

## *O espiritismo e suas disputas: Fernando do Ó e Denizard Souza no campo religioso brasileiro*

Renan Santos Mattos <sup>1</sup>

DOI: <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v13i38.51984>

**Resumo:** Este artigo trata do posicionamento de Fernando Souza do Ó e Denizard Souza, importantes intelectuais espíritas da cidade de Santa Maria, frente à noção de identidade espírita entre 1945-1950. Tendo por base a pesquisa no Jornal A Razão e Diário do Interior, o objetivo é examinar a relação estabelecida entre diferentes vertentes religiosas, tentando afirmar a identidade como totalmente de acordo com a representação da nação em disputa no presente momento.

**Palavras-Chave:** Espiritismo, Santa Maria, Identidade.

### **Spiritism and its disputes: Fernando do Ó and Denizard Souza in the Brazilian religious field**

**Abstract:** This article deals with the positioning of Fernando Souza do Ó and Denizard Souza, important intellectual spiritists of the city of Santa Maria, in front of the notion of spiritist identity, between 1945-1950. Based on the research in the newspaper A Razão and Diário do Interior, the objective is to examine the relationship established between the spiritists and the different religious aspects, pointing to the religious modernization, trying to affirm the identity as totally in agreement with the representation of the nation and the state in dispute at the present time.

**Key-words:** Spiritism, Santa Maria, Identity.

### **El espiritismo y sus disputas: Fernando do Ó y Denizard Souza en el campo religioso brasileño**

**Resumen:** Este artículo aborda la posición de Fernando Souza do Ó y Denizard Souza, importantes intelectuales espiritistas de la ciudad de Santa María, frente a la noción de identidad espiritista entre 1945-1950. Basado en la investigación en el periódico A Razão

<sup>1</sup> Possui graduação em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2010), mestrado em História pela Universidade Federal de Santa Maria (2014) e doutorado em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (2019). Atualmente é tutor da Universidade Federal de Santa Maria e professor regente do Instituto São José (SM). Email: renansnatos@gmail.com.

y *Diário do Interior*, el objetivo es examinar la relación establecida entre diferentes religiones, tratando de afirmar la identidad como totalmente de acuerdo con la representación de la nación en disputa en el momento actual.

**Palabras Clave:** Espiritismo, Santa María, Identidad.

*Recebido em 28/01/2020- Aprovado em 19/07/2020*

## **Introdução**

Ao assinalar a construção da identidade espírita a partir do registro escrito e sua vinculação com a cultura letrada, defendemos a possibilidade de análise histórica sobre as disputas em torno do projeto de identidade espírita. Nesse sentido, tencionamos, a partir da trajetória de Fernando do Ó, com suas performances, debates, posicionamentos, relacionar o projeto de sociedade proposto a partir das redes de sociabilidades espíritas organizadas na cidade de Santa Maria no estado do Rio Grande do Sul.

Considerando a ampliação dos estudos sobre espiritismo e a problemática do campo religioso, consideramos importante compreender o que representava ser espírita ou não. Nesse sentido, baseamos nossa análise das relações sociais e culturais tendo por base os conceitos de “campo” e “habitus”. Bourdieu (2011) esclarece que o campo trata das relações entre agentes e instituições que visam o acúmulo de capital e, logo, poder, com o intuito de conquistar o monopólio sobre o respectivo campo em que se encontram. Dessa forma, Bourdieu (1996) assinala as tensões religiosas consubstanciadas entre os detentores dos bens simbólicos, e os leigos, destituídos desse monopólio.

Nesse cenário, ainda sustentamos nosso referencial com a perspectiva do trabalho de voz autorizada a falar em nome do espiritismo, no processo de “formalização de bens simbólicos” e gestão do mesmo de acordo com noção de conquista de legitimidade. Por isso, reforçamos o empenho dos agentes históricos em instituir verdades, ou seja, em ter a palavra credenciada em torno do “verdadeiro espiritismo”. Compartilhamos com a perspectiva de poder estudada por Bourdieu quando afirma que: “Todo o agente social aspira, na medida de seus meios, a este poder de nomear de constituir o mundo nomeando-o” (BOURDIEU, 1996, p. 81), e o delineamento da construção da autoridade simbólica.

Conforme Bourdieu, ainda é possível assinalarmos a ideia de identidade enquanto construção, ou seja, um projeto identitário que almeja a imposição da leitura “legítima” do mundo social. Afastando-se da perspectiva essencialista, e situando a dinâmica da construção social dos processos de identidade, Bourdieu assinalou:

A eficácia do discurso performativo que pretende fazer acontecer o que enuncia no próprio ato de enunciá-lo é proporcional à autoridade daquele que o enuncia: a fórmula "eu o autorizo a partir" constitui e o ipso uma autorização quando aquele que a pronuncia está autorizado a autorizar, tem autoridade para autorizar. Mas o efeito de conhecimento exercido pelo fato da objetivação no discurso não depende apenas do reconhecimento concedido àquele que o detém; depende também do grau com que o discurso anunciador da identidade do grupo está fundado na objetividade do grupo ao qual está endereçado, ou seja, tanto no reconhecimento e na crença que lhe atribuem os membros desse grupo como nas propriedades econômicas ou culturais por eles partilhadas, sendo que a relação entre essas mesmas propriedades somente pode ser evidenciada em função de um princípio determinado de pertinência. O poder sobre o grupo a que se pretende dar existência enquanto grupo é, ao mesmo tempo, um poder de fazer o grupo impondo-lhe princípios de visão e de divisão comuns, e, portanto, uma visão única de sua identidade e uma visão idêntica de sua unidade. (BOURDIEU, 1998, p.111)

Frente ao delineamento do jornal enquanto espaço de sociabilidade e lugar de disputas simbólicas das diferentes denominações religiosas, seguimos a preocupação de Tânia Regina de Luca sobre os jornais e revistas como fonte de pesquisa, em que analisamos o processo de condições de produção do documento e as particularidades da fonte da imprensa como a periodicidade, a possibilidade de leitura do cotidiano, das memórias e projetos sociais construídos. Tânia de Luca afirma que os jornais e revistas como “empreendimentos que reúnem um conjunto de indivíduos, o que os torna projetos coletivos, por agregarem pessoas em torno de ideias, crenças e valores que se pretende difundir a partir da palavra escrita”. (LUCA, 2005, p. 140).

No âmbito dessa pesquisa, consideramos a disposição de sujeitos, com suas nuances e performances, no campo religioso brasileiro. Ressaltamos ainda que no Jornal *A Razão*<sup>2</sup>, espaço de sociabilidade de Fernando do Ó, a presença extraordinária de um

---

<sup>2</sup> 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

jovem médico, assumidamente de família espírita, Denizard da Silva e Souza. Na época, idos de 1948, Fernando do Ó era advogado de prestígio, respeitado, e presidente da Aliança Espírita de Santa Maria, Denizard Silva e Souza, médico homeopata, egresso da Faculdade de Medicina no Rio de Janeiro, e futuro presidente da Aliança Espírita nos anos de 1970.

Buscamos, a partir disso, refletir sobre como tais lideranças assinalavam uma definição de espiritismo e a atribuição de sentido do que significa ser espírita. Sendo assim, os escritos analisados enquanto bens simbólicos convergem para um exercício complexo em torno da noção de identidade enquanto delimitação, e conforme sugere Stuart Hall, “a identificação opera por meio da *différance*, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de efeitos de fronteiras. Para consolidar o processo, ela requer aquilo que é deixado de fora – o exterior que a constitui” (HALL, 2000, p. 106).

### ***Santa Maria e espiritismo em tempos de experiência democrática***

O nacionalismo como construção identitária é indiciário das discussões da história política, e suas interfaces com os sentidos partilhados e construídos, inventados, disputados na lógica da composição social. Sendo assim, recorreremos, sumariamente, a Benedict Anderson quando afirma que a nação é “uma comunidade política imaginada – e imaginada como implicitamente limitada e soberana” (ANDERSON, 1989, p. 14). Tal proposição assinala como “imaginada, porque nem mesmo os membros das menores nações jamais conhecerão a maioria de seus compatriotas, nem os encontrarão, nem

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, p.33). Assim, o jornal trazia 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, p.33)

sequer ouvirão falar deles, embora na mente de cada um esteja viva a imagem de sua comunhão” (ANDERSON, 1989, p. 15).

Não obstante, como sugere Eric Hobsbawm, a nação, além de fenômeno recente, “deve ser entendida como produto de conjunturas históricas particulares necessariamente regionais e localizadas” (HOBSBAWM, 2002, p.14). A identidade nacional do período que sucede os anos de 1945 foi tributária dos anos de 1930 e a conjuntura pós-segunda guerra mundial, tendo como particularidade tanto a discussão sobre o legado de Vargas na constituição do aparelho do Estado quanto a sua influência na consolidação do capitalismo brasileiro. Sendo assim, diferentes grupos forjaram sentidos para o nacional-desenvolvimentismo como projeto político caracterizado por tensões entre a dinamização da industrialização, a defesa da economia nacional e ações voltados para promoção da justiça social<sup>3</sup>.

O nacionalismo enquanto bandeira política revelou-se, segundo Vânia Moreira, ao tratar do governo de JK, um movimento político e social, e esteve presente nos discursos de diferentes grupos sociais<sup>4</sup>, é nesse percurso que a análise de como as diferentes vertentes religiosas se aproxima desse debate mostra-se refinado na perspectiva de aproximação entre política e o campo religioso. Logo, nomear o que é e o que não é espiritismo configura-se como parte integrante da identidade espírita, e como as instituições representativas esforçaram-se em delimitar a sua verdadeira identidade, e em dialogo com elementos da cultura política em debate: nacionalismo cristão, religião nacional e progresso como marcadores desse processo.

Frente sumário levantamento, é importante situar as transformações históricas ocorridas no campo religioso brasileiro. Nesse sentido, demarcamos que novas forças religiosas que passaram a fazer parte do cotidiano brasileiro, entre as quais, o espiritismo e a umbanda revelaram-se no mercado religioso. Sobre esse assunto, Artur Isaia pondera sobre o projeto de identidade brasileira e a sua uniformização, em que

---

<sup>3</sup> Ver ABREU, Alzira Alves de. O nacionalismo de Vargas ontem e hoje. In: D'ARAÚJO, Maria Celina (Org.). *As instituições brasileiras da era Vargas*. Rio de Janeiro: EdUERJ; FGV, 1999; SEYFERTH, Giralda. Os imigrantes e a campanha de nacionalização do Estado Novo. In: PANDOLFI, Dulce (Org.). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: FGV, 1999. p. 199-228.

<sup>4</sup> Alessandro Bastistella (2007) assinala, por exemplo, que os setores progressistas estava dividido claramente em duas tendências que disputavam a hegemonia política: o “nacional-desenvolvimentismo” – do ISEB e de JK – e o “nacionalismo econômico” ou “nacionalismo de esquerda”. Segundo Batistella, o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), uma instituição ligada ao Ministério da Educação e reunia intelectuais de prestígio como Roland Corbisier, Hélio Jaguaribe, Guerreiro Ramos.

Pensar hoje o campo religioso brasileiro, sem dúvida nenhuma é pensar sobre essas realidades de longa duração, aparentemente superadas pelo tempo, mas que reaparecem a todo momento, relacionadas com a violência física contra os pobres, contra os negros, contra os índios, contra os considerados ainda em nossos dias diferentes de um brasileiro inexistente, produto dos delírios (o problemático é que não são apenas delírios) de parte da elite brasileira, mas também de um padrão de comportamento extremamente assumido por diferentes segmentos sociais no Brasil de hoje. Da violência simbólica perpetuada pelo catolicismo pré-conciliar à “guerra santa” movida pelos neopentecostais de hoje, o que se vê é a persistência da afirmação de um projeto identitário totalmente antagônico com nossa formação histórica e com realidade do Brasil de hoje. Fomos ou somos um país católico? Somos hoje um país evangélico? Somos o maior país espírita do mundo? Afinal qual é o peso da religião na formação do “ethos” cultural brasileiro na atualidade? (ISAIA, 2009, p. 98-99)

Diante disso, o mercado religioso brasileiro tornou-se mais complexo tanto com a emergência religioso do protestantismo e a vertente pentecostal, com cultos mais emotivos e espontâneos, quanto com as religiões mediúnicas (espiritismo, candomblé e Umbanda) o que despertou a preocupação da hierarquia católica. Nesse sentido, entre os elementos desse quadro, podemos citar que a crise do projeto reformista do século XIX, a sucessão do cardeal, em que D. Sebastião Leme por D. Jaime Câmara não apresentou a mesma destreza no relacionamento com os Estado, implicaram em novas estratégias. A hierarquia católica e os leigos tiveram que enfrentar o déficit de sacerdotes, a redução dos fiéis bem como o crescimento de outros cultos e manifestações religiosas (GIUMBELLI, 2012, p. 83).

Giumbelli (2012) analisou a pluralização do campo religioso em meados do século XX, em que reiterou o campo religioso “como um espaço plural e dinâmico”, cujas reconfigurações e transmutações relacionam ao contexto mais amplo e a temas que se encontravam em voga, como desenvolvimentismo e modernização em pauta na sociedade Brasileira (GIUMBELLI, 2012, p. 83).

Desse modo, a questão do mercado religioso brasileiro delimitou a atuação de eclesiásticos e leigos no contexto pré-conciliar. Sendo assim, em 1952, a Conferência

Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) pretendeu “mobilizar especialistas que auxiliassem os bispos na discussão de problemas, animar as pastorais que atuavam na sociedade e ser instância de relação com o Estado (GIUMBELLI, 2012, p. 83)”. Em consequência disso, em 1953, a CNBB desencadeou uma campanha de oposição ao espiritismo, mediante ao Secretariado Nacional de Defesa da Fé e Moral, e nomeou o frei Boaventura Kloppenburg para dirigir a Seção Antiespírita, contando a partir de então com um debatedor oficial para cuidar e combater o que o discurso católico denominou de perigosa heresia (DA COSTA, 2001, p. 21).

A campanha antiespírita envolveu a divulgação de pastorais, obras e outros materiais informativos, em que propunha “orientar o clero, esclarecer e prevenir os fiéis católicos contra as ideias espíritas, seus riscos e as consequências para aqueles que frequentassem as reuniões e/ou aderissem ao espiritismo (SCHERER, 2015, p. 145)”. As posturas do Frei Boaventura Souza Kloppenburg reitera as disputas religiosas no contexto brasileiro, já que o mesmo empenhou-se em estudar os princípios doutrinários contidos nas obras de Allan Kardec e com objetivo de refutá-los aprofundando o diálogo do discurso católico com o saber médico-psiquiátrico, o sociólogo e jurídico, com o intuito de denunciar a ação fraudulenta das práticas mediúnicas (DA COSTA, 2001, p. 21).

Esse cenário político coincidia com os avanços do espiritismo em dados do censo de 1940-1950, realimentando discussões em torno da laicidade e das disputas religiosas no cenário político. Flamarion Costa Laba analisou que

a procura de melhor enfrentar o poderio político do clero, os espíritas contarão com a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, e participarão dela ativamente, uma vez que essa entidade organiza núcleos em vários Estados, congregando outras entidades religiosas e civis, para elaborar planos e enviar sugestões para os constituintes. A Coligação Nacional Pró-Estado Leigo participa ativamente na Constituinte de 1934 e após um período inerte pelas condições políticas da ditadura (1937-1945), volta à ativa na de 1946 (LABA, 2001, p.124).

A bandeira da laicidade e da pluralização religiosa republicana arrematou o discurso político espírita. A constituição de 1946, sob a emenda de Jorge Amado, redefiniria as relações entre liberdade e exercício da liberdade religiosa nos seguintes termos:

Art 141 - A Constituição assegura aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, a segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

§ 7º - É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil.

§ 8º - Por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política, ninguém será privado de nenhum dos seus direitos, salvo se a invocar para se eximir de obrigação, encargo ou serviço imposto pela lei aos brasileiros em geral, ou recusar os que ela estabelecer em substituição daqueles deveres, a fim de atender escusa de consciência. (BRASIL, 1946).

Santa Maria localiza-se na região central do Estado do Rio Grande do Sul, e presenciou essa efervescência social do espiritismo na primeira metade do século XX. Nesse sentido, os primeiros registros do espiritismo em Santa Maria ocorreram com a fundação da Sociedade Espírita Paz, Amor e Caridade na localidade de Água Boa, atual distrito de Arroio do Só, em 1903<sup>5</sup>. Por outro lado, o fator primordial da institucionalização converge para o ano de 1921, com a inauguração da Aliança Espírita Santa-Mariense (AES);

O que também nos chama atenção nas novas configurações dos anos de 1945 foi justamente a emergência de novas vozes, visto que filhos de lideranças passaram a atuar nas sessões de divulgação, articulando seus saberes e reafirmando a presença do espiritismo na sociedade santa-mariense. Desse modo, a Aliança espírita reitera a sua função de principal instituição da cidade, e vislumbramos a criação da Sociedade da Juventude Espírita como parte do interesse de ampliação e formação dos espíritas na cidade de Santa Maria<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Segundo Bruno Scherer (2013, p. 36), a organização do espiritismo ocorre diante da perspectiva de uniformização do catolicismo na cidade de Santa Maria. Situada numa região de trânsito entre o litoral e o interior do Rio Grande do Sul, a cidade destacou-se desde o início pela atividade comercial e por sua diversidade cultural. Elementos que se intensificaram com o advento da ferrovia, em 1885, com a inauguração da linha Cachoeira do Sul – Santa Maria o que proporcionou grande desenvolvimento econômico e social para a região.

<sup>6</sup> Conforme Bruno Scherer (2013, p. 46), em 21 de maio de 1939, foi fundada a “Sociedade da Juventude Espírita de Santa Maria”, instituição que funcionava junto ao Abrigo Espírita Instrução e

Dessa forma, o olhar sobre os propagandistas e seu discurso permite observar tal trânsito e ao mesmo tempo visualizar 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 ressaltados, 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 santamariense, indica também a sua normatização e enquadramento. Logo, conforme Bourdieu refere-se “ao princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes” (2011, p. 191).

Diante dessa perspectiva, ao considerar uma situação bastante peculiar, isto é, dois espíritas escrevendo para o principal jornal local, em referência à cumplicidade e solidariedades nas sociabilidades espíritas, já que ambos corresponderam a investimentos da Aliança Espírita enquanto vozes autorizadas a falar em seu nome. A geração aqui, como sugere Ângela de Castro Gomes, refere-se a [...] um grupo que constrói uma memória comum, referida a um “tempo” e a “acontecimentos” que conformaram certa maneira de experimentar, no caso, a vida intelectual (GOMES, 1999, p.79). 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 do movimento espírita da cidade de Santa Maria, em que tal categoria reveste-se de inteligibilidade para pensar a dimensão de diferença geracional dos propagandistas do espiritismo de Santa Maria.

Por outro lado é importante indicar que o empreendimento espírita confrontou-se com o movimento restauracionista em consolidação no espaço religioso da cidade de Santa Maria. Em conexão com o mais amplo do cenário nacional que buscava a conquista e presença o catolicismo no cenário brasileiro. Nesse sentido, o ano de 1942 representou a consolidação da devoção a Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças, e sua eleição como padroeira do Estado, enquanto força simbólica para a legitimação do Catolicismo. Marta Borin analisa a consolidação do Catolicismo com a conquista simbólica a partir da Devoção da Nossa Senhora Medianeira:

O objetivo do clero santa-mariense, representado nos anos de 1930 e 1940 nas pessoas do Bispo de Santa Maria, Dom Antônio Reis e do jesuíta, padre Inácio Rafael Valle, fora

---

Trabalho, sendo a mesma dedicada à evangelização espírita de crianças e jovens de dentro e fora da instituição. De acordo com as atas, é possível perceber a leitura das obras de Fernando do Ó nesse espaço.

alcançado: firmar um espaço “do sagrado” pois, a cidade que fora vista como *descrente* do catolicismo tornava-se centro de peregrinação de fiéis católicos [...]; Nesse sentido, podemos dizer que Santa Maria ultrapassou as expectativas, pois a cidade passou a ser reconhecida por sua catolicidade com a realização das romarias estaduais a par de ser também, desde 1939, a sede da padroeira dos Círculos Operários Católicos do Brasil. (BORIN, 2010, p. 266)

Como mencionado, 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. 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, problematizamos as particularidades de Santa Maria, refletindo sobre a noção de definição de projeto de espiritismo. Urge a questão de mapearmos o espaço do jornal enquanto lugar de fala dos espíritas e o quanto traz indícios das tensões do espiritismo e a sua contextualização no cenário religioso brasileiro.

### ***Gerações do Espiritismo: uma análise do contexto religioso de Santa Maria.***

Fernando Souza do Ó nasceu em 30 de maio de 1895 na cidade de Campina Grande na Paraíba. É um dos 24 filhos de Manuel Souza do Ó e Maria da Conceição Rocha, uma família de pequenos comerciantes da cidade de Campina Grande. Não tivemos acesso das motivações de seu ingresso no Exército Brasileiro, sendo fundamental para sua chegada, em 1913, à cidade de Santa Maria, contexto de mobilização e criação do 7º Regimento de Infantaria emergindo, como figura pública na defesa de ideias maçônicas e espíritas, e ligado a grupos intelectuais da imprensa como colaborador dos Jornais Diário do Interior e A Razão. Esse aspecto de sua vida seria de suma importância na construção de suas redes de sociabilidades e agencia política<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Se a ordem militar estaria entre elementos de constituição de uma noção patriótica e nacionalista, a maçonaria configuraria um espaço de sociabilidade importante de sua formação e projeção intelectual, completada pela atuação como colaborador no jornal Diário do Interior. Assim, no ano de 1915, ainda sargento, passou a fazer parte da Loja Maçônica Luz e Trabalho, que nasceu da fusão, em 1907, das Lojas Luz e Fraternidade e Paz e Trabalho. Nesse sentido, Fernando do Ó envolveu-se em polêmicas com a candidatura para Deputado Federal pela Liga Pró-liberdade Religiosa, em 1933, defendendo a laicidade do Estado.

Fernando do Ó, distante do círculo familiar, realizava suas refeições na pensão da Dona Honorina Nunes Pereira. Nesse local, encontrou Maria Altina, uma das filhas da Dona Honorina, que auxiliava a mãe no estabelecimento. Entre interesse e olhares, em 1913, enfim, Maria Altina e Fernando do Ó oficializam o compromisso mediante o noivado. E, em 31 de julho de 1915, casou-se com Maria Altina. Surgia assim a Família do Ó, constituída de uma prole de dez filhos. Compunham a família do Ó: Yvonne, Francisco, Moema, Celina, Doramía, Maria Nancy, Paulo, Vanda, Ibsem e Nancy Catarina.

Além de militar e membro da maçonaria, o envolvimento no campo intelectual revelou-se primordial para a construção simbólica de Fernando do Ó como liderança espírita e voz autorizada do espiritismo em Santa Maria. Como elemento crucial, destacamos que a conclusão do curso de direito na faculdade de Pelotas revela-se crucial de sua conquista simbólica.

Uma matéria jornalística de 1942 indicou a consolidação de Fernando do Ó como intelectual do governo de Antonio Xavier da Rocha.<sup>8</sup> A notícia do Jornal *A Razão* de autoria de Moacir Santana<sup>9</sup>, inseriu-se na divulgação intelectuais ilustres da cidade, com suas biografias e trajetórias, e tinha momento específico, denominado por Santana como ‘confissão’, em que o intelectual da semana era desafiado a apresentar propostas à cidade. Com o título de “intelectuais falam à cidade”, Fernando do Ó falou de si, da sua migração, de seus projetos e de suas realizações profissionais (SANTANA, 1942, p. 3).

O texto do jornal relatou um dia ameno de março em Santa Maria, desse modo, Santana expressou Fernando do Ó como o escritor de ilustre da cidade de Santa Maria. Nesse sentido, Fernando do Ó empenhou-se em controlar o esboço de sua biografia e concentrou seu discurso na migração, no sucesso de sua carreira como escritor e, sobretudo, uma vinculação com a cidade de Santa Maria.

O ordenamento discursivo, desse modo, enalteceu as memórias de sua cidade natal –Campinha Grande – com o objetivo de reforçar o seu desejo de dizer quem era. A

---

<sup>8</sup> Antonio Xavier da Rocha, nascido em 1902, na cidade de São Pedro do Sul, fronteira à Santa Maria, havia conquistado carreira política nesta cidade, condição compartilhada por outros membros da família como Otacílio Xavier da Rocha. Após se formar em medicina, Antonio, membro do PRR, depois da Revolução de 1930, foi eleito deputado estadual. No governo Flores da Cunha, também compôs a dissidência do PRL (Dissidência Liberal), desligando-se politicamente do governador do estado. Foi interventor municipal no período de 1937 a 1941. In: BAGGIO, Eduardo Dalla Lana. **Poder e convencimento: a urbanização vista pelas elites letradas (1937-1941)**. 2010. 182 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2010, p. 122.

matéria do *Jornal A Razão* celebrou a história de um homem de sucesso, de um profissional ímpar e capaz de se envolver em lutas apreciáveis; foi apresentado como o homem honrado, o profissional ético. O registro de Fernando do Ó, mediado por Moacir Santana, é paradigmático da consolidação do que Bourdieu chama de capital simbólico, que em nada lembra o homem perseguido por sua vinculação com a Liga Pró-Liberdade Religiosa e a Aliança Nacional Libertadora, e que aconselhou a cidade torna-se uma cidade centro educacional (SANTANA, 1942, p. 3).

A consolidação desse capital simbólico enquanto intelectual era endossada por sua produção literária e como sociólogo da cidade<sup>10</sup>. É nesse ponto enquanto escritor e defensor do espiritismo que se edificou a memória sobre Fernando do Ó. Nesse sentido, Edmundo Cardoso assim escrevia sobre Fernando do Ó:

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. (1978, p. 233)

Denizard Souza cujo nome de batismo é homenagem ao codificador Allan Kardec, nasceu, em Santa Maria, em 1924. Oriundo de núcleo eminentemente espírita, na figura Florina de Souza e João Fontoura Souza, contemporâneos de Fernando do Ó, e lideranças ativas na fundação de instituições e divulgação do espiritismo em Santa Maria. E, como ressalta Scherer (2013), o grupo familiar relaciona-se ao desenvolvimento dos serviços de saúde em Santa Maria, tanto pela criação do Sampar como pela fundação da Farmácia Homeopática Cruz Vermelha, na década de 1920.

<sup>9</sup> Foi escritor, poeta e jornalista do *Jornal A Razão*. Foi vereador municipal em 1951 pelo PTB, envolvendo em fortes tensões políticas nesse período. Foi amigo e correspondente de Fernando do Ó.

<sup>10</sup> Entre os romances espíritas, entre 1930-1960, publicou: *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*. Participou juntamente com Edmundo Cardoso, em 1938, da Fundação do Centro Cultural da Cidade de Santa Maria. Publicou ainda o livro *Sociologia Geral da Educação* em 1938, escreveu peças teatrais, críticas de teatro e o *Ensaio sobre o Divórcio* (1934).

A trajetória de Denizard Souza é paradigmática. Graduou-se em medicina pela Faculdade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro e se especializou em homeopatia pelo Instituto Hahnemanniano. Retornou a cidade, e exerceu a profissão como psiquiatra na cidade, bem como foi professor do curso de Medicina da Universidade Federal de Santa Maria por 30 anos.

Essa inserção social no campo da saúde, como já mencionado, é um investimento da família Souza, e delineada na Sociedade Espírita Estudo e Caridade (SEEC), com a presença constante da família. A instituição que, segundo Scherer (2013), ao eleger o trabalho assistencial em benefício de crianças desamparadas como seu principal meio de ação social, favoreceu para a legitimação e conquista social do espiritismo na cidade de Santa Maria. O grupo espírita surgiu do esforço de mulheres espíritas atuantes na cidade, cuja inauguração ocorreu em 13 de abril de 1927. A narrativa de sua fundação é bastante interessante. Segundo a ata de fundação, a comunicação espiritual de uma mulher, Guilhermina de Almeida, através da mediunidade de Fernando do Ó, teria inspirado as mulheres a organizar uma instituição de estudo do espiritismo e da prática da caridade voltado para atender os menores em situação de vulnerabilidade social.

Scherer (2013) analisa a construção de condições estruturais para dar conta ao atendimento de serviços aos abrigados, as suas famílias e à sociedade em geral. Assim, em 1932, a SEEC sistematizou sua atuação assistencial mediante a criação do “Abrigo Espírita Instrução e Trabalho”, destinado ao atendimento de crianças carentes da cidade e região, reforçada, em 1949, com a inauguração da Enfermaria Nenê Aquino Nessi, e cujo apogeu ocorreu, em 1952, quando, com o intuito de ampliar o atendimento, organizou-se Hospital Infantil Nenê Aquino Nessi, cuja direção ficou a cargo do Dr. Denizard da Silva e Souza, que se ofereceu para atender gratuitamente todos àqueles que necessitassem de serviços médicos.

A história da família então se conecta com a do Espiritismo. Beatriz Weber e Bruno Scherer (2012) apontam para a presença constante da família Silva e Souza, na figura da mãe, Florina da Silva e Souza, uma das fundadoras da instituição, e de seus outros dois filhos, Paulo e Flamarion como representantes do espiritismo e médicos conceituados no uso de seus atributos espíritas. Além disso, a fundação do Serviço de Assistência Médica Particular (SAMPAR), em 1955, por iniciativa de Denizard, Paulo e Flamarion. Weber e Scherer ainda apontam que os médicos da família Souza assumiram as responsabilidades sobre o Hospital Nenê Aquino Nessi, num contrato de aluguel realizado com a SEEC, mantendo a assistência gratuita para as abrigadas até a venda do estabelecimento em 1963.

Essas rápidas considerações biográficas trazem evidências de trajetórias ligadas ao espiritismo. Fernando do Ó era o patriarca da família do Ó, já Denizard Souza era o segundo filho da família de João Fontoura Souza. Ambos “doutores”, o primeiro advogado formado na Faculdade de Direito de Pelotas, o segundo, médico graduado na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Sendo assim, o jornal A Razão correspondeu ao investimento de esclarecer o significado da obra de Allan Kardec e as práticas do espiritismo no cotidiano. Enquanto o primeiro era conhecido líder espiritualista como faz questão de demarcar, Denizard era o jovem e idealista médico. A problemática que nos conduz é o que Fernando do Ó e Denizard Souza tinham a dizer para Santa Maria.

Fernando do Ó costumava publicar seus textos na imprensa da cidade. Sendo assim, suas temáticas giravam em torno do espiritualismo, direito e crítica de teatro, com calorosos elogios às encenações e espetáculos da Escola Leopoldo Froés, símbolo da cultura de Santa Maria e um de tantos projetos endossaram o espírito de progresso na cidade.

Assim, já em 1930, no bojo da crise, seu pendor analítico buscou acalantar as dores e os sofrimentos, e sob a ênfase da reforma íntima. Com o objetivo de construir uma filosofia do eu, da intimidade e da descoberta da existência, no intuito talvez de acalantar o sofrimento evocado pela desestruturação capitalista em curso, o contexto das difíceis crises econômicas. Nesse ponto, o escritor sugeriu um conjunto de orientações: “Olha para ti mesmo, esquadrinha os teus sentimentos, mede, pesa, aquilata as tuas possibilidades psíquicas e depois diz-me se não será capaz de vencer na existência” (Ó, 1930, p. 2).

Dando sequência a essa dimensão, Fernando do Ó passou a ponderar as posturas assumidas pelos seres humanos diante das situações enfrentadas, disciplinando os instintos, o domínio dos impulsos de forma a despertar formas do amor; esse amor mais profundo e significativo.

Considerando que a proposta de transformação do mundo foi saliente em seu discurso, assim, sob a orientação de uma mescla entre espírito e ciência, biologia e cultura, mesmo diante de um mundo em ruínas do pós-guerra, Fernando do Ó baseou da teoria corporativista de Pietro Ubaldi. Nesse sentido, o escritor espírita da cidade combinou uma perspectiva de justiça e cooperação, e criticou a ciência econômica vigente ao salientar que

o momento impõe uma justiça econômica, exprimindo em sistemas colaboracionista ou de cooperação. Essa cooperação não só deve abranger todos os povos do mundo como cada qual em particular, dentro dos muros

do seu quadro doméstico. Entretanto a iniciação dessa nova Escola Econômica, preliminarmente, urge o alertamento do Estado, de sua autoridade maior, não só no disciplinamento ou aformoseamento dessa justiça econômica como e, principalmente, para infundir energias morais no todo corrigindo e purificando as atividades econômicas (Ó, 1945a, p. 3).

Fernando do Ó aproximou-se a proposição de Pietro Ubaldi em relação à crítica ao capitalismo lucrativo e de viés explorador, retomou algumas premissas da relação capital e trabalho. O posicionamento do advogado revelou-se incisivamente crítico à exploração e endossou compreensão da sociedade como um corpo, uma célula aos moldes de Ubaldi, sendo a proeminência do coletivo sobre o individual. Tal compreensão apontou a solidariedade e a cooperação, quase que religiosa, na superação das desigualdades do mundo, evidenciando o Estado como agente capaz de mediar tais tensões (Ó, 1945a, p. 3).

Por isso, o discurso de Fernando do Ó empenhou-se em criticar a dificuldade de tolerância política, em que as tensões religiosas fizeram-se presentes em seu diagnóstico. Por isso, a evangelização, o universalismo e o respeito às diferenças reanimaram a esperança na reconstrução do mundo, e traduziram-se na defesa da ampliação da noção de ciência que denominava de cunho materialista, capaz de abarcar as questões espiritualistas.

Tal visão foi retomada em artigo sob o título de “Minha prece”; assim, no conjunto de sua escrita, clama pelo acalantar das dores, solicitou a paz e o amenizar do sofrimento diante das perdas inestimáveis. E, Fernando do Ó assim escreveu na direção com as divindades no clamor de reconstrução social: “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, p. 2).

Sendo assim, como ponto inicial, a perspectiva recorrente na escrita do espírita foi que o fato de refutar o que chama de ciência materialista e advogar em torno de uma reforma íntima, em que o psiquismo/espiritismo/espiritualismo surgiam como método de reconstrução social. Assim explicou, citando André Luiz<sup>11</sup>, sobre a

---

<sup>11</sup> Nome atribuído por Francisco Cândido Xavier a um dos espíritos presentes em sua obra psicografada. O romance psicografado corresponde a um estilo de literatura espírita desenvolvido, no Brasil, tendo como característica o regime de autoria compartilhada entre médium e espírito-autor, ocupando as posições singulares de autor empírico e autor espiritual (CUNHA, 2015). Segundo Lewgoy (2004), a obra *Nosso Lar* (1943) ditada pelo espírito em questão é paradigmática,

importância do nitrogênio para a harmonia e o equilíbrio da vida na terra, diante da situação de desamparo do ser humano, trazendo a noção de psiquismo central como bagagem e registro da imortalidade da alma, em conexão com o universo (Ó, 1945b, p.2).

Redenção, exortação e reencontro foram o norte de tal concepção teórica, tendo como ponto comum a defesa das peculiaridades do pensamento do que denomina de neo-espiritualismo. Desse modo, ao indicar a renúncia como questão da reorganização do mundo a partir da reforma individual, e, por conseguinte de princípios de harmonização social, Fernando do Ó afirmou que

É difícil o problema da renúncia, quando para isso, o iniciado foge ao mundo da relação e faz da vida de asceta ou cenobita, porque a dentro de si mesmo no universo ignorado, bramem as feras de todos os vícios queridos e alimentos pelos desvãos da vida social – de como não será penoso edificar-se o homem, dentro dos muros da sociedade, no turbilhão da vida planetária com as suas seduções e suas bizarras solicitações, em contato diuturno com as criaturas as mais estranhas e diferentes, cujos pensamentos teceram, ao longo da vida, em torno de si, uma atmosfera de ódio e baixeza e de miséria, de engano, de embuste e de animalidade (Ó, 1945b, p. 2).

Essa recorrência a conciliação e o sentido esclarecedor de elites intelectuais é uma marca do pensamento de Fernando do Ó, sendo assim, vincula-se à proposta epistemológica do espiritismo desde seu surgimento na França do século do XIX. Segundo Artur Isaia (2001), o espiritismo reafirmou os interesses burgueses, já que, ao tomar para si a função de "esclarecedor" e "ordenador" da sociedade, anulava os sentidos contestatórios dos trabalhadores, ou seja, tratou-se de um discurso de disciplinarização, capaz de inculcar a ética do trabalho nos padrões capitalistas.

Desse modo, diante de um mercado religioso mais plural e competitivo, o discurso de Fernando do Ó salientou a ideia de Brasil como nação predestinada pela espiritualidade, e seu alinhamento à obra Brasil - Coração do mundo, Pátria do

---

pois o romance acompanha experiência de André Luiz, médico e sanitarista, na Colônia espiritual *Nossa Lar*, sendo assim, noções que reafirmam elementos caros à identidade espírita como a evolução adquirida pelo aprendizado, pela caridade e pelo trabalho. Ver Lewgoy (2004) e Cunha (2015).

Evangelho<sup>12</sup> significou a consagração do povo brasileiro como evidência da harmonia das três raças, assim bondade, pacifismo e religiosidade eram características enaltecidas, o desenvolvimentismo cumpria a providência divina, sob a orientação da harmonia e o cumprimento do dever.

Em um conjunto de artigos essa perspectiva delineava o pensamento de Fernando do Ó. 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 caráter esclarecedor compartilha da sociabilidade intelectual do espiritismo tomada pelo discurso da ética, do cumprimento do dever do trabalho e da educação:

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, 1946b, p. 3).

Por isso, a crônica intitulada “Brasil – o coração do mundo” apareceu como diálogo com produção de Francisco Cândido Xavier e sua vinculação às diretrizes doutrinárias da Federação Espírita Brasileira. O autor, nesse sentido, evidenciou as experiências e sentidos da cultura letrada em circulação no campo literário espírita; assim, entusiasmado, endossou a nacionalidade brasileira, demarcada pela generosidade, o cristianismo, o perdão e o amor, realçando a noção de Brasil como o coração do mundo e pátria do Evangelho, em que “as mensagens trazidas de outros planos da vida, na escuridão do casebre, onde se reúnem os neo-cristãos em busca das consolações da Boa-

---

<sup>12</sup> A obra é atribuída ao espírito de Humberto Campos e psicografada pelo médium Francisco Cândido Xavier, publicada em 1938 pela Federação Espírita Brasileira, sendo alvo de diversos estudos que versam sobre o espiritismo brasileiro. Sumariamente, trata-se de uma narrativa que acompanha a história do Brasil com o intuito de reforçar a história celestial de construção do povo brasileiro quanto à defesa de uma ordem social harmônica e evolutiva. Sendo assim, segundo Artur Isaia (2016, p.118), a obra traz a representação do Brasil como um lugar predestinado a abrigar a mensagem evangélica, e espalhá-la pelo mundo

Nova, que descem ao solo do CORAÇÃO DO MUNDO, almas superiormente orientadas para a realização dos gloriosos destinos do Brasil". (Ó, 1946c, p. 3).

O sofrimento, a expiação e o teor moral consubstanciaram o discurso da liderança espírita no contexto do pós-guerra, em que ressaltou a proposta de conforto espiritual com o conceito Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho. Nesse aspecto, a liderança espírita reforçou a lei de causa-efeito, interpretando como problema da liberdade humana e das escolhas individuais. Fernando do Ó era incisivo em destacar o surgimento das correntes espiritualistas como decorrentes da modernidade em crise, ressaltando seu sentido conciliador e harmônico, capaz de atrelar ciência e espírito a partir dos ideias de progresso e evolução da soteriologia espírita<sup>13</sup>.

O nacionalismo de Fernando do Ó flertou com a postura 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 e aspecto de uma interpretação da historicidade humana marcada pelo sofrimento e a consequente reabilitação. A escrita de Fernando do Ó aproximou a ética espírita em acorde com Brasil desenvolvimentista, tolerante e harmonioso, e indicativo do seu esforço em tangenciar os valores dominantes da sua época.

Dessas questões podemos levantar algumas considerações. Um primeiro ponto que deve ser esclarecido refere-se à postura não-conflitiva da liderança na imprensa, e a demarcação de sua representatividade e reconhecimento em tempos de ampliação das liberdades individuais no pós-1946. Por outro lado, 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 em detrimento ao sentido experimental, e a inserção do espiritismo no campo religioso.

Outro ponto que mencionamos dimensiona-se sobre a presença de Chico Xavier como bem simbólico e identitário do espiritismo. Assim, segundo Lewgoy, desdobrava-se em duas linhas a construção hagiográfica de Chico Xavier: A primeira relacionada à consolidação de um projeto teológico, norteado pela Federação Espírita Brasileira nos anos 30 e 40. E outra, a construção sobre uma narrativa oral e escrita acerca de um santo popular e carismático sobre o médium. Nessa ordem, a partir de Chico Xavier estabelece-se:

---

<sup>13</sup> Artur Isaia (2016, p. 117) explica que obra de codificação espírita já trazia uma concepção histórica na qual as "leis divinas" acenavam, tanto para o progresso evolutivo individual quanto social. A lei do progresso contínuo atingia não somente o destino individual do homem, mas presidia a própria teleologia histórica, acenando para um futuro radioso, com base no progresso e a evolução.

Um espiritismo que deixa de ser assunto restrito de homens das elites urbanas, incorporando aspectos de uma religiosidade popular, familiar e maternal. Um espiritismo destinado a cativar a um público habituado uma vivência mais popular e oral do catolicismo, que cultuava santos pessoais, que acreditava nas forças das rezas e das simpatias e cujas práticas muitas vezes eram o apanágio das mães de família (LEWGOY, 2004, p. 42).

A conciliação do nacionalismo-espiritismo é estratégia de conquista simbólica de Fernando do Ó. 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. A construção performática de Fernando do Ó converte-se para a atuação intelectual no âmbito da militância espírita, uma cruzada propagandista do que chama de ciência espírita, e em nome da espiritualização da sociedade, delineou o pacifismo, universalismo e tolerância em acorde com viés cristão e desenvolvimentista da sociedade brasileira.

Já percurso de Denizard da Silva e Souza é audacioso ao apontar para o debate sobre a questão das práticas de cura, um dos pontos bastante controvertidos da história do espiritismo diante das acusações de prática ilegal da medicina, curandeirismo e tensões que moviam vigilância às instituições, uma marca do espiritismo brasileiro. Obviamente, tal posicionamento pode ser relacionado à trajetória no campo da saúde e sua formação médica. Em um conjunto de crônicas, publicadas no Jornal A Razão, o autor busca apontar a cientificidade da homeopatia, sua difusão no Brasil e no mundo, mediante a criação de faculdades e institutos. Por outro lado, um dos registros deixados pelo autor é significativo por embrenhar-se em tal reflexão polêmica quanto à associação espiritismo e saúde, a tese apresentada por Denizard é um capítulo das disputas entre espiritismo e medicina, bem como homeopatas e alopatas. Denizard evidencia para práticas marginalizadas, e constrói um posicionamento amplamente instigante, em resposta a discursos acusatórios que envolveram a hierarquia católica, medicina e a atuação dos canais repressores sobre as práticas de cura no espiritismo.

Em texto intitulado “Homeopatia e espiritismo”, de 25 de novembro, o esforço do médico é apresentar sistemática defesa em torno do espiritismo e as práticas de cura. Um discurso dissonante diante das polêmicas que envolveram a disciplinarização das práticas espíritas desde o código penal de 1891, e reforçadas no código penal de 1942. Já

na introdução do texto o autor assinala o senso comum que norteia a leitura em torno do espiritismo e homeopatia, e a comumente criminalização das práticas mediúnicas:

Observando que na maior parte das receitas, obtidas por intermédio dos médiuns receitistas, dos centros espíritas são indicados remédios homeopáticos, mas não conhecendo a natureza íntima nem do Espiritismo nem da homeopatia e taxando aquele de feitiçaria e esta de charlatanismo, não compreendem a razão do entrosamento e, tomando o efeito como causa, dispensam a razão essencial do fenômeno. (SOUZA, 1948, p.3)

Nesse sentido, a proposta do médico é evidenciar, sobretudo as diferenças entre espiritismo e homeopatia, de modo que, apesar de compartilharem o mesmo horizonte cultural, intelectual e histórico, e certas similaridades, trata-se de ciências independentes e peculiares. Denizard Souza epistemologicamente retoma a cientificidade da homeopatia e do espiritismo a partir do arcabouço teórico, já que ambas possuem métodos e filosofias específicas. Diante disso, evidencia a contradição de uma lei natural, pré-existente à vontade humana, e tendo por referência o evolucionismo de August Comte, Denizard aponta a ruptura em relação à fase teológica, passando para a fase metafísica, culminando na etapa positiva em que se encontra a sociedade atual, assim, “desvende-se, cientificamente, que leis naturais encaminham-nos por rumos novos e mais vastos” (SOUZA, 1948, p.3). E, de forma incisiva, afirmava que apesar de caminharem lado a lado, homeopatia e espiritismo são ciências diferentes.

Para confirmar seu pensamento, Denizard Souza propõe-se a traçar contexto intelectual, e a partilha de códigos evolucionistas da Europa do século XIX. Assim, Allan Kardec e Christiano Frederico Samuel Hahnemann apareciam como médicos, e respectivamente, o codificador espírita e o visionário da homeopatia. Em relação à Hahnemann, ressalta seu teor revolucionário em torno de uma medicina intuitiva, e opositora a medicina alopata, cujas ideias foram sistematizadas em livro intitulado “Organon da Arte de curar” que, em virtude de seu caráter empírico de observação, resiste aos questionamentos do tempo de sua escrita. E aproxima a homeopatia dos tempos de desenvolvimentismo e tecnologia, sendo assim afirma que “estamos numa era em que a positividade, estabelecida pelos modernos adventos da energia nuclear, vem solicitar que quase lhe indiquem um lugar na ciência” (SOUZA, 1948, p. 3).

No mesmo tom, Denizard Souza enaltece o espírito e a obra de Alan Kardec, e sua relação com ideias controvertidas, capaz despertar a consciência dos homens acerca

da vida, sua dimensão de etapa, em sentido evolutivo, e rumo à eternidade. O discurso de Denizard situou o espiritismo como religião racionalista e seu teor de ruptura, característico de conciliação entre ciência e religião:

O Espiritismo é mais do que uma religião, a sua filosofia é profunda, abrange todos os setores da vida. Seus ensinamentos trazem uma explicação a tudo e a todos. É uma religião que não tem dogmas, sem sacerdotes, e sem líderes, não precisa de igreja nem praças públicas para se orar, nem ritos. É simples e consoladora. [...] Ela é o balsamo para os que sofrem, para os que necessitam, para os que lutam, para os que não fazem dessa vida a meta final de sua vida. (SOUZA, 1948, p.3).

Ao estabelecer a aproximação entre os autores, o médico concluiu que os sistemas de pensamentos, ou ideológicos como menciona, apesar das semelhanças, não podem ser confundidos. Logo, segundo o autor, tem objetivos distintos: Kardec dirige-se ao espírito, a homeopatia ao corpo. E, finaliza dizendo que “ambas dirigem-se ao homem” (SOUZA, 1948, p.3).

A proposta de Denizard em apontar as diferenças entre espiritismo e homeopatia era afirmação do debate inaugural em torno dos estudos psicológicos e da ciência da mente. Em contrapartida, o testemunho no jornal possibilita dimensionar o endosso do espiritismo, o seu método e a perspectiva de conciliação com a ciência, capaz de aplacar as angústias e dores humanas, enquanto consolo da humanidade, sem dogmas, ritos, sem sacerdotes, e afinada ao livre-pensamento e a possibilidade de escolha individual. Sendo assim, ao combater os discursos que “determinados intelectuais e profissionais do campo da medicina” lançados sobre o espiritismo como um discurso “psicopatologizante”, Denizard propõe-se a demarcar o campo de atuação do espiritismo. Assim, “a cura do corpo foi deixada para os médicos, o espiritismo passou a dedicar-se a cura da alma” (SOUZA, 1948, p.3), coincidente com a postura da Federação Espírita Brasileira.

Desse aspecto, Denizard da Silva e Souza ao habitar o discurso médico e o espiritismo, cuja ênfase sobre a ciência vinha afastar todo indício de acusação, de criminalização e origem etiológica da patologia mental, representava todo o esforço em delimitar uma verdadeira identidade espírita, firmando a pureza do espiritismo em Allan Kardec, e sua consagração no âmbito do campo religioso, ao circunscrevê-la como cura da alma e como religião cristã. Da mesma forma, buscava a conciliação do espiritismo

com a cultura religiosa brasileira, e a demarcação implícita, de um nacionalismo religioso como forma de legitimação simbólica e significativa de sua presença na cultura religiosa brasileira, capaz de encaminhar os homens ao progresso e à dignidade.

A identidade espírita em Fernando do Ó e Denizard Souza conciliava-se com a busca de progresso e desenvolvimentismo em voga. Seja enfatizando sua relação com a ciência, seja enfatizando seu arranjo cristão, os intelectuais espíritas enfatizaram sua originalidade e sua demarcação diante da pluralidade de práticas e discursos que habitam o espiritismo, entre parceiros das práticas mediúnicas, como a umbanda, ou adversários, como catolicismo e medicina. Levar o consolo, a ênfase sobre a moral e a alma corresponde a todo o esforço em definir o que era e o que não era espiritismo em fins da década de 1940.

### ***Considerações Finais***

Diante do apresentado, as clivagens em torno dos escritos de Fernando do Ó e Denizard Souza, obviamente geracionais, evidenciam engajamentos e campos de lutas que os mesmos incorporam nos projetos de suas vidas. 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 e Denizard fazem parte do esforço de lideranças espíritas em credenciar-se tanto no campo religioso e intelectual, por isso todo o destaque em torno da formação acadêmica de ambos.

O discurso letrado enquanto bem simbólico também impele a pensar sobre o esforço em legitimar uma visão hegemônica em torno da identidade espírita, e a demarcação de seu território frente à pluralidade de práticas mediúnicas, o que inclui sobretudo a umbanda. Sendo assim, a exegese dos intelectuais da cidade de Santa Maria analisados dimensiona as operações em definir “o verdadeiro” espiritismo. Os discursos analisados transitam tanto para o elogio da ciência e do progresso quanto para o endosso de aspectos como a humildade, resignação e caridade, e, dessa forma, propõe-se a ação espírita de agir no mundo e em conexão com os tempos modernos pós-1945, diante das inovações tecnológicas.

Enfim, é possível perceber como esses grupos teciam suas lógicas, inventavam suas opções políticas (SILVA, 2012, p. 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, e revelam o discurso que emana poder. E coloca o quanto a modernização religiosa brasileira, caracterizada pelo conhecimento em torno da pluralização da oferta religiosa no Brasil, abria possibilidades do empreendimento em torno de definir o que era e o que não era espiritismo, e a extensão do significado e

ampliação do exercício da cidadania. Um novo episódio da história Fernando do Ó, em que a luta pela defesa de sua liberdade religiosa era reforçada com a presença de Denizard Souza, conhecido médico da cidade de Santa Maria.

### Fontes

ESTATUTO Aliança Espírita Santa-Mariense, Santa Maria, 1926.

FACULDADE DE DIREITO DE PELOTAS. *Diário do Interior*, Santa Maria, nº 275 , 7  
Dezembro de 1932, p.2

Ó, Fernando Souza do. Homem. *Diário do Interior*, Santa Maria, nº 55, 9 de fevereiro de 1930.

Ó, Fernando Souza do. Falência do Dout. des. *A Razão*, Santa Maria. 11 jul. 1945a, p. 3.

Ó, Fernando Souza do. Minha Prece. *Razão*, 18 ago. 1945b, p. 2.

Ó. Fernando Souza do. Renúnciação. *A Razão*, 26 jan. 1946a, p. 3.

Ó. Fernando Souza do Ó. Problemas do homem e do mundo. *A Razão*, Santa Maria, 10 de maio 1946b, p. 2.

Ó, Fernando Souza do Brasil – Coração do Mundo. *A Razão*, Santa Maria, 23 de jul. de 1946c, p. 3.

Ó, Fernando Souza do. Não Matareis. *A Razão*, 27 ago. 1946d, p. 3.

Ó, Fernando Souza do. Essa amarga filosofia da conformação. *A Razão*, 24 jun. 1947, p. 2.

PELO ESPIRITISMO. *A Razão*, Santa Maria, nº 197, 13 de fevereiro de 1951, p.5.

SOUZA. Denizard da Silva e. Espiritismo e homeopatia. *A Razão*, Santa Maria, 25 nov. 1948.

### Referências

ABREU, Alzira Alves de. O nacionalismo de Vargas ontem e hoje. In: D'ARAÚJO, Maria Celina (Org.). *As instituições brasileiras da era Vargas*. Rio de Janeiro: EdUERJ; FGV, 1999, p. 119-136.

AMORIM, Pedro Paulo. *As tensões no campo espírita brasileiro em tempos de afirmação* (primeira metade do século XX). Tese (doutorado) Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017

ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira, São Paulo: Ática, 1989.

BATISTELLA, Alessandro *O movimento operário e sindical em Passo Fundo* (1900-1964): história e política. 267 f. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2007.

BORIN, Marta Rosa. *Por um Brasil católico: tensão e conflito no campo religioso da República*. 350 f. Tese (Doutorado em História) – Escola Humanidades, Universidade Vale dos Sinos, 2010. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuista.org.br/handle/UNISINOS/4550>  
Acesso em 1 Dez 2019.

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

- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas* – O que falar quer dizer. São Paulo: Edusp, 1998.
- BRASIL. *Constituição Federal de 1946*. Promulgada em 18 de setembro de 1946  
Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao46.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm)  
Acessado: 15 Mar 2018.
- 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: Palotti, 2004.
- COSTA, Flamarion Laba da. *Demônios e anjos* (o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX). 184 f. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2001.
- CUNHA, André Victor Cavalcanti Seal da. *A Invenção da imagem autoral de Chico Xavier: uma análise histórica sobre como o jovem desconhecido de Minas Gerais se transformou no médium espírita mais famoso do Brasil (1931-1938)*. 2015. 301 f. Tese (Doutorado em História) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.
- GOMES, Angela Maria de Castro. *Essa gente do Rio...: modernismo e nacionalismo*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1999.
- GIUMBELLI, Emerson. Religiões no Brasil dos anos 1950: processos de modernização e configurações da pluralidade. *PLURA - Revista de Estudos de Religião*. vol. 3, n. 1, p. 79-96, 2012. Disponível em: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/325>  
Acesso em 14 Ago 2019.
- HALL, Stuart. Quem precisa de identidade?. In: SILVA, Tomaz Tadeu. *Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 103-133, p. 106.
- HOBSBAWM, Eric J. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- ISAIA, Artur Cesar. Espiritismo, Utopia e Conciliação Social. *Cadernos do CEOM* (UNOESC), Chapecó, v. 04, n.13, p. 183-214, 2001.
- ISAIA, Artur Cesar. Chico Xavier: de bem simbólico do Espiritismo ao panteão da Umbanda. Literatura umbandista e identidade religiosa. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 8, n.º 24, p. 113-133, 2016. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30705/16061>.  
Acesso em 2 jan. 2020.
- JOBIM, André V. M. *Os ferroviários e o trabalho: as greves dos anos cinquenta em Santa Maria*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.
- LEWGOY, Bernardo. *O grande mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira*. Bauru: EDUSC, 2004.
- LUCA, Tânia Regina. A história dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 111-153.

- MOREIRA, Vânia Maria Losada. Os anos JK: industrialização e modelo oligárquico de desenvolvimento rural. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Orgs.). *O Brasil republicano III: o tempo da experiência democrática (1945-1964)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 155-194.
- 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 Cortês. *Ações Sociais do Espiritismo: A Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade, Santa Maria – RS (1932-1957)*. 83 f. Monografia (Bacharelado em História) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2013.
- SCHERER, Bruno Cortês. *A Federação Espírita do Rio Grande do Sul e a organização do Movimento Espírita Rio-Grandense (1934-1959)*. 2015. 176 p. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2015.
- SILVA, Eliane Moura. 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 Cesar; MANOEL, Ivan Aparecido. (Org.). *Espiritismo e Religiões Afro-Brasileiras: História e Ciências Sociais*. 1ed.São Paulo: Ed. Unesp, v. 1, 2012, p. 87-101.
- WEBER, Beatriz Teixeira. Espiritismo e Saúde: concepções a partir das práticas numa sociedade kardecista. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 5, n 15, p. 19-46, 2013. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30222/15792>. Acesso em 4 jan. 2020.