

PROPAGANDISTA E DOUTOR: FERNANDO DO Ó E O ESPIRITISMO NACIONALISTA DOS ANOS 1940

Renan Santos Mattos¹

Resumo: O pós-guerra foi caracterizado pela efervescência de reflexões sobre a condição humana. A crise e a desesperança implicaram nos projetos coletivos defendidos por diferentes grupos e instituições. Neste artigo, aborda-se o posicionamento de Fernando do Ó, intelectual e liderança espírita da cidade de Santa Maria-RS, em que se infere a recorrente associação entre espiritismo e nacionalismo como indiciários tanto do espaço de disputa na cultura religiosa brasileira quanto da conquista de espaço intelectual por parte da liderança espírita local.

Palavras-chave: Espiritismo; nacionalismo; propagandistas.

PROPAGANDIST AND DOCTOR: FERNANDO DO Ó AND THE NATIONALIST SPIRITISM OF THE 1940's

Abstract: The post-war era was characterized for the effervescence of reflections about the human condition. The crisis and the hopelessness of that age resulted in collective projects that were defended by different groups and institutions. This paper deals with the position assumed by Fernando do Ó, an intellectual and spiritist leader who lived in the town of Santa Maria-RS, pointing out the recurrent association between spiritism and nationalism as indicators of both a space of dispute in the Brazilian religious culture and the conquest of an intellectual space by the local spiritist leader.

Keywords: Spiritism; nationalism; propagandists.

Introdução

O presente artigo vincula-se a pesquisa desenvolvida a respeito de Fernando Souza do Ó, importante liderança espírita da cidade de Santa Maria - RS. Nesse sentido, temos por objetivo compreender o que representava ser espírita, toda carga de representações atribuídas bem como a incerteza, a dramaticidade de escolhas, de sonhos, utopias, recomeços, o que Giovanni Levi (1996) assinala como a margem do exercício de

* O artigo é fruto da pesquisa de doutorado em desenvolvimento, junto ao Programa de Pós-Graduação em História da UFSC, sob orientação do professor Artur Cesar Isaia.

¹ Doutorando em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor Substituto no Departamento de Metodologia em Ensino da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). E-mail: renansantos@gmail.com

liberdades. Ainda que de forma bastante inicial, falamos aqui da noção de projeto de vida, em que a divulgação em torno da doutrina espírita mescla-se de elementos tanto individuais quanto coletivos, ao estabelecer redes de afeto e solidariedades, incentivo de estudo, militância, obras assistenciais, práticas e representações de si e do outro².

Desse modo, considerando a disponibilidade de fontes, ao tratar da perspectiva de divulgação e de homens e mulheres que assumiram para a si a função de divulgar, defender e esclarecer o espiritismo na cidade de Santa Maria, a partir da noção de campo religioso de Pierre Bourdieu (1996), opta-se por fontes da imprensa, de forma a refletir, a partir do estudo de trajetórias, como se dá a construção da imagem pública, a circulação de ideias e tentativas de legitimação do espiritismo na cidade de Santa Maria. Esse recorte heurístico dá-se a partir da noção de agentes especializados e autorizados a falar em nome da instituição, e que assumem estratégias e posicionamentos na dinâmica da tensão do campo religioso³.

As implicações metodológicas da abordagem individual envolvem questões de “representatividade”. Nessa lógica, constata-se o indivíduo como sujeito e produto de sua época, ao tempo em que desencadeia a história tanto pelo viés “da sociedade no qual o personagem está inscrito quanto às tensões, conflitos e contradições de um tempo, todos essenciais para a compreensão do período” (PRIORI, 2009: 11). Defendo, assim, a hipótese de trabalhar com biografia intelectual. Assim, segundo Dors (2008: 28), tal exercício intelectual corresponde a “uma biografia que tem como eixo a trajetória intelectual, a produção intelectual, seu engajamento, as redes e os projetos do biografado, bem como a maneira como projetava sua identidade”.

E como proceder metodologicamente frente a tal desafio? Nesse sentido, as proposições de Carlo Ginzburg oferecem elementos significativos para pensar a maneira de abordar as fontes, e de como selecioná-las, nesse ponto, no artigo “*O nome e o como - Troca desigual e mercado historiográfico*”, Ginzburg aponta o “nome” como fio condutor tanto em seu aspecto documental quanto da construção narrativa. Logo, a trajetória de um único indivíduo reveste-se como forma de acesso ao passado, brecha através da qual é possível recompor e articular questões mais gerais. Logo, sugere um modo de encontrar o

² Para tanto, ver Silva (2005).

³ Ver Bourdieu em *Economia das Trocas simbólicas* (1996).

indivíduo e os grupos sociais em contextos sociais diversos. Busca-se o vivido, nas palavras de Ginzburg, o olhar sobre a trajetória “dão ao observador a imagem gráfica do tecido social em que o indivíduo está inserido” (GINZBURG, 1991: 175).

No âmbito dessa pesquisa mais ampla, onde o testemunho de Fernando do Ó torna-se lócus privilegiado para refletir sobre o campo religioso brasileiro. Voltamos o nosso olhar para a presença de Fernando do Ó, advogado de prestígio, respeitado, e presidente da Aliança Espírita Santa-Mariense, no jornal “A Razão”, espaço em que emerge uma perspectiva de associar o nacionalismo e espiritismo, representando, uma estratégia importante no que se refere às disputas religiosas no cenário cultural brasileiro bem como a mesma, coincide com o cenário do pós-guerra, arquitetando e amealhando espaços de legitimação intelectual da cidade por parte da liderança espírita.

O jornal “A Razão” foi fundado na década de 1930 com o propósito tanto de promover candidatura de Osvaldo Aranha quanto evidenciar os problemas que acometiam a cidade a partir de seu Editor-Chefe, Clarimundo Flores. Desse modo, vinculava-se ao esforço de grupos sociais em endossar as feições de modernidade evocada pelo status de polo ferroviário, ou seja, articula-se com o projeto social de inserir Santa Maria na relação com o contexto mundial, barganhando esse capital cultural para fazer frente ao principal concorrente no contexto da década de sua criação – o jornal “Diário do Interior”. Após o fechamento deste último, o periódico tornou-se o principal veículo impresso da cidade de Santa Maria, cujo sucesso editorial pode ser atribuído às estratégias de divulgação e as redes de conexões com o cenário internacional em primeira mão (PAVANI, 1980).

Em 1943, a crise institucional e o pouco retorno financeiro desencadeou o fim da Era Clarimundo Flores, sendo assim, o jornal foi vendido aos Diários Associados. O formato alterou-se, e passou a receber “as notícias da agência Meridional, da mesma rede, e a publicar as colunas de seu proprietário, Assis Chateaubriand e suas críticas ao Getúlio Vargas” (JOBIM, 2013: 33). Assim, o jornal traduzia nas suas páginas a vida cotidiana da cidade: a movimentação teatral, os lançamentos no cinema, as feiras literárias, as ofertas de hotéis, o comércio, os grupos e as demandas sociais do município, desse modo, é possível ler a dinâmica cultural e espiritual da cidade, ou seja, revela como o campo religioso local foi disputado entre agentes sociais de diferentes crenças para conquistar adeptos (BORIN, 2010: 33).

Ressaltamos ainda a presença de figuras ilustres do cenário da cidade que com suas posições políticas, interferiam no espaço da cidade. Assim, delineamos esse espaço como o lugar social de atuação de Fernando do Ó como articulista no presente cenário intelectual.

O contexto e o dinamismo da oferta religiosa: nacionalismo e religião como problema

A cidade de Santa Maria situa-se no centro do Estado do Rio Grande do Sul. Nasceu sob o signo das missões jesuíticas, da demarcação de fronteira quando, em 1797, tropas portuguesas armaram seu acampamento, dando origem ao povoado (BIASOLI, 2010). Por outro lado, são as questões religiosas que impulsionam nossa perspectiva de pesquisa. Nesse ponto, delimitamos nossa análise no processo de afirmação do Catolicismo na cidade, dialogando com suas exclusões, “disciplinizações”⁴ e interditos. Esses elementos são contemporâneos da formação de um espírito laico e anticlerical, o que gerou tensões e conflitos com a Igreja Católica (BORIN, 2010).

Marta Borin dimensiona o processo de restauração católica em Santa Maria, vinculando sua relação ao contexto mais amplo do cenário nacional. Nesse sentido, infere o investimento em torno da devoção a Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças, a partir da década de 1930, e sua eleição como padroeira do Estado, enquanto força simbólica para a legitimação do Catolicismo na cidade como integrante de um projeto de conquista de fiéis e de reconhecimento como preponderante no espaço da cidade. Nas palavras da autora, “a devoção a Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças foi uma nova possibilidade de legitimação da presença do Catolicismo na cidade” (BORIN, 2010: 296).

Podemos afirmar que o clero local, portanto, tendo por base projeto restauracionista, legitimava a devoção “popular”, cujo processo convergia aos interesses do Estado brasileiro

⁴ Sobre essa questão, Karsburg (2007: 23) destaca o universo “popular” que compunha a cidade de Santa Maria. Um catolicismo com caráter prático e imediatista, que levava consolo e prestava auxílio nas doenças; um contato direto com os santos, homenageados de modo grandioso tal e qual se fazia a Santo Antão Abade, ao Divino Espírito Santo ou a Nossa Senhora do Rosário onde romarias, rezas, procissões aliados às práticas festivas, como fogos, banquetes, cavalhadas e danças. Esse era o catolicismo praticado pelo brasileiro no século XIX e que foi considerado “fora de todos os padrões”. A Igreja ultramontana não aceitava a gerência dos leigos em assuntos da religião, igualmente criticando a pouca ortodoxia por parte dos fiéis, sendo assim, também afirmava que o catolicismo brasileiro estava “fora de todos os padrões”, com o povo apegado a superstições.

de 1930 tanto por propor uma moralização da nação quanto por evitar o contato das classes trabalhistas com doutrinas comunistas e socialistas.

Nesse sentido, Borin ainda elucida que:

As iniciativas do clero santa-mariense contribuíram para que, nos anos de 1930, a Igreja conquistasse, também, o apoio do Estado Vargas, pois as instituições, Igreja e Estado tinham, naquele momento, interesses comuns: a *sacralização da sociedade* para manter os operários sob o controle do Estado. Assim, o clero de Santa Maria ia ao encontro da ideia motriz da Igreja católica a partir da Revolução de 1930: conquistar a *res publica como christiana*, na qual a obediência ao Estado e à hierarquia católica, aliadas à fé cristã, fossem objeto central da vida política e social (BORIN, 2010: 296, grifos do autor).

Como mencionado, se em décadas anteriores, a aliança com o Estado e Igreja reforçava o espírito de conquista de fiéis a partir do autoritarismo e do nacionalismo, o pós-45 será marcado por reconfigurações, e novas estratégias que confirmam a presença do catolicismo na sociedade brasileira. Rogério Souza ressalta a importância do discurso sustentando no desenvolvimento social e econômico para a construção de diretrizes capazes de condizer com as vontades populares. Nas palavras do historiador:

Para a Igreja, o desenvolvimento da sociedade dependeria de uma nova ética do trabalho que contemplasse os princípios morais de solidariedade. A prática solidária, por sua vez, deveria assentar-se sobre um empreendimento social organizado e racional, onde os princípios cristãos legitimariam uma verdade e uma ordem e serviriam para formar uma totalidade orgânica e homogênea. O desenvolvimento realizado pelo trabalho coletivo e responsável ultrapassaria a realização pessoal, voltando-se para a satisfação do todo social. O esforço no trabalho passaria a ter uma outra ética. O trabalho seria o modo próprio de construir e realizar o mundo todo e não somente a pessoa. O homem caminhando na história daria mostras que a construção da sociedade não seria apenas individual, mas coletiva, sinal de salvação de todos. Essa ascese deveria contemplar a própria coletividade, a própria nação, onde o trabalho não representaria a ambição, a avareza e o enriquecimento pessoal, mas o bem-estar social, o desejo de simplicidade, a aceitação de uma vida frugal e simples. A questão social do trabalho, portanto, era uma questão de consciência esclarecida e reta, uma questão de vida ascética, sem ambições descabidas e sem a perspectiva de um futuro promissor (SOUZA, 2001: 120-121).

Por outro lado, o Brasil urbanizava-se, a população crescia. Em 1961, por exemplo, em Santa Maria, era motivo de comemoração a superação da marca de cem mil habitantes⁵.

⁵ Conforme notícia publicada no Jornal *A Razão* em 3 de dezembro de 1961, sobre o levantamento na cidade.

E o desenvolvimentismo que no presente se confirmava diante da uma cidade que capitaneava o status de cidade universitária, ao mesmo tempo enfrentava sérias dificuldades e problemas estruturais. Precariedade, crises de abastecimento de carnes, protestos em relação à limpeza da cidade e iluminação eram constante no cotidiano da Santa Maria da Boca do Monte.

Ao mesmo tempo é importante mencionar o quanto o domínio das crenças do povo brasileiro também se reconfigurava. Giumbelli (2012) traz contribuições significativas quanto à dimensão do campo religioso como um espaço plural e dinâmico, cujas reconfigurações e transmutações se relacionam ao contexto mais amplo e a temas que se encontravam em voga, como desenvolvimentismo e modernização em pauta na sociedade Brasileira.

Giumbelli, nesse sentido, aponta para o quadro de diversidade, e as relações entre as diferentes vertentes religiosas com o Estado nacional brasileiro, imprimindo contornos e apropriações de nacionalismo, o que segundo o autor, representava “sinalizar para os vínculos entre o campo religioso e certos temas e acontecimentos que percorrem a história mais geral do país. Percebeu-se, assim, como o nacionalismo é algo que marca presença em várias expressões religiosas” (GIUMBELLI, 2012: 93).

Percebe-se, o esforço do antropólogo em pautar a ideia de modernização aplica-se não apenas ao momento histórico geral pelo qual passa o Brasil, mas também a vários movimentos no campo religioso, mesmo nos seus segmentos ou aspectos mais tradicionais. Desse modo, protestantismo e a vertente neopentecostal emergiam com cultos mais emotivos e espontâneos e em ênfase sobre a ocorrência de milagres, coincidiram com a difusão das religiões mediúnicas (espiritismo, candomblé e Umbanda) nos ambientes urbanos, entre a curiosidade, temor, e disputas em diferentes esferas do social, sobretudo ligadas ao campo médico e jurídico, diante das acusações de curandeirismo e prática ilegal da medicina.

Transformações essas que, com sua própria dinâmica, repercutiram na estrutura institucional da Igreja Católica brasileira e indicaram posturas em seu relacionamento com outros grupos religiosos. Além da questão da sucessão da arquidiocese, Giumbelli (2012) ressalta a direção de combate em relação ao protestantismo e às religiões mediúnicas pela hierarquia católica. Assim, em 1953, a reação, sobretudo, deu-se com criação da Campanha

Nacional contra a Heresia sob o encargo da Seção Anti-Espírita do Secretariado Nacional de Defesa da Fé e da Moral, sendo Carlos José Boaventura Kloppenburg designado para chefiar tal frente de atuação.

No mesmo sentido, Artur Isaia persegue o posicionamento oficial da igreja, mediante a trajetória do frei Boaventura Kloppenburg, e as tentativas de reafirmação do catolicismo na sociedade brasileira, assim, nessa lógica, “a nacionalidade evidenciava a "catolicidade" como nota distintiva” (ISAIA, 1998: 31). E, segundo o autor, recorria-se a ação governamental como uma possibilidade de combate à “superstição”, e como forma de “recuperação social do brasileiro”, nesse sentido Artur Isaia assinala as características do discurso católico e sua dificuldade frente ao pluralismo e às mudanças do campo religioso:

Persistindo o discurso católico na busca da identificação da catolicidade com brasilidade, não causa surpresa que o frei apelasse ao Poder Legislativo e ao Ministro da Educação a fim de que fosse oficializado o combate as sobrevivências denunciadoras, do "atraso e ignorância" de populações ainda imersas na "barbárie". Incapaz de lidar com uma situação pluralista, ainda nostalgicamente referenciado em um passado, no qual desfrutava de uma situação bem mais cômoda no mercado de bens simbólicos, o discurso católico continuava persistentemente gravitacionando em torno a lógica da exclusão. Se o inimigo era identificado com o mal, com a impostura, com qualidades intrínsecas ao reino das trevas, era preciso combatê-lo e extirpá-lo, exorcizá-lo. Insistindo no discurso da hierarquia católica na identificação da Umbanda com a antibrasilidade e a anticatolicidade, portanto opondo à segurança gnômica do nacional e do divino e acusando-a de mistificar, apresentando-se como religião e, como religião nacional, nada mais (ISAIA, 1998: 31).

É importante ressaltar que a campanha liderada pelo Frei Kloppenburg tencionava mostrar a inconsistência do espiritismo, calcado na simplificação da realidade como estratégia discursiva (ISAIA, 2006). Assim, conforme Artur Isaia, o discurso alinhava o espiritismo a tantas outras práticas, em tons acusatórios, permeando tanto a verdade revelada quanto o saber médico e jurídico, o olhar sobre o outro, manifestava na classificação ou acusação de heresia, de ação demoníaca, da mentira, da fraude e exploração da credulidade pública. Além disso, Bruno Scherer argumenta, citando Flamarion da Costa, que a campanha também prescrevia o investimento em obras sociais católicas, como uma alternativa para contrabalançar as iniciativas espíritas, proibindo,

inclusive, os católicos de contribuir com as mesmas e pleiteando-se junto aos poderes públicos a suspensão de suas subvenções.

Scherer (2015), em sua dissertação sobre a Federação Espírita do Rio Grande do Sul, mapeia as reações de instituições federadas frente à atuação de Kloppenburg. Sendo assim, o efeito de postura não-conflitiva tomada pelos órgãos federados é ressaltado pelo historiador. Analisando o pronunciamento veiculado na revista “A Reencarnação”, principal veículo de imprensa da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, o autor assinala que Francisco Spinelli conclamou seus órgãos de divulgação, na tribuna, no rádio, pelo livro e pela imprensa espírita e profana em campanhas de esclarecimento. Por outro lado, o presidente era incisivo em demarcar as diretrizes a serem seguidas, ratificando assim, uma campanha serena, sem conflito direto e sem ataques, com o intuito de levar ao conhecimento público “as sublimes afirmações do Espiritismo, o Consolador Prometido pelo Cristo, o Filho de Deus” (SCHERER, 2015: 135).

Apesar disso, é importante ressaltar a violência simbólica de definição do que são práticas Kardecistas por parte de tais lideranças com o intuito de delinear jogos identitários no bojo dessas flutuações e simplificações da realidade no campo religioso. Nesse ponto, as pessoas ligadas ao movimento espírita, em busca de capitanear status simbólicos a partir de práticas letradas e reforçando parâmetros de doutrina religiosa, sem dogmas, liturgia, símbolos e sacerdócio, com intuito de refutar tudo que pudesse ser relacionado à magia, à ignorância e ao primitivo, que obviamente relacionam-se a estratégias de nomeação da realidade e a busca de legitimação frente à mesma dinâmica de simplificação do real a que são alvos, em relações de confronto e ao mesmo tempo complementaridade dos discursos em que são alvos.

É nessa indicação, ligada ao plano mais amplo e diacrônico da história cultural e religiosa brasileira, que homens e mulheres engajam-se na defesa e esclarecimento sobre o espiritismo em diversos espaços sociais. Nesse ponto, buscamos pensar as particularidades de Santa Maria, refletindo sobre a noção de definição de projeto de espiritismo colocado em prática por um conjunto de membros que se definiu enquanto propagandista e especialista a falar do mesmo na cidade no recorte temporal de 1945-1960 (MATTOS, 2014). Os posicionamentos de Fernando do Ó permitem cotejar experiências compartilhadas bem como a vivência em torno do espiritismo no contexto de pluralização

do campo religioso brasileiro, sobretudo a partir da divulgação do censo de 1950. Urge a questão de mapearmos o espaço do jornal enquanto lugar de fala dos espíritas e o quanto pode indicar tensões e conflitos, em que o nacionalismo aparece como “um intrincado mosaico, capaz de revelar, tanto a riqueza polissêmica de tal empreendimento, quanta as imagens discordantes ou simétricas, com as quais grupos, classes ou instituições procuram a seu modo representar-se” (ISAIA, 1998: 29). Desse modo, conforme Artur Isaia, revelam-se imagens de busca de coesão, de estabelecer “um nós”, no qual haja um reconhecimento mútuo de pertencimento, integrando as estratégias de lutas de representação da realidade” (ISAIA, 1998: 30).

Fernando do Ó: Líder espiritualista e o nacionalismo no pós-45

O Espiritismo de Santa Maria tem seus primeiros registros com fundação da Sociedade Espírita Paz, Amor e Caridade na localidade de Água Boa, atual distrito de Arroio do Só, em 1903. A primeira instituição no município data de 1910 e foi nominada de Sociedade Espírita Mont’Alverne, seguida, em 1915, pela Sociedade Espírita Dr. Adolfo Bezerra de Menezes. Por outro lado, o marco delimitador dessa organização ocorreu em 1921, com a inauguração da Aliança Espírita Santa-Mariense (AES), dando início à fundação de importantes instituições e campanhas de divulgação do Espiritismo.

Assim, uma prática e uma interpretação de espiritismo foram enunciadas por tais agentes e suas instituições. E, no trânsito de tal discurso, somos convidados:

Pelo espiritismo.

‘Amanhã, às 20:30 horas, o dr. Fernando do Ó, advogado no foro local, fará mais uma conferência da série iniciada segunda-feira passada, sob o tema "O Espiritismo à luz da ciência", na Aliança Espírita Santamariense. ‘A primeira foi feita perante numerosa assistência, tendo o orador sido fartamente aplaudido ao terminar. ‘Como de costume, as conferências da Aliança são públicas e cogitam somente das questões atinentes à doutrina reencarnacionista (DIÁRIO DO INTERIOR, 1936: 5).

Acompanhando tais notícias, podemos mapear os nomes dos envolvidos na propagação do espiritismo na cidade, atuando como articuladores e líderes em favor da difusão do espiritismo e sua institucionalização na cidade tais como Octacílio de Aguiar, Fernando do Ó, João Fontoura e Souza, Evargisto Duarte, Major João Scherer, Tenente

Daniel Cristovão e Dr. Antônio Victor Menna Barreto, em que os mesmos assumiram-se como vozes especializadas para difundir e defender o Espiritismo Kardecista na cidade na década de 1930 (MATTOS, 2015).

Nesse universo, uma estratégia recorrente correspondia a Conferências de Propagação proferidas tanto por representantes do Espiritismo do Rio Grande do Sul quanto locais. Homenagens a Allan Kardec, a membros ilustres do espiritismo sul-rio-grandense e local também faziam parte da agenda e de atividades que buscavam mobilizar a comunidade de Santa Maria, bem como difundir os valores e normas desse campo de sociabilidade. Discussões entusiasmadas sobre o Espiritismo, sobre religião, sobre divórcio convergiam a uma sociabilidade que investia no estudo e letramento e ao mesmo tempo endossava princípios de reforma social no contexto mais amplo, articulando elementos de sua compreensão social e propostas de transformação da sociedade em que se inseriam.

Bruno Scherer (2013) e Beatriz Teixeira Weber (2013) interpretam que a organização do movimento espírita em Santa Maria esteve fortemente vinculada à atuação de famílias espíritas e à constituição de redes de relação entre líderes, adeptos e elementos de diversos setores da sociedade local. O que nos chama atenção nas novas configurações dos anos de 1945 é justamente a emergência de outras vozes, logo, os filhos de lideranças passaram a atuar nas sessões de divulgação, articulando seus saberes e reafirmando a presença do espiritismo na sociedade santa-mariense. Em nota, a Aliança espírita reitera a sua função de principal instituição da cidade, e onde vislumbramos os filhos dos propagandistas, respaldados pela criação da Liga da Juventude Espírita:

Amanhã, com o início aquela hora, ocupará a tribuna da Entidade Máxima do Espiritismo Cristão, o dr. Denizard de Souza, orador de largos recursos filosóficos, que certamente, amanhã encantarà a quantos tiverem a aventura de ouvi-lo. Inicialmente, a presidente da Liga da Juventude Espírita de Santa Maria, a Sr Leda do Ó, acadêmica de Farmácia, lerá um substancioso trabalho de sua lavra (A RAZÃO, 1950: 5).

Dessa forma, o olhar sobre os propagandistas e seu discurso permite observar tal trânsito e indícios sobre as complexidades que existiam nessa configuração, sobretudo, na compreensão que tinham de si e do outro no âmbito do espaço concorrencial. Não obstante a isso, o lugar de fala dos propagandistas tão ressaltado, o médico formado e a acadêmica do curso de farmácia, viabilizam o poder simbólico de quem fala, e indicam redes de

relações e estratégias de inserção social bem como tentativas de visibilidade das práticas espíritas no âmbito da sociedade santa-mariense. A problemática que orienta esse trabalho é pensar as experiências compartilhadas no cenário cultural de Santa Maria, o investimento e a perspectiva de fala autorizada por parte de importantes lideranças do movimento espírita.

O espiritismo tem como marco fundacional a publicação de “O Livro dos Espíritos”, na França, em 1857. A codificação espírita⁶, termo recorrente no âmbito do cenário espírita, insere Allan Kardec como o compilador, coordenador das mensagens recebidas dos espíritos superiores, sendo importante para a compreensão da autorialidade difusa e ambígua característica do regime de autoria do espiritismo. Para Lewgoy (2000: 117) como “inscrição sistematizada de um código jurídico na forma escrita, em livro, não deixa de ser altamente significativa enquanto emblema de uma pretensão legalista de erigir um cânone religioso”.

Assim, a literatura espírita e sua variedade convergiam no âmbito das disputas religiosas e nas estratégias do campo religioso e sua pluralização em fins do século XIX. Para Lewgoy, o espiritismo kardecista não é apenas uma “Religião do Livro”, mas uma religião dos livros, da leitura e da escrita (LEWGOY, 2000: 11). Logo, seja a presença marcante no espaço do jornal seja em palestras públicas organizadas por instituições inferimos o desejo, intencional ou não, de Fernando do Ó em nomear a realidade e ter o reconhecimento para falar/escrever em nome do espiritismo na cidade, e decorrente das práticas de leitura e escrita em construção do espiritismo. Tal ação no mundo, de fundo intelectual, corresponde à perspectiva analítica de Bourdieu, quando defende a importância do olhar do pesquisador para a operação de nomeação da realidade: “Todo o agente social aspira, na medida de seus meios, a este poder de nomear e constituir o mundo nomeando-o” (BOURDIEU, 1998: 81).

Fernando Souza do Ó nasceu em 30 de maio de 1895 em Campina Grande, localizada no interior da Paraíba. Chegou à Santa Maria, em 1913, movido pelo sonho e mediante ao ingresso às Forças Armadas. Aos 15 anos de idade, ingressou na companhia de

⁶ Os cinco denominados livros da codificação espírita são: Livro dos Espíritos (1857), Livro dos Médiuns (1861), O Evangelho segundo o Espiritismo (1864), O céu e o inferno (1865) e A Gênese (1868). Tal termo de uso nos meios espíritas relaciona-se que Kardec foi responsável pela organização e sistematização do espiritismo. Ver sobre isso Arribas (2010)

Caçadores no Estado do Mato Grosso, sendo, em Santa Maria, designado ao 7º Regimento de Infantaria.

A situação solitária impactava na vida de Fernando do Ó. Um exemplo refere-se ao fato que Fernando realizava todos os dias suas refeições na pensão da Dona Honorina Nunes Pereira. Nesse ambiente, conhece Maria Altina, uma das filhas da Dona Honorina, que servia as mesas no estabelecimento. Logo, o casal teria sua vida modificada. Em 1913, enfim, Maria Altina e Fernando do Ó oficializam o compromisso mediante o noivado.

O ano de 1915 é bastante significativo no âmbito de sua trajetória. Ainda Sargento, passou a fazer parte da Loja Maçônica Luz e Trabalho. Como já destacado anteriormente, a polarização e tensão inseriam-se nessa lógica de atuação do movimento maçônico de cunho anticlerical. Não obstante a isso, a trajetória de Fernando do Ó é paradigmática quando o assunto é os círculos letrados e intelectuais de Santa Maria e o espiritismo. Formado em Direito pela Faculdade de Pelotas, em 1932, surgia então, o Doutor Fernando do Ó. Essas variedades de espaços sociais repercutem sobre a construção em torno da vida do biografado.

Sua projeção social e capital simbólico construído podem ser constatados tendo por referência homenagens e a comoção social registradas nas páginas do jornal Diário do Interior, em 14 de dezembro de 1932, em virtude da conclusão do Bacharelado em Direito. Nesse sentido, o jornal evidencia as inúmeras cartas e felicitações recebidas por Fernando do Ó bem como a entrega simbólica de uma lembrança por amigos do Hospital da Guarnição de Santa Maria.

Por ocasião da festividade, o capitão-médico Salúcio Brenner de Moraes discursou. Tomado de emoção em tom de despedida, dirigia-se ao ilustre formando da seguinte forma:

[...] Quando após anos de convívio, em que nos foi dado apreciar as qualidades de inteligência e coração, que te exortam a personalidade, ontem, nos deixaste, para te lançares na senda que teu espírito de combatividade elegeu, fizemos a propósito a guisa de despedida e aplauso, de nos congregarmos para te oferecer o anel simbólico, a fim de que tivesses uma prova de nossa amizade e de nós guardares uma imperecível lembrança. [...] (DIÁRIO DO INTERIOR, 1932: 4).

O doutor Salúcio Brenner de Moraes, em suas palavras, resgatou a trajetória de lutas, abnegações e desafios que compuseram a vida de migrante de Fernando do Ó. Logo, enaltecia a trajetória de superação, suas qualidades de perseverança demonstradas na

concretização do seu maior objetivo, vencendo etapa por etapa (DIÁRIO DO INTERIOR, 1932: 4).

Iniciava-se, assim, conforme Corrêa (2004), uma trajetória de sucesso na “ciência do Direito”. Após seu licenciamento e transferência para a reserva em 1934, no posto de 1º Tenente, atuou principalmente nas áreas civil e criminalista. Em 1940, participou da fundação da Sociedade Rio-Grandense de Criminologia, sendo presidente da 6ª Subseção da Ordem dos Advogados nos anos de 1940.

Sua produção literária é vasta, escreveu sete romances espíritas entre as décadas de 1930-1960: *A dor do meu destino*, *E as vozes falaram*, *Almas que voltam*, *Marta*, *Apenas uma sombra de mulher*, *Alguém chorou por mim* e *Uma luz no meu caminho*. Peças teatrais⁷ e críticas literárias faziam parte de seu cotidiano. Por outro lado, reforça-se, em diversos registros sobre a sua vida, a vivência peculiar para a divulgação, defesa e dedicação ao espiritismo em Santa Maria. Como constatamos em texto de Edmundo Cardoso, por ocasião da morte de Fernando do Ó, a escrita túmulo de sua despedida:

O Espiritismo lhe deve, sobretudo, uma faceta de rara importância e robustez indizível: doutrinador vigoroso, firme e inabalável, dono de convicções admiráveis e contagiantes, numa perenidade de propósitos que lhe dava uma posição ímpar e brilhante na doutrina de Kardec. Respeitado, consultado, atuava como árbitro fiel, justo e apontador dos rumos. Legítima e incontestável figura apostolar, para melhor identificação do homem dentro de sua religião (CARDOSO, 1978: 233).

Essas rápidas considerações biográficas trazem evidências de uma trajetória ligada ao espiritismo. Além disso, Edmundo Cardoso em texto sobre Fernando do Ó, debruçou-se acuradamente em ressaltar a sua excepcionalidade, tecendo-lhe grandes elogios e enaltecendo a questão de sua oratória e sua familiaridade com a escrita e leitura:

A natureza foi pródiga e generosa com Fernando do Ó. Dotou-o de uma voz profunda, copiosa de nuances. Orador convicto e magnífico, de linguajar riquíssimo, era impecável [...]. Os preciosismos de suas expressões faziam dele o maior melhor orador dessas plagas. Indubitavelmente. Suas conferências, dissertações, palestras e aulas tinham o fogo divino da palavra na sua aceção mais lúcida e luminosa (CARDOSO, 1972: 6).

⁷ Participou da fundação da Escola de Teatro Leopoldo Fróes em 1943, juntamente com Edmundo Cardoso. Atuou, inclusive, como crítico de peças teatrais. Para tanto, ver Corrêa (2004)

Ao adentrarmos o espaço do jornal “A Razão”, confirma-se o seu empreendimento em esclarecer as formulações de Allan Kardec e as práticas vividas no espiritismo. Nas tramas de sua fala, o que nos conduz é o que Fernando do Ó tinha a dizer para Santa Maria e como relaciona o espiritualismo na prática social, evidenciando valores específicos da proposta de reforma social e moral da sociedade brasileira, indiciárias de um projeto social e educacional acerca do futuro humano. Elementos que conectam a vida de Fernando do Ó a campos socialmente delimitados pelo espiritismo brasileiro e ideários de nação.

Fernando do Ó era figura presente no jornal “A Razão” nos anos 1940. Escrevia semanalmente, e suas temáticas giravam em torno do espiritualismo, direito e crítica de teatro, com calorosos comentários sobre as encenações e espetáculos da Escola Leopoldo Froés, símbolo da cultura de Santa Maria e um de tantos projetos que buscavam reforçar o espírito de progresso na cidade.

O instigante de Fernando do Ó é justamente o ecletismo e a tentativa de enquadramento do que o autor considera primordial no âmbito de sua militância. O espiritismo, nessa lógica, corresponde à chave de leitura fundamental, a crença em Deus e nas múltiplas encarnações duelam, mesclam-se no que denomino de estrutura do pensamento do advogado.

Nessa perspectiva, é pertinente situar a atuação de Fernando do Ó no âmbito da rede de pensamento que Marcos José Diniz (2009: 301-303) define como moderno-espiritualismo, portadora de um projeto social e de Humanidade. Podemos, desse modo, ressaltar que as defesas do Estado laico, da República, da liberdade religiosa e do ensino leigo faziam parte da legenda de sua militância, logo, os moderno-espiritualistas confluíam para uma fé racional e uma ciência iluminada, em que o endosso ao discurso cientificista, diagnosticando os males humanos decorrentes de seu grau evolutivo. Portanto, a ideia de reforma holística da sociedade estava associada tanto na oferta de uma variedade de ações de assistência, caridade e filantropia capazes de “aplacar as dores e misérias humanas” quanto no empreendimento de intelectuais espírita. Essa rede de pensamento em ascensão do fim do século XIX e declínio com a instalação o regime político do Estado Novo, é atualizado e retomado por Fernando do Ó no pós-guerra, elencando e atualizando tal expressão política, intelectual e religiosa no cenário em questão.

Assim, em 10 de maio de 1946, sob o título de “Problemas do homem e do mundo”, o autor faz uma leitura peculiar sobre os problemas da sociedade. O advogado, buscando responder a crise do pós-guerra, articulando elementos da sociologia, filosofia, moral e o que denomina de espiritualismo, infere tal crise como decorrente do estágio atingido pela civilização ocidental, onde a ciência e o racionalismo não respondem as demandas da época.

Doravante, o ponto central do artigo é apontar a incapacidade de diferentes esferas em direcionar alternativas para a modernidade em crise, cujos sintomas manifestam-se nas guerras, crises econômicas, fome e, sobretudo, a descrença. O intelectual espírita diagnostica o quadro de decadência da sociedade ocidental. E, apesar de reconhecer todo o esforço da arte, sociologia, economia e filosofia, o presente e futuro remetem a um tempo de expectativa bastante assustador, em que o pessimismo indica a coordenada da temporalidade. Nas palavras de Do Ó, “o homem se arrasta sem alma, sem destino, sem esperança” (Ó, 1946a: 3).

O tom conciliador característico do espiritismo enaltece o lugar de fala da liderança espírita. Nesse sentido, ao ressaltar a inversão dos valores humanos, calcados no materialismo e egoísmo, o autor sugere a espiritualização e a construção da ética moral como o fio condutor das práticas humanas, de relações sólidas e edificantes. Dessa forma, o autor incisivamente ressalta:

Abramos mão da ambição desmedida que nos leva a roubar, à rapina, a malversação dos dinheiros públicos ou particulares. Reeduquemos os homens e dignifiquemos as mulheres. Guiemos os passos da criança, despertando o espírito para a sublimidade da vida que tanto a materialismos e enfiamos. Acabamos de uma para sempre, com a esmola, que é força incalculável de despersonalização do homem, deem-lhe trabalho ou asilo. Levantemos a administração pública pela honradez, pela vitória da moralidade dos governos. [...] Façamos do trabalho o dever máximo, e a responsabilidade, um bem muito mais precioso que a liberdade. A lição da ordem continua a pairar e a fulgir nos céus da moralidade: ‘Amai-vos uns aos outros’ (Ó, 1946a: 3).

É possível relacionar o discurso de Fernando do Ó a proposta epistemológica do espiritismo desde seu surgimento na França do século do XIX. Segundo Artur Isaia, o espiritismo toma para si a função de "esclarecedor" e "ordenador" da sociedade, conferindo-lhes uma ética do trabalho de acordo com os padrões capitalistas. Assim, ao estar veementemente vinculado ao ideal de cidadania burguês, o trabalho ganha feições

naturalizadas, intrínsecas a natureza humana e conforme os desígnios divinos (ISAIA, 2012: 104). O que na descontinuidade do discurso, em relação ao contexto de décadas anteriores, é justamente o autor, assumir a faceta moral-religiosa, rompendo com a perspectiva experimental de décadas anteriores.

Tal perspectiva representa uma nova postura assumida pela liderança. A crônica intitulada “Brasil – o coração do mundo” é um diálogo com a produção de Francisco Cândido Xavier, e indiciário de sua vinculação às diretrizes doutrinárias da Federação Espírita Brasileira. O autor nesse sentido traz o testemunho de suas experiências e leituras em circulação no campo literário espírita, assim, entusiasmado, torna inteligível uma nacionalidade brasileira, demarcada pela generosidade, o cristianismo, o perdão e o amor, realçando a noção de Brasil como o coração do mundo:

Rezam as mensagens trazidas de outros planos da vida, na escuridão do casebre, onde se reúnem os neo-cristãos em busca das consolações da Boa-Nova, que descem ao solo do CORAÇÃO DO MUNDO, almas superiormente orientadas para a realização dos gloriosos destinos do Brasil. Agora mesmo, enquanto animalizados sugam os recursos dos pobres e dos humildes, ainda são esses os infelizes, que sem ataque nem prurido de inconformação, suportam com aquele estoicismo admirável da raça, e dor e o sofrimento, sem revolta (Ó, 1946b: 3).

O teor marcadamente nacionalista de Fernando do Ó apropria-se da visão nacionalista-corporativista de Chico Xavier, em que a busca pela liberdade espiritual e o progresso denotam a diretriz moral, sendo assim, a fé e a prece despontam como refúgios na jornada cujo percurso é marcado pela expiação, pelo sofrimento e a consequente reabilitação, evidenciando o pensamento progressista tão caro à doutrina kardequiana. Assim, ratifica a luta de independência moral travada por parte dos brasileiros, bem como a constituição de uma nacionalidade, embasada no perdão, na resignação e na solidariedade, fruto de um patamar de progresso atingido, nesse ponto o advogado assinala para a construção da alma brasileira generosa, reforçada pela abolição da escravidão, pelo olhar das crianças. E conclui, ao criticar a limitação do mundo em perceber tais características brasileiras, nos seguintes termos:

Surtem os demolidores inconscientes de nossa grandeza, proclamando que somos homens em bancarrota, país fracassado ou submetido, as escondidas, à dominação dos povos fortes da terra. É o trabalho inglório da treva, procurando solapar, as energias dos que se situam em planos diferentes da Espiritualidade, por fazer desse país imenso pelo tamanho da

generosidade das almas que o habitam – O CORAÇÃO DO MUNDO, A PÁTRIA DO EVANGELHO (Ó, 1946b: 3).

Dessas questões podemos levantar algumas considerações. Como já mencionado, a escrita de Fernando do Ó é a base empírica dessa pesquisa. Um primeiro ponto que deve ser esclarecido refere-se à postura não-conflitiva da liderança que se justifica pelo lugar de fala, ou seja, o colunista em um jornal leigo. Por outro lado, é significativo o uso de conceitos espíritas como forma de legitimar a perspectiva educacional e filosófica, ao mesmo tempo em que dimensiona, no âmbito das disputas intestinas do espiritismo brasileiro, a dimensão moral da doutrina.

A plasticidade e a busca de conciliação dos escritos de Fernando do Ó dimensionam fronteiras tênues e conflitantes do espiritismo brasileiro. O elogio à nacionalidade brasileira, portanto, revela-se como esforço em credenciar suas crenças, representando-se como capaz de conviver com os valores dominantes na sociedade (ISAIA, 1998). Nos registros aqui analisados, chama atenção a estratégia de atrelar e endossar o papel brasileiro em espalhar a mensagem religiosa tal qual sugere a obra de Chico Xavier, pelo espírito de Humberto de Campos, visivelmente detalhados na em sua psicografia:

Nosso objetivo, trazendo alguns apontamentos à história espiritual do Brasil, foi tão somente encarecer a excelência da sua missão no planeta, demonstrando, simultaneamente, que cada nação, como cada indivíduo, tem sua tarefa a desempenhar no concerto dos povos. Todas elas têm seus ascendentes no mundo invisível, de onde recebem a seiva espiritual necessária à sua formação e conservação. E um dos fins principais do nosso esforço foi examinar, aos olhos de todos, a necessidade da educação pessoal e coletiva, no desdobramento de todos os trabalhos do país. Porque, a realidade é que o Brasil, na sua situação especialíssima e com o seu patrimônio imenso de riquezas, não poderá insular-se do resto do mundo ou acastelar-se na sua posição de Pátria do Evangelho, embora a época seja de autarquias detestáveis, neste período de decadência e transição de todos os sistemas sociais (XAVIER, 1982: 113).

Em consonância com as leis do progresso, a psicografia de Chico Xavier percorre episódios da história brasileira com intuito tanto de reforçar a história celestial de construção do povo brasileiro bem como a defesa de uma ordem social harmônica e evolutiva (ISAIA, 2016). Tal narrativa, segundo Raquel Silva, é imbricada de uma visão religiosa de vertente positivista e eurocêntrica. Por isso, a imagem de conquista e a ação colonizadora de Portugal são sintomáticas da “missão cristã”, providenciada pelas mãos do

próprio Cristo que tinha como objetivo transformar essas “Terras do Cruzeiro” num grande “Celeiro do universo”. Nessa lógica, ainda segundo Raquel Silva (2008), a obra associa elementos da história do Brasil como escravidão como integrantes do processo “regeneração” e progresso das “raças”.

Desses aspectos, o caminho recorrente é salientar o esforço do discurso de Fernando do Ó no campo epistemológico do espiritismo, em que Chico Xavier emerge como referência e autoridade. Por outro lado, a aposta no incerto e dramático das escolhas revela o testemunho de Fernando do Ó como integrante de redes de significados que envolvem a sensibilidade da época com que Fernando do Ó dialoga. Venho defendendo a construção do projeto intelectual de Fernando do Ó e suas seleções eletivas enquanto agente autorizado a falar em nome do espiritismo na cidade de Santa Maria bem como que o mesmo foi “um ideólogo subversivo”, ora em oposição, ora em conciliação com a os regimes políticos da República brasileira. Dessa forma, o uso de conceitos espíritas recorrentes, ainda que seletivos, endossam as possibilidades no que se refere à circulação de ideias no âmbito da cultura letrada do espiritismo.

Em texto elucidativo, Sinuê Miguel argumenta a importância do ambiente turbulento da crise dos regimes liberal-democráticos e da Segunda Guerra Mundial para a construção da identidade espírita e sua institucionalização. Para Miguel, as obras “Brasil Coração do Mundo, Pátria do Evangelho”, de Chico Xavier, e “A Grande Síntese”, de Pietro Ubaldi, materializam o compasso dos espíritas com o nacionalismo e o autoritarismo elitista característico do imaginário espírita da época. E parece indicar o tenso alinhamento de órgãos representativos e o regime varguista no estado novo, endossados pelo capital social dos espíritas em seus espaços de sociabilidade, como o funcionalismo público, a imprensa e o meio militar até altos escalões, nesse sentido, Miguel enfatiza que perspectivas como a ênfase na educação e no trabalho contribuíram para aproximar o movimento espírita e o governo Vargas.

O pós-1945, caracterizado pelo fim do conflito armado entre as potências mundiais impactou nos escritos de Fernando do Ó. O sofrimento, a expiação e o teor moral conciliavam-se diante da experiência traumatizante da guerra, incessantemente retomadas. Paradoxalmente, o que se mostra imprescindível é ressaltar, nas entrelinhas, tanto o acalento que a apropriação/uso do conceito Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho

permita bem como sua importância simbólica no âmbito da cultura letrada da cidade e do espiritismo.

É sob esse horizonte que Fernando do Ó acena para as possibilidades do chamado triunfo espiritualista, em 18 de agosto de 1945, ao inferir que a bomba atômica, considerando sua composição e deflagração, representaria a dimensão empírica da sobreposição do espiritualismo sobre o materialismo, todo esse discurso que se institui como empirista e científico é combinado com o testemunho do traumático.

Tal perspectiva foi retomada em artigo sob o título de “Minha prece”, assim, no conjunto de sua escrita, clama pelo acalantar das dores, solicita pela paz e o amenizar do sofrimento diante das perdas inestimáveis, conversa diretamente com as forças superiores: “Olha-nos de novo, piedosamente dentre dos nossos pensamentos e desperta dentro de nossa alma para vibrar com o teu espírito, no momento augusto em que se pretende reconstruir o mundo” (Ó, 1945b: 2).

Já em artigo intitulado “Não Matareis”, de 27 de agosto de 1946, seguindo a mesma linha de raciocínio avalia os caminhos tortuosos tomados pela humanidade:

Nesta curva da história da humanidade, neste fim da civilização mecânica, as nossas almas lategadas pela dor e lapidadas pelas provas redentoras, ficam estarecidas diante da ofensiva inominável de quem fez do dinheiro e das comodidades do percurso terrestre o objetivo máximo de seu transito pela crosta terrestre. A piedade tornou-se um mito (Ó, 1947: 3).

Posteriormente a tal diagnóstico, Fernando do Ó é bastante perspicaz ao construir o quadro sobre as tensões sociais e os paradoxos da sociedade brasileira. Para o advogado, enquanto os reis do mundo, prósperos, e felizes nos templos, clubes, associações esbanjam energias morais e bens transitórios, os pobres, subprodutos da sociedade, definham, agonizam e morrem, num sistema vicioso de exploração dos mais humildes, assim, “os poderosos vem apenas como instrumentos servis de trabalho e riqueza”. E ao enfatizar que

há, no Brasil – Pátria do Evangelho, Coração do mundo, tanta fome, tanto desespero, repercutindo em caminhos distintos: os espíritos animosos, apesar da tristeza, embrenham-se na busca das estâncias siderais, os caminhos profundos da espiritualidade, já os enfraquecidos pela tristeza, pela desesperança, embarcam em terrenos inóspitos, da descrença, afirmando que Deus é uma mentira, uma criação burguesa (Ó, 1947: 3).

A leitura tensional assume cores de redenção em torno da essência humana, em que conceitos caros ao mundo espiritualista ordenam a construção argumentativa. Dessa forma,

a noção de vida pregressa propõe-se refutar a perda da fé em Deus, associando o peso das escolhas humanas e suas consequências. Nesse ponto, a liderança espírita concentra-se em torno da lei de causa-efeito, interpretado como problema da liberdade humana e elemento fundamental da história humana: “O homem é produto de suas obras. Viverá sempre as resultantes de suas ações. Ninguém sofre por ele, nem lhe furta as alegrias da alma. É ele o artífice do seu destino” (Ó, 1946c: 3).

Em outro trecho, assinala para a descrença, para a perda de fé, e como se quisesse inculcar o conforto prometido pela doutrina espírita. A problemática então discutida toma formas de esperança e proposições de descontinuidades em relação ao que se vive. Assim, assevera em torno dos paradoxos “enquanto os ricos gastam, e arrebatam os últimos centavos do proletário, do funcionário e do trabalhador, e estes se levantam contra os homens e a sociedade, pedindo que o fuzil execute a sentença capital, a fraternidade universal é uma mentira, uma miragem” (Ó, 1946c: 3).

O autor adverte para o insucesso da estratégia da violência e morte empreendida por aqueles imersos em situações de desespero, apesar de demonstrar solidariedade diante da situação de exploração, subalimentação e vulnerabilidade em que se encontram, argumentando que o problema é uma questão do passado, um resgate de vidas pregressas. E, novamente recorrendo ao espiritualismo, justifica que o pior destino é o futuro diante das escolhas transviadas frente ao efêmero e fútil apego ao materialismo. E, recorrendo novamente ao conceito de Chico Xavier, do Brasil enquanto celeiro espiritual e material do mundo enfatiza a incompatibilidade de que se mate em nome da lei nessa terra regada de sentimentos generosos e amáveis.

O posicionamento, portanto, de forma bastante controvertida, é inserir o sofrimento das crianças, a falta de alimentação, saúde, moradia, qualidade de vida como eficientes para castigar as consciências das pessoas. No bojo de tal abordagem, Fernando do Ó incide em conceitos de vertentes espiritualistas com o intuito de educar e levar conforto, capaz de despertar a fraternidade, a generosidade e a caridade, traduzidas no seguinte trecho:

Se os ricos de hoje, os que jogam na mesa do cassino, fortunas que trazem em si mesmo a infecção de sua desonesta procedência; se os nababos da hora que passa, cujas mãos semeiam o vício e a corrupção; e os pobres desorientados de agora, que ameaçam as instituições com a revolta que não se manifestou em atitude flagrante, quisessem ser homens e irmãos, a

terra iniciaria um período de paz eterna e fraternidade imperecível (Ó, 1946c: 3).

Essa leitura conciliadora traduz o contexto de reconstrução do pós-guerra. Sinuê Miguel (2007: 31-33) esclarece o quanto o fim da guerra cria condições favoráveis para as disputas intelectuais no âmbito do movimento espírita. Em oposição à tríade nacionalismo, militarismo e autoritarismo, emergem correntes defensoras do universalismo, pacifismo e da democracia, simbolizadas pela defesa do esperanto, e potencializando e reforçando discussões da questão social e política, seus alinhamentos a um capitalismo moderado e moralizante, regado de elementos que endossam a fraternidade, a harmonia e a postura não-conflitiva, explicitados sobretudo nas representações federativas e oficiais do espiritismo. Tais posturas, segundo ainda Miguel, contrabalanceiam o discurso de isenção política presente nas searas espíritas, assim “sendo politicamente neutro, os espíritas poderiam, mais facilmente, se acomodar estrategicamente a diversos regimes” (MIGUEL, 2007: 34).

Pacifismo, harmonia, neutralidade política indicam o olhar do presente e do discurso do historiador. Assim, o próprio Fernando do Ó rebate tais críticas em texto intitulado “Essa amarga filosofia da Conformação”, em que se debruça a responder as acusações de que o espiritismo levaria a conformação do destino. Nessa defesa, aponta para o limite das demais vertentes religiosas sobre “o desnudar dos caminhos do mundo e das criaturas”, logo, atribui a perda da fé e a descrença como decorrentes dessa ignorância dos problemas do espírito. E ressalta para a importância do esclarecimento a partir da compreensão acerca do sentido “imortalista” do ser humano, combinado com seguir o destino de forma paciente, em fins de meditação e trabalho frente o passado umbral e derradeiro. Assim, classifica o conhecimento espiritualista como sendo “apenas para os iluminados, a filosofia da vida, mas da vida eterna” (Ó, 1947: 3).

Fernando do Ó, dessa maneira, interpreta a ascensão das correntes espiritualistas como características da modernidade em crise, ressaltando seu sentido conciliador e harmônico, capaz de atrelar ciência e espírito, advertindo sobre os riscos de subvenção aos vícios e defeitos da humanidade, assim historiciza a funcionalidade do espiritismo nos seguintes termos:

Cada corrente tem sua função específica na sociedade. [...] elas [espiritualismos] tem um papel de real magnitude, qual seja de deter a marcha apressada de uma, e a lentidão de outra, a fim de que o processo

evolutivo do mundo, dentro do sistema, como este dentro de outros, que cada vez mais se espraiam pelo espaço infinito, alcance o objetivo supremo (Ó, 1947: 3).

Em sua conclusão, Fernando do Ó assevera para a perspectiva de reforma da humanidade, menos arrogante, menos vaidoso, mais generoso, poderia o homem sim, perceber o trabalho arquitetado, com sua harmonia e resignação, pelos chamados conformados, entenda-se aí, os espíritas, “os divinos elementos de equilíbrio na harmonia do todo” (Ó, 1947: 3).

É possível inferir a lógica de Fernando do Ó tributária do discurso espírita afeito a cientificidade e a reforma moral, contextualizada à reorganização do mundo no fluxo do pós-guerra. Habitando o interdiscurso marcado pela crença em uma ciência redentora, reconhecendo o papel de elite de sábios capaz de conduzir os destinos da humanidade. Ao apropriar-se dos ensinamentos de Allan Kardec inferimos o Espiritismo enquanto uma proposta de educação. E trazia consigo o compromisso histórico de esclarecer a humanidade, libertando-os das amarras do egoísmo e do orgulho. E, conforme Artur Isaia (2015: 114), esteve imbuída na construção de uma identidade particular, “seja enfatizando a sua relação com a ciência (que o peculiarizava frente às religiões tradicionais); seja enfatizando a sua originalidade enquanto terceira revelação (que o distinguiu do judaísmo e do cristianismo)”

Essa ação no mundo, partindo do esclarecimento do individual para o social, é retomado na crônica intitulada “Decréscimo de moral”, de 10 de novembro de 1948, onde tece críticas severas ao materialismo, e como o mesmo tem orientado as diferentes vertentes religiosas, inclusive espiritualistas. O autoexame de Fernando do Ó revela uma migração significativa para a feição ético-religiosa e o situar-se na busca de solução dos dramas humanos de seu tempo, marcado pela crise tanto econômica quanto social, assim Fernando do Ó enaltece tais elementos.

Assim, a presença constante no principal jornal da cidade, assumindo-se como importante liderança espiritualista e conhecido advogado da cidade Fernando do Ó assinala para o seu esforço de delinear e colocar em prática o projeto de sociedade enunciado, discutido, dissertado e debatido no interior dos espaços espíritas do Brasil no presente cenário. Dessa forma, estudo, caridade e obras sociais sinalizavam para a formação de um

novo homem, combinando inteligência e ética, em consonância com a aristocracia intelecto-moral de Kardec, e seus novos tempos de fraternidade universal, frequentemente retomada para indicar caminhos para o mundo estigmatizado pelo trauma e a dor da guerra. Tal posicionamento foi claramente reforçado em crônica intitulada “Métodos Novos”, de 2 de dezembro de 1948, em que questiona sobre a situação de guerra e de conflito, sofrimento vivenciado, e aponta para a ineficiência da ONU, nesse sentido, justamente por propor ações que reforçam animosidades e tensões no mundo, Fernando do Ó, por sua vez, atribui ao amor e o perdão com o método de construção de um novo tempo, e declara a impossibilidade construção da paz sem levar em conta uma reeducação moral do homem a partir de elementos como o amor, o perdão e a compreensão.

É possível perceber nos fragmentos do impresso elementos carregados de esperança, ainda que diante das ruínas do contexto de reconstrução do pós-guerra. A atualização do discurso racionalista de décadas anteriores assume formas de uma cultura política. Desse modo, carma, reencarnação, reforma moral, alma, espírito, múltiplas existências passam a fazer parte do cotidiano de Santa Maria e trazem propostas de reforma moral, o endosso à ciência e a reforma moral são ressignificadas. A voz dissonante de Fernando do Ó, emergia dizendo o que era e o que não espiritismo para a cidade ferroviária, o coração do Rio Grande do Sul.

Considerações Finais

Diante do apresentado, as clivagens em torno dos escritos de Fernando do Ó evidenciam engajamentos e campos de lutas que o mesmo incorporou nos seus projetos de vida. Não cabe aqui levantar qualquer tipo de juízo de valor, mas perceber o quanto tais evidências empíricas dialogam com regimes de verdades, e os posicionamento de Fernando do Ó incluem-se no esforço de lideranças espíritas em credenciar-se tanto no campo religioso como no intelectual.

A aliança nacionalismo-espiritismo é um dos campos enveredados pelo autor na dinâmica do campo religioso. A experiência traumática da guerra, em que fome, mortes sofrimento capitanearam condições para a conquista simbólica de Fernando do Ó no espaço intelectual da cidade, em que sua narrativa converte-se na proposição e na busca de

referenciais em torno da condição humana. A construção performática de Fernando do Ó assumia caminhos distintos de anos anteriores: os engajamentos políticos, simbolizados nas candidaturas nas constituintes de 1933 e 1934, bem como o envolvimento com Aliança Nacional Libertadora converte-se para uma atuação intelectual no âmbito da militância em torno do espiritismo, uma cruzada propagandista do que chama de ciência espírita. Propondo perspectivas capazes de incutir esclarecimento, a partir de tal projeto, credenciava-se como figura marcante em tal cenário, seguindo desígnios da Kardec.

Enfim, é possível perceber como esses grupos teciam suas lógicas, inventavam suas opções políticas, construía, pensavam e liam o mundo, bem como de que modo davam sentido aos interesses em jogo (SILVA, 2012: 87). Logo, indícios da busca de compreensão da realidade por parte dos sujeitos históricos, envolvendo a aposta, as táticas frente ao poder assimétrico. Ou seja, as utopias tornam-se centrais no discurso histórico, projetos esses tidos talvez como fracassados. Discurso histórico que com seus limites e desvios, não-ditos e silêncios, nas tramas da alteridade, opera-se sobre os rastros deixados por homens e mulheres, esse outro que se presentifica nas relações de alteridade.

Referências

ARRIBAS, Célia da G. *Afinal, espiritismo é religião?* A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

BIASOLI, Vitor. *O catolicismo ultramontano e a conquista de Santa Maria (1870/1920)*. Santa Maria: Editora da UFSM, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1996.

_____. *A economia das trocas linguísticas – O que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp, 1998.

BORIN, Marta R. *Por um Brasil católico: tensão e conflito no campo religioso da República*. 2010. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2010.

CARDOSO, Edmundo. *História da Comarca de Santa Maria*. Santa Maria: Imprensa da UFSM, 1978.

CORRÊA, Fernando A. R. *Fernando do Ó: a caminho da luz*. Santa Maria. 2004

COSTA, Flamarion L. da. *Demônios e anjos (o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2001.

DEL PRIORI, Mary. Biografia: quando o indivíduo encontra a história. *Topoi*, v. 10, n. 19, jul.- dez. 2009.

DORS, Marines. *Dyonélio Machado (1895-1985): os múltiplos fios da trajetória ambivalente de um intelectual*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2008.

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

_____. Religiões no Brasil dos anos 1950: processos de modernização e configurações da pluralidade. *PLURA - Revista de Estudos de Religião*, v. 3. n. 1, p. 79-96, 2012.

GINZBURG, Carlo. O nome e o como. Troca desigual e mercado historiográfico In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989, p. 169-178.

HELFER, Arioli D. R.; WITTER, Nikelen A. A divulgação do Golpe Civil-Militar de 1964 sob a perspectiva do Jornal 'A Razão'. *Disciplinarum Scientia - Ciências Humanas*, v. 13, p. 1-10, 2012.

ISAIA, Artur C. Espiritismo, catolicismo e saber médico-psiquiátrico. A presença de Charcot na obra do Padre Júlio Maria de Lombaerde. In: _____. (org.). *Orixás e Espíritos: o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea*. Uberlândia: Editora da Universidade Federal de Uberlândia, 2006, p. 305-326.

_____. A república e a teleologia histórica do espiritismo. In: ISAIA, Artur C.; MANOEL, Ivan A. (org.). *Espiritismo e religiões afro-brasileiras*. História e ciências sociais. São Paulo: UNESP, 2012, p. 103-117.

_____. Catolicismo Versus Umbanda: Lutas de Representação e Identidade Nacional (Senzala Delenda Est). *Revista de Ciências Humanas*, v. 16, n.24, p. 32-47, 1998.

_____. Chico Xavier: de bem simbólico do Espiritismo ao panteão da Umbanda. Literatura umbandista e identidade religiosa. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 8, p. 113-133, 2016.

JOBIM, André V. M. *Os ferroviários e o trabalhismo: as greves dos anos cinquenta em Santa Maria*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

KARSBURG, Alexandre de O. *Sobre as ruínas da Velha Matriz: religião e política em tempos de ferrovia (1880-1900)*. Santa Maria: Editora da UFSM, 2007.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de M.; AMADO, Janaina (orgs.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996.

MIGUEL, Sinuê N. *Espiritismo unificado: Movimento espírita brasileiro e suas relações com o Estado (1937-1951)*. Monografia (Bacharelado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

_____. O Espiritismo frente à Igreja Católica em disputa por espaço na Era Vargas. *Esboços*, v. 17, p. 203-226, 2010.

MATTOS, Renan S. *Que espiritismo é esse? Fernando do Ó e o contexto religioso de Santa Maria-RS (1930-1940)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2014.

PAVANI, Leiza O. *A imprensa escrita em Santa Maria a partir da década de 1960*. Monografia (Especialização em História) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras “Imaculada Conceição”. Santa Maria, 1980.

SCHERER, Bruno C. *Ações sociais do Espiritismo: A Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade, Santa Maria-RS (1932-1957)*. Monografia (Graduação em História), Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2013.

_____. *A Federação Espírita do Rio Grande do Sul e a organização do movimento espírita Rio-Grandense (1934-1959)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2015.

SILVA, Eliane M. Entre religião e política: maçons, espíritas, anarquistas e socialistas no Brasil por meio dos jornais A Lanterna e o Livre Pensador (1900-1909). In: ISAIA, Artur C.; MANOEL, Ivan A. (org.). *Espiritismo e religiões afro-brasileiras*. História e ciências sociais. São Paulo: UNESP, 2012, v. 1, p. 87-101

SILVA, Fabio L; da. *Espiritismo: História e Poder (1938-1949)*. Londrina: EDUEL, 2005.

SILVA, Marcos J. D. *Moderno-espiritualismo e espaço público republicano: maçons, espíritas e teosofistas no Ceará*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

SILVA, Raquel M. da. *Mineiridade, representações e lutas de poder na construção da ‘Minas Espírita’: Da União Espírita Mineira a Francisco Cândido Xavier (1930-1960)*. 2008. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2008.

SOUZA, Rogério L. de. *A reforma social católica e o novo limiar capitalista (1945-1965)*. 2001. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2001.

Fontes Documentais Utilizadas

CARDOSO, Edmundo. Perda Irreparável. *A Razão*, Santa Maria, n. 27, 9 Novembro de 1972, p. 6.

HOMENAGEM ao Advogado. *Diário do Interior*. Santa Maria, n. 279, 14 de dezembro de 1932, p. 5.

Ó. Fernando Souza do Ó. Espiritualismo Triunfante. *A Razão*, Santa Maria, n. 258, 18 de agosto de 1945a, p. 3.

____. Minha Prece. *A Razão*, Santa Maria, n. 258, 18 de agosto de 1945b, p. 3.

____. Problemas do homem do homem e do mundo. *A Razão*, Santa Maria, n. 176, 10 de maio 1946a, p. 3.

____. Brasil – Coração do Mundo. *A Razão*, Santa Maria, n. 176, 23 de julho de 1946b, p. 3.

____. Essa amarga filosofia da conformação. *A Razão*, Santa Maria, n. 212, 24 de junho de 1947, p. 3.

____. Decréscimo de Produção Moral. *A Razão*, Santa Maria, n. 212, 18 de novembro de 1948a, p. 3.

____. Métodos Novos. *A Razão*, Santa Maria, n. 49, 2 de dezembro de 1948b, p. 3.

Recebido em: 24 de julho de 2016
Aceito em: 16 de dezembro de 2016