguiam obter essas informações objetivas:

- Acertos casuais;
- Os médiuns teriam conseguido essas informações previamente;
- Os próprios assistentes poderiam ter dado ao médium algum indício prévio a respeito dos dados obtidos, mesmo que de modo imperceptível;
- Criptomnésia (o médium teve acesso prévio às informações reveladas, mas não se recorda destes dados no seu estado de

¹⁸ William James (1842-1910), além de ter sido um eminente filósofo pragmatista, fundou, na Universidade de Harvard, o primeiro laboratório americano de Psicologia. Em um levantamento feito entre os chefes dos departamentos de Psicologia do Reino Unido, ao lado de Freud, Piaget, Pavlov e Skinner, foi considerado um dos cinco psicólogos mais importantes de todos os tempos (Newstead, 1983).

consciência normal, sendo possível, no entanto, acessá-los em estado de transe);

- Telepatia: o médium seria capaz de obter uma informação da mente dos assistentes de um modo ainda ignorado;
- Existiria no universo uma espécie de “reservatório cósmico” onde a memória de todos os fatos ocorridos seria armazenada e que de alguma forma os médiuns conseguiriam acessá-lo;
- Real comunicação do espírito que sobreviveu à sua morte (James, 1909)

James considerava que, somente após serem descartadas as quatro primeiras explicações, consideradas por ele como “naturais” e mais óbvias, as três últimas deveriam receber atenção. As quatro primeiras hipóteses explicativas seriam capazes de abarcar e resolver o enigma da maioria das manifestações mediúnicas. Mas, segundo ele, existiria um conjunto de fatos que não poderiam ser explicados pelas hipóteses habituais. A telepatia e a real comunicação de um espírito desencarnado poderiam entrar, nesses casos, como uma possível forma de explicar tais fenômenos (Almeida e Lotufo Neto, 2004).

Mesmo considerando que a atuação de um espírito desencarnado pudesse ser algumas vezes a explicação mais razoável para certos fenômenos (James, 1890a), James nunca deu por encerrada esta questão. No seu último artigo publicado, ele escreveu suas impressões finais sobre o tema, defendendo a idéia de que tais fenômenos psíquicos tratavam-se de fatos naturais, ainda ignorados pela ciência ortodoxa, mas que eram muito promissores:

Os fatos chamados “psíquicos” apenas começaram a ser tocados e investigados com propósitos científicos. Eu estou persuadido que é através da investigação destes fatos que as maiores conquistas científicas da próxima geração serão alcançadas (James, 1909a:325).

1.12-3 - Frederic W. H. Myers¹⁹

Frederic W.H. Myers fundou, em 1882, junto com outros pesquisadores ingleses da Universidade de Cambridge, a *Society for Psychical Research* (SPR- Sociedade de Pesquisas Psíquicas) que tinha como principal objeto de análise a telepatia, o hipnotismo e as alucinações. Com base nas pesquisas realizadas nesta área, notadamente com médiuns, ele desenvolveu a sua teoria sobre o *Self Subliminal*. (Myers, 1903/2001).

Ele considerava que os fenômenos históricos de desagregação da personalidade, apesar de patológicos, forneceriam dados muito importantes para o conhecimento do modo de funcionamento do psiquismo humano e das capacidades ocultas da mente humana. (Myers, 1903/2001)

Myers questionava por que os pesquisadores não se interessavam em utilizar os métodos da ciência moderna para estudar um problema que sempre inquietou profundamente o homem: “*Se a personalidade tem ou não algum elemento que possa sobreviver à morte corporal*” (Myers, 1903/2001:1). Era extremamente crítico frente aos que assumiam uma postura de reverenciamento de tais fenômenos, tomados como sagrados, sem uma investigação crítica, como também daqueles que descartavam, *a priori*, esses fatos estranhos, considerados anômalos, que não se encaixavam nas teorias da época. Os pesquisadores deveriam tomar esses fenômenos como um desafio e buscar as leis naturais que regem seu funcionamento (Cook, 1992; Myers, 1903/2001).

¹⁹ Myers (1843-1901), não teve formação em Psicologia, mas em literatura clássica, tornando-se professor de cultura clássica na Universidade de Cambridge. Apesar disso, apresentou diversas contribuições à Psicologia. Foi, em 1893, o primeiro autor a introduzir os trabalhos de Freud ao público britânico (Mishlove, 2001). Sua maior colaboração diz respeito à investigação do inconsciente, que ele denominou de *Self Subliminal* (abaixo do limiar de consciência, isto é, inconsciente). Nas palavras de seu amigo e colega de pesquisas W. James (1901): “No último meio século, psicólogos têm admitido a existência de uma região mental subliminal sob o nome de cerebração (atividade mental) inconsciente ou vida involuntária. Entretanto, nunca tinha sido definitivamente investigada a extensão desta região, nem explicitamente mapeada. Myers definitivamente abordou este problema, que, após ele, será impossível ignorar.”

Baseado nos resultados das pesquisas, Myers estabeleceu algumas considerações: a maioria dos fenômenos mediúnicos era fruto do subconsciente do médium (*self* subliminal) que vinham à tona em determinado momento da sua vida, mas admitia haver alguns casos em que esta explicação não respondia todos os questionamentos. Myers afirmou que a hipótese mais plausível para estes casos era a telepatia e a comunicação de um espírito já desencarnado. A teoria do *Self* subliminal (incluindo o inconsciente pessoal, a telepatia e a comunicação com os mortos), não negaria os avanços já realizados pela Psicologia, mas, ao contrário serviria para ampliá-los. Esta teoria poderia explicar vários fenômenos que provavelmente seriam considerados absurdos ou anômalos sendo, portanto, descartados. Por fim, propôs a permanência das pesquisas relacionadas ao tema através de: “*métodos abertos, honestos e francos que o moderno espírito científico exige*”.(Myers, 1903/2001:346)

As teorias de Myers para explicação dos fenômenos mediúnicos, ao incluir atividade inconsciente, telepatia e real comunicação espiritual, assemelhavam-se à proposta de Kardec. Ambos consideravam que a influência de um espírito desencarnado só deveria ser utilizada como explicação para os fenômenos mediúnicos que não pudessem ser adequadamente explicados por fatores como a fraude ou atividade mental inconsciente.

1.12.4 - Carl Gustav Jung²⁰

Desde o início de sua carreira, Jung apresentou interesse pelo estudo da mediunidade. Quando realizou sua tese para a obtenção do título de médico em 1902, apresentou uma pesquisa sobre mediunidade intitulada: “Sobre a

²⁰ O psiquiatra Carl Gustav Jung (1875-1961) formou Medicina pela Universidade da Basileia em 1900 e trabalhou como assistente no Burghölzli Mental Hospital da Clínica Psiquiátrica de Zurique. Foi assistente e depois colaborador de Eugen Bleuler que desenvolveu o conceito de esquizofrenia. Em 1909 deixou o hospital e em 1913 o ensino universitário. Jung defendeu uma terapia diretiva cujo objetivo é permitir ao indivíduo tomar consciência, através de seus sonhos, das exigências dos arquétipos nele existentes e assim reencontrar suas raízes.

Disponível em: <http://www.psicologia.org.br/internacional/artigo7.htm> Pesquisa realizada em 31/10/2006 Grande Enciclopédia Larousse Cultural. São Paulo: Nova Cultural, 1998.

Psicologia e a Patologia dos Fenômenos Chamados Ocultos” (Jung, 1902/1994). Entre os anos de 1899 e 1900, estudou a prima de 15 anos, S.W., tida como médium, para elaborar o seu trabalho. Acabou por concluir que ela seria histérica, apresentando um quadro de “sonambulismo com carga hereditária”. Também foi adepto da teoria de Janet (Jung estudou com ele por um semestre, em 1902), concluindo que a suposta comunicação espiritual, na verdade, seria fruto do subconsciente (Jung, 1902/1994).

Por volta dos anos 40, Jung analisou alguns livros escritos mediunicamente. Em suas considerações, cita um debate que teve com o Prof. Hyslop²¹ sobre o tema:

Ele (Hyslop) admitiu que, considerando todos os fatores, a totalidade desses fenômenos metafísicos seria melhor explicada pela hipótese dos espíritos do que pelas qualidades e peculiaridades do inconsciente. Com base em minhas próprias experiências, preciso dar-lhe razão neste aspecto. Em cada caso particular preciso ser cético, mas no geral devo conceder que a hipótese dos espíritos traz melhores resultados na prática do que outra qualquer (Jung 1955/2002:35).

Mesmo admitindo a hipótese da comunicação espiritual, Jung afirmou que “a grande maioria das comunicações têm origem puramente psicológica e só aparecem personificadas porque as pessoas não têm noção nenhuma da psicologia do inconsciente” (Jung 1955/2002:36).

Jung (1977), escreveu em 1948 a introdução da edição em alemão de um destes livros mediúnicos, “*The Unobstructed Universe*” (White, 1948). Os seus escritos demonstram que ele tinha dúvida quanto à melhor forma de explicação desses fenômenos: os “espíritos” seriam personificações de conteúdos do inconsciente, mas, também expõe que ainda não tinha certeza absoluta da origem de tais manifestações:

²¹ James Hervey Hyslop (1854-1920), psicólogo, professor da Universidade de Columbia, pesquisador dos “fenômenos psíquicos” e amigo de William James. Estava convencido da existência de espíritos e que estes poderiam se comunicar por médiuns.

Aqueles que não estão convencidos deveriam ter cautela em assumir ingenuamente que toda a questão dos espíritos foi resolvida e que todas as manifestações deste tipo são fraudes sem sentido. Isto não é tudo. (...) é fora de dúvida que elas são manifestações do inconsciente. (...) Eu não hesito em declarar que tenho observado um número suficiente de tais fenômenos para estar completamente convencido de sua realidade. Para mim eles são inexplicáveis e eu sou incapaz de decidir a favor de qualquer uma das interpretações usuais (Jung 1977:313).

1.13 DIFERENTES CONCLUSÕES SOBRE UM MESMO OBJETO DE ESTUDO

Dentro desses autores, Janet foi o que mais se preocupou com a questão das relações entre Espiritismo e problemas mentais. Além disso, atribuiu as comunicações mediúnicas exclusivamente ao subconsciente. Jung e James admitiam esta mesma possibilidade, mas não chegaram a uma conclusão final sobre a aceitação ou não da interferência de um espírito desencarnado para a explicação de parte desses fenômenos. Também aceitaram a idéia de um caráter não-patológico desses fenômenos. Myers considerou a mediunidade, assim como a criatividade e a genialidade, como um desenvolvimento superior da personalidade, atribuindo como causa o inconsciente, a telepatia e a ação de espíritos desencarnados (Almeida e Lotufo Neto, 2004).

Um ponto que chama a atenção foi o quanto esses fenômenos agitaram a comunidade científica da época, seja para descartá-los como fraude, seja para explicá-los, retirando seu aspecto místico, ou para proteger a população de uma epidemia de “loucura espírita” ou, ainda, para ampliar os conhecimentos psiquiátricos da época. Henry Ellenberger (1970) afirmou que o Espiritismo foi “*um evento de grande importância como uma fonte na história da psiquiatria dinâmica*” (p.115) e que nas décadas que se seguiram, exerceu uma importante influência no desenvolvimento da ciência médica.

No entanto, é praticamente inexistente na literatura científica atual referências a tais pesquisas realizadas por esses pioneiros da moderna

Psiquiatria e Psicologia, e que foram consideradas, por eles mesmos, de grande importância para uma melhor compreensão do funcionamento da mente. Entretanto, Ellenberger (1970) foi um dos primeiros autores contemporâneos a resgatar esta parte negligenciada da história. Seu trabalho de ampliar o entendimento das relações entre o Mesmerismo, Espiritismo e Espiritualismo com a Medicina e a Psicologia tem sido continuado por outros autores como Pierre Thuillier, 1983; Adan Crabtree, 1993; Pascal Le Malefan, 1999; Regine Plas, 2000.

1.14 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

O debate em torno da questão da “loucura espírita” foi parte integrante da comunidade psiquiátrica e espírita na Europa e nos Estados Unidos por quase um século. Ao longo da segunda metade do século XIX e das primeiras décadas do século XX, várias publicações endereçadas à classe médica e à população geral foram produzidas, além de teses e debates em congressos científicos. Do mesmo modo, os espíritas (em especial, Kardec) também teceram várias considerações sobre o tema, em livros e artigos. O debate entre espíritas/espiritualistas e a comunidade médica na Europa e nos Estados Unidos evidenciou um conflito entre dois grupos que buscavam estabelecer seu espaço no cenário social, bem como suas visões sobre a mente e as doenças mentais.

Dentre o grupo de médicos e pesquisadores que dedicaram boa parte de seus estudos às pesquisas relacionadas à mediunidade, detectamos a existência de dois grupos que abordaram este tema de modo diferenciado. O primeiro, embora por vezes considerando um possível caráter patogênico da prática mediúnica, prendeu-se mais às novas possibilidades de compreensão do funcionamento da mente que os fenômenos mediúnicos poderiam fornecer. O segundo grupo ficou mais restrito à investigação dos potenciais perigos do Espiritismo e da mediunidade no desencadeamento da loucura, bem como na elaboração de métodos preventivos que dificultassem o acesso da população às

práticas espíritas.

Este interesse dos médicos e pesquisadores pela mediunidade e Espiritismo/Espiritualismo diminuiu muito ao longo do século XX. Shortt atribui esta nova postura de indiferença dos médicos a dois fatores. O primeiro, seria a profissionalização e consolidação da Psiquiatria e da Neurologia como saberes médicos. O segundo fator seria a desconstrução da ameaça epistemológica representada pelo Espiritualismo ao despi-lo do caráter sobrenatural, reduzindo a mediunidade a uma simples fraude ou a manifestações do inconsciente. *“Domesticado desta maneira, espiritualismo deixou de ameaçar – na realidade, de interessar – médicos”* (Shortt, 1984:355).

Como veremos nos próximos capítulos, foram as idéias dos médicos ligados ao discurso da “loucura espírita — mais do que as idéias dos pesquisadores ligados à investigação da mediunidade — que influenciaram diretamente os psiquiatras brasileiros.

O debate foi intenso no Brasil, alcançando a imprensa médica e leiga, as faculdades de Medicina, as reuniões das diversas associações médicas e os congressos de Medicina. No entanto, não foi uma simples absorção de idéias e conceitos, reproduzindo na íntegra todas as teorias desenvolvidas na Europa (em especial na França) e nos Estados Unidos. O caso brasileiro apresentou especificidades, com a elaboração de algumas estratégias discursivas particulares que se encaixarem com a realidade nacional daquele período.

2 – O ESPIRITISMO: A ANTECÂMARA DA LOUCURA

Este capítulo tem como objetivo reconstruir o conflito que envolveu os médicos, em especial os psiquiatras, e os espíritas brasileiros já no final do século XIX e que se prolongou ao longo da primeira metade do século XX. Este foi um período de inserção e tentativa de consolidação da Psiquiatria e do Espiritismo em nossa sociedade.

A Psiquiatria procurava legitimar-se no campo científico. O Espiritismo, por ser uma religião com pretensões científicas, além de tentar se inserir no campo religioso também buscava reconhecimento no campo científico. Muitas teorias desenvolvidas pelos espíritas tinham pontos de contato com a Psiquiatria: as relações mente-corpo, as causas da loucura, bem como seus modos de tratamento e prevenção. Configurava-se uma disputa pelo poder e autoridade científica para se pronunciarem sobre esses assuntos. Em torno de um “debate científico”, verificava-se uma intensa luta pelo poder simbólico destes dois grupos com interesses antagônicos que almejavam a hegemonia de saberes, conhecimento e poder social. Seguindo o pensamento de Pierre Bourdieu, podemos concluir que estes grupos que se antagonizavam estavam envolvidos:

(...) numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme aos seus interesses, e imporem o campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais. (p.11).

2.1 O LUGAR DA LOUCURA: O CORPO, A MENTE OU O ESPÍRITO?

O período inicial de incorporação do saber psiquiátrico no Brasil, na segunda metade do século XIX, foi contemporâneo à chegada do Espiritismo. A Psiquiatria, dentro dos domínios do campo científico e da Medicina, procurava apresentar-se como uma “nova” especialidade, capaz de compreender e agir eficazmente sobre o corpo e a mente. Procurava consolidar-se como uma

disciplina autônoma e exercer grande influência no meio acadêmico e social.

Até meados do século XX, a Psiquiatria brasileira manteve estreitos contatos com seus pares na França e Alemanha. Profundamente influenciada pelos ideais eugênicos e pelos princípios de higiene mental, via a necessidade de modificar a realidade brasileira, a fim de criar uma nação moderna, tendo como base indivíduos mentalmente sadios. Para os psiquiatras brasileiros o Brasil se degradava moral e socialmente por causa dos vícios, da ociosidade, da falta de condições adequadas de subsistência (física e mental), pouca educação e da miscigenação racial do povo brasileiro. Imbuídos desta preocupação, julgavam-se com o poder de determinar o modo de organização e funcionamento de todas as instituições sociais, desde a família até o Estado. Era uma proposta de enquadrar o comportamento dos indivíduos dentro de regras válidas, aceitas pela sociedade. (Costa, 1976; Machado et al., 1978; Cunha, 1990).

A partir de seus conhecimentos, a Psiquiatria almejava ampliar os domínios do campo científico, intervindo no corpo social para afastar os crescentes riscos sociais e orgânicos que rondavam os centros urbanos, entre eles a loucura e sua periculosidade (Costa, 1976; Machado et al., 1978).

Do mesmo modo que a Psiquiatria, o Espiritismo, ao chegar ao país, precisou lutar para conseguir conquistar seu espaço dentro do campo religioso brasileiro. O debate com a Igreja Católica foi bastante intenso na época (Santos, 1997; Almeida, 2000; Fernandes, 1993). No entanto, o Espiritismo apresentava-se como uma religião que também possuía pretensões científicas, por isso procurava estabelecer-se não só nos domínios do campo religioso, mas, de igual modo, no científico.

Desde o princípio, o Espiritismo se relacionou com as chamadas “ciências da mente”: Psiquiatria e Psicologia. Não só os médiuns foram objeto de estudo de psiquiatras e psicólogos, ao buscarem entender o funcionamento da mente, como os espíritas propuseram uma nova abordagem da mente. Para estes, a mente humana seria uma manifestação do “espírito” imortal ligado

temporariamente a um corpo físico. Segundo Kardec (1958), o Espiritismo, ao estudar os “espíritos”, estaria investigando a mente humana, ou a própria natureza humana. Tanto assim é que a Revista Espírita, periódico publicado por Kardec, tinha como subtítulo a expressão “**Jornal de Estudos Psicológicos**”.

Nos domínios específicos da saúde mental, o Espiritismo tentou estabelecer conexões com o conhecimento psiquiátrico, abordando diretamente a questão dos transtornos mentais (Moreira-Almeida e Lotufo-Neto, 2005). Era uma época de acentuado organicismo na Psiquiatria, as publicações médicas se ocupavam intensamente da paralisia geral progressiva (neurosífilis), de tumores e lesões traumáticas do sistema nervoso central, além dos variados quadros decorrentes de déficits nutricionais. O médico espírita Bezerra de Menezes, influenciado pelos estudos de Jean-Étienne Esquirol (1772/1840), dizia-se preocupado com os inúmeros casos verificados de loucura sem uma lesão cerebral identificável (poderia haver loucura com e sem a presença de lesão nesta região, configurando duas espécies distintas de insanidade). Para Menezes, a Psiquiatria, até aquele momento, fora capaz de explicar apenas o primeiro tipo.

A reflexões apresentadas pelos espíritas sobre as causas da loucura partiam de um pressuposto fundamental: a existência de um elemento extra-material e sua intervenção no corpo físico, defendendo, assim, uma posição dualista. Tais princípios questionavam o paradigma monista materialista que guiava as interpretações dos médicos e psicólogos sobre a relação mente-corpo, que excluía a possibilidade da existência de qualquer elemento não material (Zingrone, 1994; Le Malefan, 1999).

A tentativa do Espiritismo de conferir legitimidade para as suas teorias a partir de considerações de ordem científica colocava esses dois grupos em oposição. O campo científico tornou-se um campo de batalha entre médicos e espíritas. Como nos lembra Bourdieu a respeito do papel da ciência como legitimadora de interesses de específicos de determinados grupos:

A ciência que pretende propor os critérios bem mais alicerçados na realidade (...) se limita a registrar um estado de luta das classificações, quer dizer, um estado das relações de forças materiais ou simbólicas entre os que têm interesse num ou noutro modo de classificação e que, como ela, invocam freqüentemente a autoridade científica para fundamentarem na realidade e na razão a divisão arbitrária que querem impor (1989:115).

Segundo a teoria espírita, portanto, o comportamento humano poderia ser influenciado não apenas pelas disposições orgânicas, sociais, mas também pela ação de outros “espíritos”. Desta forma, em oposição às teorias orgânicas e sociais com influência na época, as causas da loucura não residiriam exclusivamente no corpo e na sociedade. A estes fatores explicativos associava-se a possibilidade de uma “influência espiritual” (obsessão). O “espírito” obsessivo poderia ser capaz de subjugar a vontade do indivíduo obsedado, prejudicando a transmissão do pensamento da alma do paciente para seu corpo (Menezes, 1897/1988).

Com base nesta teoria, Menezes acreditava poder explicar os casos de loucura sem lesão cerebral aparente. No livro **“A Loucura sob Novo Prisma”**¹ (1897/1988) fez a seguinte colocação sobre o tema:

(...) eu vou tentar (...) resolver o problema da loucura em sua nova face, isto é, da loucura sem lesão cerebral.
Compreende-se quanto importa à prática diferenciar uma espécie da outra, para não confundi-las no mesmo tratamento, sendo elas de naturezas diferentes.
Meu plano é determinar a natureza especial da loucura sem lesão cerebral – estabelecer as bases de um diagnóstico diferencial de uma para outra espécie – e oferecer os meios curativos deste gênero desconhecido de loucura (p.13).

Ao abrir a possibilidade da “influência espiritual” no desencadeamento das

¹ Bezerra de Menezes publicou este livro em 1897, influenciando de modo marcante a visão espírita sobre os transtornos mentais. Abordou a questão da loucura sobre a óptica espírita, bem como seus métodos de diagnóstico e tratamento. Apesar de, basicamente, reafirmar a posição de Kardec sobre a “visão espírita dos transtornos mentais”, esta obra se tornou referência no Brasil, sendo muito mais conhecida e citada que os textos de Kardec sobre o tema.

doenças mentais, os espíritas tentavam oferecer uma explicação, modos de tratamento e prevenção complementares para as doenças mentais. Tanto Kardec como os médicos espíritas não defendiam o abandono dos tratamentos propostos pela Medicina convencional, apenas pretendiam legitimar o Espiritismo como uma nova ciência capaz de conjugar o tratamento espiritual e material. Para os espíritas, a aceitação pela Psiquiatria da possibilidade de influência espiritual como causa de transtornos mentais, ao lado dos fatores sociais e biológicos, seria uma ferramenta imprescindível para melhor compreender e tratar os pacientes:

Não levando em conta o elemento espiritual, a Ciência se acha impotente para resolver uma porção de fenômenos, e cai no absurdo de querer tudo referir ao elemento material. É sobretudo em Medicina que o elemento espiritual representa um papel importante. Quando os médicos o levarem em consideração, enganar-se-ão menos do que agora. Aí terão uma luz que os guiará mais seguramente no diagnóstico e no tratamento das moléstias. É o que se constata presentemente na prática dos *médicos espíritas* (...) (Revista Espírita, 1861:211).

Mas Menezes reconhecia que para os médicos : “a perseguição movida por Espíritos desencarnados aos encarnados é o ponto mais difícil de aceitar da nova cosmogonia espírita” (1897/1988:141).

Para Hess (1991), os médicos, como uma das partes desse campo de lutas, teriam percebido, no Espiritismo, muito mais que uma expressão religiosa mística, símbolo de um atraso cultural. Ao contrário, o Espiritismo possuía um conjunto de teorias bem elaboradas e uma potencialidade de tratamento que não poderiam ser desconsiderados pelos médicos.

Além de Hess, Le Malefan (1999) também destaca o impacto que as propostas de tratamento espírita tiveram sobre a comunidade médica e ambos destacam o conhecimento demonstrado por Kardec sobre as teorias psiquiátricas da época. Le Malefan utiliza como exemplo a argumentação desenvolvida por Kardec para explicar a alucinação: ao discorrer sobre o tema,

este autor apontava os pontos positivos da teoria proposta pelos psiquiatras para explicar a alucinação, bem como as suas falhas. Como complemento explicativo, entraria a proposta espírita fundamentada nas suas reflexões sobre a relação mente-corpo e a loucura.

Um outro ponto que pode ter colaborado para chamar a atenção dos psiquiatras para o Espiritismo seria o interesse que as suas idéias despertaram na sociedade brasileira (Aubrée & Laplantine, 1990; Machado, 1993; Damazio, 1994). Segundo uma hipótese, amplamente difundida na literatura acadêmica, a expansão do Espiritismo no Brasil deveu-se em grande parte por uma certa tradição de contato com os “espíritos” já enraizada em nossa cultura. Esta possibilidade de comunicação, amplamente aceita e exercida pelos povos indígenas e africanos, fazia parte do imaginário cultural brasileiro. O Espiritismo não teria encontrado grandes barreiras culturais para a legitimação de uma de suas idéias centrais: a existência dos espíritos e a sua possibilidade de comunicação com os “vivos”. Ao contrário, essas idéias estavam presentes em nossa sociedade de longa data, possuíam respaldo e grande aceitação popular. (Waren, 1984, 1986; Aubrée & Laplantine, 1990; Machado, 1993; Damazio, 1994).

O Espiritismo, que a princípio se disseminou entre a classe média urbana, foi expandindo suas idéias e práticas, ampliando seu número de adeptos e simpatizantes. Nos dias de hoje, os princípios fundamentais da doutrina espírita, como a sobrevivência da alma após a morte, a reencarnação, a mediunidade e a busca de progresso constante atingem um público muito maior do que o número declarado de adeptos (Aubrée & Laplantine, 1990; Santos, 1997; Stoll, 2003). Segundo Carvalho (1994:74), a penetração desse ideário em nossa sociedade foi tão significativa que “em muitos aspectos a cosmovisão espírita se tornou constitutiva do ethos nacional, tanto quanto o catolicismo (...)”.

Os próprios psiquiatras ressaltaram muitas vezes o crescimento que o Espiritismo vinha alcançando: “A hora é do espiritismo: não ha como negar um

fato evidente” (Oliveira, 1931:275). Um exemplo dessa disseminação pode ser a intensa procura pelos atendimentos realizados na FEB, por diversos setores da sociedade (Damazio, 1994; Santos, 1997; Giumbelli, 1997).

Os espíritas ofereciam tratamentos gratuitos baseados em passes (imposição das mãos), orações e desobsessão; muitas vezes também eram fornecidas receitas homeopáticas². Essas práticas terapêuticas intensificaram-se muito no decorrer dos anos, tendo como personagens principais os “médiums receitistas”. Sua presença pode ser constatada em vários momentos através das menções feitas pelos espíritas e por vários jornais da época, tornando-os responsáveis por boa parte da popularidade e das imagens associadas ao Espiritismo no Rio de Janeiro (Aubrée & Laplantine, 1990; Damazio, 1994; Santos, 1997; Giumbelli, 1997, 2006).

A Federação Espírita Brasileira (FEB) mantinha um “Departamento de Assistência aos Necessitados” para a realização de consultas mediúnicas e a expedição de receitas homeopáticas. Práticas semelhantes foram muito comuns nos grupos espíritas naquele período. Segundo Hess (1991), o Espiritismo teria ocupado um espaço intersticial entre as práticas populares de saúde e a Medicina ortodoxa, especialmente no Brasil. Uma publicação produzida pela FEB em 1924 aponta para a dimensão assumida pelas suas atividades “receitistas”. Neste pequeno livro, intitulado “**Esboço Histórico da Federação Espírita Brasileira**”, são descritos os atendimentos realizados pelo “**Departamento de Assistência aos Necessitados**”: no ano de 1902, foram 20.549 receitas expedidas; em 1906, os números apresentados foram de 145.442; em 1910, as receitas expedidas teriam chegado a 240.652.

Se esses dados estiverem contabilizados corretamente, ao

² A homeopatia é uma doutrina médica criada por Christian Friederich Samuel Hahnemann, médico alemão que viveu de 1755 a 1843. Em 1789, afastou-se da Medicina e voltou a fazer traduções, nesta fase, de obras científicas. Lendo, traduzindo, meditando, foi aos poucos compondo um corpo doutrinário no campo da Medicina, ao qual incorporou noções metafísicas – como a de fluido universal e energia vital – à prática de cura dos semelhantes pelos semelhantes, princípio antigo, expresso no aforismo *Similia similibus curantur*. (Damazio, 1994; Giumbelli, 1997). A homeopatia foi introduzida no Brasil no começo da década de 1840 pelo francês Benoit Mure (Silveira, 1997).

correlacionarmos estes números com a população do Rio de Janeiro (Distrito Federal) nesse mesmo período, pode-se ter uma noção geral da disseminação dessas práticas de cura entre a população. Segundo dados do IBGE, a população total do Rio (urbana e suburbana) no ano de 1902 era de 727.919, em 1906 os números atingiam 812.342 e em 1910 tínhamos 870.475 habitantes³. Mesmo considerando que uma mesma pessoa possa ter recebido diversas receitas, esses dados não deixam de ser significativos. Este assunto, sem dúvida, merece uma análise mais profunda de estudos que verifiquem a fidedignidade e abrangência desses dados.

Weber (1999) destaca que somente a falta de assistência pública aos doentes não justifica, por completo, a busca por modos alternativos de cura. Outros fatores também podem ter colaborado para isto. Em primeiro lugar, a Medicina ainda não havia se consolidado completamente, sendo considerada como mais uma alternativa de tratamento e não a principal opção. Segundo, seus métodos de tratamento eram ainda questionáveis, pouco seguros e pouco eficazes, além de serem, por vezes, agressivos e dolorosos (sangrias, purgações, cirurgias). As outras práticas de cura gerariam menos desconforto físico e poderiam acarretar alívio e conforto espiritual por serem conhecidas e fazerem parte da crença pessoal dos doentes.

Como o Espiritismo possuía uma penetração social maior que a Psiquiatria isto poderia facilitar a tentativa do movimento espírita de validar a sua representação da loucura no imaginário da população. Não que o discurso de cientificidade dos espíritas seja necessariamente mais convincente que o dos psiquiatras. Como afirmou Weber (1999:227): “a despeito de seus esforços, a República não consolidou uma sociedade ‘civilizada’ e racional”. Naquele momento, somente dizer-se representante da ciência poderia não ser suficiente para tornar as suas idéias aceitas para além do âmbito acadêmico. Fora das universidades, outros fatores, conforme citados anteriormente, poderiam ter

³ População das Captaes dos Estados Unidos do Brazil (1900 – 1912). Disponível em: [www. ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br)
In: Estatísticas populacionais, sociais, políticas e culturais. Consulta realizada em 03/07/2006.

colaborado para que essas práticas de cura alternativas/complementares fossem incorporadas pela sociedade.

Frente a este quadro, caberia à Psiquiatria tentar desconstruir essa imagem positiva do Espiritismo, além de ter que demonstrar a eficácia prática das suas teorias (Wadi, 1999-2000).

(...) a capacidade de um discurso de exercer poder está definitivamente associada à sua capacidade de responder a demandas, de se inserir no conjunto de significados de uma dada sociedade, reconstruindo posições e sujeitos (Pinto, 1989:36. apud: Wadi, 1999-2000:666).

A Psiquiatria, ao tentar “demarcar seu espaço, constituir seus sujeitos, seus objetos e seus interpelados”, precisava apontar aqueles que poderiam impedir a “explosão da verdade de seu saber” (Wadi, 1999-2000:666).

Mas os espíritas não esperavam que a sua representação da loucura fosse incorporada apenas pela população leiga. Ao contrário, pretendiam estender esse debate para dentro da academia e das sociedades médicas, questionando a visão de mundo secularizada e materialista de muitos de seus integrantes.

O médico e espírita Brasília Marcondes Machado defendeu, em 1922, uma tese na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro para a obtenção do grau de doutor intitulada “**Contribuição ao Estudo da Psiquiatria (Espiritismo e Metapsychismo)**” (Machado, 1922). Esta foi a única tese localizada desenvolvida por um espírita, tentando interligar as teorias psiquiátricas e espíritas sobre a loucura dentro do meio acadêmico de uma época profundamente marcada pelo predomínio de uma visão organicista e materialista (Isaia, 2006a).

A proposta básica da tese, defendida por Machado, seria a de “despertar (...) a atenção para um ponto etiológico (...) para a explicação de phenomenos observados em Psychiatria” (1922:9). Procurava estabelecer uma causa, uma

etiologia das moléstias mentais. Segundo Isaia (2006a), o autor tentava desmontar os alicerces da Medicina organicista procurando ir além das propostas e concepções materialistas propondo uma classificação básica para a loucura: a primeira quando se perturba o espírito como efeito da perturbação do corpo e a segunda quando se perturba o espírito, sem perturbação do corpo.

Buscamos na Psychiatria um ponto de apoio em torno do qual pudéssemos fazer gyraz as theorias que vamos defender, mas ella nol-o negou, porque apoiar não pode quem apoio para si denega. Si a sciencia errou quando em priscas eras foi puramente espiritalista, menos hoje não erra por seu arraigado materialismo (1922:7-9).

Declara que após ter estudado e compreendido o Espiritismo passou a ver na Psiquiatria moderna “sinao uma cousa ensossa, (...) um barco sem leme e sem ancora, ao sabor das ondas... das theorias, das classificações que se avolumam, que se chocam e que se esvaem (...)” (1922:8)

Basicamente o autor realiza uma revisão das teorias de hipnotismo e dissociação psíquica do psiquiatra francês Grasset. Sem negar a existência de alucinações e automatismos psicológicos de origem inconsciente, argumenta que tais explicações são insuficientes para darem conta de todas as vivências mediúnicas. Assim propõe, em conjunto com os fatores supracitados, a ação do princípio espiritual sobre o corpo físico. Proposta semelhante à desenvolvida por Bezerra de Menezes (1897) no Brasil e Frederic Myers na Inglaterra no início do século XX (Cook, 1992; Myres, 1903).

Os membros da banca examinadora foram os professores Henrique Roxo, Faustino Esposel e Maurício de Medeiros. Dois deles (Roxo e Esposel) responderam ao Inquérito de Especialistas realizado, cinco anos depois, pela Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro, investigando os perigos do Espiritismo para a sociedade. A tese foi reprovada.

Machado destacou que temia a reprovação da tese com base no Art. 94 do Regimento Interno da Faculdade que dispunha: “Os alumnos que concluirem

o curso medico poderao defender these sobre assumpto a sua escolha dentre as materias ensinadas no referido curso”. A alegação para a recusa em aceitar a tese poderia se basear no argumento de que o Espiritismo não se refere a matérias ensinadas no curso médico. Mas na introdução de seu trabalho, Machado afirmou que tal alegação não seria cabível por já haver sido defendida na mesma faculdade uma tese sobre o Espiritismo⁴. Não encontramos na tese a justificativa para a reprovação do médico. Isaia (2006a) argumenta que Brasília Machado “ousou contestar o que Foucault denominou de regime de verdade, com seus mecanismos de exclusão e de interdição das vozes julgadas dissonantes”.

A tentativa espírita de ampliar esse debate para dentro do campo científico poderia ser um obstáculo para a legitimação da Psiquiatria com o seu saber (Engel, 1999). Conforme a historiadora Wadi (1999-2000), os psiquiatras, em seu processo de legitimação, precisaram “(...) nomear os inimigos de seu saber, desconstruindo outros discursos que ocupavam um mesmo espaço social” (p.667). Conforme foi visto anteriormente, o Espiritismo gradativamente ia se transformando num “inimigo” do saber psiquiátrico. Resta saber o quanto cada um (Espiritismo e Psiquiatria) conseguiu alcançar seus objetivos. Vamos analisar isto ao longo da tese.

Desta forma, o conflito entre psiquiatras e espíritas seria determinado pela busca da hegemonia de suas representações nos campos científico, cultural, social, econômico. Esta luta simbólica pela busca de poder e domínio da produção do conhecimento científico e prática clínica permitiria ao grupo vencedor produzir e confirmar significados.

“As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o

⁴ Neste momento, o autor fazia referência à tese do médico Oscar Pimentel (1919) que possuía um caráter fortemente crítico ao Espiritismo e que havia sido aprovada “com distinção”. Esta tese será analisada em outro momento da tese.

seu domínio” (Chartier, 1988:17).

Neste caso específico, o grupo hegemônico poderia se pronunciar, com a devida autoridade intelectual, sobre os fenômenos mediúnicos, dar-lhes uma explicação e, em última instância, determinar o funcionamento da mente e a origem das doenças mentais (Shortt, 1984).

Dentro desta disputa pela hegemonia no campo científico, a Psiquiatria dispunha de um maior capital neste sentido (autoridade científica, posições e atuações de destaque no meio acadêmico, etc) que poderia favorecer a legitimação de suas teorias neste campo (Bourdieu, 1989; Vasconcelos, 2002; Ortiz, 2003). Num período caracterizado por transformações no conhecimento, com uma maior institucionalização e profissionalização das ciências, tais ferramentas possuíam grande significado. A Medicina, por ter o conhecimento fisiológico, começou a reivindicar a autoridade exclusiva para se pronunciar sobre as questões de saúde e doença. Esses conhecimentos exigiriam um alto grau de erudição que um leigo não poderia possuir. A classe médica defendia que somente ela estaria habilitada a realizar um pronunciamento adequado sobre as condições físicas e mentais da população (Shortt, 1984).

Os psiquiatras procuravam mostrar para a sociedade as diferenças entre um conhecimento “legítimo” e as superstições adotadas pelos espíritas. Produziram estratégias discursivas que associavam o Espiritismo a algo prejudicial e atrasado. Mas, além disto, necessitavam construir uma imagem positiva em torno do conhecimento médico, legitimado pela academia e pelo debate entre seus pares.

Como o Espiritismo, ao contrário da Psiquiatria, não dispunha de grande parte do capital científico, enfatizar esta sua “posse” foi uma estratégia utilizada pelos psiquiatras nesse campo de lutas. Começaram a combater os psiquiatras utilizando dois argumentos. O Espiritismo não seria uma doutrina mística e supersticiosa, pois todo o seu corpo teórico teria sido construído em bases científicas, o que legitimaria as suas teorias sobre os problemas físicos e

mentais. Havia que estar em posição de destaque dentro das instituições acadêmicas não seria a única garantia para a produção do conhecimento “verdadeiro”. Para os espíritas, uma prova disto era a ineficiência no diagnóstico e tratamento de muitas doenças por parte da Medicina convencional. Para tentar excluir o outro e consolidar seus valores, ambos precisaram definir as suas estratégias discursivas enquanto representações, que construíam uma realidade socialmente aceita e perceptível:

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projecto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação (Chartier, 1988:17).

Os psiquiatras fizeram uso de quatro argumentos principais. O primeiro, foi tentar fornecer uma explicação material para os fenômenos mediúnicos, retirando qualquer possibilidade de uma influência extra-material. Assim, as comunicações atribuídas pelo Espiritismo aos espíritos não passariam de fraude ou manifestação do subconsciente do médium. O segundo argumento foi identificar as atividades mediúnicas e a freqüência aos centros espíritas como um importante fator de risco para o desencadeamento de transtornos mentais. O terceiro, classificar o Espiritismo como uma religião primitiva e mística, retirando-lhe qualquer pretensão científica e caracterizando suas atividades de cura como exercício ilegal da Medicina (Rocha, 1896; Pimentel, 1919; Oliveira, 1931; Ribeiro e Campos, 1931). Por fim, tentar aproximar o Espiritismo ao que de “pior havia na sociedade”: os valores da cultura negra (Isaia, 2006:313).

Os espíritas também adotaram quatro estratégias discursivas. Primeiramente, pretenderam relativizar a autoridade científica da Psiquiatria, apontando as suas deficiências no diagnóstico e tratamento da loucura, tentando também demonstrar os benefícios da complementariedade entre as teorias

médica e espírita. Em segundo lugar, procuraram invalidar os argumentos e estatísticas médicas que definiam ser o Espiritismo a terceira maior causa de loucura. Assim, o Espiritismo, ao contrário, contribuiria para preservar a saúde mental de seus adeptos pelo modo como lidava com as dificuldades da vida e da morte. A terceira estratégia foi tentar demonstrar a utilidade e os benefícios da doutrina espírita para a sociedade. Caritativamente, os espíritas mantinham hospitais, realizavam consultas, expediam e aviavam receitas gratuitas. Muitas vezes, atuavam em áreas deficitárias de atendimento público e médico. Por fim, procuravam negar qualquer aproximação/identificação com as demais religiões mediúnicas (especialmente as afro-brasileiras) a fim de escapar das críticas (Menezes, 1897/1988; Ferreira, 1945, 1946, 1948; Imbassahy, 1935, 1949).

O resultado final desta disputa conferiria ao “vencedor” legitimidade e o poder simbólico de ditar as normas do conhecimento científico na área da mente e do comportamento, numa relação direta entre saber e poder.

O poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário (Bourdieu, 1989:14).

Não pretendemos com isso afirmar neste trabalho que o Espiritismo constituiu-se no único obstáculo a ser transposto para a consolidação do saber psiquiátrico. Outros campos de luta foram travados. Mas, frente à dimensão assumida por esse confronto, tudo indica que o Espiritismo foi um adversário importante, que precisava ser combatido pelo saber médico.

2.2 OS PSIQUIATRAS E A LOUCURA ESPÍRITA NO BRASIL

A primeira publicação psiquiátrica brasileira que localizamos a respeito dos problemas relacionados às práticas mediúnicas espíritas é datada de 1896 e

foi escrita por Franco da Rocha⁵. No relatório de atividades do ano de 1895 do Hospício de Alienados de São Paulo (o Juqueri), Rocha afirmou que o Espiritismo era uma causa crescente de loucura e que seria “de uma imprudencia lastimavel e inteiramente inutil essa nova religião, que só tem servido para augmentar o numero dos loucos” (Rocha, 1896:33).

O médico utilizou um artigo publicado em 1885 no jornal “*O Paulista*”, da cidade de Taubaté (SP), para ilustrar o perigo representado pelas práticas espíritas. O artigo intitulado: “**Loucura colectiva numa sessão de Espiritismo em Taubaté**” descrevia um “acontecimento digno da mais profunda lastima, resultado do estado de allucinação a que tinham chegado diversas pessoas que nesta cidade se dão à prática do espiritismo” (O Paulista, 14/10/1885, apud: Rocha, 1896:22).

Também no final do século XIX, Nina Rodrigues⁶ (1935) realizou uma extensa pesquisa sobre os transe mediúnicos afro-brasileiros. Conjugando-os com o Espiritismo, considerou-os todos como frutos de fenômenos históricos, facilitados pelo caráter “extremamente nevropathico ou hysterico” e “profundamente supersticioso do negro”⁷.

No século XX os debates sobre a “loucura espírita” tomaram maior vulto. Conferências, publicações e teses sobre o caráter prejudicial do Espiritismo foram apresentadas nas faculdades de Medicina do Rio de Janeiro e São Paulo (Pimentel, 1919; Guimarães Filho, 1926; Marques, 1929; Cavalcanti, 1934).

⁵ (1864-1933) Fundador do Hospital do Juquery, um marco na história da saúde pública do estado de São Paulo. Fundador da primeira sociedade de psicanálise da América do Sul. Foi o primeiro professor da cadeira de Neuropsiquiatria da Faculdade de Medicina de São Paulo, atual USP. Assumiu o cargo no ano de 1918. Disponível em: http://ctjovem.mct.gov.br/index.php?action=/content/view&cod_objeto=11281 Consulta realizada no dia 30/06/2006.

⁶ (1862-1906) Etnógrafo, criminalista, patologista, sociólogo, pioneiro dos estudos africanos no Brasil. Teve um papel fundamental na implementação da Medicina Legal no Brasil. Considerado por Lombroso como “apóstolo da antropologia criminal na América” (Archivos, 1906).

⁷ Segundo Oda (2003), o livro de Nina Rodrigues “*O animismo fetichista dos negros baianos*” foi organizado e editado somente em 1935, por Artur Ramos. Ramos teria utilizado os textos dos artigos publicados na Revista Brasileira (de maio a setembro de 1896; o último capítulo em 1897), comparando-os com a versão em francês editada pelo próprio Nina Rodrigues, em 1900 de mesmo nome: “*L’animisme fétichiste des nègres de Bahia*”. Artur Ramos teria acrescentado mais algumas notas e correções aos originais.

Estas manifestações foram assumindo um discurso cada vez mais radical (Giumbelli, 1997). A maioria defendia a proposição de que o Espiritismo, por desencadear a loucura, seria um perigo social a ser fortemente combatido.

Poucas foram as opiniões médicas dissonantes sobre as relações entre Espiritismo e loucura, principalmente no eixo Rio/São Paulo. A maioria dos psiquiatras que desenvolveram argumentos de maior tolerância em relação às práticas mediúnicas estavam vinculados às Faculdades de Medicina da Bahia e de Pernambuco. Era evidente a crescente aproximação desses médicos com as abordagens culturais, de compreensão da sociedade, utilizadas pela nascente Antropologia. Já nos anos 30, os trabalhos de Arthur Ramos e Ulysses Pernambucano, vinculados às Faculdades de Medicina do Salvador e Recife, embora fizessem referência aos cultos afro-brasileiro e espírita⁸ como agente desencadeador de transtornos mentais, defendiam um outro modo de prevenção para essas práticas. Apesar destes autores advertirem para os riscos que as religiões mediúnicas representavam para a sociedade, defendiam o controle médico sobre elas, sendo contrários à repressão policial. Educar o povo seria a melhor solução para impedir o avanço dessas idéias místicas e primitivas (Ramos, 1934; Campos, 2001). A compreensão dos fenômenos mediúnicos como integrante do universo cultural da sociedade passou a predominar no discurso psiquiátrico carioca e paulista apenas na 2ª metade do século XX.

Muitas das argumentações desenvolvidas pelos psiquiatras do eixo Rio-São Paulo no combate ao Espiritismo estavam associadas às suas crenças religiosas. Vários destes médicos mantiveram vínculos estreitos com a Igreja Católica nesse período. A nova doutrina representava um problema não só por tentar invadir os domínios do campo científico, mas também por confrontar com o Catolicismo dentro dos domínios do campo religioso.

Em 1909, houve uma sessão da Sociedade de Medicina do Rio de

⁸ Cumpre ressaltar que o Espiritismo não despertou um interesse direto de estudo para os psiquiatras nordestinos. Suas pesquisas voltaram-se mais detidamente para as religiões afro-brasileiras. Algumas vezes, o Espiritismo ainda aparecia citado nas obras de alguns antropólogos como um fator degenerativo da pureza das religiões africanas (Carneiro, 1937; Giumbelli, 2003; Bastide, 1978/1965).

Janeiro que tratou dos “Perigos do Espiritismo”. O Dr. Felício dos Santos foi o relator da reunião e, declarando-se “católico, apostólico, romano”, afirmou que os “hospícios de alienados” estão “sempre cheios de vítimas do Espiritismo” (Diário da Noite⁹, 1939a¹⁰).

A assembléia decidiu que não havia necessidade de se tomar medidas contrárias à nova doutrina. Vários de seus membros concluíram que não foram os interesses da ciência que teriam acarretado a discussão sobre os perigos do Espiritismo nas associações médicas, e sim as divergências religiosas e teológicas existentes entre eles. O médico Felício dos Santos, relator da assembléia, teria tomado novamente a palavra para expor as conclusões da reunião.

(...) aceitem os positivistas a existência de Deus e nós, catholicos estaremos de pleno e inteiro acordo: - ponham os espiritistas o demonio intervindo nos phenomenos que elles estudam – e era uma vez a nossa dissidencia... (Diário da Noite, 09/07/1939).

Acrescentaram ainda que não haveria razão para dispositivos especiais na legislação penal contra os perigos das práticas espíritas para a saúde pública. O Dr. Fernando de Magalhães¹¹ foi secretário da reunião e chegou a fazer considerações favoráveis ao Espiritismo¹²:

(...) Há perigo nessa crença (espírita)? Não acredita, como também não acredita no perigo médico do Espiritismo.

⁹ A maioria dos jornais utilizados foram obtidos em pesquisa realizada na Biblioteca Nacional. O procedimento adotado foi de pesquisar os jornais microfilmados e então fazer uma solicitação por escrito para a digitalização dos artigos desejados. Alguns meses depois, foi-me enviado um CD com a mais de uma centena de artigos selecionados. Entretanto, infelizmente, as páginas de jornal digitalizadas muitas vezes não incluíam a data de publicação e a página das matérias. Por este motivo, em várias citações, são descritos apenas o nome do artigo e do jornal, bem como o ano de publicação. Para os artigos de um mesmo ano, mas sem autoria definida e sem o registro nos arquivos digitais da data e página, adicionamos na citação uma letra após o ano de publicação para facilitar a identificação da referência.

¹⁰ Embora a sessão tenha ocorrido no ano de 1909, trechos dos pronunciamentos foram publicados em 1939, ano de maior acirramento das disputas entre psiquiatras e espíritas.

¹¹ Catedrático e Diretor da Academia de Medicina do Rio de Janeiro.

¹² Embora o pronunciamento do Dr. Fernando de Magalhães tenha ocorrido no ano de 1909, nós conseguimos resgatá-lo numa edição do Correio da Manhã de 1939. Tal pronunciamento foi utilizado por um espírita para exemplificar que havia importantes nomes da Medicina que não condenavam o Espiritismo. Infelizmente não conseguimos ter acesso à publicação original.

Acha que a Academia não pode proclamar o perigo das praticas espíritas, o que ella deve fazer é pleitear a responsabilidade dos profissionaes e não profissionaes que abusam da medicina (...). A Academia deve procurar combater os perigos do curandeirismo e do mercantilismo profissional e, em vez de condenar a therapeutica espirita, deve evangelizar a medicina (Correio da Manhã, 09/07/1939. p. 7).

Este debate, por um lado, evidenciou que entre os médicos o caráter prejudicial do Espiritismo para os transtornos mentais ainda demonstrava uma certa divisão de opiniões. Por outro, expôs um conflito interno, relacionado ao charlatanismo médico. Este assunto, segundo as conclusões da sessão, deveria ser debatido dentro das associações médicas com a mesma intensidade com que eram realizadas as discussões sobre as práticas de cura espírita. Alguns tratamentos empreendidos por determinados médicos deveriam ser considerados embustes e combatidos do mesmo modo que os espíritas.

2.2.1 A defesa do Catolicismo

Alguns dos psiquiatras mais críticos do Espiritismo e teóricos da “loucura espírita” foram exatamente os que defendiam os benefícios do catolicismo. Entre eles, temos Xavier de Oliveira¹³, Leonídio Ribeiro¹⁴, Pacheco e Silva¹⁵, Henrique Roxo¹⁶, Carlos Fernandes e Oscar Pimentel, entre outros.

Alguns psiquiatras defendiam que o catolicismo, ao contrário das outras

¹³Xavier de Oliveira foi professor da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro e médico do Hospital Nacional de Psicopatas.

¹⁴Professor de Medicina Legal da faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, membro titular da Sociedade Antropológica de Paris e de Medicina Legal da França. Recebeu o “Prêmio Lombroso” em 1933 da Real Academia de Medicina da Itália. Um fato curioso é que Cesare Lombroso foi um mordaz crítico do Espiritismo, mas, posteriormente, fez extensas investigações com uma famosa médium da época (Eusápia Paladino) e terminou por admitir a teoria espírita. O último livro publicado por Lombroso faz um resumo de suas pesquisas na área: “*Ricerche sui Fenomeni Ipinotici e Spiritici*”, traduzido para o português como “Hipnotismo e Espiritismo” (Lombroso, 1909/1983).

¹⁵ Professor de Psiquiatria da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo (USP) e fundador do Instituto de Psiquiatria do Hospital das Clínicas no início dos anos 50.

¹⁶Henrique Britto Belfort Roxo (1877-1969) foi professor catedrático da Clínica Psiquiátrica do Rio de Janeiro e primeiro diretor do Instituto de Psiquiatria da Universidade do Brasil. Colaborou na Classificação de Doenças Mentais da Sociedade Brasileira de Neurologia, Psiquiatria e Medicina Legal. Foi um dos Fundadores da Liga Brasileira de Higiene Mental (Ribas, 1977; Venâncio, 2003).

religiões, exerceria uma influência preventiva para o suicídio e a loucura. Xavier de Oliveira (1931), defendia a tese de que na Igreja, onde se “*crê em tudo e crê sem hesitar*”, não haveria margem para “indagações e interpretações que, nas outras religiões, principalmente no Espiritismo, são o caminho para a dúvida, a idéia fixa, a obsessão, a angustia e a loucura” (p.292).

Mirandolino Caldas (1929), secretário geral da Liga Brasileira de Higiene Mental, em uma conferência sobre suicídio, discorre sobre a influência maléfica do Espiritismo, “ao passo que o judaísmo e o catholicismo, ao contrario, exercem antes ação neutralizadora das tendências à auto-destruição.”(p.129)

Para Roxo (1938), o Espiritismo seria uma religião para pessoas sem instrução, que, se têm algum sofrimento, “em vez de procurarem a cura por meio de um médico ou de um sacerdote, vão procurar a sessão de Espiritismo” (p.60).

Pacheco e Silva (1948) reconhecia os benefícios para os pacientes dos tratamentos espirituais realizados pela Igreja Católica. Citou como exemplo as supostas curas obtidas no Santuário de Lourdes na França, por onde passariam muitos fiéis em busca de uma solução para as doenças. Afirmou, no entanto, que não chegava a recomendar a seus pacientes esse tipo de tratamento, por acreditar que a crença nessa possibilidade de cura representaria um atraso cultural do povo. Somente quando todos tivessem o conhecimento dos benefícios da ciência médica, abandonariam tais práticas primitivas. Salientou ainda, que a Igreja Católica procurava exercer um controle rigoroso sobre essas práticas a fim de coibir abusos.

Na cidade de Franca/SP, os médicos utilizavam o jornal católico “O Aviso¹⁷” para exporem de suas idéias sobre os perigos do Espiritismo para a sociedade. Vários artigos sobre o tema foram publicados no ano de 1931. Este material foi encontrado no jornal “**A Nova Era**”, periódico da Casa de Saúde Allan Kardec, de Franca, São Paulo. Publicados na íntegra no periódico espírita,

¹⁷ Jornal católico da cidade de Franca-SP. Fundado em 1924, pelo Frei Gregório Gil, um frade agostiniano. Tornou-se o “Órgão da União Católica da Mocidade Francana”, com o objetivo de divulgar as diretrizes do catolicismo ultramontano. (Jurkevics, 1996)

eram utilizados pelos espíritas para elaborarem suas respostas às críticas dos psiquiatras contra o Espiritismo.

A Igreja Católica teria aproveitado o debate em torno da “loucura espírita” para incorporar muitos desses argumentos ao seu discurso de combate ao Espiritismo. Buscava legitimar suas idéias sobre os inconvenientes da nova doutrina através de pressupostos ditos científicos, conseguindo maior credibilidade (Jurkevics, 1996; Isaia, 2005, 2006). O Jornal Católico “**O Aviso**” utilizava os pareceres médicos dos diretores do Hospital Nacional e da Colônia dos Alienados do Rio de Janeiro para redigir as suas matérias:

O Espiritismo, a bruxaria e a cartomancia como as maiores causas de loucura (8/6/1924. apud: Jurkevics, 1996: 87).

O Espiritismo é uma psycho-neurose, semelhante a histeria ou próxima dela; contagiosa e de fácil difusibilidade. O aspecto religioso ou mystico não lhe tira o aspecto patológico (9/3/1930. apud: Jurkevics, 1996:89).

Algumas críticas médicas assumiram um caráter teológico. O Espiritismo estaria em desacordo com muitas questões religiosas tradicionalmente aceitas. Para o médico Oscar Pimentel, o Espiritismo negava a existência de Deus uma vez que os espíritas definiam Deus como algo imaterial e isto implicaria que Deus seria o nada, pois tudo o que não é material seria igual o nada. Em entrevista concedida ao jornal “**Diário da Noite**”, disse que o Espiritismo, ao negar a existência de Deus, não poderia ser considerado como uma religião. Para ele, uma verdadeira religião: “supõe um Deus que é o objecto; uma fé numa revelação que determina certas relações entre Deus e o homem; um conjunto de rituais definidos e communmente aceitos”. No Espiritismo, ainda segundo o autor, haveria uma supressão do Deus, que teria nos criado e que recompensa todos os nossos atos. Assim, o Espiritismo negaria uma visão ensinada por todas as religiões existentes¹⁸. Sendo assim, a definição do

¹⁸ Apesar de estabelecer uma classificação tão precisa do que seria religião, já não havia à época, entre os próprios estudiosos do tema, uma definição tão delimitada como a defendida pelo médico. O psicólogo James Leuba, em seu livro “The psychological study of religion: Its origin, function, and future”, publicado em 1912, já catalogava 48

Espiritismo como religião não seria válida, sendo-lhe negada a garantia constitucional de liberdade de culto oferecida para todas as religiões¹⁹. (Diário da Noite, 9/6/1939:32-3).



Mesmo antes deste período, Oscar Pimentel, em 1919, defendeu uma tese na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro intitulada “**Em Torno do Espiritismo**”, que foi aprovada com distinção²⁰. O autor justificou a escolha do seu tema afirmando ser um dos assuntos mais relevantes do momento, devido aos problemas que o Espiritismo vinha acarretando para a população.

O Espiritismo e suas práticas não passariam de “*um desvario da intelligência, uma enfermidade ou um sortilégio, não passando de uma prática criminosa*” (Pimentel 1919:99). Seguindo o discurso recorrente na Europa, a

definições distintas de religião. Yinger (1967), diz: “Qualquer definição de religião será satisfatória apenas para seu autor - e, freqüentemente, nem para ele”. (apud: Lottufo Neto, 1997)

¹⁹ Ainda no ano de 1957, Pacheco e Silva escreveu um artigo apoiando a campanha da Igreja de combate à proliferação dos centros espíritas no país. Leonídio Ribeiro publicou, em 1967, um artigo elogiando a iniciativa do Frei Boaventura Kloppenburg de publicar o livro “O Espiritismo no Brasil” (1960). Segundo Ribeiro, o conteúdo da obra referendava a tese desenvolvida por ele, ao longo do artigo, sobre os perigos do Espiritismo. Desde então, tivemos acesso a apenas duas publicações contemporâneas, na área de saúde mental, que conservam a associação entre práticas mediúnicas e doenças mentais. Os dois trabalhos foram produzidos por grupos ligados a movimentos religiosos tradicionalmente contrários às religiões de caráter mediúnico no Brasil. O trabalho de Arfinengo e Loredó (1997), foi desenvolvido junto à CLAP (Centro Latino Americano de Parapsicologia) que foi fundado e é dirigido pelo padre Oscar González-Quevedo. Disponível em <http://www.clap.org.br/>. Consulta realizada em 30/12/2006. O livro de Bruno Scott (Psiquiatra e professor de Medicina Legal em São Carlos, São Paulo) (s/d) “*Parapsicologia, Espiritismo e Psicopatologia*” foi publicado por uma editora presbiteriana.

²⁰ Das vinte e cinco teses defendidas na Faculdade em 1919, contidas no livro de registro de número 593, somente quatro obtiveram o grau máximo: “aprovada com distinção”.

sugestão mental seria o principal mecanismo de explicação dos chamados “fenômenos mediúnicos”. Associava também mais um elemento explicativo, que seria a alucinação²¹. Os médiuns não passariam de simples charlatões, forjando uma influência dos espíritos, ou de alucinados que, no auge do desequilíbrio mental, acreditavam estar sob influência espiritual.

Em sua tese, apresentou uma série de investigações que teria realizado em diversos centros espíritas, inclusive na FEB. Segundo o autor, teria enviado à FEB cerca de trinta nomes fictícios para serem tratados. Todos teriam obtido diagnóstico e tratamento aconselhado pelos supostos espíritos. Algum tempo depois da expedição dos receituários, Pimentel disse ter enviado um indivíduo anônimo até a Federação Espírita para anunciar a morte de um dos supostos doentes. O enviado teria regressado da FEB trazendo um atestado de óbito para o morto fictício. O documento, que já estaria assinado por um médico, teria sido preenchido pelo médium²².

Em 1927, na Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro, Leonídio Ribeiro fez um pronunciamento anti-espírita. Declarou que 50% dos pacientes avaliados por ele no Gabinete Médico Legal da Polícia, como suspeitos de atingidos por uma moléstia mental, tiveram o início de seus sintomas de “loucura ao se entregarem às práticas do espiritismo” (Ribeiro & Campos, 1931:179).

Encerrada a apresentação de Leonídio Ribeiro, vários membros se

²¹Percepção (visual, auditiva, etc) sem objeto. Disponível em: www.priberam.pt/dlpo/definir_resultados.aspx

²²No ano de 1939, Oscar Pimentel concedeu uma série de entrevistas ao jornal “*Diário da Noite*”, acerca da polêmica em torno do programa de rádio “*A Hora Espírita Radiphônica*”, caso este que vamos expor com mais detalhes no próximo capítulo. Nestas entrevistas, enfatizou as pesquisas realizadas, à época da produção de sua tese (1919), com doentes factícios em diversos centros espíritas para comprovar o charlatanismo da doutrina. Quando o jornal solicitou que ele apresentasse as provas da fraude (as cartas enviadas aos centros, as respostas obtidas com os diagnósticos e o atestado de óbito) o entrevistado afirmou que teria apresentado todos os documentos comprobatórios da sua pesquisa quando da elaboração e defesa de sua tese. No entanto, ao examinarmos a sua tese, não encontramos o material citado, o que não desqualifica a pesquisa realizada pelo médico nem tampouco sugere serem falsos os dados por ele apresentados. Fica apenas o registro da impossibilidade de verificar diretamente o material no qual Pimentel baseava a sua argumentação.

pronunciaram sobre o assunto. Um deles, o médico Bonifácio Costa, propôs a criação de uma comissão para estudar o assunto e trabalhar, junto com a Ordem dos Advogados, a fim de obterem a execução das leis que vedassem “essa pratica prejudicial”. (Ribeiro & Campos, 1931:183)

A proposta de criação da comissão de investigação deu início a um debate dentro da Sociedade de Medicina. Dois médicos fizeram pronunciamentos que foram significativos por destoarem das idéias prevalentes naquele debate. O Dr. A. Fontes declarou a todos que fazia questão de afirmar que não era espírita. Disse concordar que a Medicina praticada pelos espíritas era uma modalidade de charlatanismo. No entanto, “não sabe se é mais charlatão o espírita que ministra água, com a fé absoluta de que ella vae curar, ou o médico que tem um nome e uma responsabilidade a zelar e receita especialidades pharmaceuticas cuja composição ignora completamente” (Ribeiro & Campos, 1931:183). Fontes era contrário ao “charlatanismo de diplomados”, cobrando dos grupos oficialmente responsáveis pelas práticas de higiene que se posicionassem contra esses médicos. As medidas de fiscalização deveriam ser eqüitativas.

O Dr. Godoy Tavares disse que não apoiava o movimento de repressão ao Espiritismo ou à Homeopatia. Sugeriu que a comissão proposta deveria se dirigir aos espíritas e aos homeopatas para receber deles “ensinamentos scientificos se elles existem, ou negando-lhes valor se o não têm” (Ribeiro & Campos, 1931:184).

O Espiritismo e a Homeopatia mantiveram por muito tempo relações estreitas no Brasil (Silveira, 1997). A homeopatia constituiu-se num dos principais precursores da “mediunidade receitista”, legando-lhe os meios terapêuticos (Silveira, 1997; Warren, 1984, 1986). Dentro do contexto de disputa entre psiquiatras e espíritas pela legitimidade no campo científico, a aliança entre Espiritismo e Homeopatia poderia representar uma busca de reconhecimento científico pela nova doutrina.

Weber (s/d) destaca que, entre os anos de 1900/1930, a Homeopatia teria atingido o auge da sua expansão na sociedade, além de obter a oficialização do ensino médico homeopático. Neste período, foram criadas duas Faculdades de Medicina de Homeopatia, no Rio de Janeiro e no Rio Grande do Sul. Além disso, houve a inauguração de ligas de homeopatia em diversos estados do país e a fundação de um hospital vinculado à Faculdade de Medicina Homeopática do Rio de Janeiro. No ano de 1926, ocorreu o Primeiro Congresso Brasileiro de Homeopatia, sediado no Rio de Janeiro. Os Anais do Congresso deram origem ao livro de **História da Homeopatia**, de Emigdio Galhardo.

Após os anos 30, a Homeopatia teria sofrido um declínio acadêmico. Além de aceitar os princípios de tratamento homeopático como válidos, o Espiritismo, ao incorporar este método de tratamento nos receituários expedidos pelos médiuns receitistas da FEB, poderia estar à procura de legitimidade, embasando-se num conhecimento considerado por muitos, naquele momento, como científico.

O discurso do Dr. Godoy na Sociedade de Medicina sinalizou uma idéia nova dentro do contexto desse debate: realizar uma investigação sobre a eficácia real das teorias propostas pelo Espiritismo e pela Homeopatia e a incorporação destas à conduta médica, caso fossem comprovadas. A idéia foi recusada.

O Dr. Fontes, por outro lado, argumentando sobre a existência do charlatanismo médico, retomou parte da discussão de 1909 na própria Sociedade de Medicina em 1927.

O novo debate indica uma possível mudança de postura da classe médica frente ao Espiritismo. No debate de 1909, abordando “*Os Perigos do Espiritismo*”, ainda encontramos uma postura de maior tolerância para as suas práticas. Na sessão de 1927, prevaleceu a idéia de um combate mais intenso à doutrina.

Como reflexo desta postura mais enérgica, foi aprovada a criação da comissão de investigação sobre os perigos do Espiritismo proposta inicialmente pelo Dr. Bonifácio Costa. O grupo foi formado por quatro médicos, sob a liderança de Leonídio Ribeiro. Eles ficariam responsáveis pelo estudo do tema e, com base nos resultados obtidos, tentariam obter leis que coibissem a prática espírita e/ou fazer cumprir as já existentes.

Esta comissão sugeriu a realização de um **“Inquérito entre os especialistas brasileiros”** para apontar os perigos do Espiritismo para a sociedade. Tal empreendimento foi realizado por apenas um dos membros do grupo de pesquisa: Leonídio Ribeiro, o médico que havia feito o pronunciamento mais contundente contra o Espiritismo durante a sessão da Sociedade de Medicina e que instalou esta comissão de investigação.

Giumbelli (1997, 2003) afirma que no Sudeste, especialmente a partir dos anos finais da década de 1920, as ações repressivas contra as religiões mediúnicas foram centralizadas nos aparatos policiais. A participação dos psiquiatras neste processo não teria sido significativa. A influência de suas idéias para justificar ou desencadear as perseguições foi reduzida. Os próprios psiquiatras reclamavam, constantemente, da ineficiência do Estado na repressão aos cultos mediúnicos e na execução das leis que condenavam as suas práticas. Com os colegas do Recife teria ocorrido o oposto. O Serviço de Higiene Mental era o local onde os adeptos das religiões de origem africana eram submetidos a uma “rigorosa observação” e a “exames mentais”, estabelecendo um “controle científico” sobre os cultos, substituindo a ação da polícia. No ano 1932, houve um acordo entre a Secretaria de Segurança Pública do Estado de Pernambuco e o Serviço de Higiene Mental para que este garantisse a licença para o funcionamento dessas religiões. Essa estratégia de tornar-se o órgão do Estado que passasse a exercer o controle e a fiscalização em substituição da polícia era exercida em nome da saúde pública. Era o discurso da competência da ciência médica. No Serviço, exigia-se a presença dos médiuns que eram submetidos a exame clínico, determinação do quociente

intelectual e perfil psicológico (Campos, 2001:59).

2.3 O INQUÉRITO ENTRE OS ESPECIALISTAS BRASILEIROS

Para a realização do inquérito, foram elaboradas quatro questões e enviadas para doze pessoas: um engenheiro (professor da Escola Politécnica do Rio) e onze destacados médicos e professores das Faculdades de Medicina e Direito do Rio de Janeiro, São Paulo e Bahia.²³ O questionário continha os seguintes quesitos:

- 1º - É V. Excia. de opinião que exista fundamento científico nos chamados phenomenos espiritas?
- 2º - Conhece V. Excia. factos ou experiências que documentem scientificamente o Espiritismo?
- 3º - A pratica do Espiritismo pode trazer danos à saúde mental do individuo?
- 4º - O exercício abusivo da arte de curar pelo Espiritismo acarreta perigos para a saúde publica? (Ribeiro e Campos, 1931:153)

Os resultados do “Inquérito” foram publicados no livro de Leonídio Ribeiro e Murilo Campos “**O Espiritismo no Brasil**” (1931). As respostas obtidas para o primeiro e o segundo quesitos foram praticamente unânimes. Tais questões estavam diretamente relacionadas à aceitação ou não da existência de um princípio espiritual. Isto poderia significar a validação do paradigma dualista e, em última instância, legitimar a sua representação da mediunidade e teoria sobre a loucura.

Os entrevistados afirmaram que nenhuma experiência produzida até aquele momento pelos médiuns teria sido capaz de convencê-los. Os fenômenos mediúnicos poderiam ser resumidos a três explicações básicas: fraude, fenômenos já explicados pela ciência, retirando-lhes o caráter sobrenatural e outros que, embora ainda não tenham sido inteiramente

²³Quatro psiquiatras (Henrique Roxo, Franco da Rocha, Pacheco e Silva, Pernambuco Filho), 2 neurologistas (Antônio Austregésilo e Faustino Esposel), 1 patologista (Raul Leitão da Cunha), 1 legista (Tanner de Abreu), 3 sanitaristas (Julio Porto Carrero, João Froes e Carlos Seidl) e um engenheiro (Everardo Backeuser).

desvendados pela ciência, com certeza seriam explicados num futuro próximo.

Ao que tudo indica, no Brasil não foram criadas sociedades acadêmicas que incluíssem entre seus objetivos específicos o estudo dos fenômenos mediúnicos. Isto contrasta com o que ocorreu na Europa e nos Estados Unidos, onde foram fundadas a Sociedade para Pesquisas Psíquicas (Inglaterra), a Sociedade Americana de Pesquisas Psíquicas (EUA) e o Instituto de Metapsíquica (França). Por outro lado, também na Europa e EUA, as investigações sobre as relações entre mediunidade e psicopatologia foram habitualmente desenvolvidas por médicos vinculados a Faculdades de Medicina ou centros de pesquisa em Psiquiatria e Neurologia. Os psiquiatras brasileiros, na maioria dos casos, utilizavam os resultados das pesquisas realizadas por membros desses grupos e por outros colegas de profissão estrangeiros para declararem a falta de evidência científica para os fenômenos mediúnicos.

Os resultados mais utilizados eram os dos trabalhos de Charles Richet, fundador do Instituto de Metapsíquica. Os psiquiatras consideravam Richet como um dos maiores pesquisadores das manifestações mediúnicas. Segundo eles, mesmo após vários anos de investigações ele não havia chegado a nenhuma conclusão objetiva que pudesse, de alguma forma, corroborar a tese espírita sobre a existência dos “espíritos”. Muitos psiquiatras brasileiros defendiam que, como o médico francês possuía uma grande respeitabilidade, os resultados das suas pesquisas não poderiam ser negados (Rocha; Pacheco e Silva; Roxo; Espozel; Abreu; Carrero; Ribeiro. In: Ribeiro e Campos, 1931). Este uso do argumento da autoridade foi bastante utilizado pelos psiquiatras e espíritas ao longo do conflito, um debate no qual a retórica teve um papel importante. Segundo Bourdieu:

o que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras (Bourdieu, 1989:15).

Assim, muitos discursos de renomados pesquisadores foram utilizados

para conferir credibilidade às idéias de cada grupo. Entre os espíritas brasileiros, Bezerra de Menezes, além de escrever o livro “**A Loucura sob Novo Prisma**”, publicou vários artigos para tentar rebater as críticas médicas ao Espiritismo. Um deles saiu no periódico espírita “**O Reformador**”, intitulado “**O que são os nossos sábios**”, onde Menezes defendia a idéia de que os fenômenos espíritas e a real existência dos “espíritos” teriam sido comprovados pelos resultados de pesquisas realizadas por importantes cientistas da época. William Crookes, Cesare Lombroso, Alfred Russel Wallace, dentre outros, se dispuseram a pesquisar exaustivamente os fenômenos mediúnicos. Ainda segundo Menezes, somente após vários anos de investigações, eles teriam concluído sobre a veracidade dos fenômenos atribuídos aos espíritos. O mesmo não ocorreria com aqueles que combatiam o Espiritismo, pois o faziam sem nenhuma base teórica ou experimental²⁴.

Para Menezes, a ciência teria todo o direito e, inclusive, o dever, de questionar as novas teorias que eram apresentadas, mas desde que o fizesse de modo imparcial e criterioso. Um “*homem de ciência*” sempre deveria rebater alguma teoria nova baseando-se em investigações científicas sérias.

Com esse discurso, Menezes assumiu uma postura muito similar à de Kardec. Ambos defendiam a idéia que nenhum cientista poderia combater o Espiritismo sem realizar, igualmente, experiências e estudos em profundidade como os que foram desenvolvidos pelos pesquisadores da mediunidade. Inclusive, segundo Menezes, seria um motivo de orgulho para o Brasil e a sua comunidade científica poder mostrar falhas nas obras desses pesquisadores, já que tal fato nunca havia acontecido. As críticas realizadas pela comunidade

²⁴ Para demonstrar legitimidade científica, a FEB traduziu e publicou livros de diversos pesquisadores europeus que investigaram os fenômenos mediúnicos e concluíram pela admissão da hipótese espírita (sobrevivência após a morte e possibilidade de intercâmbio entre “espíritos desencarnados” e encarnados). Entre esses autores estão o astrônomo Camille Flammarion, os médicos Gustav Geley, Cesare Lombroso e Charles Richet (este último ganhador de prêmio nobel em Medicina), o físico William Crookes e os pesquisadores Ernesto Bozzano e Alexander Aksakof. Vale notar que estes autores eram muitas vezes apresentados como espíritas, enquanto muitos deles eram, na realidade, espiritualistas. Embora admitissem a realidade da sobrevivência após a morte e de comunicação mediúmica, alguns deles, como Aksakof, eram enérgicos críticos do trabalho de Kardec (Aksakof, 1875). Richet, embora aceitasse a realidade dos fenômenos metapsíquicos, não admitia a hipótese espírita como sua explicação.

médica brasileira serviriam apenas para abalar a sua credibilidade científica, uma vez que não foram capazes de comprovar com fatos que a mediunidade não seria uma real manifestação dos “espíritos” e que o Espiritismo desencadearia a loucura:

Não aceitar sem repelir, sem estudo e observação, qualquer doutrina – teoria ou idéia, que se apresentar a pedir o direito de cidade no mundo literário ou científico é norma racional que a si tem posto a verdadeira sabedoria. Descartes prescreveu a dúvida para casos tais; mas duvidar é tanto não aceitar, como não repelir. Não posso, pois, explicar sem desabono de seu critério, o anátema que lançam a nova doutrina conhecida por espírita, sobre a qual nunca leram nem observaram coisa alguma. Um deles declarou, *ex cathedra*, que o espiritismo leva ao hospício passando pelo ridículo. Para poder alguém motejar hoje do Espiritismo é preciso colocar-se superior a William Crookes – Wallace - Flammarion (...) e um sem número de outros vultos da Europa e da América que leram, observaram e aceitaram a nova doutrina. A minha pena é de ver quem nunca se deu ao trabalho de verificar um fato, opor sua opinião à dos maiores vultos do mundo, que desceram ao exame experimental desse fato. Em que se firmam os que dizem: que os espíritos são loucos? Digam, para que não riam de seus conceitos os grandes homens que tem adquirido a convicção da verdade do espiritismo por provas experimentais. Eis o que são os nossos sábios. Se há um – um só que tenha feito experiências e colhido fatos contra o que afirmo, apareça, seguro como deve estar de seu triunfo (Reformador, 15/8/1887. apud: Monteiro, 2005).

No entanto, apesar dos psiquiatras e espíritas enfatizarem a necessidade da pesquisa científica para corroborarem as suas idéias, no Brasil isso pouco aconteceu. Ambos não chegaram a desenvolver trabalhos de investigação que pudessem tanto comprovar as suas teorias, quanto descredenciar as do seu concorrente. Houve um nítido distanciamento entre o discurso cientificista e a prática. Conforme se destacou anteriormente, a maioria dos espíritas e psiquiatras brasileiros se baseou nos resultados de pesquisas realizadas por outros cientistas estrangeiros para tentar validar as suas idéias.

Alguns anos depois que Menezes publicou seu artigo, o psiquiatra Franco da Rocha (1896) teceu uma série de considerações sobre as pesquisas de

William Crookes, Alfred Russel Wallace, Paul Gibier e Cesare Lombroso, investigando os fenômenos mediúnicos.

Habitado a considerar o Espiritismo como uma verdadeira tolice, para não dizer outro nome que em certos casos elle bem merece, fiquei perplexo vendo nomes respeitáveis, em todos os sentidos, envolvidos seriamente neste assumpto. Wallace, Crookes, Lombroso, Gibier (...) e muitos outros, a affirmarem solemnemente a existência de phenomenos em opposição apparente ás leis scientificas mais sólidas (...) (p. 11).

Questionando a afirmação espírita de serem os fenômenos mediúnicos frutos de uma influência espiritual, Franco da Rocha expôs que não poderia negar a existência desses fenômenos somente pela falta de comprovação dos mesmos.

(...) não ponho em dúvida a existência dos phenomenos de apparencia sobrenatural que os espíritas apontam. Não tenho direito de contestal-os por não os ter visto (...) Porque não são factos narrados por idiotas, mas affirmados por homens de sciencia, não é assim? (...) Pois é também essa a razão pela qual admitto a existência dos phenomenos chamados – por emquanto – espiríticos (p. 12).

No entanto, mesmo afirmando aceitar a existência dessas manifestações anômalas e apesar de não ter encontrado até aquele momento “uma argumentação verdadeiramente séria contra os que sériamente se dedicam a estes estudos”, negava prontamente qualquer explicação baseada na interferência dos espíritos: “Declaro, uma vez por todas, que não sou espírita, porque admitindo a existência dos factos não lhes acceito a explicação” (p. 13).

Do mesmo modo que muitos colegas de profissão, acreditava que todos esses fatos seriam, no futuro, devidamente explicados pela ciência e acomodados dentro das ciências materiais.

Grande numero de phenomenos que em outros tempos, eram explicados pela religião, hoje são do domínio da Sciencia. Aquella vae se retrahindo e esta se dilatanto. Muitos milagres já estão hoje bem explicados. Assim, os factos que actualmente são a base do Espiritismo, mais tarde serão da esphera da physica, da physiologia ou de qualquer outro ramo da sciencia (p. 28).

Alguns dos especialistas que responderam ao Inquérito da Sociedade de Medicina também fizeram menção às pesquisas realizadas por William Crookes, Alfred Russel Wallace, Paul Gibier e Camile Flammarion sobre os fenômenos mediúnicos. Propuseram quatro explicações para rebater as conclusões destes pesquisadores. A primeira seria que todos esses cientistas teriam sido ludibriados pelos médiuns, descobertos em fraude posteriormente. A segunda explicação seria que não haveria profundidade suficiente em suas pesquisas, com métodos pouco rigorosos, e que os resultados apresentados continham dados inconclusivos. A mesma crítica foi realizada por Bezerra de Menezes e, posteriormente, por outros espíritas contra dados apresentados pelos psiquiatras. Na terceira, atribuíram a aceitação da existência dos espíritos e a possibilidade de comunicação com o mundo material a problemas pessoais /emocionais enfrentados por esses pesquisadores. Por último, eles não tinham o conhecimento adequado do psiquismo humano, se deixando iludir pelos médiuns e aceitando a possibilidade de intervenção dos espíritos. O desconhecimento das explicações dadas pelos cientistas da mente para tais fenômenos justificaria a conversão de alguns deles ao Espiritismo/ Espiritualismo. Caso esses cientistas tivessem o pleno domínio das novas teorias sobre o funcionamento da mente (dentre elas, a do funcionamento involuntário do subconsciente), certamente não admitiriam a existência de uma outra explicação para a mediunidade²⁵.

²⁵ No entanto, é quase inexistente na literatura médica daquele período, e mesmo dos dias atuais, referências às pesquisas realizadas pelo criminologista e professor de Psiquiatria da Universidade de Pávia, Cesare Lombroso (Shorter, 2005). Apenas no artigo de Franco da Rocha (1896) encontramos referência ao seu envolvimento no estudo da mediunidade. Conforme foi descrito no capítulo anterior, Lombroso pesquisou a mediunidade por cerca de 18 anos. Após estes estudos, teria concluído que certos transe mediúnicos seriam realmente causados por “espíritos desencarnados” (Lombroso, 1909). Afirmou ainda, que esta teria sido uma das suas mais importantes tarefas ao longo da sua atividade científica.

Algum tempo depois, Pacheco de Silva (1950) também defendeu o estudo desses fenômenos até então inexplicados pelas teorias psicológicas e fisiológicas vigentes. O maior objetivo desses estudos deveria ser o de descobrir as leis naturais e materiais que regem estes fenômenos:

O cérebro é, sem duvida alguma, como já vimos, o órgão do pensamento e muitas das maravilhosas funções por ele exercidas são hoje perfeitamente conhecidas e até registradas por instrumentos de precisão, sem que ninguém se sinta na necessidade de recorrer ao sobrenatural para encontrar uma explicação. (...) Porque, pois, não admitirmos que o cérebro humano, tão complexo na sua estrutura, (...) encerre outras forças ainda por nos desconhecidas ou seja capaz de desenvolver outras energias e irradiações (...) sem apelar para fluidos misteriosos ou para o espírito dos mortos? As funções nervosas que ainda nos escapam, inacessíveis aos nossos métodos atuais de investigação, serão certamente descobertas em futuro não remoto pelos pesquisadores de amanhã (...) (p.162).

Nas análises de Franco da Rocha (1896), nas considerações tecidas pelos especialistas para responderem às duas primeiras questões propostas no inquérito e no artigo de Pacheco e Silva (1950), três idéias foram centrais: a tentativa de explicar os fenômenos mediúnicos, desqualificar as pesquisas sobre a mediunidade com conclusões favoráveis à hipótese espírita e questionar os pesquisadores que as desenvolveram.

A mediunidade seria fruto de fraude ou, em maior parte, uma manifestação do subconsciente. Somente os psiquiatras, pelo conhecimento acadêmico, estariam habilitados a pesquisá-la, compreendê-la adequadamente e dar-lhe uma explicação científica. A representação da mediunidade, enquanto um fenômeno estritamente material, vinculado a uma disfunção cerebral, estava construído e precisava ser legitimada.

Os médiuns assumiram uma posição de destaque dentro desse debate. De um modo geral, eram classificados como fraudadores, enganadores da

credulidade pública ou ignorantes, “indivíduos de constituição neuropata²⁶ e débeis mentais sugestionáveis e crédulos. (...) constituição hiperemotiva, esquizóide²⁷, histérica ou mitomaníaca²⁸” (Pacheco e Silva, 1950: 151-2).

Carlos Imbassahy²⁹ no livro “**O Espiritismo À Luz dos Fatos**” (1935) pretendia questionar a tentativa dos médicos de negar todos os fatos atribuídos ao Espiritismo, procurando colocá-los nos domínios da matéria, como fruto do subconsciente.

Mostrem-se os fenômenos, por mais perturbadores que sejam ou por mais demonstradores que pareçam, ninguém se aflige. E veremos os doutores da Academia, fleugmáticos, com as maneiras seguras de quem sabe, dizer – mas isto é o subconsciente (1935:13).

Para o autor, ao adotarem esta postura, os cientistas estavam assumindo uma atitude precipitada afirmando terem conseguido explicar os fenômenos mediúnicos por meio do subconsciente:

Ora, o subconsciente não se deixa analisar, pelo menos ‘in loco’. Ele é inacessível aos nossos olhares, é intangível, é profundo como o infinito; tornou-se científico, mas imaginário como o eixo da Terra; por maneira que, quando os representantes da Ciência descobrem um fato insólito, indemonstrável por suas leis conhecidas, irresolúvel pelos seus velhos conhecimentos, jogam-no para o subconsciente, como um sapateiro jogaria os mais diversos e variados petrechos para a sua gaveta; como jogamos para um baú velho tudo o que sobra dentro do lar, tudo para o que não temos lugar apropriado e definido (Imbassahy, 1935:13).

Ou seja, para Imbassahy, explicar a mediunidade como sendo resultado

²⁶“Aquele que sofre de neuropatia. “Neuropatia”: doença do sistema nervoso”. (Houaiss, 2001)

²⁷“Conjunto de sintomas de predisposição à esquizofrenia, como preferência por estar só, hábito de devanear, dificuldade de adaptação à realidade, autismo etc”. (Houaiss, 2001)

²⁸ “Que ou aquele que sofre de mitomania”. Mitomania: “tendência a narrar extraordinárias aventuras imaginárias como sendo verdadeiras. Hábito de mentir ou fantasiar desenfadadamente” (Houaiss, 2001)

²⁹Advogado, mas que não exerceu a magistratura, trabalhou como estatístico do Ministério da Fazenda e também exerceu a profissão de jornalista, chegando a ser o Redator-chefe e Diretor da Revista da Estrada de Ferro, além de trabalhar na redação de jornais diários do Rio de Janeiro. Disponível em: http://www.panoramaespirita.com.br/biografia/biog/carlos_imbassahy.html. (Pesquisa realizada em 20/10/2005).

de ação do inconsciente seria explicar um fenômeno desconhecido através de algo também pouco compreendido, pois o próprio subconsciente ainda seria uma “área” cerebral inacessível diretamente, sendo pouco compreendido e delimitada as suas funções e capacidades.

2.3.1 Etiopatogenia da “loucura espírita”

Apesar de alguma controvérsia sobre o tema, a explicação sobre o mecanismo patogênico do Espiritismo seguiu as mesmas diretrizes daquelas propostas por alguns psiquiatras e psicólogos europeus que defendiam o caráter patológico das experiências mediúnicas. As teorias da desagregação e automatismo psicológico do médico e psicólogo Pierre Janet foram as mais adotadas por esses psiquiatras³⁰. O mecanismo envolvia essencialmente a histeria³¹ que, através da sugestão³², gerava desagregação³³ dos processos psíquicos com automatismo³⁴ mental. Tal desagregação poderia se tornar permanente, caminhando para a alucinação³⁵ e o delírio³⁶. A maioria dos psiquiatras brasileiros também concordava com a tese de que o Espiritismo faria

³⁰ Neste ponto, discordamos de Gama (1992) quando concluiu que a Medicina foi elaborando o seu saber na medida em que construiu definições médicas para os fenômenos espíritas e o transe mediúnico. Embora a sua conclusão possa ser válida para a Medicina na Europa e nos Estados Unidos, ela possui limitada aplicação para a realidade brasileira. Não encontramos evidências de que houve no Brasil a elaboração de novas teorias explicativas para os fenômenos mediúnicos. Para explicarem a mediunidade se apropriavam, em grande parte, dos conceitos elaborados pelos psicólogos e psiquiatras europeus e norte-americanos que se dedicaram ao estudo dos transe.

³¹ “Neurose que se exprime por manifestações de ordem corporal, sem que haja qualquer problema orgânico funcional”. (Houaiss, 2001)

³² “Processo de influência verbal que se efetua por meio da comunicação, no curso do qual uma ou mais pessoas mudam de atitude, de julgamento ou de comportamento com um fim adaptativo, sem estar conscientes desta mudança ou sem poder fornecer, quando a finalidade é alcançada, uma explicação racional para isto”. (Houaiss, 2001)

³³ O mesmo que “dissociação”: “Processo ao longo do qual os conjuntos coerentes de pensamentos, ações e comportamentos se desintegram em seus elementos e estes fogem ao controle do indivíduo; desagregação”. (Houaiss, 2001)

³⁴ “Ação executada sem reflexão ou intuito consciente”. (Houaiss, 2001)

³⁵ “Perturbação mental que se caracteriza pelo aparecimento de sensações (visuais, auditivas etc.) atribuídas a causas objetivas que, na realidade, inexistem; visão fantástica, sensação sem objeto”. Derivação: por extensão de sentido: impressão ou noção falsa, sem fundamento na realidade; devaneio, delírio, engano, ilusão”. (Houaiss, 2001)

³⁶ “Convicção errônea baseada em falsas conclusões tiradas dos dados da realidade exterior, mantida por uma pessoa, ainda que a maioria dos membros do seu grupo pense o contrário e possa provar que está certa”. (Houaiss, 2001)

a maior parte de suas vítimas entre aqueles que já apresentassem alguma predisposição psicopatológica. Segundo eles, muitos se manteriam dentro dos limites da normalidade caso não fossem expostos repetidamente a fortes emoções (como as sessões espíritas).

Afrânio Peixoto, ao freqüentar algumas sessões mediúnicas, procurou descrever e analisar cada atividade desenvolvida durante os trabalhos. Embora seja uma citação um pouco extensa, optamos por incluí-la no texto para demonstrar como o autor foi propondo uma explicação que enquadrava os acontecimentos por ele observados dentro da representação da mediunidade elaborada pelos psiquiatras à época:

(...) tive ocasião de assistir a varias das sessões do supôsto Espiritismo de Bomfim. Numa pequena sala, no recanto de um bairro popular do Rio de Janeiro, reúnem-se os fieis em numero avultado, todos atentos e respeitosos. Pelas paredes pendem quadros e efijes de santos e em frente da assistência há um altar com imagens e luzes. Aos lados deste em dois bancos assentam-se os médiuns voltados para a assembléa. Bomfim fica de pé, em frente do altar. Para começar reclama silencio (*fixação da atenção*) e ordena que só pensem em Deus e nos espíritos (*monoideação*) retirando-se os que não quizerem ou não poderem fazel-o, sob pena de serem castigados pelos espíritos (*sujestão, coação moral*). Em seguida faz uma longa e monotona predica de mais um hora, durante a qual muitos se fatigam e até cochilam (*fadiga da atenção*). Invoca depois os espíritos protetores com uma melopéa³⁷ que é entoada pela assistência. É o ponto de partida de uma sugestão coletiva que toma os médiuns todos a um tempo mas com manifestações variadas em cada um delles. Isto se faz em sessões privadas, de pequeno numero, ou a dois, em que Bomfim, depois de rezas, manda que se concentre (*auto-hipnotização*) que só pense em Deus, invocando finalmente um espírito protetor (*sujestão de mediunidade*) que se apossará da pessoa em questão. (...) Acidentes nervozos se verificam com freqüência nesse meio, crizes convulsivas e delirantes, manifestações históricas. (...) Em suma, do que observei nas sessões de Bomfim concluí que elle possui um laboratorio empírico de sujestão e de histeria em que o automatismo e a subconsciência dão-se pelo nome de manifestações espíritas. (...) Do que pela observação e pelo interrogatorio pude saber foi difícil apurar si se trata apenas de

³⁷ “Melopéia: toada, cantiga de melodia simples e monótona, geralmente melancólica; cantilena” (Houaiss, 2001).

um charlatão, conciente de sua fraude e tirando della todo o partido, ou si de uma mistura de superstição e de embuste, de auto-sugestão e de má-fé, como só e acontecer sempre nestes territorios do hipnotismo e do Espiritismo, mesmo em nossos dias (Peixoto, 1909:87-90).

Esta proposta explicativa desestruturava o arcabouço teórico desenvolvido pelos espíritas e a sua representação da mediunidade enquanto uma real manifestação dos “espíritos” dos mortos, o que, em última instância, inviabilizaria a legitimação do paradigma dualista para explicar as relações entre mente e corpo. Com a comprovação da inexistência dos “espíritos”, a proposta espírita de explicação para os transtornos mentais e seu tratamento, conseqüentemente, estaria em xeque. A tentativa do Espiritismo de penetrar nos domínios do campo científico, na área da saúde mental, ficaria totalmente comprometida.

2.3.2 Tipos Clínicos: espiritopatia, mediunopatia, delírio espírita episódico, etc.

Com relação às respostas obtidas para o terceiro quesito do Inquérito de Especialistas (se o Espiritismo poderia causar danos para a saúde mental), foi possível detectar o mesmo reflexo do discurso psiquiátrico na Europa. Apesar da concordância quanto ao caráter patogênico do Espiritismo, havia divergências sobre quais seriam os quadros clínicos decorrentes. A maioria pensava que seriam desencadeados transtornos mentais já descritos na literatura, mas com um colorido espírita.

Para oito especialistas que responderam ao inquérito, a freqüência às sessões espíritas ou o exercício da mediunidade desencadeariam a loucura apenas em indivíduos predispostos. Outros três (Franco da Rocha, Henrique Roxo e Faustino Espozel), embora concordassem inteiramente com esta teoria, apresentaram outras hipóteses explicativas auxiliares.

Franco da Rocha (Rocha. In: Ribeiro e Campos, 1931) considerou que o

Espiritismo não deveria ser colocado como a única causa para os problemas mentais, mesmo para os indivíduos predispostos. Haveria uma conjunção de fatores para a eclosão dos delírios. “Muitos, quando vão procurar o espiritismo, já estão meio malucos” (p.168). Este pronunciamento de Franco da Rocha chama a atenção por ter sido um dos argumentos utilizados por Kardec para rebater as críticas ao Espiritismo, apropriado posteriormente pelos espíritas brasileiros. Rocha afirmou ainda que a “simples prática de consultar os espíritos não deve, por si só, constituir grande mal” (p.168), desde que o indivíduo não possuísse predisposição para a loucura.

O posicionamento de Franco da Rocha neste momento evidencia uma possível mudança de postura em relação aos perigos do Espiritismo para a loucura. Quando escreveu seu relatório do Hospício de Alienados em 1896, afirmou categoricamente a necessidade de combater as práticas espíritas por desencadarem a loucura de modo crescente. Ao responder o Inquérito de 1927, pode-se perceber um discurso mais ameno. Apesar de continuar afirmando que as práticas espíritas seriam um fator de risco para a loucura, destacava a necessidade de se considerar outros fatores associados. Esta provável mudança de atitude de Franco da Rocha é um tema que sem dúvida merece um estudo mais aprofundado. Segundo duas biografias do médium paulista Carmine Mirabelli (mais conhecido por Carlos Mirabelli), ele teria sido internado no Hospício do Juqueri por 19 dias e feito demonstrações de suas faculdades mediúnicas a pedido dos psiquiatras Franco da Rocha e Felipe Aché. Os médicos não o consideraram portador de uma doença mental, mas sim de uma energia nervosa acima do normal, tendo então recebido alta³⁸.

Ao contrário dos colegas, Henrique Roxo e Faustino Espozel defenderam a teoria de que o Espiritismo poderia desencadear a loucura em qualquer pessoa, predisposta ou não para os problemas mentais: “Claro que uma pessoa

³⁸ Entramos em contato com o hospital para levantarmos o prontuário de Mirabelli para tentarmos verificar esta informação. Após várias tentativas, um funcionário nos informou que não havia encontrado o prontuário. <http://mirabelli.tripod.com/primeiros.htm>. Consulta realizada em 12/07/2006. e Palhano Jr., 1994.

inteiramente sem t ra psychopathica resistir  muito mais (...). Mas convem frizar que não há coisa alguma que mais esgote o systema nervoso do que emo es repetidas” (Roxo. In: Ribeiro e Campos, 1931:156).

Roxo (1938), foi o principal defensor de uma tese mais ampla quanto ao caráter psicopatog nico do Espiritismo. Chegou a criar uma nova classe diagnóstica, o “Delírio Espírita Episódico”, que foi apresentada numa conferência médica realizada no ano de 1936 em Paris. Seria uma modalidade caracterizada basicamente por alucina es auditivas e cenest sicas³⁹, com delírios secundários, que surgiam após a freq ncia às sessões espíritas:

Como delírio espírita episódico entendo uma doença mental que se caracteriza por um delírio que surge de repente em conseq ncia de um choque emotivo, o qual se fundamenta em allucina o e   um pouco duradouro, tendo, no entanto, a capacidade de se repetir com relativa facilidade. Commummente se desenvolve pela freq ncia de sessões de Espiritismo (...). Aquelle (o chefe da sessão) suggestiona este (o médium) e lhe diz que invoque um espírito conhecido. O médium se põe a tremer, solta grandes gritos, salta, agita-se muito. (...) As sessões finalizam quasi sempre com crises de nervos e um estado geral de excita o mais ou menos intenso. Quando o doente chega de volta   casa, vem muito impressionado. Pensa muito no que viu. Mais tarde, principalmente no meio da noite, começa a ouvir vozes de pessoas mortas que lhe dirigem muitos insultos e ameaças. Sente distúrbios de cenesthesia, isto  , distúrbios de sensibilidade interna que lhe dão a convic o de ter sido actuado pelos espíritos. Não p de mais dormir. Fica com um medo extraordinário. Sua agita o fal-o soltar grandes gritos e fazer grandes movimentos. Há sempre allucina es do ouvido e da cenesthesia. O delírio depende directamente das allucina es e estas apparecem de repente, depois da visita   sessão de Espiritismo (Roxo, 1938: 60-1).

Segundo Henrique Roxo, seria uma doença freqüente, responsável por 5 a 10% das interna es psiquiátricas. Procurava enfatizar que muitas pessoas não apresentavam perturba es mentais antes de freqüentarem as sessões espíritas:

³⁹ “Designa o para as impressões sensoriais internas do organismo, por oposi o às impressões do mundo externo percebidas por meio dos órgãos dos sentidos” (Houaiss, 2001).

É evidente que há pessoas que visitam as casas de Espiritismo e que não ficam loucas. (...) Mas aquilo que se encontra muitas vezes, é a impressionabilidade e o delírio. Uma cousa a discutir é si essas pessoas já não eram doentes mentais antes da sessão. Não, absolutamente. Não apresentavam antes qualquer perturbação mental (...) Raramente o indivíduo era alienado antes do Espiritismo (Roxo, 1938: 61-3).

O autor justificou a necessidade de criar o Delírio Espírita Episódico como uma nova classe diagnóstica após fazer uma vasta e erudita discussão bibliográfica sobre o diagnóstico diferencial com a esquizofrenia⁴⁰, parafrenia⁴¹ e psicose-maniaco-depressiva (Roxo, 1938).

Roxo (1938) chegou a desenvolver um tratamento que afirmava ser 100% eficaz para esta enfermidade, a injeção de valerianato de antropina a 25mg/cm³. Teria efeito sedativo para a histeria e “provocando uma constricção dos vasos cerebraes e acarrentando uma ischemia no lobo temporo-esphenoidal e no occipital, determinaria o desaparecimento das allucinações auditivas e visuaes” (p.69-70).

Em grande parte das situações, bastava que um paciente, geralmente apresentando uma psicose, fizesse alguma referência a espíritos ou que houvesse um relato de interesse ou freqüência a religiões mediúnicas para que o quadro fosse considerado um tipo de loucura espírita (Rocha, 1896; Guimarães Filho, 1926; Marques, 1929; Ribeiro e Campos, 1931).

2.3.3 Afinal, quem são os “predispostos”?

Essa discussão entre os especialistas apontava, de modo majoritário, para a necessidade de haver uma predisposição para que o indivíduo desenvolvesse um transtorno mental decorrente das práticas espíritas. Mas,

⁴⁰ Termo geral que designa um conjunto de psicoses endógenas cujos sintomas fundamentais apontam a existência de uma dissociação da ação e do pensamento, expressa em uma sintomatologia variada, como delírios persecutórios, alucinações, entre outros. Houaiss, 2001.

⁴¹“Designação genérica de um conjunto de problemas mentais que inclui a demência precoce e a paranóia”. (Houaiss, 2001)

dentro da sociedade brasileira, quem eram esses indivíduos predispostos que preocupavam os psiquiatras? Que papel ocupavam na estrutura social?

De um modo geral, a maioria dos psiquiatras defendia a idéia de que esses indivíduos eram pessoas desequilibradas emocionalmente, com pouca adaptação social, baixo nível de escolaridade e tendências para o misticismo. (Rocha, 1896; Roxo, 1938; Pacheco e Silva, 1950, 1960; Ribeiro, 1967).

O espiritismo vai, dia a dia, lançando suas raízes nas classes incultas, atraindo as pessoas sugestionáveis e de síntese mental fraca. Os tarados, imbecis, psicopatas buscam nas sessões espiritas um remédio para sua falta de adaptação social”. (Pacheco e Silva, 1947a:1).

O Espiritismo age sobretudo como concausa, agravando uma psicose já existente ou despertando o aparecimento de distúrbios mentais latentes numa pessoa dotada de constituição psicopática⁴². (...) Casos há, também, de indivíduos dotados de constituição hiperemotiva, esquisóide, histérica ou mitomaníaca (...) (Pacheco e Silva, 1950:151-2).

Para os psiquiatras, três grupos de predispostos mereciam maior atenção e deveriam ser amplamente investigados: as classes sociais economicamente inferiores, os negros e as mulheres.

Desde o final do século XIX, intensificou-se a utilização de um modelo de análise social baseado nas diferenças raciais. O indivíduo passava a ser compreendido como “um resultado, uma reificação dos atributos específicos da sua raça”. (Galton, 1869/1988:86. apud: Schwarcz, 2001). Como a questão da suposta inferioridade racial dos negros predominava no discurso científico da época, todos os seus hábitos passaram a ser um importante objeto de investigação.

A questão racial influenciou fortemente o discurso dos psiquiatras ao longo das primeiras décadas do século XX. A preocupação generalizada com o crescimento do país gerou uma série de medidas que visavam à integridade

⁴² “Relativo à ou próprio da psicopatia”. Psicopatia: “qualquer doença mental”. (Houaiss, 2001).

física, mental e moral da raça (Pacheco e Silva, 1934). O Brasil visto como um país novo, com um vasto território, de clima variável, com uma população constituída por raças heterogêneas, de costumes e hábitos diferentes e vivendo nas mais diversas condições de higiene, precisava adotar medidas científicas e racionais para ordenar a sociedade (Pacheco e Silva, 1934).

Um dos focos de análise que deteve a atenção dos psiquiatras foram as crenças religiosas dos negros. Como grande parte dos negros era adepta das religiões afro-brasileiras que, como o Espiritismo, realizavam sessões mediúnicas⁴³, o perigo da loucura era eminente: “O negro é um elemento inferior, sobretudo do ponto de vista intelectual. (...) se revela predisposto ao alcoolismo e às psicoses alucinatórias (...)” (Ribas, 1945:2).

Frente aos estudos sobre a questão racial que identificavam no negro um indivíduo mais instável física, cultural e emocionalmente: “na raça negra haveria o predomínio de formas degenerativas como a epilepsia, idiotia, imbecilidade e outras” (Rocha, 1905), dois outros fatores passaram a preocupar os psiquiatras. O primeiro, seria que esses indivíduos, por sua constituição inferior, estariam mais propensos a aderirem a essas religiões denominadas místicas: “Os indivíduos de raça negra e mestiços revelam marcada inclinação para o espiritismo (...)” (Pacheco e Silva, 1950a:4). “São os negros os mais entregues a estas praticas condenáveis. É isto prova de falta de cultura, de suggestibilidade fácil, de tendência ao mysticismo” (Rocha, 1896). O segundo ponto ser levado em consideração era que a maior debilidade física e emocional dos negros facilitaria a eclosão dos transtornos mentais. Para os psiquiatras, portanto, um ambiente extremamente místico e de grande suggestibilidade, como o das reuniões mediúnicas, somado a uma baixa capacidade intelectual, seria a combinação perfeita para a eclosão da loucura nesses indivíduos (Ribeiro, 1942; Pacheco e Silva, 1950a).

No discurso psiquiátrico ocorreu uma tentativa de homogeneizar as

⁴³ Os tranSES de possessão, denominados “*estado de santo*”, fazem parte do ritual das religiões afro-brasileiras até os dias de hoje.

diferentes religiões de caráter mediúnico (Umbanda, Candomblé, Racionalismo Cristão e Espiritismo) sob a denominação de “Espiritismo”. As heterogeneidades dessas correntes religiosas em termos de origens, práticas e crenças distintas foram repetidamente ignoradas dentro de uma estratégia simplificadora (Pimentel, 1919; Oliveira, 1931; Ribeiro & Campos, 1931; Ribeiro, 1942, 1967).

Numa sociedade permeada por preconceitos de classe e raça e pela obsessão do progresso e aprimoramento do homem, um discurso que associasse o Espiritismo às religiões afro-brasileiras, um dos símbolos da cultura negra, poderia conter a sua influência (Isaia, 2005, 2006). Estas religiões enfrentavam uma maior resistência social por serem consideradas primitivas e seus adeptos, oriundos das baixas classes sociais e, em grande parte, negros. Como a raça negra era considerada inferior, as suas expressões de religiosidade não poderiam deixar de ser um reflexo deste primitivismo, devendo ser combatidas (Machado, 1994; Schwarcz, 2001; Correa, 2001; Rocha, 1896; Peixoto, 1909; Oliveira, 1931; Ribeiro & Campos, 1931; Pacheco e Silva, 1936, 1948; Ribeiro, 1942, 1967).

Segundo Isaia (2005:112), a constante busca do Espiritismo de “ostentar uma fisionomia em tudo próxima aos valores consentidos pela sociedade, tinha em contrapartida a desqualificação de suas práticas via africanização”. Desta forma, estabeleceriam-se, entre eles, “jogos de afirmação/negação”. O Espiritismo tentava aproximar-se dos valores socialmente aceitos e da elite, em contrapartida seus opositores procuravam identificá-lo “com práticas fetichistas e com o mundo dos negros”. Identificava-se como uma religião de elite, professadas por pessoas boas, brancas, dedicadas ao bem, com práticas mediúnicas controladas e socialmente aceitas (Isaia, 2005). Neste processo de negar qualquer identidade com as demais religiões mediúnicas, muitas vezes os espíritas desenvolveram um discurso muito similar ao dos médicos, exaltando as suas características tidas como positivas e denegrindo/segregando as práticas diferentes, apoiando as atividades repressivas (Góes, 1939; Leite, 1931; Lex, 1941).

A associação das religiões afro-brasileiras ao atraso, à exploração da credulidade pública, ao crime e à loucura fazia parte do universo de significados de alguns grupos sociais. Esteve presente no discurso de membros da elite, de intelectuais, juízes, policiais e até mesmo dos espíritas. Segundo Isaia (2005:105), o escritor João do Rio, ao apresentar os “antros” onde a “arraia miúda” realizava as suas sessões de comunicação com os “espíritos”, denominava-os como um terreno fértil para a loucura. Apareciam sempre relacionados “à transgressão social”:

Há de tudo, até sinetas, rapazes de passinho rebolado, que quando não prestam mais para o comércio público estabelecem-se nas ruas do meretrício com adivinhações espíritas! E nesse complexo notam-se os centros familiares, uma porção de centros, alguns dos quais dão bailes mensais e, quando não são casas de fabricação de loucuras levando à histeria senhoras indefesas, servem para a mais disfarçada imoralidade e a mais ousada exploração. No morro do Pinto a feitiçaria impera. Em uma sala baixa, iluminada a querosene, assentam-se fiéis, mulheres desgrenhadas, mulatinhas bamboleantes, negras de lenço na cabeça com o olhar alcoólico, valentes com medo das almas do outro mundo, que ao sair dali ou ali mesmo não trepidariam em enfiar a faca nas entranhas do próximo. As luzes deixam sombras nos cantos sujos. No momento em que encontramos a médium, em chinelas, é presa de um tremor convulso. Diante da entrada, uma portuguesa, com o olhar de gazela assustada na face velutínea espera. A pobre casou, o marido deu a beber e, desgraça da vida! Bata-lhe de manhã à noite, deixa-a derreada (Rio, 1976:165. apud: Isaia, 2005:108).

Segundo Isaia (2005:108), “ao contrário da conversão interior e do necessário reconhecimento de um poder superior pregado e vivido pela religião”, João do Rio reconhecia nestes locais apenas “a tentativa mágica de recriação da realidade, forçando-se uniões amorosas, materializando-se interesses e permitindo a mais abjeta licenciosidade”.

João do Rio apresentou uma imagem bem diferente desta quando fez referência ao Espiritismo que era praticado na Federação Espírita Brasileira. O escritor relatou o que havia presenciado numa reunião da FEB no seu livro “**As Religiões no Rio**”, publicado no ano de 1906.

A sessão começou às 7 ½, na sala do 2º andar, toda mobiliada de canela cirée com frisos de ouro. Nas cadeiras, cavalheiros de sobrecasaca, senhoras, 'demoiselles'. Os bicos Auer acesos banhavam de luz clara toda a sala, e pelas janelas, ouviam-se na rua o estalar de chicotes e gritos de cocheiros (Rio, 1976:158. apud: Isaia, 2005:110).

Definiu ainda as atividades da FEB como algo benéfico para a sociedade:

(...) a Federação, o centro onde se praticam todas as virtudes do espiritismo. (...) não há remuneração de trabalho e nada se recebe pelas consultas. A directoria gasta parte do dia a servir os irmãos, tratando da contabilidade, da biblioteca, do jornal, dos doentes. A instalação é magnífica. (...) Seis médiuns psychograficos prestam-se duas horas por dia a receitar, e as salas conservam-se sempre cheias de uma multidão de doentes, mulheres, homens, crianças, figuras dolorosas com um laivo de esperança no olhar.(...) (p.217)

É preciso não confundir espiritismo verdadeiro com a exploração, com a falsidade, com a credence ignorante.(...) (p.227)

O lema do espírita é: sem caridade não há salvação (Rio, sd:223).

Neste momento, João do Rio parecia deixar transparecer que a validação ou não das reuniões mediúnicas obedecia a um critério influenciado muito mais por sua visão de mundo, que denegria os valores culturais das classes economicamente inferiores, dos negros, enquanto valorizava princípios adotados pelas elites (Isaia, 2005).

Os psiquiatras tentavam igualmente associar o Espiritismo aos valores culturais e religiosos deste grupo que há muito vinha sendo renegado pela sociedade: os negros.

(...) as clivagens culturais não estão forçosamente organizadas segundo uma grade única do recorte social, que supostamente comandaria tanto a presença desigual dos objetos como as diferenças nas condutas. A perspectiva deve pois ser invertida e traçar, de início, a área social (muitas vezes compósita) em que circulam um corpus de textos, uma classe de impressos, uma produção, ou uma norma cultural. (...) outros princípios de diferenciação, igualmente sociais, podiam dar conta, com maior pertinência, dos desvios culturais. Assim sendo, as pertenças

sexuais ou geracionais, as adesões religiosas, as tradições educativas, as solidariedades territoriais, os hábitos de ofício (Chartier, 1991: 180-1).

Estes médicos que combateram mais intensamente a doutrina espírita não realizaram qualquer tipo de diferenciação entre as práticas mediúnicas. Ao contrário, seus discursos enfatizavam de modo claro essa associação. Afrânio Peixoto, ao prefaciar o livro “**O Espiritismo no Brasil**” de Ribeiro e Campos (1931), teceu o seguinte comentário:

O baixo Espiritismo tem apenas, por diferença, as gradações da cultura e da moralidade. (...) assisti, por curiosidade científica, a sessões espíritas, em vários meios sociais. O mesmo fundo, a mesma metodologia, os mesmos resultados, apenas variações da grosseria e das maneiras, indo, de um lado, até o crime, e de outro, até as paródias e sublimações ideológicas, em que a utopia evolucionista sideral se mistura à doutrina cristã, quase ortodoxa (Peixoto, apud. Ribeiro & Campos, 1931:6).

Uma estratégia simplificadora que poderia ser útil: identificar as diferentes práticas mediúnicas como símbolos da africanidade. Tal discurso talvez contribuísse para criar uma representação do Espiritismo diferente da que predominava em boa parte da população, uma religião de brancos, moralizada e dedicada ao bem.

Os espíritas tentaram evitar esta associação com as religiões afro-brasileiras ao mesmo tempo em que pretendiam criar uma imagem única e positiva do Espiritismo e suas práticas. Muitas vezes, neste processo, os adeptos do Espiritismo acabaram assumindo uma postura discriminatória em relação às demais religiões mediúnicas muito similar àquela adotada pela classe médica. Duas estratégias foram elaboradas pelos espíritas procurando impedir que a imagem do Espiritismo fosse vinculada a das religiões afro-brasileiras. A primeira consistia em demonstrar para todos o que seria o “verdadeiro” Espiritismo. O médico espírita Luiz Góes (professor da Faculdade de Medicina do Recife) enviou um artigo para o jornal “**Diário da Noite**” enfatizando a necessidade da distinção entre o Espiritismo e as demais religiões mediúnicas

existentes. Destacou que haveria o “alto/verdadeiro e baixo/falso” Espiritismo⁴⁴:

(...) para esclarecimento quero fazer de princípio uma distinção necessária: há Espiritismo e Espiritismo se assim posso me expressar. O praticado por pessoas clarevidentes, perfeitamente a par dos princípios religiosos, phylosophicos da doutrina kardeciana, incapazes de se submeterem a absurdos e de se perderem em crenças illusorias – este é o verdadeiro e único Espiritismo. O chamado “baixo Espiritismo” outrora adoptado, abusivamente nos nossos subúrbios, pelas baixas classes sociaes e cujas praticas ridículas a Secretaria de Segurança Publica cohibiu de todo, este é puro embuste, e não se pode chamar, verdadeiramente, Espiritismo. (...) Aliás, as medidas das autoridades attingiu certos meios e certas pessoas absolutamente idôneas e muito distanciados daquellas feitiçarias (Diário da Noite, 1939).

A outra estratégia foi a de tentar mostrar que os exemplos de reuniões que a maioria dos médicos utilizavam para definir como funcionavam as sessões mediúnicas e de cura não condiziam com o “verdadeiro” Espiritismo. Inácio Ferreira⁴⁵ argumentou que eram apresentadas práticas e instituições que nada tinham a ver com o Espiritismo. As atividades desenvolvidas pelo Centro Espírita Redentor (adepto do Racionalismo cristão) foram utilizadas com frequência pelos médicos para exemplificar práticas características do Espiritismo (Ferreira, 1946). No entanto, o Centro Redentor declarava em suas publicações que não era adepto das idéias de Kardec e que teria como um de seus objetivos:

destruir a prática desta torpeza que anda por toda parte rotulada com o nome de Espiritismo Kardecista, Terceira Revelação, que

⁴⁴ Segundo Giumbelli (1997), a partir da década de 1910, a expressão “baixo Espiritismo” começou a ganhar corpo e se tornar cada vez mais constante no discurso dos juízes e policiais. Esta categoria teve sua origem nos discursos elaborados pelos próprios espíritas a reconhecer que em torno da “mediunidade”, efetiva ou simulada, desenvolviam-se fraudes e charlatanices.

⁴⁵ Inácio Ferreira (1904/1988) foi provavelmente o primeiro médico espírita a institucionalizar as idéias de tratamento para a loucura propostas por Bezerra de Menezes (Hess, 1991), embora seja bem menos conhecido que este. Dos livros que escreveu, dois são de especial interesse para o presente estudo: “Têm Razão?” (1946) dedicado exclusivamente para combater as acusações médicas de ser o Espiritismo um agente desencadeador da loucura e “Novos Rumos à Medicina I e II” (1945-1948), onde discute e exemplifica com muitos relatos de casos clínicos a proposta espírita de tratamento para a loucura. De 1934 a 1988 dirigiu o “Sanatório Espírita de Uberaba”, onde fazia um tratamento psiquiátrico convencional mesclado à terapia espírita de passes, orações e reuniões de desobsessão. Inácio Ferreira talvez tenha sido o primeiro psiquiatra espírita que uniu sistematicamente, na prática clínica, as abordagens psiquiátrica e espírita no diagnóstico e tratamento dos transtornos mentais.

nada mais é do que a Magia Negra, infecta e vil, que só desgraças produz, que só loucos engendra entre os que a praticam. Apesar disso, é a Magia Negra praticada no Brasil, desde os salões dourados às choupanas dos pobres(...) (Centro Espírita Redemptor, 1927:142)

Ferreira (1946) apontou duas explicações possíveis para a confusão feitas pelos médicos entre Espiritismo e outras práticas mediúnicas: os médicos desconheciam completamente o que seria o Espiritismo e mesmo assim elaboravam teses, livros e publicações criticando suas teorias. O autor considerava esta postura grave, pois essas publicações acabavam angariando reconhecimento entre seus pares, dando origem a outros artigos.

Uma outra hipótese levantada por Ferreira seria que alguns médicos conheciam o “verdadeiro” Espiritismo e, por “má fé”, optavam por homogeneizar todas as práticas e sessões mediúnicas sob a denominação de doutrina espírita. Um exemplo utilizado por Ferreira (1946) para tentar corroborar sua teoria foi que, na introdução do livro “O Espiritismo no Brasil” (1931), os autores Leonídio Ribeiro e Murilo Campos identificam as obras de Kardec como o fundamento do Espiritismo. Entretanto, a maioria das práticas citadas e combatidas no livro descreve as atividades do Centro Redentor, a instituição mais importante do Racionalismo Cristão.

Importante ressaltar que, na primeira metade do século XX, quando o debate entre médicos e espíritas atingiu seu auge, o Espiritismo no Brasil ainda se encontrava num complexo e conflituoso processo de encontrar sua própria identidade. Os espíritas tentavam diferenciá-los das demais religiões de caráter mediúnico. Para muitos, acreditar em espíritos, na possibilidade de intercâmbio entre os mundos “físico e espiritual” e na realização de sessões mediúnicas que viabilizassem essa comunicação eram características de uma única religião. A distinção completa entre as diversas religiões mediúnicas (Candomblé, Umbanda, Espiritismo) embora fosse uma bandeira antiga do movimento espírita brasileiro, ainda não se concretizou até nos dias de hoje. A palavra Espiritismo, que foi criada por Allan Kardec para caracterizar a doutrina codificada por ele há

exatamente 150 anos atrás, sempre foi utilizada, especialmente no Brasil, para definir uma ampla gama de manifestações mediúnicas. Tanto que freqüentemente encontramos a denominação Espiritismo Kardecista, Espiritismo de Umbanda, etc.

O segundo grupo de pessoas predispostas para a adesão ao Espiritismo e, conseqüentemente, para a “loucura espírita” que foi analisado pelos psiquiatras foi o dos indivíduos considerados com baixo grau de instrução:

É o Espiritismo mais prejudicial à gente do povo, que não tem capacidade para avaliar e julgar o que assistem, nem instrução que lhes esclareça a intelligencia, dando noção da irrealidade de muitos factos, que attribuem ao alem tumulo e que não passam de embustes de “médiuns” mais experimentados” (Guimarães Filho, 1926: 126).

(...) se desenvolve (o Espiritismo) num terreno adubado pela ignorância, pelas superstições, em meio profundamente tarado (Oscar de Souza apud: Pacheco e Silva, 1950a: 3)

O argumento principal utilizado pelos psiquiatras para justificar a adesão desses grupos (negros e pouco instruídos) ao Espiritismo seria a falta de adaptação social desses indivíduos na sociedade (Oliveira, 1931; Ribeiro e Campos, 1931). “(...) pobres indivíduos que, por ignorância ou condições de inferioridade psíquica, mostravam, no momento, necessidade de procurar alívio e encontrar consolo para seus males morais ou doenças físicas”. (Ribeiro, 1967: 268).

Os psiquiatras admitiam que o Espiritismo não ficava restrito às classes populares: “O espiritismo não é apenas um mal que se alastra pelas camadas inferiores, incapazes de controle e resistência, senão que se estende alcançando as camadas superiores da sociedade” (Pacheco e Silva, 1950: 3). Muitos não apresentavam justificativas para a procura do Espiritismo pelas classes consideradas mais instruídas ou com maior poder aquisitivo. Alguns justificavam que tal adesão somente encontrava explicação pela influência deletéria que os empregados exerciam sobre os patrões (Oliveira, 1931; Peixoto. In: Ribeiro e Campos, 1931; Ribeiro, 1942). No entanto, as classes com maior

poder aquisitivo e grau de instrução são as que historicamente mais se tornaram adeptas do Espiritismo tanto na Europa como no Brasil (Aubreé & Laplantine, 1990; Aubreé, 2000).

O último grupo de “predispostos” que recebeu maior atenção dos psiquiatras brasileiros foram as mulheres associando os fenômenos mediúnicos à histeria feminina. O número de mulheres que freqüentavam os centros espíritas e desenvolviam a mediunidade sempre foi muito significativo. Como as mulheres eram consideradas mais debilitadas psicologicamente e por isso mais propensas às crises histéricas, passaram a ser objeto de investigação. “O estado de emoção, a excitação geral, e as modificações circulatórias provocam, principalmente nas mulheres, os ataques hystericos, e as desordens vão mesmo além – à perda completa da razão” (Rocha, 1896).

O psiquiatra Henrique Roxo respondendo ao **“Inquérito entre Especialistas”** fez o seguinte comentário:

O commum eh se realizar uma sessão espectaculara em que o medium eh commumente uma hysterica, que suggestionada, se apresenta a praticar tregeitos e grandes contorsoes, incutindo nos observadores a ideia de que se acha possuída pelos espíritos (Roxo. In: Ribeiro e Campos, 1931:156).

Franco da Rocha (1896) ao descrever o artigo que tratava do episódio de **“Loucura colectiva numa sessão de Espiritismo em Taubaté”** destacou de modo enfático a participação das mulheres neste ritual:

(...) Algumas mulheres que sahiram à rua, desgrenhadas e no mais completo desalinho, com a loucura estampada no rosto e gritando, foram conduzidas para a cadeia, onde se acham isoladas, bem como o chefe da seita. (...) uma negra, escrava de um dos crentes, teve um accesso e rolou pelo assoalho com uma rapariga (a quem pretendia matar por ordem de S. Lucas...) a quem estava agarrada, soltando gritos e gemidos que iam pondo em alvoroço a comunidade (O Paulista, 14/10/1885, apud: Rocha, 1896: 23 e 25).

Nina Rodrigues, ao estudar os candomblés baianos e analisar as

manifestações do “estado de santo”, propôs uma teoria que ampliava a associação entre histeria e a mulher. Habitualmente se considerava que a histeria se restringia às mulheres brancas. Contrariando pesquisadores nacionais e estrangeiros, defendeu a possibilidade das mulheres negras também apresentarem quadros histéricos.

Se o doutor Lacerda (um dos opositores de sua teoria) deseja observar a histeria na negra sob todas as suas formas, não tem mais do que vir à Bahia. (...) já não falo das mestiças do negro em que a histeria não existe somente mas é de grande frequência (1935:128/130. apud: Corrêa, 1998).

Interessante destacar que quando o jornal “**O Paulista**” fez referência aos ataques histéricos das mulheres, nas chamadas sessões espíritas de Taubaté, em 1885, destacou um episódio em que uma mulher negra tinha manifestado um quadro histérico. No entanto, Nina Rodrigues publicou os primeiros artigos sobre o tema no ano de 1896 (Oda, 2003). Provavelmente, o jornal não fazia uma referência específica à mulher negra, mas sim à teoria de que as mulheres em geral tinham maior predisposição para a histeria.

Corrêa (1998) afirma que Nina Rodrigues tentava, desse modo, trazer a mulher negra para o âmbito do saber médico. Procurou exercer sobre ela a mesma dominação, embasada nos conhecimentos científicos da época, que era exercida sobre a mulher branca desde algum tempo.

2.3.4 Um perigo social: as práticas de cura

Em relação à quarta questão do inquérito de especialistas (se as práticas de cura exercidas pelos espíritas seriam prejudiciais para a saúde pública), todas as respostas fornecidas pelos médicos foram unânimes em afirmar a periculosidade de tais práticas para a população. O engenheiro Everardo Backeuser se absteve de responder o terceiro e quarto quesitos, afirmando não se sentir capacitado para avaliar um assunto que seria restrito ao conhecimento médico. Voltaremos a abordar este tema no próximo capítulo da tese.

Apesar de algumas divergências, a conclusão do **“Inquérito de Especialistas”** apontou para o caráter prejudicial do Espiritismo, desencadeando problemas mentais, principalmente em predispostos. Talvez este inquérito tenha sido a primeira pesquisa de **“Consenso entre Especialistas”** realizado pela Medicina no Brasil. Vale notar que as reuniões de “consenso entre especialistas” vieram a se tornar, e ainda são, prática comum e valorizada no âmbito da Medicina para estabelecer diretrizes de diagnóstico e tratamento das mais diversas doenças.

Ainda em 1927, no mesmo ano do inquérito entre especialistas da Sociedade de Medicina, o médico Xavier de Oliveira fez um pronunciamento sobre o caráter prejudicial do Espiritismo numa reunião da Sociedade Brasileira de Neurologia, Psiquiatria e Medicina Legal. Apresentou um caso clínico e fez a seguinte pergunta: “O Espiritismo produz ou não loucura?”. Para responder a esta questão, utilizou observações do Prof. Henrique Roxo. Exibiu dados estatísticos mostrando que “os casos de loucura filiados ao Espiritismo aumentam anualmente”, sendo que “95% dos delírios episódicos ultimamente observados naquela clínica são condicionados por allucinações de feitio espírita”, demonstrando ser este um “perigo social” (Oliveira, 1927:189).

Além de desencadear a loucura, as práticas espíritas também eram acusadas de induzir ao suicídio (Caldas, 1929), estupro (Peixoto, 1909), homicídio e desagregação da família (Ribeiro e Campos, 1931; Oliveira, 1931). “Os crimes de sangue se repetem com freqüência assustadora em São Paulo. Buscando a origem desse fato, verifica-se que as causas residem três fatores principais: o alcoolismo, o Espiritismo e o baixo charlatanismo” (Pacheco e Silva, 1936:139).

2.4 MÉDICOS CONTRÁRIOS AO CONCEITO DE LOUCURA ESPÍRITA

É marcante a quase ausência, nas publicações médicas de cunho científico, das manifestações de médicos contrários ao conceito da loucura espírita. Na imprensa leiga, essas opiniões podem ser encontradas com maior

facilidade. Alguns se diziam simpatizantes da causa espírita, outros, apenas interessados na intensa polêmica e no seu debate.

Os argumentos eram variados, predominando as idéias de que o Espiritismo não causaria doenças mentais, apenas plasmaria o conteúdo dos delírios. Para eles, as estatísticas expostas pelos médicos favoráveis à tese da “*loucura espírita*” seriam falhas na coleta e análise dos dados; a prevalência de transtornos mentais nas outras religiões também deveria ser pesquisada, garantindo a imparcialidade das análises; as práticas de cura realizadas pelas demais religiões também deveriam ser questionadas e fiscalizadas.

Um caso interessante foi o de Osório César, médico do Hospital de Juqueri, que publicou em 1939 o livro “**Misticismo e Loucura**”, onde considerava os médiuns como neuropatas ou histéricos. O livro era bastante citado pelos defensores da “loucura espírita”, que, entretanto, não citavam seus trabalhos posteriores (César, 1941 e 1942). Nestes, o autor dizia que a maior parte dos médiuns não tinha nenhuma evidência de patologia mental e que em seu livro anterior havia cometido um “erro grave (...) motivado por uma análise psicológica dos indivíduos e dos fenômenos um tanto apressada” (César, 1941:60). E continuou: “Os psiquiatras são gente desconfiada e que tem o péssimo costume de catalogar, quasi sempre, com um grão de loucura, as idéias, os fatos, que venham ultrapassar as fronteiras do bom senso da época.” (César, 1941:49-50)

Em 1935, o jornal O Globo publicou a opinião do psiquiatra Odilon Galloti:

Penso que se há exagerado a importância do Espiritismo na etiologia das doenças mentais. Na minha opinião, o Espiritismo raramente é um fator direto de psicopatias. Sem negar que, uma ou outra vez possa provocar, em predispostos mentais, psicoses, acredito que, em geral, age como fator patoplástico, condicionando o feitiço dos distúrbios psíquicos ou fornecendo o conteúdo das idéias delirantes.(...)

Sobre um total de 6.400 pacientes, que em 10 anos passaram pelo meu serviço, na Seção Pinel do Hospital Psiquiátrico, só num caso pude fazer o diagnóstico de delírio de influência espírita, e confesso que não sei se a evolução deste caso, que

não me foi dado acompanhar, confirmou minha diagnose.(...)
Se o Espiritismo fosse causa imediata da loucura, a maioria da população carioca estaria louca, dada a generalização da prática do Espiritismo entre nós, do alto e do baixo.

Na Bahia, o jornal “**A Tarde**” publicou um artigo do psiquiatra e professor da Faculdade de Medicina da Bahia, Pinto de Carvalho (1939) condenando a ação dos “*colegas cariocas*” que combatiam o programa “**A Hora Radiophonica Espírita**”. Recomendava que seria melhor que a Sociedade de Medicina e Cirurgia fluminense “cuidasse de assumptos mais sérios attinentes à medicina entre nós” (p.2). Questiona por que se perseguia apenas o Espiritismo e não os programas de divulgação de todas as demais religiões. Afirmava ser injusto acusar os espíritas de curandeirismo e isentar os “grandes centros curadores do catholicismo Lourdes, Candeias, etc., etc. Por que havemos de impedir a acção dos espiritistas, deixando em paz todas as outras formas de psychoterapia religiosa?” (p.2). Defendia que o Espiritismo e as atividades de outras religiões poderiam atuar positivamente como um tipo de psicoterapia não médica. Para corroborar a sua idéia, transcreveu uma citação de Eugen Bleuler⁴⁶:

Aconselho a collaboração do médico e do curandeiro em certos casos , desde que o médico reconheça ser assim melhor. Em mais de uma ocasião não me assustei de mandar um doente a um curandeiro, e, pelo que vi, não tive motivos para arrependerm-me (p.4).

O médico Pinto de Carvalho também criticou a falta de critério por trás das estatísticas. Estas, quando não oriundas de má fé, ao menos demonstrariam falta de um critério de análise adequado. Basta que no interrogatório do exame inicial de admissão o paciente afirme ser espírita ou ter freqüentado alguma sessão e seu nome era incluído no acervo dos males espíritos. Duas questões não seriam levadas em consideração: o quanto as práticas espíritas teriam sido relevantes para a eclosão da doença e a ausência de estatísticas paralelas que investigassem o predomínio de transtornos mentais em pacientes oriundos de outras crenças religiosas. Para corroborar as suas

⁴⁶ Célebre psiquiatra suíço que criou o termo esquizofrenia (1857-1939).

idéias, apontou estatísticas apresentadas nos Estados Unidos pelo Revendo Charles Tweedal e que teriam sido publicadas no *British Medical Journal*. Os resultados encontrados apontavam baixa prevalência de doentes mentais oriundos do Espiritismo. Na Inglaterra, em contraposição, foi apresentada uma outra pesquisa indicando um elevado número de pacientes com problemas mentais, ligados às religiões de fundo ortodoxo cristão.

O médico Aníbal da Silveira, filiado ao “Centro de Estudos Franco da Rocha”, num artigo publicado no jornal “**Folha da Manhã**” (1944), afirmou ser uma “injustiça que exige reparação” acusar o Espiritismo de ser causa de doenças mentais. Silveira, afirmando-se desapegado de qualquer crença sobrenatural, disse que estaria havendo uma confusão entre fenômenos de automatismo mental não patológicos (mediunidade) e aqueles que implicam em doença mental (alucinações e delírios).

Todavia, entre ambos os grupos de automatismo vai tanta diferença quanto entre o sono profundo e o coma, ou entre a maleabilidade muscular do contorcionista e aquela devida a lesão do sistema nervoso central (p.9).

Por fim, ponderou que os casos diagnosticados com de *loucura espírita*, seriam, na verdade, pessoas que já seriam portadores de distúrbios mentais e que procuraram os centros espíritas em busca de alívio. Negava mesmo que o Espiritismo pudesse agir como “concausa de enfermidades mentais” (p.9).

Floriano Lemos⁴⁷ em entrevista para o “**Correio da Manhã**” (18/02/1941) expôs que em suas observações clínicas não teria percebido nenhuma diferença entre os níveis de saúde mental dos médiuns e da população geral. Ao contrário, diagnosticou que eles melhorariam seu estado de saúde com as vivências mediúnicas: “É o que se verifica, não raro, na vida clínica, e que certas criaturas, depois de descobrirem a sua mediunidade e procurarem exercê-la, ganham um estado de saúde que não possuíam anteriormente.”

⁴⁷ Médico e titular da Academia Nacional de Medicina.

O cirurgião Clóvis de Almeida, médico do Hospital Miguel Couto no Rio de Janeiro, concedeu uma entrevista para o jornal "Vanguarda" sobre a polêmica em torno da loucura espírita. Afirmou não ser espírita, mas que seria um curioso do assunto. O médico chamou a atenção de seus colegas, afirmando que nenhuma teoria deveria ser refutada sem estudos criteriosos. "O Espiritismo, praticado com critério, deve merecer atenções, por ser um campo de estudo, onde a inteligência humana poderá ou não alcançar os seus objetivos." Para tentar ilustrar seu argumento, citou o exemplo de Galileu, advertindo que não seria pelo fato de não acreditarmos em algo que um fenômeno deixaria de existir. (Almeida, apud Ferreira, 1946:380)

2. 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O envolvimento de muitos profissionais brasileiros de destaque na área da Neurologia, Psiquiatria e Medicina Legal no combate ao Espiritismo e suas práticas entre o final do século XIX e as três primeiras décadas do XX foi bastante intenso. A produção intelectual desses médicos, tentando demonstrar os perigos representados pelo Espiritismo para a sociedade, alcançou um volume significativo. Teses, artigos científicos, conferências em congressos nacionais e internacionais e debates dentro das associações médicas foram realizados para comprovar e difundir a periculosidade do Espiritismo. Almejavam também chamar a atenção das autoridades para que fosse efetivado um controle mais rigoroso sobre os centros espíritas, chegando mesmo a proporem o encerramento de suas atividades.

Dois fatores contribuíram para a eclosão do confronto. A concorrência entre duas forças sociais (Espiritismo e Psiquiatria) que estavam se constituindo num mesmo período, buscando reconhecimento e legitimidade científica e social. Tanto a Psiquiatria como o Espiritismo tentavam penetrar nos domínios do campo científico, em busca de reconhecimento para se pronunciarem com a devida autoridade intelectual sobre o funcionamento da mente. Por lidarem com

as mesmas questões, possuíam pontos de contato e, por isso, de conflito: as relações mente-corpo, a etiologia, as formas de prevenção e tratamento das doenças mentais. O outro fator foi uma disputa também dentro do campo religioso. Isto pode ser detectado na defesa do Catolicismo, considerado por muitos psiquiatras como a única religião verdadeiramente saudável.

Dentro desse campo de lutas pelo poder científico e religioso, algumas estratégias discursivas foram elaboradas. Os psiquiatras construíram uma representação da mediunidade tentando excluir qualquer possibilidade da existência de um elemento extra-material nos fenômenos espíritas. A mediunidade foi definida como fraude ou fruto do subconsciente do médium (desagregação psicológica). Alegavam que a freqüência constante aos centros espíritas e o exercício da mediunidade desencadeariam transtornos mentais crônicos. Uma outra estratégia utilizada foi a associação do Espiritismo com as religiões afro-brasileiras, consideradas por muitos como uma expressão de religiosidade mística e ligada à cultura negra. Os espíritas tentaram legitimar a sua representação da mediunidade como uma real manifestação dos espíritos dos mortos. Pretendiam questionar a legitimidade científica dos psiquiatras como os únicos portadores de autoridade científica para se expressarem sobre a relação mente-corpo, a loucura, modos de tratamento e prevenção, além de procurarem impedir a associação do Espiritismo com as demais religiões mediúnicas, especialmente as afro-brasileiras.

A polêmica entre psiquiatras e espíritas foi aumentando substancialmente a partir dos anos trinta. O debate alcançou novas proporções, saindo do meio acadêmico para alcançar de modo mais marcante a imprensa leiga e a sociedade. Por diversas vezes, vários jornais abriram as suas páginas para que psiquiatras e espíritas expusessem suas idéias. Ambos se mobilizaram fortemente para tentar defender as suas teorias, conforme será apresentado no próximo capítulo.

3 – O DEBATE CHEGA AOS JORNAIS. O ACIRRAMENTO DO CONFRONTO NO INÍCIO DOS ANOS 30.

Com a chegada dos anos 30, o confronto entre psiquiatras e espíritas foi se tornando cada vez mais intenso, especialmente no Rio de Janeiro. Um marco diferencial desse período foi que as publicações dos médicos sobre os perigos do Espiritismo romperam os muros da academia e das sociedades de Medicina para alcançarem de modo intenso a imprensa. Além disto, foi o período em que os espíritas mais se pronunciaram sobre a questão da “loucura espírita”. O debate público alcançou o auge no ano de 1939, quando diversos jornais publicaram continuamente matérias de primeira página sobre o conflito entre a Psiquiatria e o Espiritismo.

O presente capítulo apresentará um panorama deste confronto nas décadas de 1930 e 1940, bem como serão abordadas e debatidas algumas hipóteses explicativas a respeito de fatores colaboradores para o agravamento desse confronto: a publicação de livros sobre o perigo representado pelo Espiritismo, o governo Vargas, o surgimento dos primeiros hospitais psiquiátricos espíritas, a luta pela institucionalização da Psiquiatria, a criação de um programa de rádio espírita no Rio de Janeiro e a popularidade da terapêutica espírita. Ao final deste capítulo, também serão abordados alguns aspectos relativos ao abrandamento dos confrontos entre psiquiatras e espíritas, o que ocorreu em meados do século XX.

3.1 NOVAS PUBLICAÇÕES SOBRE OS PERIGOS DO ESPIRITISMO

Dois livros dedicados exclusivamente à questão da “*loucura espírita*” foram escritos por médicos e lançados no ano de 1931. O primeiro intitulado “**Espiritismo e Loucura**”, de Xavier de Oliveira e o segundo, chamado “**O Espiritismo no Brasil**”, de Leonídio Ribeiro e Murilo Campos. Os três autores eram docentes na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Até esse momento,

excluídas as teses realizadas para o doutoramento em Medicina (Pimentel, 1919; Marques, 1929; Cavalcanti, 1934), não havia sido publicado por médicos brasileiros nenhum livro completamente dedicado ao tema.

Xavier de Oliveira já vinha se ocupando anteriormente dos problemas que o Espiritismo poderia ocasionar para a sociedade. No seu livro, “**Espiritismo e Loucura**”, o autor utilizou dados relativos à internação de pacientes na clínica psiquiátrica da Universidade do Rio de Janeiro, ao longo de 12 anos para tentar comprovar o impacto do Espiritismo no desencadeamento da loucura. Afirmou, com base nesses dados, que 9,4% dos 18.281 pacientes internados eram “portadores de *psychoses* causadas só e exclusivamente pelo Espiritismo”. Este seria o 3º maior “*factor* de alienação mental”, atrás apenas do álcool e da sífilis (Oliveira, 1934:197).

Além de discutir longamente as relações entre Espiritismo e loucura, escreveu outros capítulos, associando-o também ao crime e ao curandeirismo. Uma série de medidas profiláticas foi proposta, algumas delas assumindo um caráter bem radical:

O Livro dos Médiuns de Allan Kardec é a cocaína dos debilitados nervosos (...) e com um agravante a mais: é barato, está ao alcance de todos e por isso mesmo leva mais gente, muito mais, aos hospícios, do que a “poeira do diabo” (p.211) (...) a sua hygiene e prophylaxia estão, apenas, em se queimarem todos os livros espíritas e se fecharem todos os candomblés, altos, médios e baixos, que, ora, infestam o Rio, o Brazil e todo o mundo occidental (p.192).

Juliano Moreira¹ prefaciou a obra, exaltando a sua qualidade e a importância dos dados sobre os perigos do Espiritismo contidos no livro.

É innegavel a coincidência que observais na intensidade da pratica do espiritismo, nesta capital, com um maior surto de

¹ Juliano Moreira (1873-1933), considerado um dos pais da Psiquiatria brasileira, foi professor de Psiquiatria e Neurologia da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro e diretor alienista do Hospital Nacional de Alienados da mesma cidade. (Oda & Piccinini, 2005; Oda et al., 2005).

delírios de carácter espírita nos insanos que são levados ao Manicômio, muitos dos quais nos chegam, vindos directamente dos 'Centros' que freqüentaram (p.19).

O Espiritismo seria duplamente perigoso: por desencadear a loucura e por praticar o curandeirismo. Com base nos dados estatísticos fornecidos por Xavier de Oliveira, Juliano Moreira solicitou que a Liga Brasileira de Higiene Mental intensificasse as campanhas de combate ao Espiritismo. Apesar de muitos dos psiquiatras sugerirem que educar o povo seria o melhor modo de evitar as adesões ao Espiritismo, eles geralmente não deixaram de defender também a repressão policial.

As estatísticas apresentadas pelos médicos, que colocavam o Espiritismo como um importante agente desencadeador da loucura, foram objeto de críticas por muitos médicos espíritas. Inácio Ferreira (1946) enfatizava que a maioria dos dados teria sido colhida de modo inadequado. Segundo ele, bastaria que o paciente ou algum familiar fizesse referência à freqüência em alguma sessão espírita para que, no momento da internação, o Espiritismo fosse registrado nas estatísticas como a causa da loucura. Além disso, Ferreira argumentava que os dados fornecidos pelos diversos psiquiatras eram muito discrepantes. A porcentagem dos casos de loucura atribuída ao Espiritismo variava muito, entre 0,6% a 50%. Por fim, Ferreira criticou os psiquiatras por não realizarem estatísticas sobre a prevalência de doentes mentais provenientes de outras religiões. Para tentar demonstrar o raciocínio equivocado que seria utilizado pelos críticos do Espiritismo, Ferreira analisou os dados estatísticos divulgados por várias instituições psiquiátricas. O resultados mostraram que a grande maioria dos internos se dizia católica (61,6% a 91,7%). No entanto, afirmou que seria má fé concluir, a partir desses dados, que o Catolicismo seria uma “verdadeira fábrica de loucos”. Ferreira afirmou que somente um estudo que definisse que o número de católicos entre os casos de loucura fosse proporcionalmente maior que o número de católicos na população poderia

confirmar tal tese. Essa falta de análise em relação ao Espiritismo é que comprometeria a validade das estatísticas apresentadas pelos médicos.

Gonçalves Maia², Sebastião de Figueiredo Leite, Seraphim Lobo³, Levindo de Melo⁴, Luiz Góes⁵ e Ary Lex⁶ utilizaram argumentos muito similares aos de Ferreira para contestarem as estatísticas dos psiquiatras (A Verdade, 08/1934; O Globo, 1939; Diário da Noite, 1939; O Revelador, 1941). Assim como Ferreira, muitos médicos espíritas acrescentaram que a maioria dos pacientes buscava o tratamento espírita por estar desiludida com a ciência oficial ou carente de cuidados médicos especializados:

É preciso que o publico saiba, ainda, o quanto de verdade encerram as estatísticas de alguns colegas, pois, na sua grande maioria, são feitas do modo seguinte: O colega indaga, ligeiramente, da família do doente, ou deste, seus antecedentes familiares, historia da doença actual e (...) se freqüentou o Espiritismo. Se o doente diz que sim, é canja um diagnóstico. La vae mais um para a estatística. Mas (...) o colega não pergunta se ele peregrinou pelos ambulatórios da especialidade sem que lhe dessem a devida atenção, se não recorreu ao Espiritismo desanimado da sciencia official. Isso não se faz (...) (Maia, “Diário da Noite”, 14/06/1939).

No ano de 1931, o jornal espírita “**A Nova Era**”, apresentou uma reportagem sobre uma pesquisa realizada pelo jornalista Albino Esteves. Originalmente publicado em 12/02/1928 no “**Jornal do Commercio**” da cidade de Juiz de Fora/MG, o trabalho questionava as declarações dos médicos Henrique Roxo e Juliano Moreira, que apresentavam o Espiritismo como uma “fábrica de loucos”.

2 Capitão-médico do Departamento de Aviação Militar e diretor da assistência hospitalar da Liga Espírita Brasileira.

3 Diretor de um dispensário espírita de medicamentos no Rio de Janeiro

4 Presidente da Sociedade de Medicina dos Médicos Espíritas do Rio de Janeiro. Tentamos, sem sucesso, localizar mais informações sobre a referida Sociedade.

5 Professor da Faculdade de Medicina do Recife.

6 Diretor executivo do Hospital das Clínicas da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, assistente da clínica cirúrgica e professor da Faculdade Mackenzie.

O jornalista realizou uma investigação nos Relatórios do Ministério do Interior da República, referente aos anos 1918 a 1924. Alguns destes relatórios foram realizados por Juliano Moreira no período em que foi diretor da Assistência aos Alienados no Rio de Janeiro. Outros teriam sido apenas assinados por ele. Albino afirmou não ter encontrado nenhuma referência ao Espiritismo nos referidos relatórios. Analisando os dados específicos para “As causas predominantes de internação”, o alcoolismo e a sífilis apareciam como os motivos de preocupação máxima para os médicos e seriam os responsáveis pela maioria dos casos de internação (A Nova Era, 20/03/1930).

O segundo livro publicado, ainda no ano de 1931, foi o de Leonídio Ribeiro⁷ e Murilo Campos “**O Espiritismo no Brasil**”. Sua proposta básica era de tentar chamar a atenção de diversos setores da sociedade (juízes, autoridades sanitárias e policiais) para o perigo crescente do Espiritismo (loucura, criminalidade e charlatanismo) e a necessidade de combatê-lo. Além disto, o livro de Ribeiro e Campos também se propôs a tentar interpretar cientificamente os fenômenos espíritas, objetivando retirar-lhes o caráter sobrenatural.

Nos dois primeiros capítulos, após um breve retrospecto do surgimento do Espiritismo, passaram a analisar os fenômenos mediúnicos, tentando dar-lhes uma explicação em consonância com as teorias médico-psicológicas vigentes à época. Seus argumentos se basearam nas teorias elaboradas por psicólogos e médicos europeus (Charcot, Richet, Freud e Flournoy), que se dedicaram ao estudo dos fenômenos espíritas. A mediunidade seria explicada como uma manifestação do subconsciente do médium.

Se o espiritismo não é por si mesmo um agente de loucura, não se lhe pode negar, entretanto, o perigo que representa para os temperamentos nervosos, os indivíduos fracos e supersticiosos,

7 Leonídio Ribeiro, apesar de não ser psiquiatra, foi um dos médicos que mais combateu o Espiritismo e suas práticas entre os anos 1920 e 1960. Em São Paulo, uma outra figura importante no combate ao Espiritismo, nesse mesmo período, foi Antônio Carlos Pacheco e Silva. Professor de Psiquiatria da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo (USP) escreveu inúmeros artigos sobre o tema.

propensos à interpretação sobrenatural dos phenomenos obscuros ou à procura de revelações do Além nas praticas espiritas, que favorecem a desagregação psychica. Perturbações mentaes que nelles se verifiquem são attribuídas pelo espiritismo à obsessão ou à possessão de mediums inexperientes por máus espiritos, dos quaes está o espaço repleto. O bom-senso, entretanto, demonstra, e a analyse dos casos particulares confirma, que os máus espiritos não vêm do além-tumulo, mas de nós mesmos (...) mantidos normalmente no inconsciente, (...) que subitamente despertam (...) pensando dar accesso aos desincarnados, o medium, na realidade, permite livre entrada àqueles elementos inferiores (p. 190).

A descrição de Leonídio Ribeiro torna-se interessante, por evidenciar as duas representações da mediunidade e da loucura que estão em debate naquele momento. A primeira, desenvolvida pelos psiquiatras, que classificam os fenômenos mediúnicos como uma manifestação do inconsciente do médium e que, em última instância, desencadearia a loucura. A segunda, a representação dos espíritas, que vêem nesses fenômenos uma real manifestação dos espíritos dos mortos e a influência espiritual como uma possível causa de loucura.

Nos outros capítulos (2/3 da obra), Ribeiro e Campos se dedicam à análise dos riscos do Espiritismo para o desencadeamento da loucura, do crime, do suicídio, além dos perigos para a sociedade das suas atividades de cura. Várias medidas preventivas foram propostas, solicitando a integração de todos (“autoridades e grande público”, p.143) para um maior êxito no combate às práticas espíritas.

(...) se verifica a urgencia de uma campanha repressiva, energica e bem orientada, afim de por cobro à situação em que se encontra uma cidade como o Rio de Janeiro, que se diz civilizada e policiada e onde se vê, entretanto, em cada canto um centro espírita, cujo número já vae a mais de uma centena, todos annunciando abertamente nos jornaes a cura de todas as doenças, inclusive da loucura, com os seus consultorios sempre cheios de doentes de todas as classes sociaes. O abuso é tão grande que já existe hoje até hospitaes espiritas, onde os doentes são internados e tratados pelos methodos mais

primitivos (p. 147).

O prefácio deste livro foi escrito por Afrânio Peixoto, professor de Medicina Pública na Universidade do Rio de Janeiro e Diretor do Serviço Médico-legal. Ele começou afirmando que “Este livro vale por uma boa ação. Com efeito, é pertinente e oportuna uma lição médica sobre os prejuízos do espiritismo (...)” (p.5).

Para Afrânio Peixoto, o Espiritismo seria perigoso por três fatores básicos: era uma “fábrica de loucos”, induzia as pessoas ao crime e era uma grande fonte de charlatanismo.

De minha observação conclui que os centros espiritas do Rio de Janeiro eram laboratorios de histeria coletiva que, si deleitam credulos e crentes com a suposta evidencia das belas sessões, pódem ir ao crime, no baixo espiritismo popular. Ao crime, e ao hospicio, outras vezes. Tambem tenho experiencia de alienista (p.8).

A publicação destes dois livros sobre os riscos do Espiritismo se deu durante o período em que Getúlio Vargas era presidente do Brasil. Nesta fase, houve um maior controle governamental sobre as práticas mediúnicas, o que será tema da seção seguinte.

3.2 O GOVERNO VARGAS E O AUMENTO DO CONTROLE SOBRE AS RELIGIÕES MEDIÚNICAS

Durante os anos em que Getúlio Vargas ficou no poder, uma série de medidas foi tomada, com o intuito de intensificar o controle sobre as práticas mediúnicas. Por não ser este o objeto de nossa pesquisa, não nos deteremos numa análise detalhada dos fatores que possam ter associado Vargas a um combate mais intenso dessas religiões. Entretanto, consideramos importante que outros estudos mais detalhados possam ser realizados com este objetivo

específico.

A falta de simpatia que Vargas demonstrava ter pelo Espiritismo desde longa data pode ter sido um dos fatores que o motivaram a combatê-lo. Já no ano de 1907, em seu discurso de formatura realizado como orador oficial da turma de bacharelados da Faculdade Livre de Direito de Porto Alegre, fez referências críticas ao Espiritismo como agente desencadeador de loucura. Ao falar sobre os fenômenos mediúnicos (escrita direta, movimentação de objetos e outros fenômenos sem causa aparente) destacou que eram acontecimentos estranhos, mas que vinham recebendo a atenção de vários pesquisadores de renome internacional (Crookes, Aksakof, Lombroso, Richet). O Espiritismo, que tentava fundar um novo sistema religioso baseado nesses fenômenos, representava um perigo para a sociedade.

(...) todos esses fenomenos, mais restrictamente chamados de occultismo e espiritismo, sobre os quaes já procuram fundar um novo systema de philosophia, de religião e de moral, que têm desvairado tantas intelligencias entenebrecidas pelo véo da loucura, e que tão longo pabulo offerecem ás explorações da charlatanice.

Afirmou, ainda, que a ciência no futuro teria amplo domínio sobre esses fatos e poderia fornecer uma explicação racional para eles⁸.

Outra idéia defendida por ele e que também era prevalente na comunidade científica, dizia respeito sobre a relação entre os fenômenos “espirituais” e os critérios científicos. De acordo com este ponto de vista, apenas as explicações ou hipóteses baseadas exclusivamente na matéria seriam científicas ou naturais. Ou seja, qualquer alusão a um elemento extra-material ou espiritual era considerada anti-científica e sobrenatural (Watts, 2006). Um discurso muito próximo ao desenvolvido pelos psiquiatras.

⁸ Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/comum/htm/index.htm> A página deve ser acessada e a pesquisa realizada em Séries Documentais, no item Confidencial, e, na busca por palavras, colocar espiritismo.

Um outro fator que pode ter se relacionado à intensificação do combate não só ao Espiritismo como às demais religiões mediúnicas (candomblé, umbanda, racionalismo cristão), durante o governo de Vargas, seria a aliança estabelecida com a Igreja Católica. O cardeal Sebastião Leme, arcebispo do Rio de Janeiro, apoiou intensamente o governo Vargas e recebeu alguns benefícios para a Igreja Católica no Brasil⁹.

Embora a Constituição de 1937 definisse no Art. 122, parágrafo 4º que: “todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes”, possuíam no parágrafo 9º, do mesmo artigo, um dispositivo que acabava por limitar a liberdade de associação religiosa. Tal dispositivo definia que todas as instituições religiosas poderiam funcionar normalmente: “desde que os seus fins não sejam contrários à lei penal e aos bons costumes”¹⁰.

Giumbelli (1997, 2003) afirma que a repressão policial ocorreu de modo mais intenso em relação às demais religiões mediúnicas, afetando em menor escala o Espiritismo. Embora os médicos continuassem denunciando e condenando as práticas espíritas, o Espiritismo no Rio de Janeiro, personificado

9 D. Sebastião Leme trabalhou na “organização do movimento leigo para intervir no processo de montagem da nova ordem institucional, combinando pressão e colaboração com o novo governo, com o fim de obter concessões à Igreja. (...) Em 1933, com o início do processo de reconstitucionalização do país, organizou e dirigiu a Liga Eleitoral Católica (LEC), associação civil de âmbito nacional, cujo objetivo era apoiar candidatos de diversos partidos, que concordassem com seu programa, nas eleições para a Assembléia Nacional Constituinte.(...) Dom Leme moveu intensa campanha contra o trabalho do pedagogo Anísio Teixeira à frente da Secretaria de Educação do Distrito Federal (...). Alinhado ao Movimento da Escola Nova, Anísio defendia um ensino público gratuito e laico, o que se chocava frontalmente com o projeto educacional da Igreja. (...) dom Sebastião Leme estimulou a atuação do cônego Olímpio de Melo, que substituiu Pedro Ernesto na prefeitura e instituiu o ensino religioso nas escolas públicas da capital federal. Com a instalação da ditadura do Estado Novo (1937) dom Sebastião Leme procurou evitar manifestações do clero que pusessem em risco as relações entre Estado e Igreja. Em 1942, solidarizou-se com Vargas quando do rompimento diplomático do Brasil com as potências do Eixo. Defensor da criação de uma universidade católica, teve seu projeto concretizado no início da década de 40, quando foi criada no Rio de Janeiro a Pontifícia Universidade Católica (PUC).

10 Disponível em: http://www.presidencia.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7%C3%A3o_A7_ao_37.htm
Pesquisa realizada no dia 28/09/2005.

na FEB, enfrentou um menor número de processos e sentenças judiciais condenatórias¹¹.

No ano de 1929, o juiz João Severiano Carneiro Cunha proferiu a seguinte sentença em relação a uma denúncia realizada contra um espírita:

Os informes trazidos a juízo manifestadamente falhos e deficientes nos pontos de mais relevância não bastam para que se tenha como caracterizada a accusação que pesa sobre o réu, de vez que não se pode ajuizar com segurança se elle ao ser preso praticava o crime definido no art. 157 e até mesmo no 158 (do Código Penal de 1890 que criminalizava as práticas espíritas) ou se, ao contrario, exercitava o espiritismo como doutrina ou religião, de modo a gosar da protecção contida no art. 72 de Constituição que assegura e a todos garante a liberdade de cultos, mas não a pratica do falso espiritismo, assemelhando a feitiçaria e a outros embustes de finalidade claramente nociva á saúde publica e como tal criminosa (apud: Ribeiro & Campos, 1931:83-4).

O conteúdo da sentença torna-se significativo, por deixar transparecer dois quesitos que influenciaram o juiz no julgamento dos médiuns e dirigentes dos centros espíritas e dos terreiros de umbanda e candomblé. O primeiro, foi o aspecto religioso (garantido pela Constituição), e o segundo, a intenção e a finalidade das atividades desenvolvidas nestes locais, ou seja, se envolviam ou não a exploração da credulidade pública (Giumbelli, 1997).

Os médicos queixavam-se constantemente da falta de apoio das autoridades judiciais no combate intensivo ao Espiritismo (Oliveira, 1931; Ribeiro & Campos, 1931). Tanto que a sentença relatada acima foi citada por Leonídio Ribeiro e Murilo Campos como exemplo da leniência do poder público em relação ao Espiritismo. Os psiquiatras afirmavam que muitos juízes deixavam-se envolver pelo dispositivo constitucional que garantia a liberdade religiosa,

11 Este é um tema ainda pouco explorado e que merece posteriores estudos para uma melhor compreensão da diferença de postura do aparato policial e jurídico em relação ao Espiritismo e às religiões afro-brasileiras. Uma abordagem interessante seria o levantamento de todas as denúncias envolvendo o Espiritismo e as religiões afro-brasileiras feitas em um dado período de tempo. Dentro desta amostra, poder-se-ia identificar a distribuição das denúncias entre estas duas expressões religiosas e a diferença na taxa de denúncias que evoluíam para processos e condenações.

minimizando os perigos do Espiritismo: “É assim uma idéia assentada entre os magistrados brasileiros que a pratica do espiritismo como religião é inofensiva e não acarreta o menor perigo para a saúde (...)” (Ribeiro & Campos, 1931:83).

Além do aspecto religioso, um outro ponto levado em consideração pelas autoridades judiciárias eram os danos materiais, físicos ou psicológicos que tais práticas poderiam ocasionar para a população. Numa sentença, o juiz condenou a ré por estar praticando:

atos de macumba e pretendia não só curar as feridas que apresentava a vítima, como arranjar para a mesma emprego com a prática daqueles processos condenáveis de baixo espiritismo, o que não pode constituir uma religião permitida pela Constituição Federal, pois tais processos são altamente nocivos à sociedade e especialmente nas camadas menos favorecidas da população, o que ocorre com a vítima¹².

No entanto, cumpre ressaltar a dificuldade deste julgamento por envolver critérios objetivos e subjetivos. Objetivos, quanto de fato se apurava a exploração pecuniária das pessoas que procuravam atendimento nos centros ou quando sofriam maus tratos dos médiuns, entre outros. Subjetivos, quando se percebe a fluidez e elasticidade dos conceitos como de algo ser contrário “à moral e aos bons costumes”.

Por vezes, ao produzirem os autos criminais e as sentenças, pode-se perceber a influência dos preconceitos de classe e raça entre os policiais e juízes. Muito de subjetividade era empregada para determinar a absolvição ou a condenação dos réus. Num período profundamente marcado pelas teorias raciais e eugênicas, pode-se perceber o impacto de seus conceitos no pronunciamento de algumas autoridades.

Daí, se distinguir o baixo espiritismo para caracterizar o delito: é magia negra, o bruxedo, a feitiçaria, o ‘cangerê’, a macumba, africanismos rudes que podem perturbar as idéias, alterar o

12 Sentença do juiz Milton Barcelos. In: Maggie, 1992:118-9 apud Giumbelli, 1997 :226.

estado nervoso, provocar conseqüências atentatórias à ordem pública, à moral da coletividade. (...) está sempre ligado a um propósito de dano (Revista Forense, vol.44:189. apud: Giumbelli, 1997:225. Grifo nosso).

Tais práticas eram consideradas por muitos como uma manifestação primitiva, atrelada ao misticismo, onde somente negros, pessoas de baixa instrução ou de menor poder aquisitivo poderiam se tornar adeptas¹³ (Machado, 1994).

Dentro deste contexto de menor tolerância às religiões mediúnicas, no ano de 1941, o Major Filinto Müller, chefe de polícia da Capital, baixou uma portaria determinando o fechamento dos centros espíritas¹⁴.

Fica suspenso o funcionamento de todos os centros espíritas desta capital, que só poderão recomeçar suas atividades mediante novo exame de suas finalidades, para o que deverão os interessados se submeter a novo processo de registro.(...) (Jornal do Brasil, 10/04/1941).

Para a reabertura, seria necessária a aprovação de um registro, após serem comprovadas as finalidades da instituição, os antecedentes político-sociais de seus diretores, bem como seus antecedentes criminais (Jornal do Brasil, 10/04/1941. apud: Giumbelli, 2003:273).

A Federação Espírita Brasileira foi fechada por uma semana e seus dirigentes começaram a preparar a documentação exigida para a reabertura da instituição. Após este período, a FEB foi reaberta, embora a sua autorização legal só tenha ocorrido três meses após o seu fechamento. Filinto Müller permitiu a reabertura por classificá-la entre os “centros verdadeiramente

13 A expressão “Baixo Espiritismo” foi se popularizando entre os policiais e juízes para caracterizar as atividades mediúnicas consideradas prejudiciais, distantes daquelas praticadas pelos adeptos do chamado “Alto Espiritismo”, que teria como objetivo principal auxiliar a população.

14 Conforme destacamos no capítulo anterior, no período em análise, era comum as pessoas classificarem como espíritas todos os adeptos das diversas religiões mediúnicas e como centro espírita quaisquer locais onde eram sessões mediúnicas..

dedicados ao culto (...) sobre os quais não pairam dúvidas” (Jornal do Brasil, 17/04/1941. apud: Giumbelli, 2003:273). Ou seja, tornar-se religião foi essencial para a expansão do Espiritismo, pois significou estar sob a proteção do quesito constitucional que garante a liberdade religiosa.

3.3 A LUTA PELA INSTITUCIONALIZAÇÃO DA PSIQUIATRIA BRASILEIRA

O esforço de busca de legitimação da Psiquiatria na sociedade constituiu-se num outro fator a colaborar para o acirramento do conflito entre psiquiatras e espíritas. A Psiquiatria carioca e paulista, ao longo da primeira metade do século XX, tentou se estabelecer e se consolidar como uma disciplina autônoma e de prestígio nos domínios médico-acadêmicos e perante a sociedade.

No final do século XIX, em 1881, foi criada a cadeira de Psiquiatria e Moléstias Mentais na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro¹⁵. A criação da cátedra de Psiquiatria não acarretou mudanças significativas nem um incremento no ensino e pesquisa na área. As aulas eram administradas no Pavilhão de Observação do Hospital, mas eram facultativas e reservadas aos alunos do sexto ano. A duração era de um semestre e não havia exames para avaliar o aproveitamento dos alunos, apenas a freqüência era exigida. No entanto, parecia que poucos estudantes freqüentavam regularmente as aulas:

(...) pois a ideia prevalente era de que maluco teria que ser jogado no Hospício onde dificilmente se curaria, e pouca gente queria especializar-se em matéria na qual os rendimentos seriam tão pouco vantajosos (Medeiros, 1977. apud: Venâncio, 2003:888).

A formação básica dos psiquiatras cariocas, até por volta da década de 1930, vinha dos debates produzidos nas sociedades científicas e da prática médica nos hospitais psiquiátricos (Venâncio, 2003).

15 As Faculdades de Medicina do Rio de Janeiro e da Bahia foram criadas em 1808, ano em que a Família Real Portuguesa chegou ao Brasil (Schwarcz, 1999).

Segundo Venâncio (2003), a Psiquiatria enfrentava uma marginalização social imposta pelos outros ramos do conhecimento médico. Os psiquiatras seriam “*médicos de doidos, a respeito de quem se admitia nada fazer e nada saber*” (Medeiros, 1977:82. apud: Venâncio, 2003:892). Para a autora, esta “marginalização social”, enfrentada pela Psiquiatria, pode ter motivado seu discurso em defesa do seu caráter científico, exaltando o valor do psiquiatra e de seus conhecimentos. Sob esta óptica, como o Espiritismo tentava legitimar-se dentro do campo da ciência, com uma outra proposta na área da saúde mental, seria importante combatê-lo, nesta luta pela supremacia no conhecimento científico.

Em 1938 é criado o Instituto de Psiquiatria da Universidade do Brasil (IPUB), destinado ao ensino e pesquisa dentro do âmbito universitário. Para Henrique Roxo, primeiro diretor do Instituto, as atividades de pesquisa levariam à comprovação da possibilidade de cura dos pacientes psiquiátricos.

Dentro de pouco tempo, os resultados das pesquisas em psiquiatria virão esclarecer muitos problemas importantes, a eficácia de tratamentos modernos virá provar a possibilidade de cura da maioria dos doentes mentais (...) (Roxo, 1942. apud: Venâncio, 2003:895).

Uma outra medida importante foi a ampliação da carga horária de psiquiatria no curso de graduação de Medicina. Este objetivo foi alcançado na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, no ano de 1946. O curso passou a ser ministrado no quarto ano, em dois semestres, com frequência obrigatória, provas e exames finais.

Em São Paulo, a situação foi semelhante. Com a fundação da Faculdade de Medicina e Cirurgia de São Paulo em 1912, Franco da Rocha foi o primeiro professor a assumir a cadeira de Neuropsiquiatria, criada em 1918. Somente no ano de 1936 ocorreu a separação das cadeiras de Neurologia e Psiquiatria, com a criação de disciplinas distintas. Pacheco e Silva foi o primeiro titular da

disciplina de Psiquiatria da Faculdade de Medicina da USP¹⁶ (Caldeira, s/d). As aulas de Psiquiatria ocorriam no Hospital de Juqueri, na casa de recolhimento das Perdizes, no Laboratório de Anatomia Patológica da Santa Casa e no Departamento de Assistência aos Psicopatas do Estado de São Paulo (Piccinini, 2003).

O psiquiatra Pacheco e Silva evidenciava uma certa preocupação com a ausência de um hospital psiquiátrico universitário que pudesse atender aos casos de desequilíbrios agudos. Em 1947, publicou um artigo no “**Boletim de Higiene Mental**” fazendo menção à importância da ampliação do ensino e pesquisa em Psiquiatria nas universidades. Destacou o importante papel que a disciplina vinha angariando nos últimos anos, especialmente após os traumas das guerras mundiais. Afirmou que o ensino da Psiquiatria que se restringisse apenas aos hospitais psiquiátricos somente permitiria aos estudantes o contato com doentes crônicos. No entanto, a maioria dos pacientes que chegava aos consultórios seria de doentes com sintomas agudos que:

(...) médicos recém-formados, via de regra, não têm oportunidade de estudar convenientemente”. As transformações no ensino trariam “(...) incalculáveis benefícios, sobretudo porque virá arrancar a psiquiatria do estado de isolamento em que jazia até aqui e que tantas críticas, aliás justas, há suscitado (p.3).

No ano de 1952, Pacheco e Silva inaugurou o Instituto de Psiquiatria da Faculdade de Medicina da USP, que agora leva seu nome (Amaro, 2003). No ano de 1933, foi criada a Escola Paulista de Medicina. As disciplinas foram sendo instaladas conforme sucediam os semestres letivos. As aulas de Psiquiatria eram ministradas na sede da Assistência Geral a Psicopatas do Estado de São Paulo. A Escola ainda não possuía uma sede própria. A meta final era a construção de um hospital escola, o “Hospital São Paulo” (Silva, 2001).

16 A integração da Faculdade de Medicina à Universidade de São Paulo ocorreu no ano de 1934.

Outras dificuldades enfrentadas pela Psiquiatria nesse período eram a limitação nos modos de tratamento (terapias e medicamentos) e a falta de instituições adequadas e em número suficiente para receber os doentes. Os próprios médicos reclamavam e solicitavam do Estado a criação de hospitais para os pobres a fim de evitar a propagação do Espiritismo (Diário de Noite, 1939).



Fernandes. Diário da Noite – 14/06/1939. p.1

Mas, além do prestígio acadêmico e social, uma outra luta foi travada pelos psiquiatras e considerada de grande importância para a institucionalização da Psiquiatria: a obtenção do controle administrativo e médico dos manicômios. Em muitas cidades brasileiras, os hospitais psiquiátricos, que começaram a ser criados na segunda metade do século XIX, eram administrados pelas Santas Casas e os médicos exerciam pouca influência nos destinos da instituição e dos internos (Wadi, 1999-2000; Venâncio, 2003; Oda e Dalgalarrodo, 2005).

Uma mudança neste quadro só ocorreu no século XX, quando os médicos, através do Estado, conseguiram assumir a direção desses hospitais (Oda e Dalgalarrodo, 2005). Segundo Wadi (2003), a tomada do controle dessas instituições pode ser compreendida como uma das estratégias de um grupo que procurava: “instituir relações de poder através da conquista do espaço institucional destinado à guarda dos loucos. Tais movimentos configuram um espaço de luta do saber médico por reconhecimento e poder (...)” (p.659).

Discutimos até agora várias estratégias utilizadas pelos psiquiatras para a

consolidação e institucionalização do seu saber. A melhoria e ampliação do ensino da Psiquiatria nos cursos de Medicina, a construção de institutos de Psiquiatria vinculados às universidades e voltados para a pesquisa e ensino, além do controle dos hospitais psiquiátricos. Estas medidas se constituíam em: “formas intitucionalizadas e objectivadas graças as quais uns «representantes» (instâncias colectivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade”, conforme Chartier definiu como sendo uma das modalidades da noção de representação (Chartier, 1988: 23).

A importância atribuída pela Psiquiatria à tomada do controle dos hospitais psiquiátricos e à melhoria do ensino psiquiátrico como uma forma de consolidação do seu poder também foram apontadas por Machado et al (1978), Cunha (1988, 1990) e Engel (1991-2, 1999). Esses autores concluíram que essa trajetória, embora tenha sido longa e conflituosa, conferiu à Psiquiatria um maior reconhecimento dentro da academia e na sociedade logo no início do século XX. Entretanto, os próprios psiquiatras reconheciam que não gozavam de boa respeitabilidade entre seus colegas e na população e que precisavam empreender mudanças para conquistarem seu espaço.

A consolidação acadêmica, científica e institucional da Psiquiatria foi ocorrendo gradualmente, após um longo período de lutas, percorrendo toda a primeira metade do século XX. Além de obterem o controle sobre os hospitais psiquiátricos, os psiquiatras conseguiram a ampliação da disciplina nos cursos de Medicina, tornada obrigatória, com a exigência de exames e frequência dos alunos e a fundação dos institutos de ensino e pesquisa (IPUB/RJ e IPq/SP). Algumas descobertas que ocorreram no início dos anos 50 e que foram importantes para a consolidação do saber psiquiátrico foram os dos primeiros medicamentos psiquiátricos com eficácia comprovada (como os primeiros antipsicóticos, antidepressivos e estabilizadores de humor). Antes deste período, não havia nenhum psicofármaco disponível que fosse eficaz no tratamento dos

transtornos mentais.

Nos anos 30 predominavam os chamados tratamentos biológicos: em 1933, foi introduzido o coma insulínico no tratamento das doenças mentais; em 1935, tem início o emprego da convulsoterapia por via endovenosa; em 1937, a corrente elétrica começou a ser utilizada para obtenção de convulsões no tratamento de várias psicoses (eletroconvulsoterapia). Segundo Amaro (2003), esses modelos teriam sido usados de modo empírico, uma vez que pouco se conhecia da etiopatogenia e dos mecanismos de ação desses tratamentos.

Antes da “era psicofarmacológica”, também eram utilizados outros “meios físicos” como banhos e repouso no leito (Pacheco e Silva, s/d). Além disto, eram utilizados a laborterapia, oficinas com trabalhos manuais, distrações e entretenimentos (música, rádio, piano, cinema, jogos, leitura) (Pacheco e Silva s/d).

3.4 OS HOSPITAIS PSIQUIÁTRICOS ESPÍRITAS

Pouco tempo após os psiquiatras assumirem o controle das unidades hospitalares, destinadas ao tratamento dos portadores de transtornos mentais, os espíritas também começaram a fundar instituições com o mesmo objetivo. Entre os anos de 1918-40, identificamos cinco hospitais psiquiátricos espíritas que foram inaugurados, além de outros que estavam em fase de construção.

Segundo Aubrée e Laplantine (1990), “uma das maiores contribuições do Espiritismo brasileiro para o Espiritismo mundial” (p.210) foi o desenvolvimento das implicações terapêuticas, notadamente médicas e psiquiátricas, contidas nas obras de Allan Kardec. O movimento espírita no Brasil organizou uma ampla rede de terapias complementares, numa dimensão que não foi encontrada em nenhum outro país. Deste modo, uma especificidade do Espiritismo brasileiro foi o desenvolvimento de formas institucionalizadas de integração entre Medicina e Espiritismo. Partindo do princípio de que seria possível a intervenção de um

“espírito” como uma possível causa da loucura, adotavam a associação das terapêuticas médica e espiritual no tratamento do paciente (Aubré & Laplantine, 1990).

Entretanto, durante o período em análise, a maioria dos hospitais psiquiátricos espíritas não produziu publicações que procurassem apresentar de modo sistemático esta conjunção de tratamentos (médico e espiritual). A exceção foi Inácio Ferreira, do Sanatório Espírita de Uberaba. Ele publicou livros com descrições do perfil de pacientes atendidos, dos tratamentos empregados e dos resultados obtidos. Nestas obras, Ferreira buscava defender e apresentar evidências da etiologia espiritual de muitos casos de loucura e da eficácia do tratamento espírita (Ferreira, 1945, 1948).

O principal argumento utilizado pelos espíritas para justificar a criação destes hospitais era a necessidade de abrigar, tratar e acolher os doentes mentais (Bianchi, 1984). No entanto, os espíritas se utilizaram da existência desses hospitais psiquiátricos no debate com os médicos. Pretendiam demonstrar que o Espiritismo, além de não desencadear a loucura, possuía uma proposta complementar para o seu diagnóstico e tratamento, colocada em prática dentro de seus hospitais. Além disto, destacavam a importância destes hospitais dentro da conjuntura do país naquele período, que dispunha de poucos leitos públicos para internar pacientes com algum tipo de problema mental.

Os psiquiatras contra-argumentavam que estes hospitais espíritas seriam apenas uma forma de charlatanismo (Ribeiro e Campos, 1931). Outros diziam ainda que, na verdade, a criação desses hospitais representava um reconhecimento público, realizado pelos espíritas, do perigo do Espiritismo na promoção da loucura.

Os espíritas provavelmente reconhecendo a importância do factor Espiritismo na produção das psychoses tem se batido para a construcção de hospitaes destinados a abrigar insanos,

como está acontecendo actualmente em S. Paulo (Guimarães Filho, 1926:128).

Além da construção dos hospitais espíritas ser tentativa de institucionalizar, de materializar a visão espírita dos transtornos mentais, um fato que pode ter contribuído para aumentar o desconforto dos psiquiatras seriam as subvenções governamentais recebidas por alguns destes hospitais. Para os psiquiatras, o governo, ao colaborar na manutenção desses hospitais, estaria indiretamente apoiando os espíritas e suas propostas de tratamento da loucura. No entanto, Jabert (2005) afirma que o governo, na maioria das vezes, subvencionava essas instituições pela falta de hospitais públicos que pudessem substituí-las no atendimento à população. Jabert (2005) cita um pronunciamento realizado por Henrique Roxo em 1933, numa reunião da Sociedade de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal, em que ele abordou especificamente o problema das subvenções governamentais para os hospitais espíritas:

(...) pergunta se não há uma comissão destinada a fiscalizar o problema da medicina espírita; se não há, torna-se indispensável que haja. No ano findo, leu com surpresa, a concessão de uma subvenção do governo para certo asilo espírita, verificou depois que vários outros hospitais espíritas, em diversos pontos do país, recebem subvenção oficial. Não haveria um meio de impedir essas subvenções e de coibir essa terapêutica espírita? Já há muito vem estudando os malefícios do espiritismo, tendo mesmo isolado uma entidade mórbida nova: o delírio espírita episódico (SPNML, Saide, 1980:166 apud Jabert 2005:713-4).

Os hospitais psiquiátricos espíritas continuaram a ser criados e foi, a partir da década de 1950, que um maior número dessas instituições deu início às suas atividades. Para Souza e Deitos (1980), a inserção do Espiritismo nos domínios da saúde mental concretizou-se em dezenas de hospitais psiquiátricos espíritas no Brasil. Num levantamento realizado por estes autores, nos anos 80, haveria cerca de cem hospitais psiquiátricos de orientação espírita no país. Segundo dados mais recentes, fornecidos em 1994 pela Secretaria de Estado da Saúde, no Estado de São Paulo existiriam noventa e oito hospitais psiquiátricos. Destes,

vinte e dois seriam espíritas e sem fins lucrativos¹⁷ (Figueiredo et al., 1998). A criação dos hospitais psiquiátricos e dos próprios centros espíritas acarretaria a institucionalização do Espiritismo, garantindo, do mesmo modo que os psiquiatras, a perpetuação desse grupo e de suas idéias através dos tempos (Chartier, 1988).

3.5 O DEBATE CHEGA AOS JORNAIS

No final da década de 1930, o debate sobre os problemas relacionados ao Espiritismo alcançou de modo mais intenso a imprensa leiga, que passou a publicar freqüentemente artigos sobre essas questões. Os jornais (Jornal do Commercio, Diário da Noite, O Globo, O Jornal, A Noite, Correio da Manhã) procuravam abordar o assunto abrindo suas páginas para que médicos e espíritas expusessem seus pontos de vista, bem como convidavam juristas, cientistas e membros da Igreja para participarem do debate. O jornal que mais se destacou na cobertura dessas discussões foi o “**Diário da Noite**”, do Rio de Janeiro. A análise da imprensa permite-nos um panorama mais plural do conflito entre a comunidade psiquiátrica e espírita, a difusão cultural das idéias e crenças em diferentes grupos sociais.

Conforme destacado anteriormente, no ano de 1939, o debate público atingiu seu auge. Somente entre os meses de maio e agosto, localizamos mais de cem reportagens publicadas. Freqüentemente, eram matérias que ocupavam a primeira página desses periódicos. A polêmica tomou maiores proporções quando o Dr. Carlos Fernandes elaborou três moções que foram aprovadas pela Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro: ao Presidente da República

17 O estado de São Paulo possui um maior número de instituições espíritas para o tratamento dos doentes mentais. Enquanto no estado do Rio de Janeiro identificamos apenas um hospital psiquiátrico espírita. Por não se constituir em nosso objeto de estudo, não nos detivemos na busca de fatores que possam ajudar na compreensão dessa maior disseminação no estado de São Paulo, bem como da quase ausência no estado do Rio de Janeiro, um local onde o conflito com os psiquiatras foi bastante intenso. Sem dúvida, seria importante um trabalho que investigasse de modo mais detalhado a trajetória dos hospitais psiquiátricos espíritas no Brasil. Um panorama atual dos hospitais espíritas em São Paulo foi alvo da tese de Puttini (2004).

e aos Ministros da Justiça e da Educação. A moção ao Ministro da Educação solicitava a proibição da veiculação do programa de rádio “**A Hora Espírita Radiophonica**” e as demais moções, o combate ao exercício ilegal da Medicina pelos espíritas e a melhoria e fiscalização dos serviços médicos.

A principal preocupação dos médicos, neste momento, era com o alcance que um programa de rádio divulgando a doutrina espírita e suas práticas de cura. Vamos nos ater agora somente à discussão em torno da moção que solicitava a proibição do programa de rádio espírita. As demais moções serão abordadas ao longo deste capítulo.

Para os médicos, o conteúdo doutrinário do Espiritismo ficaria mais acessível para a população através de um programa de rádio. Tal fato era causa de grande preocupação. Se, antes, para um indivíduo ter contato com a doutrina espírita era preciso se dirigir a algum centro, ler uma obra doutrinária ou ter contato com os espíritas, agora as possibilidades se ampliavam. O conteúdo estaria disponível pelo rádio, atingindo um público muito maior. Cumpre destacar que o rádio era o principal meio de comunicação no Brasil nesta época¹⁸. Com isto, a probabilidade de surgir novos adeptos ou simpatizantes para o Espiritismo poderia aumentar, o que, na mesma proporção, aumentaria os casos de loucura.



Diário da Noite – 1939. p.1

18 O crescimento do rádio brasileiro foi significativo na década de 1930. Entre os anos de 1930/37, quarenta e três novas emissoras foram fundadas no Rio de Janeiro. Mello Barreto Filho (1940), afirmou que o número estimado de aparelhos receptores no Distrito Federal em 1940 era de 450 mil. Segundo dados do IBGE, a população total do Distrito Federal no ano de 1939 era de 1.896.998 habitantes. Considerando-se que cada domicílio com um rádio geralmente era habitado por várias pessoas, pode-se ter uma idéia do alcance deste meio de comunicação sobre a população carioca. Para maiores informações sobre o surgimento do rádio no Brasil consultar Calabre, 2003.

A primeira moção foi entregue ao Ministério da Educação em junho de 1939, solicitando a proibição da propaganda espírita através do programa de rádio. A seguir está transcrita a ata da sessão de 30/05/1939 onde foi aprovada a moção.

(...) o Sr. Carlos Fernandes, depois, de se referir à próxima inauguração da 'Hora Espirita Radiophonica' e de lêr trecho dos livros dos srs. Leonídio Ribeiro e Murilo de Campos, mandou à mesa a seguinte moção, a qual foi unanimemente aprovada. 'Considerando que, no concenso geral dos psychiatras brasileiros e estrangeiros, a pratica do espiritismo é provadamente nociva à sanidade mental; considerando que o espiritismo é um dos três grandes factores da alienação mental; considerando que às sociedades médicas compete zelar pela saúde physica e mental do povo, a Sociedade de Medicina e Cirurgia solicita do exmo. sr. Ministro da Educação e Saúde, a bem do povo brasileiro, as medidas necessárias para evitar a propagando pelo rádio de doutrinas espíritas, propaganda perniciosa e talvez com segunda intenções, qual por exemplo a prática indevida de medicina e o aliciamento de assignantes para almanaques e revistas (Fernandes, 31/05/1939).

No dia seguinte ao envio da moção, o “**Diário da Noite**” registrou a reclamação de 23 médicos paulistas que enviaram um telegrama à Sociedade de Medicina e Cirurgia contra a aprovação da moção ao Ministro da Educação (Diário da Noite 3/6/1939).

Em junho de 1939, sob a liderança de João Pinto de Souza¹⁹, teve início o programa “*A Hora Espírita Radiophonica*”, veiculado na rádio Ipanema. O lançamento foi acompanhado de publicação com o mesmo nome, apresentando os textos que iriam ao ar. Foi o primeiro programa intensivo de divulgação do Espiritismo, pelos meios de comunicação, no Rio de Janeiro (Monteiro, s/d). O programa era dividido em sete blocos:

19 João Pinto de Souza (1891-1943) foi primeiro sargento do exército. Atuou na divulgação do Espiritismo escrevendo artigos espíritas para diversos jornais do país. Fundou e presidiu a União dos Centros Espíritas dos Subúrbios da Leopoldina. Foi presidente de um centro espírita, participou várias vezes da diretoria e assinou várias atas de fundações de instituições espíritas. Organizava grupos de estudos espíritas nas Unidades Militares onde servia Disponível em: <http://www.espiritismogi.com.br/biografias/pinto.htm> Pesquisa realizada em 22/06/2006.

1º. música fina, prece inicial e palestra synthetica sobre matéria de doutrina; 2º. actualidades espiríticas, com relato syntetico de phenomenos, movimentos associativos, etc; 3º. musica fina; 4º. comentarios sobre factos difficeis, explicáveis à luz do espiritismo; 5º. parte literária; 6º. duas palavras às creanças – no sentido da formação do seu caracter espiritual; 7º. musica fina e prece de encerramento (Carvalho, P. “A Tarde”,1939:2).

A direção do programa ficou sob o encargo de algumas figuras de destaque no movimento espírita brasileiro: Leopoldo Machado²⁰, Luís Fernandes da Silva Quadros, Francisco Virgílio da Rocha Garcia (Secretário da FEB), Victor Torquato da Rocha Garcia. Possuía também uma comissão de censura composta por Guillon Ribeiro²¹, J. C. Moreira Guimarães e Manoel Quintão (traduziu para o português “*O Céu e o Inferno*”). Henrique Andrade além de ser consultor jurídico também atuava nos programas semanais. Antes de dar início a esse programa, João Pinto de Souza levou ao ar, em 1938, “*A Hora Espiritualista*” pela Rádio Transmissora do Rio, a PRE-3. Como colaboradores do programa estavam Carlos Imbassahy, Leopoldo Machado, Deolindo Amorim²², Jaime Rolemberg de Lima (Monteiro, s/d).

O médico Carlos Fernandes afirmou ao Diário da Noite (1939) ser uma perda de tempo iniciar, pela imprensa e nas tribunas, um debate acerca do caráter prejudicial do Espiritismo, uma vez que tal malefício já estava perfeitamente demonstrado pelos cientistas: “Basta que o publico leigo saiba que os homens de sciencia que trabalham desinteressadamente pelo seu bem chegaram a taes conclusões e as aproveite em beneficio próprio”.

20 (1891-1957) Foi um dos fundadores dos primeiros grupos de estudo do Espiritismo para os jovens, denominados mocidades espíritas. Criou e administrou em Nova Iguaçu/RJ o Colégio Leopoldo. Disponível em: <http://www.espiritnet.com.br/Biografias/biogleop.htm> Pesquisa realizada em 14/01/2007.

21Luiz Olimpio Guillon Ribeiro (1875-1943) traduziu quase todos os livros de Kardec para o português e vários outros livros espíritas. Ao longo de vinte e seis anos exerceu cargos de diretoria na FEB, inclusive a presidência (1920-21 e 1930-43). Disponível em: <http://www.espiritismogi.com.br/biografias/guillon.htm> e em http://www.universoespirita.org.br/periodicos%20na%20integra/reformador/reformador_01_75/guillon_ribeiro_inalicio_mendes.htm. Pesquisa realizada em: 15/01/2007.

22 (1906-1984) Autor de vários livros espíritas. Foi presidente do Instituto de Cultura Espírita do Brasil e presidente de honra da Associação Brasileira de Jornalistas e Escritores Espíritas. Colaborou na realização do Primeiro Congresso de Jornalistas e Escritores Espíritas. Disponível em: <http://www.espiritismogi.com.br/biografias/deolino.htm> Pesquisa realizada em 15/01/2007.

Ao ser inquirido pelo jornal sobre o motivo de haver tantos médicos que se tornaram espíritas, propôs a seguinte explicação:

(...) por ser sabido que há excelentes especialistas, brilhantes no seu ramo de actividade, que nada conhecem de psychologia, de psiquiatria; incapazes de definir ou explicar o que seja allucinacao, suggestao, simulacao, mysticismo, etc. Caem nas redes do espiritismo com a mesma ingenuidade e candura que o patinho ignaro e como caíram grandes homens: Flammarion, Conan Doyle, etc. (...).

A afirmação de Carlos Fernandes abriria novamente o debate sobre quem estaria habilitado, com a devida autoridade intelectual, para se pronunciar sobre a ciência da mente. Os psiquiatras, portadores do legítimo conhecimento científico, seriam os únicos credenciados a compreender e explicar a mediunidade com base nas modernas teorias sobre o funcionamento da mente. O discurso de Carlos Fernandes enfatiza a busca de uma posição de destaque para a Psiquiatria dentre as demais disciplinas médicas, além de excluir a possibilidade dos espíritas se manifestarem sobre o assunto.

O médico e espírita Sebastião de Figueiredo Leite, em carta enviada ao jornal “**O Globo**”, procurava contestar essa exclusividade da autoridade científica sobre a mente conferida aos psiquiatras. Afirmou que a ciência oficial até o momento desconheceria a causa real da loucura. Para tentar corroborar a sua idéia, citou os resultados de um Congresso de Psiquiatria ocorrido no Rio de Janeiro em 1930 onde importantes nomes da Psiquiatria teriam afirmado: “há absoluta falta de certeza quanto a etiologia da loucura, e quem descobrir o remédio contra esse mal terá encontrado um oasis no imenso deserto therapeutico em que ate aqui temos vivido” (Jornal do Commercio, 9/7/1930 apud Leite, 1931).

Destacou, ainda, que durante muitos anos a justificativa encontrada para a loucura, segundo uma teoria do psiquiatra inglês Henry Maudsley, seria a de uma lesão cerebral que provocaria perturbações na inteligência e razão. Mas,

após necrópsias nos cadáveres de alguns loucos, nenhuma lesão teria sido encontrada, derrubando essa hipótese explicativa. Impossibilitados de encontrar uma justificativa válida para a loucura²³, atribuíam a diversos fatores: “syphilis, alcool, cinematographo, football, golfinho (...) espiritismo” (Leite, 1931).

Prosseguindo com a entrevista, o repórter perguntou para Carlos Fernandes se o Espiritismo seria mesmo uma importante causa de loucura, devendo ser combatido. Ele responde de modo positivo. Mas alega que, embora conhecesse casos autênticos de “loucura espírita”, não era psiquiatra e tornava-se necessário consultar os “mestres” brasileiros e estrangeiros de renomado valor, todos afirmando ser o Espiritismo “o maior fornecedor de loucos para o manicômio. (...) Estarão esses e centenas de outros mestres errados? Serão insinceros e deshonestos?”.

Conforme destacamos anteriormente, muitos dos argumentos elaborados pelos médicos para tentar confirmar as suas teorias sobre a loucura espírita estavam baseados em estudos realizados por psiquiatras europeus e brasileiros. Procuravam destacar a credibilidade científica destes profissionais, o que dispensaria outras pesquisas para confirmar a tese de ser o Espiritismo um agente desencadeador da loucura. O argumento baseado na autoridade desses cientistas predominou na comunidade médica brasileira nesse período (Nobre de Mello; Carlos Fernandes. “Diário de Noite”, 1939).

Em seis de junho de 1939, na sessão seguinte à da aprovação da moção, o presidente da sessão leu para os membros da Sociedade de Medicina e Cirurgia um ofício do Sindicato Médico Brasileiro “apresentando a sua inteira solidariedade à moção proposta pelo Dr. Carlos Fernandes a respeito da 'Hora espírita radiophonica'.” (Bernardineli, 06/1939). Também foi lido o telegrama do

23As causas dos quadros psicóticos permanecem amplamente desconhecidas até os dias atuais. Ao invés de causas, atualmente prefere-se falar em múltiplos fatores de risco, tanto genéticos quanto ambientais. Kelly J, Murray RM. What risk factors tell us about the causes of schizophrenia and related psychoses. *Current Psychiatry Reports*. 2000 Oct; 2(5):378-85.

Dr. Telêmaco Gonçalves Maia pedindo o seu desligamento como membro da Sociedade em protesto contra a aprovação da moção.

No dia em que a moção foi encaminhada ao Ministério, o Dr. A. L. Nobre de Mello²⁴, diretor do Serviço de Assistência aos Psicopatas e da Higiene e Profilaxia Mentais do estado Rio de Janeiro, assim se expressou em entrevista ao Diário da Noite:

Creio ser unânime a opinião da classe médica em ressaltar os perigos que acarretam para a colectividade as práticas espíritas. Não posso, pois, deixar de aplaudir calorosamente, a moção da digna Sociedade de Medicina e Cirurgia nesta campanha de saneamento social (...).

Em nosso meio, o espiritismo não tem sido uma seita religiosa inofensiva. Permitir a sua expansão e desenvolvimento através do rádio é cultivar uma superstição a que já se escravizam, lamentavelmente, milhões de homens civilizados (...) (Nobre de Mello. “*Diário da Noite*”, 2/6/1939. Grifo nosso).

Ao longo desse processo conflituoso, tanto os espíritas como os psiquiatras apropriaram-se seletivamente dos discursos que corroboravam os seus pressupostos teóricos²⁵. Parecia não haver vozes dissidentes entre os psiquiatras ou entre os espíritas.

Dentro do meio médico-acadêmico do eixo Rio/São Paulo, foram praticamente ausentes publicações contrárias à associação do Espiritismo ao misticismo e à loucura. Os médicos que escreveram artigos contrários ao caráter patogênico do Espiritismo publicaram seus trabalhos, freqüentemente, na imprensa leiga.

24 O psiquiatra Augusto Luiz Nobre de Melo atuou no Departamento de Psiquiatria da Universidade Federal Fluminense, até os anos 1980. Seu objeto de pesquisa era a Psiquiatria fenomenológica, que busca a compreensão dos problemas do paciente por meio da observação da aparência e ações. Disponível em: <http://www.noticias.uff.br/noticias/2005/06/curso-psicopatologia-filosofia.php>. Consulta realizada no dia 06/09/2005.

25 Um processo similar foi descrito por Isaia (2006) ao demonstrar que o padre Júlio Maria selecionou, dentro da obra de Charcot, os discursos que serviriam para explicar os fenômenos mediúnicos como crises dissociativas fruto do hipnotismo. Selecionou conceitos chaves para corroborar as suas idéias, deixando de lado outros, incompatíveis com seus princípios religiosos, como o anticlericalismo defendido por Charcot.

A tentativa de construir um discurso corporativo, não foi uma exclusividade dos psiquiatras. Os espíritas, do mesmo modo, evitavam deixar transparecer as suas dissidências internas. Uma delas foi o debate que ocorreu sobre qual o aspecto fundamental do Espiritismo e que deveria balizar as suas práticas: o científico ou o religioso. O duelo entre kardecistas e roustanistas, que subdividia os grupos dentro da própria FEB. Até mesmo a tentativa de separação em relação às demais religiões mediúnicas (especialmente as afro-brasileiras), que parecia ser uma unanimidade entre os espíritas, foi conflituoso. A FEB chegou a realizar reuniões em seu Conselho Federativo para discutir como se posicionar frente às manifestações de “caboclos e pretos-velhos” nos centros espíritas que eram seus associados. Durante algum tempo, foi permitido que tais “comunicações espirituais” continuassem a ocorrer, desde que não fossem denominadas como uma prática espírita²⁶.

No entanto, os artigos publicados em defesa do Espiritismo procuravam transmitir a idéia de um movimento monolítico, bem delimitado e sem conflitos internos. Devemos considerar que, num processo de luta pela conquista de um mesmo espaço de intervenção, a estratégia discursiva de tentar construir uma imagem coesa do grupo pode conferir-lhe maior poder de persuasão e credibilidade.

3.5.1 - A profilaxia da “Loucura Espírita”

Também nas páginas dos jornais, os médicos começaram a cobrar do poder público uma maior intervenção no controle das atividades desenvolvidas pelos espíritas. Havia uma solicitação explícita por intervenções policiais e jurídicas. O médico Maurício de Medeiros, ao conceder entrevista para o “**Diário da Noite**” deixa clara essa idéia. Alerta que o poder público, que vinha

26 Para saber mais sobre as dissidências internas do movimento espírita brasileiro ver: Santos, 1997; Damazio, 1994.

censurando diversos meios de comunicação em massa²⁷, não poderia ficar isento frente ao programa de rádio espírita, pois estaria, implicitamente, permitindo e legitimando tais práticas:

Que se venha ainda ajuntar a tantos e variados factores de distúrbios mentaes, de que vejo diariamente em minha clínica funestos exemplos, uma propaganda pública do Espiritismo, será perigosíssimo, sobretudo agora em que os meios de divulgação do pensamento são submettidos a uma censura official. Dir-se-ia que o estado consentindo nessa propaganda estaria tacitamente aprovando seu conteúdo. E eu não creio que nenhum dos homens responsáveis pela direcção do paiz possa ignorar os graves danos que o Espiritismo vem causando à saúde mental do povo brasileiro (Diário da Noite, 1939).

Não localizamos nenhum documento que relatasse se o governo tomou alguma medida efetiva contra o programa de rádio espírita, conforme solicitado pela Sociedade de Medicina do Rio de Janeiro. A única informação que temos é que o programa permaneceu vinculado à Rádio Ipanema até 1943, quando passou a ser transmitido pela Rádio Sociedade Fluminense²⁸.

Além da proibição do programa de rádio, várias campanhas destinadas ao combate do Espiritismo foram propostas e/ou efetivadas. Envolviam a exigência de fechamento dos centros espíritas, prisão ou internação dos médiuns,

27 Lembramos que nesse período o Brasil estava sob o governo de Getúlio Vargas (1930/1945). Após estabelecer a ditadura do Estado Novo (1937-1945), vários mecanismos de censura e fiscalização foram desenvolvidos pelo governo para controlar a propaganda e monitorar os opositores. O departamento principal de controle dos meios de comunicação foi o DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda)

28Após a morte de João Pinto de Souza o programa passou a ser dirigido por Geraldo de Aquino. No ano de 1945, a Rádio Sociedade Fluminense fechou e o programa saiu do ar. Foi relançado no mesmo ano na Rádio Clube do Brasil. Em 1954, após problemas com o governo, a Rádio Clube foi fechada e o programa passou a peregrinar por diversos rádios: Tupi, Tamoio, Mauá e Rádio da Legião da Boa Vontade. Em 1962, passou a ser transmitido pela Rádio Copacabana e retransmitido pela Rádio Quitandinha, de Petrópolis. No ano de 1972, a Rádio Rio de Janeiro foi comprada pelo centro espírita “Paulo de Tarso” e o programa passou a ser transmitido pela Rádio até a morte de Geraldo de Aquino em 22/03/1984. Monteiro, s/d. Subsídio para a história da Radiodifusão Espírita. Consulta realizada no dia 02/09/2005. Disponível em: <http://www.espirito.org.br/portal/artigos/ednilsom-comunicacao/subsidios-historia-radio-espirita.html>. O rádio foi usado por quase todas as tendências religiosas de época. Bastava adquirir um espaço dentro da programação e utilizar para mensagens, divulgação doutrinária, propaganda de horário de cultos, etc. baseando-se na liberdade de crença religiosa.

avaliação e prévio registro dos membros dos centros espíritas²⁹, destruição de suas publicações, proibição de programas de divulgação espírita e educação do povo.

A exemplo do que ocorreu na Europa e nos Estados Unidos, a aceitação destas práticas era considerada um retrocesso para a humanidade. Num momento, em que predominavam os conhecimentos científicos, essenciais para o progresso, tornava-se fundamental retirar o homem do “obscurantismo medieval” que fazia com que ele se interessasse por essas “práticas primitivas” (Bosh, 1931).

Dentro do programa de higiene mental, uma outra medida seria educar o povo para combater essas tendências místicas tão arraigadas em nossa sociedade. Dizia-se que o país possuía uma elite intelectual comparável com as elites intelectuais dos países mais adiantados do mundo, entretanto teríamos também uma grande massa de população afastada de tais conhecimentos. Sendo assim, entre essa população inculta haveria uma tendência maior para aderirem às práticas do Espiritismo (Pacheco e Silva, 1957). No entanto, a repressão policial e jurídica foram as mais defendidas pelos psiquiatras.

3.6 CONTROVÉRSIAS SOBRE A TERAPÊUTICA ESPÍRITA

Um outro aspecto que também mobilizou a classe médica contra o Espiritismo dizia respeito às terapêuticas espíritas empregadas para as doenças físicas e mentais. Essa discussão retomou o que já havia sido discutido no “Inquérito de Especialistas”, realizado pela Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro em 1927. Os perigos representados pelo Espiritismo para a sociedade não ficariam restritos apenas aos riscos do desencadeamento de

29 Os diretores deveriam apresentar prova de identidade, conduta e residência dos últimos cinco anos, atestado de vida pregressa relativo aos antecedentes políticos-sociais e de antecedentes criminais. “Os associados que constituírem o círculo de experimentação psíquica previamente examinados por medico escolhido pela diretoria da associação [chefiatura da polícia] e devidamente habilitado, que atestara a capacidade mental e intelectual de cada adepto (...)”. (Etchegoyen, 1942. apud: Ferreira, 1946:91)

transtornos mentais. As atividades de cura, promovidas pelos espíritas, entendidas como charlatanismo, também seriam uma importante fonte de riscos para a saúde da população. Estas práticas poderiam prejudicar os brasileiros que seriam levados a acreditar no tratamento espiritual privando-se de uma assistência médica adequada:

Qual o mal das sessões espíritas?

As grandes emoções (...), a sugestão, curam mas são armas perigosíssimas que só podem ser manejadas por grandes conhecedores e esses só serão os psiquiatras e os neurologistas.

Dahi o descalabro do Espiritismo. Cura de fato um doente mas inutiliza ou desgraça para sempre centenas e milhares, já não falando de seu desconhecimento de medicina que o leva a rotular de psychose ou “influencias más” o que é syphilis nervosa a pedir urgentemente mercúrio e arsênico. (...) Sou medico há quasi 28 annos e o que tenho visto de descalabros trazidos pelo Espiritismo me apavora”.

(...) Essa clientela não me interessa monetariamente. Não cuido dessas enfermidades mas me interesso muito pelos meus patrícios (...) (Carlos Fernandes, 1939).

Por conta disto, o Dr. Carlos Fernandes elaborou duas moções, para o Presidente da República e o Ministro da Justiça, que foram discutidas e aprovadas pela Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro em 13/06/1939. Consta da ata da sessão que “as moções do Dr. Carlos Fernandes foram recebidas com muitos applausos de toda a grande assistência” . As moções foram aprovadas por unanimidade, com exceção do voto contrário do Dr. Antônio Wantuil de Freitas (Fernandes, Jornal do Comércio, 14/06/1939 e Diário da Noite, 14/06/1939).

Sr. Presidente da República. - A Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro interamente alheia a qualquer consideração de ordem religiosa, movida apenas por um sentimento de dever social, pede a atenção de Vossa Ex. para a calamidade que está sendo a infiltração do espiritismo curador, altamente nocivo à psyche do povo e em flagrante desrespeito aos artigos 156 e 157 da Consolidação das Leis Penaes. Como, entretanto, dois são os factores precipuos de sua divulgação, primeiro, a deficiência de socorro medico efficaz ao alcance de

todas as classes, principalmente operaria e indigente, e segundo a especulação criminosa de certos médicos ou a ingenuidade de outros, vem esta Sociedade solicitar de V. Ex. As medidas necessárias para se obviarem a esses males. Esta Sociedade esta prompta a colaborar com V. Ex. Na realização desse plano de assistência social (Fernandes, Jornal do Comércio, 06/1939).

Estas moções solicitavam

medidas legais e de polícia necessárias ao cumprimento das disposições penais vigentes, relativas ao exercício da medicina” e “maior amplitude às obras de assistência médica (...) a fim de que se de ao povo de minguados ou nullos recursos tratamento eficaz e oportuno” (Fernandes, Jornal do Comércio, 1939).

Primeiramente, discutiremos o aspecto do exercício ilegal da Medicina, a seguir, a ampliação dos serviços públicos de saúde.

Os médicos enfatizavam que as práticas espíritas deveriam ser enquadradas nos artigos 156, 157 e 158 do Código Penal de 1890. Tais artigos garantiriam o enquadramento dos “médiums receitistas”³⁰ como charlatões e suas práticas como exercício ilegal da Medicina:

Art. 157. Praticar o Espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública. (...)

Parágrafo 1º Se, por influência, ou por consequência de qualquer desses meios, resultar ao paciente privação ou alteração, temporária ou permanente, das faculdades psíquicas. (...)

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

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

³⁰ O “médium receitista” era o indivíduo que, supostamente inspirado por um espírito, diagnosticava doenças e prescrevia um tratamento, na maioria das vezes, homeopático.

curandeiro. (...)³¹.

**A SOCIEDADE DE MEDICINA E CIRURGIA
QUER CADEIA PARA OS QUE
CURAM PELO ESPIRITISMO !**

Fernandes. Diário da Noite – 06/1939. p.1

Esses artigos da legislação estavam inseridos sob o título “Dos crimes contra a tranqüilidade pública”, no capítulo “Dos crimes contra a saúde pública”. A maioria dos “médiuns receiptistas” poderia ser enquadrada nos três artigos: indivíduos sem habilitação profissional (art.156), que se propunham a curar através do “Espiritismo” (art.157) e prescrevendo medicações homeopáticas (art.158).

De acordo com esta classificação no código penal, o Espiritismo seria um crime de conseqüências públicas, como o são as falsificações de documentos, os incêndios e atentados contra meios de comunicação e transporte, a alteração de medicamentos e falsificação de comestíveis. Todos estes crimes atingiam diretamente a coletividade. Eram considerados perigosos tanto pelos danos já causados como pela possibilidade de vir a causá-los a outrem.

Para alguns médicos, a questão em torno do exercício ilegal da Medicina e do charlatanismo tornou-se o foco maior das atenções. Era necessário impedir os espíritas de exercerem ilegalmente a Medicina.

³¹ Trecho do código penal de 1890.

O PESO DA LEI CONTRA OS ESPIRITAS QUE CURAM

Diário da Noite – 07/1939

Em entrevista concedida ao jornal “**Diário da Noite**”, o Dr. Oscar Pimentel (1939) destacou a importância da repressão às práticas de cura dos espíritas, mas que as autoridades, apesar de disporem de leis coercitivas, pouco as colocavam em prática:

O Espiritismo está fora da lei e os centros dessa crendice escarnecem abusivamente das nossas autoridades, funcionando em flagrante violação da Lei Penal. Sou de parecer, assim, que a Sociedade de Medicina e Cirurgia, antes de solicitar providências no sentido de impedir a realização da “Hora Espírita Radiophonica”, deveria falar de preferência em nome da Constituição e do Código Penal, pleiteando junto às autoridades superiores o fechamento summario dos Centros Espíritas e a proibição terminante das práticas ridículas e grotescas, confusas e perniciosas dessa moderna superstição que é o Espiritismo. (...)

A “Sociedade de Medicina e Cirurgia” apoiada na sua grande e indiscutível autoridade, prestaria um inestimável serviço à saúde mental dos brasileiros e à moral no Brasil, se solicitasse às autoridades competentes a proibição imediata das práticas do “Espiritismo” e o fechamento summario dos “Centros Espíritas”, allegando ainda, que taes providências obrigariam os espíritas a respeitarem a Constituição e porêem um paradeiro ao abuso constante de suas práticas que accarretam a violação flagrante da Lei Penal! (Pimentel, Diário da Noite, 09/06/1939).

O espírita Carlos Imbassay (1935:11) defendia a idéia que as atividades de cura desenvolvidas pelos médiuns teriam contribuído de modo decisivo para a eclosão das críticas da classe médica ao Espiritismo:

Esta questão das curas arrasta-os, por um processo subconsciente, para o negativismo geral. A terapêutica espírita incompatibiliza a classe médica com tudo o que diz respeito a

Espiritismo. Ei-los cépticos, por consequência; daí o negarem tudo. Daí o verem fraudes e fraudadores por toda parte (...) tudo isso que por aí anda como “sobrenatural” é ardiloso embuste (...).

Para o médico Nobre de Mello (Diário da Noite, 2/6/1939), mesmo que os espíritas não cobrassem pelo atendimento, nem prescrevessem qualquer medicação, ainda assim deveriam ser enquadrados sob o crime de “exercício ilegal de medicina”. Dentro da sua perspectiva, bastaria a existência de três elementos para configurar o referido crime: “a presença do doente, o charlatão que o recebe e o tratamento aconselhado, com ou sem aplicação de medicamentos”. Tal argumentação serviria, segundo o médico, para rebater um dos principais argumentos de defesa utilizados pelos espíritas para rebaterem as acusações da prática ilegal da Medicina: a gratuidade dos serviços prestados.

Nobre de Mello estabeleceu duas classificações possíveis para os freqüentadores do Espiritismo: indivíduos psicopatas, cuja solução seria uma internação compulsória, como medida de defesa social, ou indivíduos normais que se aproveitam das dificuldades humanas para praticar todos os tipos de explorações possíveis (Diário da Noite, 2/6/1939).

Schwarcz (2001) destaca que desde a fundação do periódico “**Brazil Médico**”, em 1887, a classe médica carioca sempre se preocupou em divulgar dados sobre a profissão e refletir sobre seus impasses e problemas. Uma questão que ocupava constantemente as páginas da revista foi exatamente o problema do “charlatanismo”. Em 1902, o Dr. José Ribeiro Couto se coloca desta forma sobre o assunto: “o charlatanismo invade a profissão, reduz os nossos intelectuais médicos a um verdadeiro proletariado científico” (BM 132 apud Schwarcz, 2001:222). Engrossando a luta iniciada pelos médicos baianos, fundadores do primeiro periódico científico de Medicina no Brasil, a “**Gazeta Médica da Bahia**”, os colegas cariocas condenavam de modo contundente outras formas de atuação: “os charlatões e os burlões devem ser implacavelmente combatidos pois proliferam espontaneamente em nosso meio.

Urge combatel-os com vigor” (BM, 1897:333. apud: Schwarcz, 2001:222). Na conformação de uma identidade de grupo, curandeiros, práticos e “herbalistas” surgiam como inimigos necessários, já que, ao apontar o “outro, curandeiro”, melhor se reconhecia a “nós, médicos” (Schwarcz, 2001:222).

O médico Aduino Botelho³² a motivação dos médiuns pelo exercício da Medicina sendo engenheiros ou juristas. Se o fizessem, poderiam receber mensagens do Além para a construção de pontes, prédios e navios, ou pareceres jurídicos para salvar os inocentes que erroneamente teriam sido condenados. Aproveitou para afirmar que a “medicina” espírita era defendida por muitos pela gratuidade, mas que, na verdade, os médicos, na sua imensa maioria, é que atendiam gratuitamente a qualquer pessoa que os procurassem (Botelho, 07/06/1939. p. 2).

Dentro desse campo de lutas, os espíritas afirmavam que um dos fatores que contribuiriam para a preocupação dos médicos com os atendimentos espíritas seriam as motivações econômicas.

DOR NO BOLSO DOS MEDICOS?

“Esse é o motivo da campanha contra o espiritismo” afirma madame Azevedo, médium do “Centro Rita de Cassia”

Diário da Noite –1/06/1939. p. 1

Inácio Ferreira (1946) afirmava que os médicos estariam incomodados com a grande procura dos tratamentos espíritas pela população, ocasionando um esvaziamento de seus consultórios. A Medicina cobraria muito caro pelas

32 Médico do Hospital Nacional de Alienados. Na década de 40, com a criação do Serviço Nacional de Doenças Mentais, tornou-se diretor. Disponível em: <http://www.existencialismo.org.br/jornal/existencial/andreimigracao.htm>. Consulta realizada no dia 09/09/2005.

consultas, além de não curar os pacientes. Muitas vezes, não identificavam a etiologia da doença, nem qual o tratamento mais adequado. Como admitiam a ignorância, permaneciam indiferentes para as dificuldades de seus pacientes:

Inerme, incapaz de se mover e enfrentar corajosamente os espectros que impedem a sua liberdade, conformada com a sua triste situação, parece, ate mesmo, indiferente a sua finalidade – lenir dores e proporcionar a humanidade, uma vida mais feliz e mais tranqüila. Vendo e sentindo esse indiferentismo, os espíritas, cá fora, vão dando cumprimento ao preceito – IDE E CURAI OS ENFERMOS. DAI DE GRACA O QUE DE GRACA RECEBETES (o autor estaria fazendo alusão ao dom de mediunidade). Quem sofre uma dor e uma angustia procura os recursos necessários para minorar os seus sofrimentos. Em que porta há-de bater? As portas da medicina só se abrem ao tilintar da moeda de ouro. Só aos abastados são hoje acessíveis a consulta e o remédio. Proclamam-se tratamentos maravilhosos guardados em segredo; (...) exageram-se indicações operatórias; (...) cai-se no mais fundo da degradação profissional (Ferreira, 1946:28-9).

Sobre as afirmações de Botelho de que os médiuns espíritas não tentavam exercer outras profissões, ficando restritos nos domínios médicos, Carlos Fernandes teceu o seguinte:

Allan Kardec pseudonymo de um modesto medico³³ francez H. Rivail (...) fez uma religião exageradamente medicadora. (...) Os pobres engenheiros e juristas, chimicos e botanicos estao excluidos de collaborar com suas sciencias para o bem da humanidade. Das sessões espíritas so sae receita, nem gabinete dentario há para tratar dos dentes. Rivail não era dentista. Se fosse architecto, sua filosofia mandaria construir casas para pobres (Diário da Noite, 1939).

Contestando ainda aqueles que defendiam os procedimentos médicos realizados pelos espíritas, o Dr. Fernandes alegou que em nenhuma outra profissão seria permitido que ele exercesse qualquer tipo de atividade sem a

³³ Alguns biógrafos de Kardec, a exemplo de Henri Sausse (1896/2003), afirmam que ele foi médico. No entanto, estudos posteriores não têm encontrado evidências que confirmem essa formação médica. (Wantuil & Thisen, 1979)

devida habilitação, somente por se dizer inspirado pelos “espíritos”.

**SE EU ME DISSESSE INSPIRADO PELO
ESPIRITO DE CAXIAS, ALGUÉM ME
DARIA PODER DE COMMANDO?** **ULTIMA EDIÇÃO**

**PERGUNTA O DR. CARLOS FERNANDES,
FALANDO SOBRE AS ALLEGAÇÕES DOS
QUE DEFENDEM A MEDICINA
PRATICADA PELOS MEDIUNS**

“Os medicos erram dez vezes, mas os curan-
deiros-espíritas erram dez mil vezes”, diz o
autor da moção da Sociedade de Medicina

Dr. Carlos Fernandes, autor da moção de criação de uma ordem dos médicos.



Fernandes. Diário da Noite – 06/1939 p.1

Além de solicitar a proibição das atividades de cura dos espíritas, as moções apresentadas ao Presidente da República pediam a melhoria dos serviços públicos (médicos e hospitalares) e a fiscalização dos serviços médicos, evitando o charlatanismo dentro da própria classe. O Dr. Carlos Fernandes recomendava a criação de uma Ordem dos Médicos para exercer atividades fiscalizadoras.

Uma das alegações contidas na moção era que apenas os pobres procuravam o Espiritismo. Isto se deveria à insuficiência dos serviços públicos e à falta de atendimento médico adequado, atendimento que muitas vezes era realizado por profissionais com má formação ou desatualizados.

Para Fernandes, uma medida dessa natureza permitiria que todos encontrassem um tratamento conveniente, evitando a busca pelos centros espíritas. Além disso, elevaria ainda mais o conceito de uma classe de profissionais liberais (os médicos) que se vangloriava de possuir em seus quadros nomes importantes que muito teriam contribuído para o processo de civilização do Brasil. Classe esta que “sendo parcella relevante nas sociedades civilizadas modernas, precisa ser defendida, respeitada, attendida” (Diário da Noite; Jornal do Commercio, 1939).

Ainda na sessão do dia 13/06/1939, foi aprovada uma outra proposta do Dr. Carlos Fernandes, um repto para os médicos espíritas que deveriam provar as suas curas. A proposta inicial era que estes médicos deveriam tentar curar cinco loucos, entre casos variados designados pelos psiquiatras, cinco cegos do Instituto Benjamin Constant e seis casos de câncer cutâneo. Para comprovação da eficácia das terapias espíritas, deveria ser obtido êxito em pelo menos cinco casos. Caso contrário, os médicos realizariam a cura e provariam a sua superioridade. O julgamento seria realizado por três especialistas e três juízes de idoneidade reconhecida pelos dois lados e a decisão não permitiria recursos. Os espíritas teriam trinta dias para aceitarem o desafio. Se isso não ocorresse, seria um reconhecimento sumário da sua incapacidade. (Fernandes, Diário da Noite, 1939 e Jornal do Commercio, 06/1939).



Diário da Noite –1/06/1939 p.1

A partir do lançamento deste desafio, a polêmica no meio espírita se intensificou. Alguns defendiam que os médicos espíritas deveriam aceitar o repto; outros tinham opinião contrária, julgando que a proposta era de cunho individualista, uma provocação particular do Dr. Carlos Fernandes e que não representava o pensamento e a vontade da classe médica. A própria Sociedade de Medicina, onde a questão era mais debatida, não aceitou que o repto fosse feito em nome da associação (Diário da Noite, Correio da Manhã, 1939). Carlos Fernandes não poderia utilizar o nome da instituição para fundamentar o seu desafio (Ferreira, 1946).

Os médicos espíritas aceitaram participar do desafio, afirmando que o

Espiritismo “cura realmente males que a sua ciência presumida desconhece e não só cura, como previne muitos outros”.

— O espiritismo não morrerá! — exclama o senhor Lamounier Foreis

MOBILIZAÇÃO DOS MEDICOS ESPIRITAS PARA UMA PROVA ESMAGADORA

O espiritismo é sciencia e não desaparecerá! — diz ao DIARIO DA NOITE o senhor Lamounier Foreis, secretario geral da Loja Espirita do Brasil — Como será respondido o repto da Sociedade de Medicina e Cirurgia

Articulam-se as associações espí-
ritas desta capital e do país para
uma vigorosa acção defensiva des-
tutada a contradicção tanto ao ter-
gria.

uma philosophico como científico,
os ataques contra a doutrina parcidos
da Sociedade de Medicina e Cirur-
gia.

**MOBILIZADOS MEDICOS ESPIRITAS
PARA EXPERIENCIAS DECISIVAS**
"DIARIO DA NOITE, como porta-
voz imparcial das duas correntes em

choque, registra hoje as declarações
do sr. Lamounier Foreis, secretario
geral da Liga Espirita do Brasil e

(Continua na 2ª pagina)

Foreis, 06/1939. p. 1-2

Após aceitarem o desafio, os médicos espíritas fizeram uma contraproposta: caso o Dr. Fernandes se recusasse a levar adiante o repto, convidariam a imprensa, sociedades científicas e personalidades do meio científico para acompanharem suas atividades de cura. Isto teria como objetivo tentar comprovar suas capacidades curativas por meio da mediunidade. Assumiram também o compromisso de utilizarem a imprensa e as suas tribunas para esclarecerem melhor a população sobre o tema (Ferreira, 1946). No entanto, não conseguimos obter mais informações sobre a continuidade do debate nem se tais desafios foram concretizados por qualquer uma das partes.

3.7 ALGUMAS QUESTÕES PARA SE COMPREENDER A RESOLUÇÃO DO CONFLITO

No final da primeira metade do século XX, o confronto entre espíritas e psiquiatras começou a perder a intensidade. Após os anos 50, o número de publicações sobre a “loucura espírita” diminuiu substancialmente. Pacheco e Silva (1957) e Leonídio Ribeiro (1962) ainda produziram artigos destacando os perigos do Espiritismo, mas, além destes, não identificamos outras publicações médicas sobre o tema. A seguir, serão discutidos alguns dos fatores que podem

ter contribuído para a resolução desse conflito.

3.7.1 Uma alternativa legal encontrada pelo movimento espírita brasileiro

Nos discursos elaborados pela maioria dos espíritas brasileiros, para se contrapor à associação do Espiritismo ao crime e à loucura, a denominação religiosa foi assumindo gradativamente um papel fundamental. A prática da caridade e o auxílio aos necessitados passaram a ser invocados com frequência pelos espíritas para justificarem as atividades mediúnicas e de cura (Aubrée e Laplantine, 1990; Damazio, 1994; Santos, 1997; Giumbelli, 1997).

O espiritismo atacado por ter feito 1.372 loucos em dez anos, responde com a assistência gratuita de 10.000 enfermos em 24 mezes

Declarações do medico Seraphim Lobo, ao DIARIO DA NOITE

Lobo, Diário da Noite. 06/1939. p. 1

O médico e espírita Seraphim Lobo, em entrevista concedida ao **Diário da Noite** (1939), defendeu o aspecto caritativo dos atendimentos médicos realizados pelos espíritas. Relatou que no “Dispensário Antônio de Pádua”, do qual era diretor, mais de 10.000 pessoas foram tratadas gratuitamente pela instituição, ao longo de dois anos. O tratamento era realizado com remédios e métodos tradicionais da Medicina, financiados pelo centro espírita.

Os meus collegas da Sociedade de Medicina dizem que o espiritismo é uma fabrica de loucos, porque em dez annos trataram de 1.372 alienados mentaes que, entre elles, segundo affirmam, muitos tiveram suas neuroses reveladas pelo

mysticismo espirita. (...) Sera mais prejudicial à sociedade quem pratica a caridade e assiste em dois annos ao decupulo do que outros fizeram em dez annos? (p.1)

A Federação Espírita Brasileira assumiu um papel no processo de consolidação do Espiritismo no Brasil e da legitimação do seu aspecto religioso. Desde a sua criação, em 1884, foi aos poucos tentando se estabelecer como representante dos grupos espíritas. Gradativamente, foi conseguindo obter o reconhecimento necessário para desempenhar esta tarefa. As suas diretrizes para o funcionamento dos centros passaram a ser consideradas por muitos como válida e segura (Damazio, 1994; Giumbelli, 1997).

Para Giumbelli (1997), a postura da FEB assumiu um significado muito expressivo. Segundo o autor, antes desses episódios de perseguição ao Espiritismo, raramente seus diretores e membros haviam recorrido à categoria “religião” para identificar sua orientação doutrinária. Tudo indica que a afirmação do seu caráter religioso levava em conta a garantia constitucional que conferia liberdade de culto para todas as religiões. Sendo assim, essa transformação representava a escolha de uma via de legitimação bem fundamentada, com seus direitos assegurados pela Constituição.

Interessante destacar que a construção de um discurso religioso em defesa do Espiritismo no Brasil, para evitar os questionamentos legais e a repressão governamental, ocorreu em direção inversa à postura adotada por Allan Kardec, na França para atingir iguais objetivos. No período de surgimento do Espiritismo, a França vivia sob o governo do imperador Napoleão III, que durou de 1852 a 1870. Havia grande restrição a reuniões de pessoas, as quais passaram a necessitar de prévia aprovação da prefeitura para se encontrarem. As reuniões de cunho religioso e político eram ainda mais severamente limitadas.

Numa carta ao Prefeito de Gironde, em 1861, Kardec solicitou que as reuniões espíritas de Bordeaux não sofressem restrições e fossem permitidas. Nela, Kardec apresentou o Espiritismo como uma ciência que se ocupa de fenômenos psicológicos e diz que “seria um erro considerar o Espiritismo uma seita religiosa, pois ela é aceita tanto por judeus e protestantes como católicos. Sua finalidade é essencialmente moral (...)”. Na mesma carta, Kardec ressaltou que a “Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas”, por ele fundada e dirigida, foi classificada pelo governo como uma sociedade científica e liberada para funcionar “sem nenhuma restrição, exceto a de não se ocupar de política nem de controvérsias religiosas” (Kardec, 2005/1861:34).

Para a maioria dos autores, a opção do Espiritismo de se legitimar dentro dos domínios do campo religioso brasileiro, deixando de lado muitas das suas pretensões científicas, teria contribuído para a diminuição do confronto com os médicos (Aubrée e Laplantine, 1990; Damazio, 1994, Santos, 1997; Giumbelli, 1997, 2003 e 2006).

Carvalho (2004), ao analisar os processos abertos contra as práticas populares de cura em São Paulo, afirma que antes de 1950 o verbete Espiritismo estava presente em 21% das citações. A partir desse período, manteve-se em apenas 6% dos casos em todo o país, chegando a desaparecer em São Paulo. Para Carvalho, apesar do Espiritismo ter continuado a se desenvolver naquele período, “ampliando seu número de adeptos e consolidando seu reconhecimento” teria se firmado como uma religião. Isto pode ter levado a doutrina espírita a “deixar sua posição majoritária como verbete e rótulo delituoso, a partir de 1950” (p.265). Ao abandonar suas pretensões de também se legitimar dentro do campo científico, o Espiritismo deixaria de representar “o outro” que disputava um mesmo espaço social, institucional, científico e acadêmico.

3.7.2 Consolidação da Psiquiatria

Além desta tomada de posição pelos espíritas, um outro fator colaborou para que a Psiquiatria fosse gradualmente perdendo o interesse pelo debate com o Espiritismo: por volta dos anos 50, a Psiquiatria havia conseguido uma maior consolidação no âmbito médico-acadêmico. Uma série de conquistas colaborou para seu êxito: a fundação de seus institutos universitários de ensino e pesquisa, a ampliação da grade curricular da disciplina nos cursos de Medicina e a descoberta dos primeiros medicamentos com eficácia reconhecida.

Um acontecimento que chama a atenção neste período foi a fundação de um maior número de hospitais psiquiátricos espíritas no Brasil justamente a partir do final dos anos 40. A maioria destas instituições procurava conjugar os tratamentos médico e espiritual no atendimento aos doentes. Seria uma tentativa de institucionalizar a visão espírita dos transtornos mentais, bem como suas propostas de tratamento. No entanto, mesmo com a fundação desses hospitais, que poderia representar uma concorrência no âmbito científico e institucional, os psiquiatras não mantiveram a intensidade de suas críticas ao Espiritismo. Tal aparente contradição sugere que, com os avanços do saber psiquiátrico e a sua conseqüente legitimação científica, a teoria espírita e suas instituições já não representavam mais um risco iminente para a consolidação da prática médica psiquiátrica oficial e institucionalizada.

Entretanto, a disputa entre psiquiatras e espíritas sobre as causas e tratamentos da loucura apresentou desfechos variados, conforme o grupo social em análise. Por um lado, no campo científico, no meio acadêmico, a Psiquiatria claramente consolidou sua hegemonia. Por outro, entre a população, embora a Psiquiatria tenha alcançado uma crescente penetração, a abordagem da loucura pelos espíritas permaneceu com grande apelo popular. Continuou sendo comum, entre a população, interpretar os transtornos mentais como tendo também uma causa espiritual, assim como os tratamentos espirituais

permaneceram muito procurados. É digno de nota que muito freqüentemente a população busque, simultaneamente, os tratamentos psiquiátricos e espirituais, que não são necessariamente vistos como antagônicos (Pinho et al., 1975; Lopes, 1979; Camargo, 1973; Ribeiro, 1982).³⁴

3.7.3 Uma análise antropológica e culturalista

Foi muito comum, no discurso médico, considerar-se a adesão às religiões mediúnicas como uma conseqüência do baixo nível educacional e intelectual do povo, supostamente arraigado às práticas místicas primitivas. Inicialmente, autores como Nina Rodrigues (1896-7/1935) julgavam que estes “desvios” supracitados se deveriam à natureza inferior da raça negra. Posteriormente, houve uma mudança de perspectiva, pois o que antes era visto como um atributo da raça passou a ser considerado como um problema cultural, passível de ser transformado. A partir deste novo ponto de vista, muitos médicos defendiam que a elevação do nível de educação da população levaria naturalmente ao abandono dessas práticas, consideradas atrasadas e prejudiciais (Ramos, 1934; Carneiro, 1935, 1936; Cavalcanti, 1935; Fernandes, 1937).

Dos anos 60 em diante, a influência de uma análise mais antropológica desses fenômenos de transe e possessão, dentro de uma abordagem transcultural, fez com que a comunidade psiquiátrica adotasse duas posturas diferenciadas. Uma primeira corrente permaneceu associando a crença no Espiritismo à falta de educação do povo e à sua necessidade de soluções mágicas para a vida. Mas a diferença básica em relação à postura anteriormente adotada estava na aceitação dessas práticas como potencialmente benéficas para a saúde dessas pessoas (Martins & Bastos, 1963; Martins, 1969). O

34 Vale ressaltar que a busca por terapias complementares de fundo religioso é uma prática comum ainda hoje, não apenas no Brasil, mas também tem sido encontrada em estudos recentes desenvolvidos nos EUA (Barnes et al., 2004; Wang et al., 2004; Harris et al., 2006). Tem havido crescente interesse por parte das escolas médicas na inclusão de temas ligados à espiritualidade em seus currículos (Puchalski, 2006).

segundo grupo de psiquiatras discordava da teoria vigente que associava a conversão ao Espiritismo e às religiões afro-brasileiras ao atraso cultural do povo e defendia também a união dos tratamentos médico e espiritual. Este seria o modo de utilizar o conhecimento médico integrado com os princípios religiosos dos pacientes a fim de obter melhoria no bem-estar destes (Pinho et al., 1975; Lopes, 1979; Ribeiro, 1982).

Vale à pena destacar que os médicos ligados às escolas da Bahia e Pernambuco habitualmente desenvolveram posturas mais culturalistas e tolerantes em relação às práticas mediúnicas, notadamente, em relação às religiões afro-brasileiras. Embora não sejam aqui abordados em detalhe por estarem fora do escopo desta tese, estes trabalhos de Artur Ramos (1934, 1936), Ulysses Pernambucano (Campos, 2001), Renê Ribeiro (1952, 1982) e Rubim de Pinho (1975) sobre os fenômenos mediúnicos merecem estudos posteriores. É digna de registro a pesquisa realizada por Renê Ribeiro (1952) e apresentada em 1950, em Washington (EUA), no Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros. Neste trabalho, Ribeiro aplicou o teste psicológico de Rorschach em membros de cultos negros do Recife que vivenciam transe de possessão. O autor enfatizou o caráter não patológico destes fenômenos de transe no contexto religioso estudado.

Dentro dessa análise dos fatores culturais influenciando a manifestação da religiosidade e a postura médica, é interessante notar que a Psiquiatria, buscando afirmar-se como ciência, defendia a sua imparcialidade enquanto empreitada científica (Costa, 1976). Suas afirmativas adviriam de uma cuidadosa e objetiva análise dos fatos, que evidenciariam claramente os malefícios trazidos pelo Espiritismo. Os psiquiatras enfatizavam que não os movia nenhuma espécie de preconceito, mas apenas fatos cientificamente demonstrados (Ribeiro e Campos, 1931).

Isaia destaca que Michael Foucault, ao analisar a formação das disciplinas científicas no Ocidente, descreve que a modernidade ocidental teria criado “uma miragem de um conhecimento redentor, racional, totalmente oposto ao senso comum, aos preconceitos”. Mas, historicamente, teria ocorrido exatamente o contrário. A formação dessas disciplinas “nutriu-se de uma bagagem de idéias nebulosas, metafóricas, fantasmagóricas, preconceituosas, aceitas como totalmente inseridas nos critérios de veracidade propalados como verdadeiros e objetivos” (Isaia, 2005:101). Tais critérios seriam regidos pelo contexto histórico e pela sociedade no qual estivessem inseridos. A necessidade de estarem inseridos dentro dos critérios válidos para o paradigma científico seria imprescindível para legitimar os conhecimentos de uma determinada disciplina e torna-los “verdadeiros”. Novamente, o autor volta a Foucault para dizer que “o encontrar-se no ‘verdadeiro’, longe estava de ser desinteressado e colocava-se como ligado aos anseios, medos e projetos de quem decidia sobre o estatuto de veracidade de uma proposição (...)” (Isaia, 2005:101).

Não estamos com isto, cobrando uma postura diferente dos psiquiatras, fora dos seus contextos culturais. O antropólogo Melville Herskovits³⁵, que pesquisou por muitos anos os cultos afro-brasileiros e orientou alguns pesquisadores brasileiros na produção de suas teses, já em 1943, fez as seguintes considerações sobre os médicos que consideravam patológicos os transe de possessão na Bahia:

Em termos de anormal e de psicopatológico, foram conduzidas as explicações sobre a possessão, no que se escreveu com referencia a este fenômenos na Bahia. Terá isto, possivelmente, uma razão histórica, pelo fato de terem sido na sua maioria homens de Medicina, os observadores da vida religiosa afro-bahiana. O treinamento médico habitua o individuo a procurar casos patológicos. Não será por isso de estranhar que a possessão, tão alheia a seus modos de vida e exteriormente tão parecida ao que se vê entre os psicopatas de sua própria cultura, tivesse sido explicada como qualquer coisa da natureza da histeria, usando a palavra favorita quando se discute a

³⁵ Foi professor de Antropologia e diretor do Departamento de Antropologia da Northwestern University

possessão (Herskovits,1943:24).

3.8 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conflito que se estabeleceu entre os psiquiatras e os espíritas, no Brasil, percorreu toda a primeira metade do século XX. O envolvimento de muitos profissionais brasileiros de destaque na área da Neurologia, Psiquiatria e Medicina Legal no combate ao Espiritismo e suas práticas foi bastante intenso. A produção intelectual desses médicos, tentando demonstrar os perigos representados pelo Espiritismo para a sociedade, alcançou um número significativo. Teses, livros, artigos científicos e na imprensa leiga, conferências em congressos nacionais e internacionais e debates dentro das associações médicas foram realizados a fim de alcançarem este objetivo. Almejavam também chamar a atenção das autoridades para que fosse efetivado um controle mais rigoroso sobre os centros espíritas, chegando mesmo a proporem o encerramento de suas atividades.

Nos anos trinta, o confronto atingiu seu ápice. Aumentaram as publicações, o debate alcançou a imprensa leiga, o governo decretou medidas para fiscalizar o funcionamento dos centros e a Sociedade de Medicina e Cirurgia enviou moções para o presidente e os ministros da justiça e educação tentando proibir um programa de rádio espírita e as atividades de cura. Esse recrudescimento também se refletiu entre os espíritas que, de igual modo, intensificaram as críticas, tentando rebater a teoria de ser o Espiritismo um agente desencadeador da loucura. Na segunda metade do século XX o conflito perdeu intensidade e ocorreu a redução das publicações médicas e espíritas sobre o tema.

CONCLUSÃO

Este trabalho de doutorado estudou o confronto que se estabeleceu entre os psiquiatras e os espíritas brasileiros ao longo da primeira metade do século XX, especialmente em torno da questão da "loucura espírita".

Antes de chegar ao Brasil, este conflito manifestou-se na Europa e nos Estados Unidos, na segunda metade do século XIX, com o surgimento do Espiritismo e do Espiritualismo anglo-saxão. O confronto entre médicos e espíritas/espiritualistas esteve relacionado a diversas transformações sócio-culturais daquele momento, um período de secularização das instituições, de valorização do conhecimento científico e do surgimento de novas teorias para se tentar compreender melhor o comportamento humano e social.

Diferentemente de outros movimentos religiosos, o Espiritismo/Espiritualismo buscava se inserir não apenas no campo religioso, mas também se legitimar no campo científico. Concomitantemente, a Psiquiatria lançava os alicerces para a fundação de sua hegemonia no campo médico-científico, através do estudo e tratamento dos distúrbios mentais. Dessa forma, tanto a Psiquiatria quanto o Espiritismo explicavam, de modos diferentes, questões em comum: a origem da mente, a relação mente-corpo, a loucura, seus modos de tratamento e prevenção. Observava-se um confronto entre duas representações: o ser humano e a loucura, instaurando-se assim uma franca disputa entre estes dois atores sociais pela hegemonia no campo científico. A Psiquiatria, fundamentada no paradigma monista materialista, procurava excluir qualquer possibilidade de existência de um elemento extra-material. O Espiritismo defendia o paradigma dualista, defendendo a existência do elemento espiritual e a sua influência positiva ou negativa sobre o corpo.

Para a maioria dos psiquiatras e psicólogos europeus e norte-americanos, os fenômenos espíritas/espiritualistas não passariam de fraude ou fruto do subconsciente. O médium, durante o transe mediúnico, apresentaria uma crise

de desagregação psicológica momentânea. No entanto, caso ocorresse repetidamente, esta desagregação poderia se tornar crônica, configurando um quadro de loucura.

Entre os psiquiatras que se ocuparam do estudo dos fenômenos mediúnicos, podemos destacar dois grupos que lidaram de modos diferentes na análise deste objeto. O primeiro deteve-se mais diretamente sobre os perigos do Espiritismo no desencadeamento da loucura. As idéias desenvolvidas por este grupo foram as que mais influenciaram os psiquiatras brasileiros. O segundo, apesar de não necessariamente desconsiderar a periculosidade das práticas espíritas para a saúde mental, focou sua atenção no estudo dos fenômenos mediúnicos para obter novas informações sobre o funcionamento da mente humana.

A descrição, neste trabalho, do conflito na Europa e nos Estados Unidos foi importante para subsidiar a compreensão do conflito no Brasil, uma vez que os psiquiatras brasileiros se apropriaram de boa parte das argumentações dos seus colegas europeus e norte-americanos para elaborarem seus discursos contrários ao Espiritismo. Do mesmo modo, os espíritas utilizaram as idéias de Kardec e de pesquisadores espíritas ou espiritualistas para debaterem com os psiquiatras.

O debate chegou ao Brasil no final do século XIX e se estendeu por toda a primeira metade do século XX. De modo muito similar ao que vinha ocorrendo na Europa e nos Estados Unidos, a Psiquiatria e o Espiritismo, por serem contemporâneos, procuravam legitimação e seu espaço cultural, científico e institucional dentro da sociedade brasileira; suas propostas na área de saúde mental tinham pontos de contato, mas, principalmente, de conflito. Dentro desta ótica, o embate entre esses dois grupos se relaciona com a busca pela hegemonia de suas representações dentro destes campos cultural, social e científico. Com isto, ao grupo vencedor seria conferida autoridade científica e intelectual para estudar e explicar a mediunidade, o funcionamento da mente e a

origem das doenças mentais. Voltando a Chartier (1988), vimos, através deste trabalho, o quanto "As representações do mundo social, assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses do grupo que as forjam" (p. 17).

Para tentarem alcançar seus objetivos e excluir o "outro", cada grupo utilizou-se de diferentes estratégias discursivas. Os psiquiatras procuraram conferir uma explicação material para a mediunidade (fraude, manifestação do subconsciente e "loucura espírita"), associar o Espiritismo à desvalorizada cultura negra (religiões afro-brasileiras), ao primitivismo e ao misticismo. Os espíritas tentaram relativizar a autoridade científica dos psiquiatras, ao questionarem as estatísticas médicas que indicavam ser o Espiritismo um importante agente para a loucura e ao apresentarem o posicionamento de pesquisadores internacionais renomados que defendiam a hipótese espírita. Ao lado disso, os espíritas procuraram demonstrar os benefícios do Espiritismo para sociedade com suas atividades caritativas e de cura, enfatizar a garantida constitucional de liberdade de culto religioso, além de procurarem se distanciar das religiões afro-brasileiras.

O conflito se ampliou na década de 1930, especialmente no ano de 1939, quando os espíritas iniciaram a transmissão de um programa de rádio no Rio de Janeiro. Neste período o debate alcançou com maior intensidade a imprensa leiga, que, diariamente, passou a publicar entrevistas de espíritas e médicos sobre o tema. Os psiquiatras alegavam que o Espiritismo poderia ampliar a sua influência na sociedade com um programa de rádio, desencadeando novos casos de loucura, além de atrair mais pessoas para os centros em busca de suas atividades de cura. Ainda, segundo os médicos, a população seria levada a acreditar que estava recebendo um tratamento eficiente, abandonando as terapias convencionais em alguns casos e, em outros, deixando de procurar atendimento especializado.

Por volta dos anos 50, o conflito foi perdendo intensidade. Alguns fatores colaboraram para isto: o primeiro, seria a opção do Espiritismo de legitimar-se primordialmente dentro dos domínios do campo religioso brasileiro, deixando de lado muitas das suas pretensões científicas. O segundo seria a obtenção por parte da Psiquiatria de uma maior consolidação no meio acadêmico, adquirindo maior respeitabilidade científica e social, bem como o desenvolvimento com sucesso de terapias medicamentosas. Por fim, a adoção de uma visão mais antropológica e culturalista no trato das questões religiosas por parte dos psiquiatras. A religião começou, gradativamente, a ser vista como um possível agente colaborador no processo de tratamento dos doentes.

O objetivo do presente estudo foi investigar o processo de construção da representação da mediunidade enquanto loucura, aqui definida como "loucura espírita". Demonstramos como as experiências mediúnicas espíritas passaram a ser interpretadas pelos psiquiatras como causa e manifestação de doenças mentais. A nossa hipótese de trabalho era que o discurso da "loucura espírita" surgiu como uma das estratégias discursivas utilizadas pela Psiquiatria para desqualificar o Espiritismo no embate que estabeleceu pela busca de hegemonia no campo científico ligado às questões mentais. Houve um conflito entre dois grupos, com visões e abordagens diferentes relacionadas à questão da mente e da loucura, disputando um mesmo espaço no campo científico, buscando a afirmação da própria legitimidade. A resolução deste conflito se relacionaria com o alcance de inserção e de legitimação social por ambos os grupos, mas em campos diferentes.

De fato, ao chegarmos ao final desta pesquisa, percebemos que a Psiquiatria conseguiu conquistar o seu espaço no meio acadêmico, científico, institucional e social, consolidando-se como uma disciplina autônoma e reconhecida, ao mesmo tempo em que contribuiu para a exclusão do Espiritismo deste domínio científico. As teorias espíritas sobre a loucura, seus modos de tratamento e prevenção não conquistaram a comunidade científica. O

Espiritismo se legitimou na sociedade brasileira basicamente dentro do campo religioso.

Mas, se por um lado, no campo científico, a Psiquiatria consolidou suas representações sobre a loucura, por outro lado, a análise dos resultados desta consolidação junto à população brasileira como parte da cultura religiosa, é mais complexa. A Psiquiatria tem adquirido crescente aceitação e credibilidade junto à sociedade, no entanto, isto não impede que grande parte da população também busque tratamentos espirituais complementares aos psiquiátricos. Para este segmento, as representações psiquiátricas e espíritas sobre os transtornos mentais são mais complementares do que antagônicas. Do mesmo modo, embora a representação da mediunidade como loucura tenha exercido influência sobre a população, não chegou a ponto de impedir a disseminação da valorização da mediunidade no Brasil. Assim, ainda que os espíritas não tenham obtido sucesso no campo científico, o Espiritismo se consolidou dentro dos domínios específicos do campo religioso brasileiro como em nenhum outro lugar. A influência de sua visão de mundo, das relações entre a saúde e a doença, de suas propostas terapêuticas se expandiram para além do seu número de adeptos declarados (Camargo, 1973; Aubrée e Laplantine, 1990; Damazio, 1994; Carvalho, 1994; Santos, 1997; Stoll, 2003).

Dessa forma, pode-se perceber, como resultado deste confronto, que nem os psiquiatras nem os espíritas alcançaram plenamente seus objetivos. Nem o Espiritismo conseguiu se inserir no campo científico, nem os psiquiatras lograram êxito em eliminar o Espiritismo e consolidar plenamente na sociedade a sua representação da mediunidade enquanto “loucura espírita”. Embora ambos não tenham obtido sucesso pleno no que desejavam, esta disputa simbólica colaborou na constituição da Psiquiatria e do Espiritismo como os entendemos hoje. Por um lado, permitiu à Psiquiatria uma maior visibilidade social e poder institucional para o tratamento das doenças mentais; por outro,

colaborou na construção do movimento espírita brasileiro com sua ênfase nos aspectos religiosos de caridade e conforto espiritual.

Referências Bibliográficas

- ABREU, C. O Primeiro Livro dos Espíritos de Allan Kardec 1857. São Paulo: Companhia Ismael, 1957.
- _____. Bezerra de Menezes (subsídios para a História do Espiritismo até o ano de 1895). São Paulo: FEESP, 1991.
- ACKERKNECHT, E. H. Breve História de la Psiquiatria. 2ª ed. Buenos Aires: Universitária, 1964.
- AKSAKOF, A. Researches on the Historical Origin of the Reincarnation Speculations of French Spiritualists. *The Spiritualist* Aug. 13, 1875. p. 74-5.
- AKSTEIN, D. A função das seitas espíritas brasileiras no equilíbrio biopsicossocial. *Revista Brasileira de Medicina (Psiquiatria)*. n. 01, Fevereiro, 1984.
- ALMEIDA, A. A. S. Religião em Confronto: O Espiritismo em Três Rios (1922-1939). Campinas, 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Unicamp.
- ALMEIDA, A. A. S & MOREIRA-ALMEIDA, A. Construindo uma Nação: Propostas dos Psiquiatras Para o Aprimoramento da Sociedade. In: Rigonatti, S. P. *Temas em Psiquiatria Forense e Psicologia Jurídica*. São Paulo: Vetor Editora. 2003.
- ALMEIDA, A. M. & LOTUFO NETO, F. A Mediunidade vista por alguns pioneiros da área mental. *Revista de Psiquiatria Clínica* 31 (3); 132-141, 2004
- AMARO, J. W. F. A História do Instituto de Psiquiatria do Hospital das Clínicas e do Departamento de Psiquiatria da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo. *Revista de Psiquiatria Clínica* 30:44-71, 2003.
- ANTUNES, J. L. *Medicina, Leis e Moral - pensamento médico e comportamento no Brasil (1870-1930)*. São Paulo, Unesp, 1999.
- ANTUNES, E. H. Raça de Gigantes: A Higiene Mental e a Imigração no Brasil. In: *Psiquiatria, Loucura e Arte: Fragmentos da História Brasileira*. Org. Eleonora Haddad Antunes, Lúcia Helena Siqueira Barbosa, Lygia Maria de França Pereira. São Paulo: Edusp, 2002.
- Arquivos Brasileiros de Higiene Mental. 1920:39-40.
- Archivos Brasileiros de Psychiatria, Neurologia e Sciencias Affins - Nina

- Rodrigues, 2(4): 283-8, 1906.
- ARFINENGO, V. E.; LOREDO, S. Psicologia da Mentalidade Mágica e Doenças Psíquicas. Temas 53: 54-60, 1997.
- As curas espíritas e sua legitimidade perante a lei: peças dos processos instaurados no juízo dos feitos da saúde pública contra a Federação Espírita Brasileira e o médium receitista Domingos de Barros Lima Filgueiras. Rio de Janeiro: FEB, 1907.
- AUBIN, H. Spirites (délires), s/d. p. 390
- AUBRÉE, M. Les “Malasies Nerveuses” et leurs therapeutiques populaires au Bresil. Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Bresilien. 75:49-60, 2000.
- AUBRÉE, M. & LAPLANTINE, F. La Table, Le Livre et les Esprits. Éditions Jean-Claude Lattes, 1990.
- AUSTREGESILO, A. Seita Religiosa que Produz Enfermos Não tem Direito de Existir. Diário da Noite n. 3662, p.1-2, 3/06/1939, última edição.
- AZEVEDO. Dor no Bolso dos Médicos? Diário da Noite n. 3660, p.1-2, 1/06/1939.
- AZZI, R. Catolicismo Popular e Autoridade Eclesiástica na Evolução Histórica do Brasil. -Religião e Sociedade. 1:125-49, 1977.
- BALLET, G. & DHEUR. Sur un cas de Délire de Médiumnité. Archives Générales de Médecine 191: 1204, 1903.
- BARATA, A. M. Os Maçons e o Movimento Republicano (1870-1910). Locus 1:125-42, 1995.
- BARNES P, POWELL-GRINER E, MCFANN K, NAHIN R. CDC Advance Data Report #343. Complementary and alternative medicine use among adults: United States, 2002. May 27, 2004. Disponível em: nccam.nih.gov/news/camsurvey.
- BASTIDE, R. O Candomblé da Bahia. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.
- BERNARDINELI, W. Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro - A Sessão do Dia 6. Jornal do Commercio 6/1939.

- BERRIOS, G. E. *The History of Mental Symptoms – descriptive psychopathology since nineteenth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- BIANCHI, C. *A História do Sanatório “Américo Bairral”. Uma contribuição à História da Psiquiatria no Brasil*. São Paulo: Livraria Espírita Katie King, 1984.
- BIZZO, N.M.V. Eugenia e racismo. *Ciência Hoje* 19:26-33, 1995.
- BLANK, R.J. *Reencarnação ou Ressurreição: uma decisão de fé*. São Paulo: Paulus, 1995.
- BOSH, R. *Funcion Social De Las Facultades de Medicina Contra La Supersticion Y El Curandeirismo*. Actas da Segunda Conferência Latino-Americana de Neurologia, Psiquiatria e Medicina Legal. São Paulo: Oficinas Graphics do Hospital de Juquery, 1931.
- BOTELHO, A. Repto aos Médicos Espíritas Pela Sociedade de Medicina e Cirurgia. *Diário da Noite* n. 3665, p.1-2, 7/06/1939.
- BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BRAUDE, A. *Radical Spirits. Spiritualism and Women’s Rights in Nineteenth-Century America*. Boston: Beacon Press, 1989.
- BROWN, E. M. *Neurology and Spiritualism in the 1870s*. *Bulletin of the History of Medicina*. 57(4) Winter, 1983.
- BRUNO, R. S. *Parapsicologia, Espiritismo e Psicopatologia*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, s.d.
- BURKE, P. *O que é História Cultural*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BURLET. *Spiritualism as a Cause of Insanity*. *British Medical Journal* 2:374-5, Oct. 3, 1863.
- CALABRE, L. *Políticas públicas culturais de 1924 a 1945: o rádio em destaque*. CPDOC/FGV Estudos Históricos, Mídia, n. 31, 2003/1.
- CALDAS, M. *As causas e a prophylaxia do suicidio – Archivos Brasileiros de Hygiene Mental, Ano IL (3): 158-9, 1929*.
- CALDEIRA, M. P. R. *História da Criação da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo*.

Disponível em: <http://www.fm.usp.br/sobre/historico.php>
Consulta realizada em 13/07/2006

CAMARGO, C. P. F. de. Kardecismo e Umbanda – uma interpretação sociológica. São Paulo: Pioneira, 1961.

_____. Católicos, Protestantes, Espíritas. Petrópolis: Vozes, 1973.

CAMPOS, Z. D. P. O Combate ao Catimbó: práticas repressivas às religiões afro-umbandistas nos anos trinta e quarenta. Tese de doutorado em História. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001

CARNEIRO, E. Situação do Negro no Brasil. In: Estudos Afro-Brasileiros – trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-Brasileiro reunido no Recife em 1934. 1º vol. Rio de Janeiro, Ariel, 1935.

_____. Religiões Negras. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

_____. Negros Bantus. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

CARVALHO, A. C. D. Visões e Representações Sobre as Práticas Populares de Saúde em São Paulo de 1950 a 1980: uma análise de acórdãos judiciais. *Justiça & História* 4: 259-292, 2004.

CARVALHO, J. J. de. O Encontro de Velhas e Novas Religiões: Esboço de Uma Teoria dos Estilos de Espiritualidade. In: *Misticismo e Novas Religiões*. org: Alberto Moreira & Renée Zicman. Petrópolis: Vozes, 1994.

CARVALHO, P. O Dever do Médico Perante o Doente. Salvador. *A Tarde*. 09/06/1939. pp. 2 e 4.

CAVALCANTI, A. de L. O Problema da Imigração em Face da Higiene Mental. *Arquivos Brasileiros de Higiene Mental*, Ano XVI-XVII (Único): 52-54, 1945-6.

CAVALCANTI, M. L. V. de C. O Mundo Invisível. Cosmologia, Sistema Ritual e Noção de Pessoa no Espiritismo. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1983.

_____. Vida e Morte no Espiritismo Kardecista. *Religião & Sociedade* 24(2):11-27, 2005.

- CAVALCANTI, P. Estado Mental dos Médiuns. Tese (doutoramento) Faculdade de Medicina. Recife, 1934.
- CAVALCANTI, P. As Seitas Africanas do Recife. In: Estudos Afro-Brasileiros – trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-Brasileiro reunido no Recife em 1934. 1º vol. Rio de Janeiro: Ariel, 1935.
- CENTRO ESPÍRITA REDEMPTOR – Espiritismo Racional e Científico (Christão). 5ª edição. Rio de Janeiro, 1927.
- CÉSAR, O. Misticismo e Loucura. São Paulo: Oficinas Gráficas do Juqueri, 1929.
- _____. Fenomenologia Supranormal. Revista Paulista de Medicina 19(5):49-73, 1941.
- _____. Experiências Metapsíquicas, com Provas Fotográficas, Sobre Algumas Curiosas Formações Teleplásticas. Revista Paulista de Medicina 20(3):7-28, 1942.
- CHALMERS, A. A Fabricação da Ciência. São Paulo: Editora Unesp, 1994.
- CHARTIER, R. A História Cultural - entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- CHARTIER, R. O mundo como representação. Estudos Avançados 5(11): 173-191, 1991.
- CHIBENI, S. S. Sinopse dos principais fatos referentes às origens do Espiritismo. Reformador, fevereiro de 2000, pp. 53-54, 61-63 e março de 2000, pp. 92-95.
- _____. O Espiritismo em seu tríplice aspecto: científico, filosófico e religioso. Reformador, agosto 2003, pp. 315-319, setembro 2003, pp. 356-359, outubro 2003, pp. 397-399. Disponível em www.geocities.com/chibeni
- CLAUDE & CANTACUZÈNE, J. Note sur un Essai de Prophylaxie des Délires Sipirites – La Presse Medicale 72: 1409, 5/9/1936.
- COLOMBO, C. B. Idéias Sociais Espíritas. São Paulo: Editora Comenius e IDEBA, 1998.

- COLP Jr., R. History of Psychiatry. In: Sadock, B. J. & Sadock, V. A. (Eds.). Kaplan & Sadock's Comprehensive Textbook of Psychiatry. Philadelphia: Lippincott Williams & Wilkins, 2000.
- COOK, E. F. W. Frederic W. H. Myers: Parapsychology and its Potential Contribution to Psychology. PhD thesis. University of Edinburgh, 1992.
- CORRÊA, M. As Ilusões da Liberdade: A Escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil. Bragança Paulista: Universidade São Francisco, 1998.
- COSTA, J. F. História da Psiquiatria no Brasil. Rio de Janeiro: Documentário, 1976.
- CRABTREE, A. From Mesmer to Freud: Magnetic Sleep and Roots of Psychological Healing. Yale University Press, 1993.
- CUNHA, M. C. P. O Espelho do Mundo. Juquery, A História de um Asilo. São Paulo: Paz e Terra, 1988.
- _____. Cidadelas da Ordem. A doença mental na República. São Paulo: Brasileense, 1990.
- DALGALARRONDO, P. Civilização e Loucura: Uma Introdução à História da Etnopsiquiatria. São Paulo: Lemos, 1995.
- _____. O tratamento psiquiátrico no Brasil em meados do século XIX. Revista Brasileira de Psiquiatria, 21 (2):117, 1999.
- DALGALARRONDO, P.; SANTOS, S. M. A. dos & ODA, A. M. G. R. A psiquiatria transcultural no Brasil: Rubim de Pinho e as "psicoses" da cultura nacional. Revista Brasileira de Psiquiatria 2003;25(1):59-62.
- DAMAZIO, S. F. Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- DESAILLE, H. Croyances et États Mentaux des Occultistes Actuels. L'Hygiène Mentale 25(5):122-45, Mai 1930.
- DIÁRIO DA NOITE. Médicos Paulistas contrários à Sociedade de Medicina e Cirurgia. Diário da Noite n. 3662, p.1, 3/06/1939, última edição.
- _____. O Repto, Hoje, na Sociedade de Medicina. Diário da Noite n.3670, p.1-3, 13/06/1939.

- _____. Congratulam-se os medicos com o juiz pela sua attitude contra o espiritismo. Aprovada pela sociedade de Medicina e Cirurgia uma proposta do dr. Carlos Fernandes. Diário da Noite, p.1-2, 07/1939.
- _____. O Peso da Lei Contra os Espiritas que Curam. Estudioso de assumptos juridicos responde ás allegações do dr. Nelson Hungria, na elaboração do Codigo Penal. Diário da Noite, p. 1 e 4, 07/1939.
- _____. Espiritismo Fábrica de Loucos! Diário da Noite, 1939. p. 1 e 3, 1939
- DOWBIGGIN, I. French Psychiatry and the Search for a Professional Identity: the Sociéte Médico-Psychologique, 1840-1870. Bull Hist Med 63: 331-55, 1989.
- DOYLE, A. C. História do Espiritismo. São Paulo, Pensamento, 1995.
- DUHEM, P. La Folie Chez les Spirites. These, Faculté de Médecine de Paris. Paris, 1904.
- DUPOUY & LA SAVOUREUX. Délire Théosophique te Spirite Chez une Cartomancienne. La Presse Medicale 52, 25/6/1913, 523.
- DUTRA, F. O Coronel Francisco Dutra contesta allegações formuladas contra espiritismo. Diário da Noite, n. 3691. p. 1-2, 07/07/1939 .
- EDLER, F. C.: A Escola Tropicalista Baiana: um mito de origem da medicina Tropical no Brasil. História, Ciências, Saúde — Manguinhos 9(2):357-85, 2002
- EIZIRIK, M. F. Poder, saber e práticas sociais. PSICO, Porto Alegre, PUCRS, 37(1): 23-29, 2006.
- ELIADE, M. O Sagrado e o Profano. A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELLENBERGER, H. F. The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry. Basic Books, 1970.
- ENGEL, M. G. Notas sobre a Construção da Loucura como Doença Mental. Anuário do Laboratório de Subjetividade e Política. Org. Luís Antônio dos S. Baptista. Ano 1. vol 1- dez de 91 a dez de 92. Departamento de Psicologia da UFF.
- ENGEL, M. G. . As Fronteiras da 'Anormalidade': Psiquiatria e Controle Social.

História, Ciência e Saúde - Manguinhos, Rio de Janeiro, 5(3):547-563, 1999.

Estatutos da Liga Brasileira de Hygiene Mental. in: Archivos Brasileiros de Hygiene Mental. 2(1):39-40, 10/1920.

ESTEVES, A. A Nova Era, ano III, n.82, 20/03/1930.

FARIA, A. Curará Pelo Espiritismo Dentro da Academia de Medicina. Diário da Noite n. 3661, p.1-2, 2/06/1939, edição das 11 horas.

_____. Que Fale a Nação sobre a Questão Espírita! Diário da Noite, 1939.

FAURE, H. Avant-Propos. In: Janet, P. L'Automatisme Psychologique: Essai de Psychologie Expérimentale sur les forme inférieures de l'activité humaine. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1973 (1889).

FAUSTINO, E. O Catolicismo em São Paulo no Segundo Império e o "Dilema da Modernidade". São Paulo, 1991. Dissertação (Mestrado em História) – USP. pp. 55-114.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA. Esboço Histórico da Federação Espírita Brasileira. Publicado pela sua diretoria. Rio de Janeiro: FEB, 1924.

FERNANDES, C. E. Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro. Jornal do Commercio 31/5/1939.

_____. As Curas? Negoa-as! Diário da Noite n. 3660, p.1-2, 1/06/1939.

_____. A Sociedade de Medicina e Cirurgia Quer Cadeia Para os que Curam Pelo Espiritismo! Diário da Noite, p.1-2, 06/1939.

_____. Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro- A Sessão do Dia 6. Jornal do Commercio 6/1939.

_____. Se Eu Me Dissesse Inspirado Pelo Espírito de Caxias, Alguém Me Daria Poder de Commando? Diário da Noite, p.1-2, 06/1939.

_____. Os Médicos Pedem Que o Governo Prohiba aos Médiuns de Curar e que Abra Mais Hospitaes Para os Pobres. Diário da Noite n.3671, p.1-2, 14/06/1939.

_____. Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro- A Sessão de Hontem. Jornal do Commercio 14/6/1939.

- _____. Sociedade de Medicina e Cururgia. Protesto contra a “Hora espírita radiophonica”. O Jornal, 14/06/1939.
- FERNANDES, G. Xangôs do Nordeste – investigações sobre os cultos negro-fetichistas do Recife. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1937.
- FERNANDES, M. O. Luiz Olympio Telles de Menezes – Os Primeiros momentos da edição Kardecista no Brasil. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – USP. São Paulo: 1993.
- FERNANDES, W. L. N. Allan Kardec e os Mil Núcleos Espíritas de Todo o Mundo com os Quais se Correspondia em 1864... São Paulo, 2004. Disponível em: <http://www.spiritist.org/larevistaespirita/mil.htm>
- FERREIRA, I. Só o Espiritismo Cura 80% dos Loucos! Diário da Noite n. 3662, p.1-2, 3/06/1939, última edição.
- FERREIRA, I. Têm Razão? Uberaba, Gráfica Mundo Espírita, 1946.
- _____. (1993 [1945]). Novos rumos à medicina, Vol. I. São Paulo: Edições FEESP.
- _____. (1995 [1948]). Novos rumos à medicina, Vol. II. São Paulo: Edições FEESP.
- FIGUEIREDO, G. R. & FERRAZ, M. P. de T. Hospício, caridade e psiquiatria. Revista ABP-APAL 20(1):1-8, 1998.
- FOREIS, L. Mobilização dos Médicos Espíritas Para Uma Prova Esmagadora. Diário da Noite, p.1-2, 06/1939.
- FOUCAULT, M. O nascimento da clinica. Rio de Janeiro: Forense-Universitaria, 1994.
- _____. História da Loucura na Idade Clássica. São Paulo, Perspectiva, 1999.
- FRANCO, F. Duello de Tribuna para um Debate Espírita. Desafiado, Publicamente, O Dr. Oscar Pimentel para um Debate de Tribuna sobre o Espiritismo. Diário da Noite, p.1-2, 1939.
- FREUD, S. Uma Neurose Demoníaca do Século XVII, 1923. In: Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago.

- GALLOTI, O. O Globo, Rio de Janeiro, 23/10/1935.
- GAMA, C. M. P. O Espírito da Medicina – médicos e espíritas em conflito. Dissertação de mestrado em sociologia. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1992.
- GIUMBELLI, E. A. O cuidado dos mortos: Uma história da condenação e legitimação do Espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- _____. Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. Revista de Antropologia 40(2): 31-82, 1997a.
- _____. O "baixo espiritismo" e a história dos cultos mediúnicos. Horizontes Antropológicos 9(9): 247-281, 2003.
- _____. Espiritismo e Medicina: Introjeção, Subversão, Complementariedade. In: Orixás e Espíritos. O debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea. Org: Artur Cesar Isaia. Uberlândia:EDUFU, 2006.
- GÓES, L. A Sociedade de Medicina não tem Razão! Diário da Noite, 12/07/1939. p. 1-2.
- GOLDIM, J. R. Eugenia. Bioética. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/bioetica/eugenia.htm>
- GOMES, H. Opinião de um Médico Materialista. Centelha, 10/1946.
- GUERNER, F. Educação do povo – Meios de divulgação das medidas tendentes a restringir as psychopathias. Archivos Paulistas de Hygiene Menal. Ano I (1): 7-13, 1928.
- GUIMARÃES FILHO, A. Da hygiene mental e sua importância em nosso meio. Tese (Doutorado em Medicina) – FMSP. São Paulo, 1926.
- HARRIS, K. M.; EDLUND, M. J. and LARSON, S. L. Religious Involvement and the Use of Mental Health Care. HSR: Health Services Research 41:2: 395-410, April 2006.
- HERSKOVITS, M. J. Pesquisas Etnológicas na Bahia. Publicações do Museu da Bahia. N. 3, 1943.
- _____. Man and his Works. The Science of Cultural Anthropology. New York: Alfred a Knopf, 1949.

- HESS, D. Spiritists and Scientists: Ideology, Spiritism and Brazilian Culture. Pennsylvania. The Pennsylvania State University Press, 1991.
- _____. Samba in the Night. Spiritism in Brazil. New York: Columbia University Press, 1994.
- HOUAISS, A. Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa. Objetiva, 2001.
- HUNGRIA, N. Pena de Prisão e Multas Para os Espíritas que Curam! Diário da Noite, 06/1939.
- IMBASSAHY, C. Espiritismo e Loucura – São Paulo: Livraria Allan Kardec Editora, 1949.
- _____. O Espiritismo à Luz dos Fatos. Rio de Janeiro: FEB. 1935/1989.
- _____. A Sciencia não pode Explicar phenômenos Espiritias! Diário da Noite, 1939.
- ISAIA, A. C. João do Rio: o flâneur e o preconceito. Um olhar sobre o transe mediúnico na capital federal de inícios do século XX. In: Religiões, Religiosidades e Diferenças Culturais. Org. Marin, J. R. Campo Grande: UCDB, 2005.
- _____. Espiritismo, Utopia e Consiliação Social. Cadernos do CECOM. Ano 14. N. 13. Junho/2001. Unoesc: Chapecó.
- _____. Espiritismo, Catolicismo e Saber Médico Psiquiátrico: A Presença de Charcot na Obra do Padre Júlio Maria de Lombaerde. In: Orixás e Espíritos. O debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea. Org: Artur Cesar Isaia. Uberlândia: EDUFU, 2006.
- _____. Espiritismo, modernidade e discurso médico-psiquiátrico: a tese de Brasília Marcondes Machado na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. 26ª Reunião Anual da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica. Rio de Janeiro, Julho 2006. Disponível em: http://sbph.org/reuniao/26/trabalhos/Artur_Cesar_Isaia/
- JABERT, A. Formas de administração da loucura na Primeira República: o caso do estado do Espírito Santo. História, Ciências, Saúde – Manguinhos 12(3): 693-716, 2005.
- JAMES W. The Principles of Psychology. Vol. I. New York: Henry Holt &

Company; 1890.

_____. Certain Phenomena of Trance. Proceedings of the Society for Psychical Research (London), December 1890a; vol. II, Part XVII.

_____. Frederic Myers's Service to Psychology. Proceedings of the Society for Psychical Research (London), vol.XVII, Part XLII, May, 1901.

_____. Review of "Human Personality and Its Survival of Bodily Death". Proceedings of the Society for Psychical Research (London), vol.XVIII, Part XLVI, June 1903.

_____. Report on Mrs. Piper's Hodgson-Control. Proceedings of the American Society for Psychical Research, Vol. III, 1909.

_____. The Final Impressions of a Psychical Researcher. The American Magazine, October 1909a. In: Murphy, G. & Ballou, R. O. William James on Psychical Research – New York, Viking Press, 1960:309-25.

JANET, P. L'Automatisme Psychologique: Essai de Psychologie Expérimentale sur les forme inférieures de l'activité humaine. Paris : Félix Alcan, 1889.

_____. Délire Systématique à la Suite de Pratiques du Spiritisme. L'Encéphale 4(4): 363-8, 1909.

_____. Um Cas de Possession et L'Exorcisme Moderne. In : Janet, P. Névroses et Idées Fixes. Paris : Libraire Félix Alcan, 1914.

J.S.Q. Cinema e Crime. Boletim de Hygiene Mental (22), 1930

JUNG, C. G. Sobre a Psicologia e Patologia dos Fenômenos Chamados Ocultos. In: Jung, C. G. Obras Completas vol.1. Petrópolis: Vozes, 1994 (1902).

_____. Cartas vol.2. Petrópolis: Vozes, 2002 (1955).

_____. Memories Dreams, Reflections – Org. Aniela Jaffé. New York: Pantheon, 1961.

_____. Psychology and Spiritualism. In: Jung, C. G. Collected Works – vol.18 The Symbolic Life. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.

JURKEVICS, V. I. O Confronto entre Católicos e Espíritas na Cidade de Franca. Estudos de História 3(2): 81-94, 1996.

KARDEC, A. Viagem espírita em 1862. 2ª ed. em língua Portuguesa. Matão: O Clarim, 1862/s/d.

_____. Variedades. Revista Espírita - Jornal de Estudos Psicológicos 1(5):125-6, 1858.

_____. Ensaio sobre a Teoria da Alucinação. Revista Espírita - Jornal de Estudos Psicológicos, 4(7):207-12, 1861.

_____. Fenômenos Psico Fisiológicos: das pessoas que falam de si mesmas na terceira pessoa. Revista Espírita - Jornal de Estudos Psicológicos, 4(8):239-43, 1861a.

_____. Estatística de Suicídios. Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos, 5(7):196-202, 1862.

_____. Epidemia Demoníaca na Sabóia. Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos, 5(4):107-11, 1862a

_____. A loucura espírita. Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos, 6(5), 50–7, 1863.

_____. Cura de uma Obsessão. Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos 7(2):45-6, 1864.

_____. Estado Social da Mulher. Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos 8(12): 373-5, 1865.

_____. O Fumo e a Loucura. Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos, 8(5):142-4, 1865a.

_____. Nova Cura de uma Jovem Obsedada de Marmande. Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos 8(1):4-19, 1865b.

_____. As Mulheres têm Alma? Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos 9(1):5-9, 1866.

_____. Curas de Obsessões. Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos 9(2):44-8, 1866a.

_____. Emancipação da Mulher no Estados-Unidos. Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos 10(6): 165-69, 1867.

- _____. O Espiritismo é uma Religião? Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos 11(12): 351-60, 1868.
- _____. Instrução das Mulheres. Revista Espírita – Jornal de Estudos Psicológicos 11(4):126-7, 1868a.
- _____. A Gênese, os Milagres e as Predições Segundo o Espiritismo. Rio de Janeiro: FEB, 1992 (1868).
- _____. O Livro dos Médiuns. Rio de Janeiro: FEB, 1993 (1861).
- _____. Obras póstumas. Rio de Janeiro: FEB, 1993 (1890).
- _____. O Livro dos Espíritos. Rio de Janeiro: FEB, 1994 (1860)
- _____. O que é o Espiritismo? Rio de Janeiro: FEB, 1995 (1859).
- _____. Carta ao Sr. Prefeito de Gironde, 12 de fevereiro de 1861. In: Revista Universo Espírita n. 16, p.32-5, 2005/1861.
- KASTRUP, M. Abuse of psychiatry. Acta Psychiatrica Scandinavica 101: 61-4, 2000.
- KELLY J, MURRAY RM. What risk factors tell us about the causes of schizophrenia and related psychoses. Current Psychiatry Reports 2(5):378-85, 2000.
- KEMP, A.; EDLER, F. C.: A reforma médica no Brasil e nos Estados Unidos: uma comparação entre duas retóricas. História, Ciências, Saúde – Manguinhos 11(3): 569-85, 2004.
- KENDLER K. S. Toward a philosophical structure for psychiatry. American Journal of Psychiatry 162(3):433-40, 2005.
- KLEIN FILHO, L. org. Bezerra de Menezes. Fatos e Documento. Niterói: Lachâtre, 2000.
- LE GOFF, J. A História Nova: São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- LE MALÉFAN, P. Folie Et Spiritismo. Histoire du discours psychopathologique sur la pratique du spiritisme ses abords et ses avatars (1850-1950). Paris: L'Harmattan, 1999.

- LEAL, C. A Medicina e o Espiritismo. Correio Paulistano 22/6/1939. p.13.
- LEÃO, F. C. “Práticas espirituais no tratamento de portadores de deficiência mental”. (Dissertação de Mestrado). Dept. de Psiquiatria da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, 2004.
- LEITE, S. F. O Que Aumenta Entre Nós a Loucura? O Globo, 1931.
- LE MOS, F. Correio da Manhã. Rio de Janeiro, 18/02/1941.
- LENHARO, A. Sacralização da Política. São Paulo: Papyrus, 1986.
- LEROY, R. & POTTIER, C. Délire de persécution et de possession consécutif à des pratiques spirites. L'Encéphale 26(2):171, 1931.
- LÉVY-VALENSI, J. Spiritisme et Folie. L'Encéphale 5(6): 696-716, 1910.
- _____. Précis de Psychiatrie. Paris: Librairie J.-B. Baillié et Fils, 1926.
- LÉVY-VALENSI & BOUDON. Deux cas de Délire de Persécution à Forme Démonomaniaque Développés Chez des Débiles à la Suite de Pratiques Spirites. L'Encéphale 3(7): 115-9, 1908.
- LÉVY-VALENSI & EY, H. Délire Spirite. Escriture Automatique. L'Encéphale 26(7):561, 1931.
- LÉVY-VALENSI, J. & GENIL-PERRIN, G. Délire Spirite. L'Encéphale 8(1):89-90, 1913.
- LÉVY-VALENSY & PICARD, S. Délire Spirite et Pihiatisme. L'Encéphale 23(10): 947-51, 1928.
- LEX, A. O Revelador. São Paulo, Fev. 1941.
- LEWIA-FERNÁNDEZ, R. & KLEIRNMAN, A. Cultural Psychiatry. Psychiatric Clinics of North America 18(3):433-8, 1995.
- LIGA BRASILEIRA DE HIGIENE MENTAL. Estatutos. Archivos Brasileiros de Hygiene Mental. 1(1):223-34, 1925.
- LOBO, S. O Espiritismo Atacado por ter Feito 1.372 Loucos em dez annos, responde com a assistencia gratuita de 10.000 enfermos em 24 mezes.

- Diário da Noite, p.1-2, 06/1939.
- LOMBROSO, C. Hipnotismo e Mediunidade. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1983 (1909).
- LOPES, J. L. Psiquiatria e Antropologia. Neurobiologia, Recife 42(1):3-12, 1979.
- LOTUFO NETO, F. Psiquiatria e Religião: a Prevalência de Transtornos Mentais entre Ministros Religiosos [tese livre-docência]. Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1997.
- MACHADO, B. M. Contribuição ao Estudo da Psychiatria. Tese de Doutorado. Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, 1922.
- MACHADO, R.; LOUREIRO, A.; LUZ, R. & MURICY, K. - Danação da Norma. Medicina Social e Constituição da Psiquiatria no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- MACHADO, U. Os Intelectuais e o Espiritismo. De Castro Alves a Machado de Assis. Rio de Janeiro: Antares, 1993.
- MAGALHÃES, F. O Acadêmico e Escriptor Fernando de Magalhães Não Defendeu Há Nove Anos o Espiritismo. Diário da Noite n.3673, p.1, 16/06/1939.
- _____. O Prof. Fernando de Magalhães Fez a Defesa do Espiritismo. Diário da Noite, p.1-2, 06/1939.
- _____. O Espiritismo no Brasil, Perante a Sciencia Penal e a Sciencia Médica. Correio da Manhã, p.7 09/07/1939.
- MAGGIE, Y. O Medo do Feitiço: relações entre a magia e o poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
- MAIA, G. T. Os Médicos Espíritas Vão Mandar Uma Moção ao Ministro da Educação. Diário da Noite n.3671, p.1-2, 14/06/1939, edição das 15 horas.
- _____. O Dr. Gonçalves Maia Apresenta ao “Diário da Noite” um Artigo do Dr. Carlos Fernandes. Diário da Noite n.3672, p.1-2, 15/06/1939, última edição.
- MARQUES, C. Espiritismo e Idéias Delirantes. Tese (Doutorado em Medicina). Faculdade de Medicina da Universidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1929.

- MARQUES, V. R. B. A Medicalização da Raça: Médicos, Educadores e Discurso Eugênico. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.
- MARTINS, C. Psiquiatria Transcultural e países em desenvolvimento. Revista Brasileira de Psiquiatria 3(1):31-62, 1969.
- MARTINS, C & BASTOS, F. O. Estado Atual da Psicoterapia no Brasil. Boletim da Clínica Psiquiátrica 2(1):49-53, 1963.
- MEDEIROS, M. O Prof. Mauricio de Medeiros depões para o Diário da Noite sobre a Campanha da Soc. De Medicina. Diário da Noite, p.1-2, 06/1939.
- _____. O Problema da Imigração. Archivos Brasileiros de Hygiene Mental. Ano XVIII(1):34-50, 1947.
- MELLO, A. L. N. O Espiritismo é uma seita perigosa que escravisa milhões de indivíduos! Diário da Noite n. 3661, p.1-2, 2/06/1939, última edição.
- MENDONÇA, A. G. O celeste porvir: A inserção histórica do protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MENDONÇA, A. G. & FILHO, P. V. Introdução ao Protestantismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1990.
- MENEZES, A. B. A Loucura sob Novo Prisma. Rio de Janeiro: FEB, 1897/1988.
- MENEZES, C. São 14.014 Enfermos Tratados Pelo Espiritismo! Diário da Noite n.3663, p.1-2, 4/06/1939.
- MEYER-LINDENBERG, J. The Holocaust and German Psychiatry. British Journal of Psychiatry 159:7-12, 1991.
- MISHLOVE, J. Interpretive Introduction. In: Myers, F. W. H. Human Personality and Its Survival of Bodily Death. Charlottesville: Hampton Roads Publishing Company Inc.2001 (1903).
- MONTEIRO, E. C. Memórias de Bezerra de Menezes. São Paulo: Madras Espírita, 2005.
- _____. Subsídio para a historia da Radiodifusão Espírita. sd. Disponível em: <http://www.espirito.org.br/portal/artigos/ednilsom-comunicacao/subsidios-historia-radio-espirita.html> Pesquisa realizada no dia 02/09/2005.

- MOREIRA-ALMEIDA A, LOTUFO NETO F. Spiritist views of mental disorders in Brazil. *Transcultural Psychiatry* 42(4):570-95, 2005.
- MULLER, F. Suspenso o Funcionamento de Todos os Centros Espíritas. *Jornal do Brasil*, 10/4/1941.
- MURPHY, G. & BALLOU, R. O. William James on Psychical Research. New York: Viking Press, 1960.
- MYERS, F. W. H. Human Personality and Its Survival of Bodily Death. Charlottesville: Hampton Roads Publishing Company Inc.2001 (1903).
- NEGRÃO, L. N. Kardecism. in: *The Encyclopedia of Religion*. Editor in Chief: Mircea Eliade. New York: Macmillan Publishing Company, 1987. pp. 259-61.
- NEGRAO, L. N. Nem "jardim encantado", nem "clube dos intelectuais desencantados". *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 20(59): 23-36, 2005.
- NEWSTEAD, S. *Bulletin of the British Psychological Society* 36:239-41, 1983.
- NOBRE, F. Introdução. In: MENEZES, B. *Discursos parlamentares*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1986.
- ODA, A. M. G. R. A teoria da degenerescência na fundação da psiquiatria brasileira: contraposição entre Raimundo Nina Rodrigues e Juliano Moreira. *Psychiatry On-line Brazil* (6) Dezembro, 2001.
Disponível em: <http://www.polbr.med.br/arquivo/wal1201.htm>
- _____. *Alienação Mental e Raça: A psicopatologia comparada dos negros e mestiços brasileiros na obra de Raimundo Nina Rodrigues*. Tese (Doutorado em Medicina) – Unicamp. Campinas, 2003.
- ODA, A. M. G. R, BANZATO, C. E. M. & DALGALARRONDO P. Some origins of cross-cultural psychiatry. *History of Psychiatry*, 16(2): 155–169, 2005.
- ODA, A. M. G. R. & DALGALARRONDO, P. O início da assistência aos alienados no Brasil ou importância e necessidade de estudar a história da psiquiatria. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental* VII (1):128-141, 2004.
- ODA, A. M. G. R. & DALGALARRONDO, P. História das primeiras instituições para alienados no Brasil. *Historia Ciências. Saúde-Manguinhos* 12(3):983-

1010, 2005.

ODA, A. M. G. R. & PICCININI, W. J. Juliano Moreira e Afranio Peixoto, As doenças mentais nos climas tropicais. Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental 8(4): 788-793, 2005.

ODA AM, PICCININI W, DALGALARRONDO P. Juliano Moreira (1873-1933): founder of scientific psychiatry in Brazil. Am J Psychiatry 162(4):666, 2005.

OLIVEIRA, X. Acta da 6^a Sessão Ordinária Realizada a 20 de junho de 1927. Archivos Brasileiros de Neuriatria e Psychiatria 9:184-190, 1927

_____. Espiritismo e Loucura. Contribuição ao estudo do factor religioso em Psychiatria. Rio de Janeiro: Alba, 1931

OPPENHEIM, J. The other world: Spiritualism and psychical research in England, 1850-1914. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

ORTIZ, R. Pierre Bourdieu – A procura de uma sociologia da prática. In: Ortiz, R. Ciências Sociais e Trabalho Intelectual. São Paulo: Olho D'água, 2003.

PACHECO E SILVA, A. C. Cuidado aos Psychopathas. Ed. Guanabara. Rio de Janeiro, sd.

_____. Direito à Saúde. (Documentos de Atividade Parlamentar). s/ed., Brasil, 1934.

_____. Problemas de Higiene Mental. São Paulo: Oficinas Gráficas do Juqueri, 1936.

_____. A Psiquiatria e a Vida Moderna. Boletim de Higiene Mental ano IV n.39: 1-4, 1947.

_____. A Higiene Mental na Profilaxia dos Males Sociais. Boletim de Higiene Mental ano III n.36, p.1, ago. 1947a.

_____. A Psiquiatria e a Vida Moderna. s/ed., São Paulo, 1948.

_____. Palavras de Psiquiatria. São Paulo: s/ed., 1950.

_____. O Espiritismo e as Doenças Mentais no Brasil. Anais Portugueses de Psiquiatria 2(2):1-6, 1950a.

- _____. Aspectos da Psiquiatria Social. O Homem, A Sociedade e a Saúde Mental. São Paulo: Edigraf, 1957.
- _____. Espiritismo, Causa de doenças mentais. Diário da Noite: 15/4/57.
- _____. A Higiene Mental nos Países Subdesenvolvidos – Arquivos de Higiene e Saúde Pública 25(84):79-82, 1960.
- _____. Médicos Repudiam o Emprego Político da Psiquiatria. JDORT Jan/Fev, 1972.
- PALHANO Jr., L. Mirabelli - Um Médium Extraordinário. Rio de Janeiro: Celd, 1994.
- PAMPLONA, P. Perdidos nas Trevas os Membros da Sociedade de Medicina e Cirurgia Estão Fazendo Confusão. Diário da Noite n.3665, p.1-2, 7/06/1939.
- PEIXOTO, A. Violencia Carnal e Mediunidade – Archivos Brasileiros de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal 5(1-2):78-94, 1909.
- PEREIRA, A. P. O Espírita é Combatido Porque Cura e Não Cobra! Diário da Noite, p.1, 1939.
- PEREIRA JUNIOR, A. J. O Prof. Fernando de Magalhães fez a Defesa do Espiritismo. Evocada, agora, uma sessão na Academia de Medicina, há trinta anos passados! Diário da Noite, 1939.
- _____. O Hospital Espírita Psychopatha de Porto Alegre Apresenta 60 Casos de Cura Extraordinária de Loucos! Diário da Noite n.3666, p.1-2, 8/06/1939.
- PEREIRA, L. M. de F. Os Primeiros Sessenta anos da Terapêutica Psiquiátrica. In: Psiquiatria, Loucura e Arte: Fragmentos da História Brasileira. Org. Eleonora Haddad Antunes, Lúcia Helena Siqueira Barbosa, Lygia Maria de França Pereira. São Paulo: Edusp, 2002.
- PERNAMBUCO, P. Acta da 6ª sessão ordinária realizada a 20 de junho de 1927. Archivos Brasileiros de Neuriatria e Psychiatria 9:184-190, 1927.
- PICCININI, W. J. História da Psiquiatria. Franco da Rocha: vida e obra. Psychiatry On-line Brazil (8) Abril 2003.
<http://www.polbr.med.br/arquivo/wal0403.htm>
- PIERUCCI, A. F. "Bye bye, Brasil": o declínio das religiões tradicionais no Censo

2000. *Estudos Avançados* 18(52):17-28, 2004.
- PIERUCCI, A. F.; PRANDI, R. *A Realidade Social das Religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- PIMENTEL, O. S. *Em Torno do Espiritismo*. Tese (doutoramento). Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro - Rio de Janeiro, 1919.
- _____. O Espiritismo Nega a Existência de Deus! *Diário da Noite* n.3667, p.1-2, 9/06/1939.
- _____. Cada vez mais Vivo o Debate entre a Medicina e o Espiritismo. *Diário da Noite*, p.1 e 4. 1939.
- _____. O Medico Desafiado não Aceitou o Desafio! *Diário da Noite*, p. 1 e 4, 1939.
- _____. Os Espíritas Extraem Receitas do Espaço Para Doentes Fictícios! *Diário da Noite*, p. 1-2, 1939.
- _____. Doentes que Nunca Existiram Receitados pelos Centros Espíritas. *Diário da Noite*, 28/07/1939.
- PINHO, R; RABELO, A. R.; SILVA, C. N.; COUTINHO, D. M. *Tratamentos Religiosos das Doenças Mentais (Algumas Características do Meio Baiano)*. *Revista de Psiquiatria Clínica* 4(1): 183-92, 1975.
- PLAS, R. *Naissance d'une Science Humaine: La Psychologie: Les Psychologues et le "Merveilleux Psychique"*. Presses Universitaires de Rennes, 2000.
- POPPER, K. R. *Conjecturas e Refutações*. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.
- PUCHALSKI, C. M. *Spirituality and Medicine: Curricula in Medical Education*. *Journal of Cancer Education* 21(1):14-8, 2006.
- PUTTINI, R. F. *Medicina e Religião num Espaço Hospitalar Espírita*. Tese de Doutorado. Departamento de Saúde Coletiva da Faculdade de Ciências Médicas da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Campinas, 2004.

- RAMOS, A. O Negro Brasileiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.
- _____. Introdução à Psychologia Social. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1936.
- REGIER, D.A.; Farmer, M.E.; Era, D.S, et al. One-month prevalence of mental disorders in the United States and sociodemographic characteristics: the Epidemiologic Catchment Area study. *Acta Psychiatrica Scandinavica* 88:35-47, 1993.
- REIS, J. R. F. Higiene Mental e Eugenia: O Projeto de “Regeneração Nacional” da Liga Brasileira de Higiene Mental (1920-30). Dissertação (Mestrado em História) – Unicamp. Campinas, 1994.
- RIBAS, J. C. Imigração e higiene mental. *Boletim de Higiene Mental*. Ano I. n. 7, 1945.
- _____. Antologia Psiquiátrica – Henrique Roxo: Delírio Espírita Episódico. *Revista de Psiquiatria Clínica* 6(1): 43-4, 1977.
- RIBEIRO, L. Novo Código Penal e a Medicina Legal. Rio de Janeiro: Jacintho Editora, 1942.
- _____. De Médico a Criminalista. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1967.
- RIBEIRO, L. & CAMPOS, M. O Espiritismo no Brasil: contribuição ao seu estudo clínico e medico-legal, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1931.
- RIBEIRO, R. O Teste de Rorschach no Estudo da “Aculturação” e da “Possessão Fetichista” dos Negros do Brasil. *Boletim do Instituto Joaquim Nabuco* 1: 44-50, 1952.
- RIBEIRO, R. Antropologia da Religião e outros estudos. Recife: Editora Massangana, 1982
- RIEBER, R. W. The Duality of the Brain and the Multiplicity of Minds: can you have it both ways? *History of Psychiatry* 13:3-17, 2002.
- RIO, J. As Religiões no Rio. Rio de Janeiro-Paris: H. Garnier, sd.

- RODRIGUES, R. N. O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.
- ROCHA, F. Hospício de Alienados de São Paulo. Estatística. São Paulo: Typographia do Diario Oficial, 1896.
- ROXO, H. Como Diagnosticar uma Doença Mental. Arquivos Brasileiros de Higiene Mental. Ano XIII. 1: 28-38, 1942.
- _____. Estados Atypicos de Degeneração. Manual de Psychiatria. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1925.
- _____. Delirio Espirita Episodico nas Classes Populares do Rio de Janeiro. Archivos Brasileiros de Medicina 28(2):59-72, 1938.
- _____. Manual de Psychiatria. 3ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1938a.
- _____. Valerianato de atropina na cura do delirio episódico. Archivos Brasileiros de Medicina 18(7): 639-44, 1928.
- SAMPAIO, G. R. Nas trincheiras da cura. As diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.
- SANTOS, J. L. Espiritismo. Uma religião brasileira. São Paulo: Moderna, 1997.
- SAUSSE, H. Biografia de Allan Kardec. In: Kardec, A. O que é o Espiritismo? Rio de Janeiro: FEB, 1995 (1896).
- SCHIFF, M. P. Automatisme Mental, Délire Spirite et Spiritisme. Présentation d'une malade et d'un spirite. L'Encéphale 21(8): 645, 1926.
- SCHWARCZ, L. M. O Espetáculo das Raças. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil 1870-1930. Companhia das Letras: São Paulo, 2001.
- SHORTER, E. A Historical Dictionary of Psychiatry. New York: Oxford University Press, 2005.
- SHORTT, S. E. D. Physicians, Science, and Status: Issues in the Professionalization of Anglo-American Medicine in the Nineteenth Century. Medical History 27: 51-68, 1983.
- _____. Physicians and Psychics: The Anglo-American Medical Response to

- Spiritualism, 1870-1890. *Journal of the History of Medicine*. 39:339-55, 1984.
- SINGER, P., CAMPOS, O. & OLIVEIRA, E. M. *Prevenir e Curar: O Controle Social Através dos Serviços de Saúde*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1981.
- SILVA, E.M. *Fé e Leitura: A Literatura Espírita e o Imaginário Religioso. Gêneros de Fronteira. Cruzamentos entre o histórico e o literário*. São Paulo: Xamã, 1997.
- _____. *O Espiritualismo no Século XIX*. Campinas: IFCH/Unicamp, *Textos Didáticos*, Mai 1997, nº 27.
- _____. *Vida e morte o homem no labirinto da eternidade*. Tese (Doutorado em História) 245 p. Unicamp. Campinas, 1993.
- _____. *Repensando o Fanatismo Religioso: representações, conceitos e práticas contemporâneas*. Primeira versão, Campinas/SP, 126:1-18, 2004.
- _____. *Gênero e Religião: mulheres nos movimentos metafísicos e questões teóricas sobre lideranças femininas*. *Mandrágora - Gênero, Cultura e Religião*, São Bernardo do Campo 10:49-62, 2005.
- SILVA, M. R. B. da: *O ensino médico em São Paulo e a criação da Escola Paulista de Medicina*. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos* 8(3):543-68, 2001.
- SILVA, M. V. *Detritos da civilização: eugenia e as cidades no Brasil*. *Arquitextos* 048.235, Maio 2004a. Disponível em: www.vitruvius.com.br/arquitextos/arg000/esp235.asp
- SILVADO, J. *A Liberdade Espiritual e o Exercício da Medicina*. União Médica, Rio de Janeiro, 161-9, 1890.
- SILVEIRA, A. *Álcool, Sífilis, Espiritismo*. *Folha da Manhã* 17/03/44, ano XIX, n. 6139, p.:9.
- SILVEIRA, G.R. *Utopia e Cura: A Homeopatia no Brasil Imperial (1840-1854)*. *Dissertação (Mestrado em História) – Unicamp*. Campinas: 1997.
- SOARES, J. M. A. *Engenho dentro de casa: sobre a construção de um serviço de atenção diária em saúde mental*. [Mestrado] Fundação Oswaldo Cruz. Escola Nacional de Saúde Pública; 1997. 117 p.

- SOUZA, R. Esteve à Beira da Cova e foi Salvo pelo Espiritismo. Diário da Noite n.3664, p.1-2, 6/06/1939.
- SOUZA, D. S. & DEITOS, T. F. H. Terapia Espírita em Hospitais Psiquiátricos (Brasil). Revista da Associação Brasileira de Psiquiatria. 2(3):190-4, 1980.
- STEVENSON, I. Research into the Evidence of man's Survival After Death. Journal of Nervous and Mental Disease 165:152-70, 1977.
- STOLL, S. J. Espiritismo à Brasileira. São Paulo: Edusp; Curitiba: Editora Orion, 2003.
- THIAGO, A. S. O Espiritismo. Jornal do Commercio 31/5/1939.
- THUILLIER, P. Le spiritisme et la science de l'inconscient. La Recherche 149(14): 1359-68, 1983.
- TRELLES, J. O. Délire de Possession Chez un Spirite. L'Encéphale 25(6) 475-9, Juin1930
- TRIMBLE, S.M. Spiritualism and Channeling. In: T. Miller (ed). America's Alternative Religions. Albany: State of New York Press, 1995. p. 331-7.
- VARGAS, G. Discurso de Formatura dos Bacharelados da Faculdade Livre de Direito de Porto Alegre, 1907. Disponível em <http://www.cpdoc.fgv.br/comum/htm/index.htm>
- VASCONCELOS, M. D. Pierre Bourdieu: a herança sociológica. Educação & Sociedade 23(78):78: 77-87, 2002.
- VENÂNCIO, A. T. A.: Ciência psiquiátrica e política assistencial: a criação do Instituto de Psiquiatria da Universidade do Brasil. História, Ciências, Saúde – Manguinhos 10(3): 883-900, 2003.
- VIEIRA, M. F. Imigração e Hygiene Mental. Archivos Paulistas de Hygiene Mental. Ano I (1): 30-43, 1928.
- VIGOUROUX, A. & JUQUELIER, P. – Contagion Mentale. Paris: Octave Doin, 1905
- WADI, Y. M. Aos loucos, os médicos: a luta pela medicalização do hospício e construção da psiquiatria no Rio Grande do Sul. História, Ciências, Saúde – Manguinhos 6(3): 659-679, 1999-2000.

- WANG, P. S.; Berglund, P. A.; OLFSON, M.; and KESSLER, R. C. Delays in Initial Treatment Contact after First Onset of a Mental Disorder. *HSR: Health Services Research* 39:2:393-415, 2004.
- WANTUIL, Z. *Grandes espíritas do Brasil*. 3 ed. Rio de Janeiro: FEB, 1990.
- WANTUIL, Z. & THIESEN, F. Allan Kardec. *Meticulosa Pesquisa Bibliográfica*. Rio de Janeiro: FEB, 1979. 3v.
- WARREN, D. A Terapia Espírita no Rio de Janeiro por Volta de 1900. *Religião e Sociedade*. Dez., 56-83, 1984.
- WARREN, D. A Medicina Espiritualizada: a homeopatia no Brasil do século XIX. *Religião e Sociedade* 13(1) março: 88-107, 1986.
- WATTS, F. Personal Transformation: Perspectives from Psychology and Christianity. In: Koss-Chioino. J.D and Hefner, P. *Spiritual Transformation and Healing: Anthropological, Theological, Neuroscientific, and Clinical Perspectives*. Altamira : Lanham Press, 2006.
- WEBER, B. T. *As artes de curar. Medicina, Religião, Magia e Positivismo na República Rio-Grandense – 1889 – 1928*. Santa Maria: Editora UFSM; Bauru: EDUSC, 1999.
- WEBER, B. T. *Medicina e Homeopatia: relações sociais entre práticas de cura em Porto Alegre*. Disponível em <http://sitemason.vanderbilt.edu/files/iXomcg/Weber%20Beatriz%20Teixeira.pdf>
- WHITAKER, E. A. Manifestações Psíquicas Inconcientes ou Raras e Espiritismo. *Revista de Neurologia e Psiquiatria de São Paulo* 8(1): 3-6, 1942.
- WIMMER, A. La Folie Médiumnique. *L'Encephale* 18(1):8-26, 1923
- ZINGRONE, N. L. Images of Woman as Medium: power, pathology and passivity in the Writings of Frederic Marvin and Cesare Lombroso – In: Coly, L.; White, R. A. (Eds.) - *Women and Parapsychology* - New York. Parapsychology Foundation Inc, 1994. p. 90-123.