

## PESQUISA

### **O LIVRO COMO MISSÃO DE FÉ: NOTAS SOBRE A TRAJETÓRIA INTELECTUAL DE FERNANDO DO Ó**

RENAN SANTOS MATTOS\*

Começamos então pelo princípio. Ter por objeto de pesquisa a história do espiritismo a partir da trajetória de sujeitos que se engajaram, e, estiveram imbuídos em fazer o espiritismo, e, sobretudo, sistematizá-lo na prática social, permite percorrer a noção de projeto de vida em que a divulgação e defesa do espiritismo consubstanciam a ‘prática do historiador’. Obviamente, tais pontos são indicativos de elementos tanto individuais quanto coletivos, ao estabelecerem redes de afeto e solidariedades, incentivo de estudo, militância, obras assistências, práticas e representações de si e do outro. Desse modo, inferimos as práticas de escrita e leitura, e o decorrente investimento da literatura, e por que não, em dizer, da construção do campo literário espírita, como parte integrante da constituição de capital simbólico e de legitimação por parte dos espíritas na sociedade brasileira.

O espiritismo que mencionamos refere-se à doutrina elaborada por Alan Kardec cujo plano teórico é recorrentemente associado ao paradoxo de se definir ao mesmo tempo científico, filosófico e religioso, características que permitiram ampla difusão em fins do século XIX e início do século XX na sociedade brasileira. A presente pesquisa constrói-

se em analisar o projeto de espiritismo kardecista colocado em prática por um conjunto de membros que se definiram enquanto “propagandistas” do espiritismo na cidade de Santa Maria entre 1930 e 1960, em que o engajamento, lutas e disputas convergem para a questão do olhar sobre o outro, o não-espírita, posicionados na dinâmica do campo religioso brasileiro. Nessa perspectiva, pretende-se nesse artigo apresentar a nossa proposta de estudo e referenciar os como os vestígios produzidos de Fernando do Ó estiveram inseridos no esforço da intelectualidade espírita em estabelecer a referida identidade, tendo por referência a obra *A dor do meu destino*, de autoria do biografado.

### **O Espiritismo e a voz autorizada: Uma proposta de estudo e as questões teóricas**

A cidade de Santa Maria situa-se no centro do Estado do Rio Grande do Sul. Sua organização decorre do signo das missões jesuíticas, da demarcação de fronteira quando, em 1797, tropas portuguesas armaram seu acampamento, dando origem ao povoado (BIASOLI, V. **O catolicismo ultramontano e a conquista de Santa Maria - 1870/1920**. Santa Maria: Editora da UFSM, 2010. p.121). 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, “disciplinarizações” 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, M. **Por um Brasil católico: tensão e**

conflito no campo religioso da República. Doutorado, São Leopoldo, UNISINOS, Brasil, 2010, p.135).

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. Por outro lado, o Brasil urbanizava-se, a população crescia. Ao mesmo tempo é importante mencionar o quanto o domínio das crenças do povo brasileiro também se reconfigurava. O antropólogo Emerson Giumbelli, em artigo intitulado *Religiões no Brasil dos anos 1950: processos de modernização e configurações da pluralidade* (GIUMBELLI, E. **Religiões no Brasil dos anos 1950: processos de modernização e configurações da pluralidade**. PLURA - Revista de Estudos de Religião, vol. 3, n. 1, 2012, p. 79-96. p.80), aponta para o quadro de diversidade e as relações entre as diferentes vertentes religiosas tendo por base o conceito de modernização do Estado brasileiro.

Nesse sentido, a ampliação e a pluralização da oferta religiosa do protestantismo e a vertente neopentecostal, com cultos mais emotivos e espontâneos e com ênfase sobre a ocorrência de milagres, bem como as religiões mediúnicas (espiritismo, candomblé e umbanda) cresciam 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 (idem) ressalta a direção de combate em relação ao protestantismo e às religiões mediúnicas pela hierarquia católica (ibidem, p.85).

Diante desse quadro, é sob esse argumento que justificamos o estudo acerca da vida de Fernando do Ó, na medida em que seu testemunho permite cotejar as configurações e disputas religiosas na presente pluralização do campo religioso brasileiro. Nascido em 30 de maio de 1895 na cidade de Campina Grande no estado da Paraíba, aos 15 anos de idade, e, como voluntário, ingressou na companhia de Caçadores no estado do Mato Grosso, escolhas que o colocaram em situação migratória, deixando Campina Grande e chegando a Santa Maria na graduação de 3º Sargento em 1913, sendo designado para a tradicional Organização militar – o 7º Regimento de Infantaria. Ao mesmo tempo, outro aspecto de sua vida seria de suma importância no contexto de redes de afetividades e afinidades.

O ano de 1932 redimensiona sua inserção social no espaço da cidade. Após a conclusão do curso de Direito na Faculdade de Pelotas, no Rio Grande do Sul, surgia então o Doutor Fernando do Ó. Iniciava-se, assim, “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” (CORRÊA, F. Fernando do Ó: A caminho da luz. Santa Maria: Palotti, 2004, p. 36).

Não obstante tal inserção no mundo jurídico, evidenciamos sua presença no cenário cultural e letrado da cidade de Santa Maria. Peças teatrais e críticas literárias faziam parte de seu cotidiano. Por outro lado, é a sua vivência peculiar para a divulgação e defesa da doutrina espírita em

Santa Maria, o fio condutor de nossa pesquisa. Espírita engajado, Fernando do Ó empreendeu um estudo sistematizado da doutrina elaborada por Allan Kardec, atuando incisivamente na cidade de Santa Maria.

É nesse ponto que defendo a possibilidade de articular a história de vida e a história do espiritismo. A partir disso, tem-se por objetivo identificar como em diferentes momentos e lugares “cada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990, p.16).

Ao mencionarmos disputas de poder e relações sociais, materializamos nosso referencial teórico a partir dos conceitos de campo e habitus. Para Pierre Bourdieu afirma que um campo é constituído de 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. Nesse sentido, pretendo aprofundar o impacto da divulgação espírita de Fernando do Ó nos meios espíritas, suas redes de solidariedades e desafetos (BOURDIEU, P. **Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva. [7ª Ed]. 2011, pp. 57-60).

Por outro lado, a noção de porta voz emerge como conceito fundamental, considerando 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. 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” (idem, p.81).

Dessa forma os escritos de Fernando do Ó emergem como o esforço em legitimar uma visão de espiritismo. Nesse sentido, Bourdieu evidencia o campo de lutas e conflitos em torno da forma que se quer “legítima” de percepção e de classificação do mundo (BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001, p.9), logo, os agentes dispõem-se, entre táticas e estratégias, em busca da aquisição de capital simbólico, ou seja, do reconhecimento que recebem de um grupo: a autoridade que funda a eficácia performativa do discurso e a legitimação da visão de mundo (BOURDIEU, P. **A economia das trocas linguísticas**. – O que falar quer dizer. São Paulo: Edusp, 1998, p.82).

Quanto à dimensão da trajetória, esta pesquisa tece-se sob o conceito de biografia intelectual como forma de leitura do projeto de vida e engajamentos intelectuais. Nesta pesquisa, o objetivo central é pensar as escolhas realizadas em campos de possibilidades social e historicamente delimitados (GINZBURG, C. **A micro-história e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989, p. 183), bem como considerar as incertezas e as ambiguidades que envolvem as escolha e sua margem de liberdade, levando-se em conta que assim “como a língua, a cultura oferece ao indivíduo um horizonte de possibilidades latentes - uma jaula flexível e invisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um” (GINZBURG, C. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 27).

Defendo, portanto, a perspectiva de biografia intelectual, em que tal exercício intelectual corresponde a “uma biografia que tem como eixo a trajetória intelectual, a saber a produção intelectual, seu engajamento, as

redes e os projetos do biografado, bem como a maneira como projetava sua identidade” (DORS, M. **Dyonélio Machado (1895-1985)**: os múltiplos fios da trajetória ambivalente de um intelectual. Mestrado, UNISINOS, São Leopoldo, 2008, p.36).

Logo, centro esta análise no jogo de negociações e trocas vivenciadas na sensibilidade espírita de ler, viver e interpretar a sua realidade temporal, permitindo problematizar um contexto histórico em que se evidenciam dicotomias, como modernidade e tradição, religião e ciência, religião e política, que fervilhavam na sociedade brasileira. Nesse ponto, a questão da alteridade e os escritos de Fernando do Ó revelam-se indiciários de tal regime histórico e leitura do mundo social.

### **A literatura espírita como missão – alteridades e jogo do espelho**

A noção das identidades religiosas enquanto projetos coletivos impelem a problematização do seu teor prescritivo, logo, é possível perscrutar os percursos dos agentes sociais em instituir verdades (ISAIA, A. **Chico Xavier**: de bem simbólico do Espiritismo ao panteão da Umbanda. Literatura umbandista e identidade religiosa. Revista Brasileira de História das Religiões, v. 8, 2016, pp. 113-133.). Nesse sentido, o ponto central da pesquisa em desenvolvimento corresponde em pensar como se dá a inserção de Fernando do Ó no cenário literário do espiritismo dimensionando os campos de disputa, as hesitações e os caminhos teóricos assumidos no âmbito de campos sociais e historicamente delimitados.

O espiritismo é uma alternativa religiosa que enfatiza o saber letrado e a formação erudita, com intensa valorização das práticas de estudo e leitura (LEWGOY, B. **Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista.** Doutorado, FFLCH - USP, São Paulo, Brasil, 2000, p.114). Nessa lógica, no Brasil, assistiu a emergência de um intenso movimento literário a partir dos anos 30, com o intuito de suprir as demandas da organização dos grupos de estudo e divulgação do espiritismo, assim, é possível pensar tal prática a partir “das técnicas de multiplicação dos textos e de novos agentes de difusão cultural à partir do Setecentos, sobretudo com o estabelecimento de uma nova relação entre quem lê e quem escreve [...]. Esta nova relação cultural conquistou um público leitor cada vez mais vasto, dando ao livro o sentido moderno” (SILVA, E. Fé e Leitura: A Literatura Espírita e o Imaginário Religioso. In: **Gêneros de Fronteira.** Cruzamentos entre o histórico e o literário. São Paulo: Xamã, 1997, pp. 12-21, p.14).

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. E, segundo o autor, o investimento em torno de práticas letradas é fundamental para constituição do capital simbólico, decorrente de conciliação fé e ciência, logo, há o investimento em torno do saber erudito (LEWGOY, B. **Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista.** Tese de doutorado em Antropologia, USP, São Paulo, 2000, p.11).

Em trabalho bastante instigante, o historiador André Cunha, tendo por base os aportes da história da leitura e do livro, investiga a construção em torno da literatura mediúnica, focando na história mítica de Chico Xavier, sendo assim, assinala para emergência do modelo editorial febiano no âmbito de um processo histórico. Se inicialmente o regime de escrita seguia o status convencional, tal aposta é tida como eficaz na consolidação de um projeto de literatura comprometido com a configuração religiosa do Espiritismo no Brasil e em consonância da atuação ativa de intelectuais, de esclarecimento e salvação da sociedade em que se inserem. Legitimadora de um capital social, Cunha ainda ressalta a quebra convencional autoralidade indicada pelo romance mediúnico, que tem como apogeu a trajetória do médium Chico Xavier e a invenção do romance mediúnico a partir de uma estrutura autoral compartilhada, na escrita psicográfica. Assim, autores, espíritos, mensagens dimensionam a produção de bens simbólicos fundamentais para a consolidação da imagem pública do espiritismo (CUNHA, A. **Invenção da imagem autoral de Chico Xavier: uma análise histórica sobre com o jovem desconhecido de Minas Gerais que se transformou no médium espírita mais famoso do Brasil (1931-1938)**. Doutorado, UFC, Fortaleza, Brasil, 2015, pp.251-255).

Já Ana Lorym Soares assinala para o teor plural da literatura mediúnica, e infere a importância de Chico Xavier e da Coleção A vida no mundo espiritual para a consolidação do projeto institucional (e ideológico-religioso) da FEB na produção de livros. Dessa maneira, em sua análise, ressalta que tal empreendimento decorreu tanto das oportunidades que o cenário nacional oferecia em termos de produção e

consumo de livros quanto de circunstâncias internas – como a parceria entre Chico Xavier e FEB, o protagonismo de Wantuil de Freitas, o uso instrumentalizado de vários gêneros literários, o investimento na construção da crença na legitimidade do projeto editorial dentre outros – que possibilitaram a concretização de um projeto editorial sem precedentes no espiritismo, catalisando elementos para a consolidação de um modelo de produção de livros, constituído de elementos simbólicos e identitários (SOARES, A. **A psicografia como prática letrada a partir da coleção A vida no mundo espiritual** - 1944-1968. Doutorado, UFRJ, Rio de Janeiro, 2016, pp.201-203).

Assim, nesse cenário de fluidez identitária do espiritismo brasileiro, o olhar em torno da trajetória de Fernando do Ó configura-se no intuito de entrever nuances, os pormenores, as táticas e estratégias assumidas no interior de tensões e negociações operadas no campo religioso Brasileiro e, em particular, o Espiritismo, indícios sobre o processo de construção da noção da intelectualidade espírita. Nessa lógica, ressalta-se a intelectualidade de Fernando do Ó e sua familiaridade com o livro quando se afirma que: Fernando do Ó foi um autodidata. Estudava tudo o que o podia, sua sede de saber era interminável. Ele gostava de escrever e trazia uma “inata” propensão à literatura (CORRÊA, F. **Fernando do Ó: A caminho da luz**. Santa Maria: Palotti. 2004, p. 35). A autoria de Fernando do Ó, sem a atribuição a espíritos superiores, endossa sua jornada a serviço de uma causa, cuja performance do autor soberano, representa uma estratégia de angariar capital simbólico por parte do movimento espírita na cidade de Santa Maria.

Feitas essas considerações de fundo teórico e contextual, cabe refletir sobre a questão das possibilidades do olhar histórico sobre os vestígios produzidos por Fernando do Ó. Nesse ponto, apresentaremos um esboço analítico da obra *A dor do meu destino*, enaltecendo suas possibilidades de análise.

A obra em questão é o penúltimo livro de Fernando do Ó. Publicado em 1959, tendo como eixo central a conversão e trajetória de Emílio, um médico nascido em Barcelona, de convicções republicanas, fato que o coloca em situação de exílio e em direção ao território brasileiro, cuja missão é divulgar e consolidar o espiritismo no mundo. Chegara à década de 1920, na cidade de São Gabriel, local de sua conversão e iniciação ao espiritismo. Logo, as virtudes de uma vida de abnegação, caridade e sofrimento, entonam a narrativa conduzida em terceira pessoa. É nesse universo de solidão, que Emílio em contato com a família de Perivaldo Domingues, comerciante e também de origem espanhola. O teor familiar dos grupos de estudos espíritas, reunidos na residência de seu Perivaldo, colocará Emílio diante da descoberta de sua missão em levar o consolo aos necessitados, em produzir solidariedade, e como uma bandeira, divulgar e propagar o espiritismo cristão. As características excepcionais de Emílio são narradas nos seguintes termos: “tinha os gestos de um apóstolo, os acentos verbais de um profeta” (Ó, F. **A Dor do meu destino**. Rio de Janeiro: Federação Espírita do Brasil, 1959, p.9).

A sumária apresentação permite inferir a busca de esclarecimento espiritual como fio condutor da narrativa, em meio a lutas travadas, edificam-se personagens como modelo de representação de espírita. Somos conduzidos a ensinamentos que ensejavam seu valor educativo e a

compreensão da existência humana, bem como os objetivos da vida e da trajetória humana sobre a Terra, em que o provações e sofrimentos podem produzir o progresso espiritual, encarnando valores como letramento, oratória, humildade, caridade e abnegação, qualidades julgadas intrínsecas ao movimento espírita, cujo modelo aproxima-se a noção de santidade apropriado da trajetória de Chico Xavier. Nesse campo tensional, inferimos a possibilidade de pesquisa histórica sobre a trajetória de Fernando do Ó no interior do movimento espírita, em que a tensão indivíduo e social estimula a reflexão sobre tal contexto.

Essa leitura geral da obra, por outro lado, oculta caminhos profícuos da excepcionalidade documental tanto por permitir uma leitura da sensibilidade, os embates intelectuais de Fernando do Ó bem como o regime de alteridade e a construção do outro: o não-espírita. Para Hartog, na obra “O Espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro”, a retórica da alteridade, configura-se em traduzir o outro, esse é carregado de diferenças acentuadas, ao mesmo tempo em que se fala de si a partir de uma relação com o outro. Assim, “o outro é enunciá-lo como diferente – é enunciar que há dois termos, a e b, e que a não é b”. Para traduzir a diferença, segundo Hartog, “a figura cômoda da inversão, em que a alteridade se transcreve como um antipróprio”. Não há mais “a e b, mas simplesmente a e o inverso de a” (HARTOG, F. **O Espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999, pp. 229-230.).

Um exemplo desses pormenores que acompanham o olhar sistemático sobre essa leitura de Fernando do Ó, podemos compreender a partir da conversão do personagem Frei Ambrósio ligado ao espiritismo,

logo, o clero é construído em seu antagonismo: “Frei Ambrósio sempre lhe fora um guia sábio e justo, encaminhando-o a Deus pelo exemplo. Porém, jamais compreendera porque havia sombras criminosas em torno de seus passos, dentro do mosteiro” (Ó, F. op. cit., p.65).

Assim, em meio a intrigas e corrupção no interior da instituição do clero, o Frei Ambrósio encarnava uma vida de renúncia, abnegação, humildade e caridade, sob os desígnios da Lei da justiça divina e de Cristo. Nessa lógica, Fernando do Ó constrói um modelo de catolicismo marcado pela humildade em oposição à vaidade, a corrupção e luxúria a que pretende denunciar, o jogo de espelho sobre outro fica claro quando escreve:

Graças a Deus – murmurou, em voz quase imperceptível, Frei Ambrósio. Jesus curou seu filho. Arrebatada pelo encantamento, que soem sentir as mães em transe, a humilde mulher de Barcelona caiu, ali mesmo, inesperadamente aos pés de Frei Ambrósio, e, afastando a barra da batina velha e surrada, beijou as sandálias de tão nobre criatura (Ó, F. op. cit., p.67.).

Nessa relação entre narrativa e história, a literatura do Fernando do Ó, demarca o tempo geracional e subjetivo, assim, a desmontagem da produção intelectual permite cotejar a perspectiva da “trajetória individual”, as rupturas, as continuidades e, por conseguinte, ao mesmo tempo evidenciar a sociedade com a qual interage. Nesse sentido, podemos ver parte da obra de Fernando como escrita testemunho da organização do espiritismo quando a Federação Espírita acumula capital social para dizer o que é e o que não é espiritismo, logo, evidenciamos uma escrita que tem por referência a sua sensibilidade, memória, seus embates, vivências e estratégias de inserção no campo religioso e espírita.

Ao analisarmos as fontes, em nossos olhos, descortinam-se, entre ações, pensamentos e crenças de personagens, o envolvimento com as questões sociais, políticas e culturais de seu tempo, ainda que imbricadas de projeto editorial febiano em construção. Tal proposta almeja responder a uma perspectiva de desmontagem da produção da cultura letrada e escriturística espírita, tal qual sugere Jacques Le Goff, influenciado por Michel Foucault acerca do documento-monumento, ao assinalar que “o documento é produzido consciente ou inconscientemente pelas sociedades do passado, tanto para impor uma imagem desse passado quanto para dizer 'a verdade'” (LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas: Ed. Unicamp, 1990, p. 54).

Para Chalhoub e Pereira, a proposta de historicizar a obra literária – seja ela conto, crônica, poesia ou romance - corresponde a dar sentido a seu espaço de produção, a sociedade, contemplar dinâmicas e redes de interlocução social, destrinchar não a sua suposta autonomia em relação à sociedade, mas inseri-la nessa perspectiva de como constrói ou representa a sua relação com a realidade social (CHALHOUB, S.; PEREIRA, L. A. (orgs). **A História Contada**. Capítulos de História Social da Literatura Brasileira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. pp. 7-9.).

Diante do apresentado, a presente pesquisa em desenvolvimento converge, assim, para refletir sobre o trabalho de voz autorizada do espiritismo, tendo por base o processo de “formalização de bens simbólicos” e gestão do mesmo no contexto de legitimação da Federação Espírita do Brasil. Ao mesmo tempo em que a fissura da trajetória e a redução da escala permite olhares particularizados em que a literatura

mediúnica é um elemento de aquisição e conquista de poder na trajetória de Fernando do Ó.

Portanto, o discurso livresco e letrado de Fernando do Ó revela todo o esforço da intelectualidade em impor consenso do que seja o verdadeiro espiritismo e a noção de espírita. A literatura espírita de Fernando do Ó enquanto bem simbólico emerge como corpus da verdadeira identidade espírita, sendo, assim a exegese de espiritismo converge tanto para valores como ciência e progresso quanto endossa elementos como a humildade e a caridade, interpretados como familiares e intrínsecos ao movimento espírita, e, edificam e estabelecem fronteiras e relações: do que é espiritismo e o que não pode ser considerado espiritismo.

\* Doutorando em História Cultural na Universidade Federal de Santa Catarina na linha de Pesquisa Relações de Poder e subjetividades. Possui graduação em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2010), mestrado em História pela Universidade Federal de Santa Maria (2014). Atualmente é professor substituto na Universidade Federal de Santa Maria atuando nos cursos de história e pedagogia. E-mail: renansnatos@gmail.com