



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
DOUTORADO EM HISTÓRIA

Renan Santos Mattos

**A caminho da luz:**

a trajetória intelectual de Fernando Do Ó no espiritismo brasileiro (1930-1963)

Florianópolis

2019.

Renan Santos Mattos

**A caminho da luz:**

a trajetória Intelectual de Fernando Do Ó no espiritismo brasileiro (1930-1963)

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito final para a obtenção do grau em doutor.  
Orientador: Prof. Dr Artur César Isaia (UFSC).

Florianópolis

2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Mattos, Renan Santos

A caminho da luz : a trajetória intelectual de Fernando do Ó no espiritismo brasileiro (1930-1960) / Renan Santos Mattos ; orientador, Artur Cesar Isaia , 2019.  
331 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2019.

Inclui referências.

1. História. 2. Espiritismo. 3. Trajetória Intelectual. 4. Campo religioso brasileiro. 5. Santa Maria-RS. I. , Artur Cesar Isaia . II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

Renan Santos Mattos.

**A Caminho da luz:** a trajetória intelectual de Fernando do Ó no espiritismo brasileiro  
(1930-1960)

O presente trabalho em nível de doutorado foi avaliado e aprovado por banca examinadora  
composta pelos seguintes membros:

Prof.(a) Beatriz Teixeira Weber, Dr(a).  
Universidade Federal de Santa Maria

Prof. Pedro Paulo Amorim, Dr.  
Universidade La Salle

Prof.(a) Cristiana Tramonte, Dr(a).  
Universidade Federal de Santa Catarina.

Prof.(a) Aline Dias da Silveira, Dr(a).  
Universidade Federal de Santa Catarina.

Prof. Marcos Fábio Freire Montysuma, Dr.  
Universidade Federal de Santa Catarina.

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado  
adequado para obtenção do título de Doutor em História Global obtido pelo Programa de Pós-  
Graduação em História.

---

Prof. Dr Lucas De Melo Reis Bueno

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em História UFSC

---

Prof. Dr. Artur Cesar Isaia  
Orientador

Florianópolis, 5 de agosto de 2019.



Este trabalho é dedicado às mulheres que me ensinaram o amor ao próximo, a fé e a esperança: minha mãe vó Jura e minha mãe Sinara.

E ao meu irmão gêmeo Rafael, por estar sempre ao meu lado nesse longa estrada da vida.

## AGRADECIMENTOS

Cheguei ao momento que mais esperei dessa longa jornada, e gostaria de explicitar um pouco da minha gratidão diante do término de uma etapa tão sonhada. Um longo caminho foi percorrido, repleto de ansiedade (muita ansiedade), dúvidas, cobranças, mas, principalmente, aprendizagens. E esse caminho eu não andei só, contei com o apoio de familiares amigos, colegas, alunos, professores. E, estas singelas palavras objetivam homenagear a todos e todas que deixaram suas marcas, seu carinho, respeito às minhas escolhas, e fundamentais na constituição de minha subjetividade.

Desde o momento que optei a cursar meu doutorado em Santa Catarina, e viajar toda a semana, no distante março de 2015, para a concretização dos créditos, fui desafiado a me “reencantar”. Conciliei minha vida profissional de professor do Estado do Rio Grande do Sul, participei das greves referentes ao parcelamento de salários, das ocupações das Escolas. Tudo muito intenso; Fui professor substituto na Universidade Federal de Santa Maria. Pesquisei durante as minhas férias do ano letivo, participei de eventos, senti muita saudade de casa enquanto fazia o percurso Santa Maria- UFSC- Palhoça.

Trago essa narrativa justamente para falar da Ladice, Daniel, Pedro e José Neto - A família Piegas durante a realização dos Créditos. Agradeço o acolhimento em seu lar, todo o carinho, as conversas que certamente me energizavam durante as longas e cansativas viagens. Sou eternamente grato pela empatia, por toda a torcida, e todo o afeto em abrandar e indicar que laços são construídos e me presentear com a esperança.

Agradeço à CAPES, à UFSC pela concessão de Bolsas. Nesse contexto de cortes orçamentários nas Universidades públicas, reitero a importância da bolsa de Estudos para a dedicação exclusiva à pesquisa e o investimento como crucial para a consolidação da pesquisa e da valorização dos espaços formativos em nosso país.

Ao meu orientador, o prof. Dr Artur Isaia, agradeço o acolhimento por ocasião de minha chegada em uma nova instituição, as orientações entusiasmo das no sentido tanto por despertar novas questões do meu objeto de pesquisa quanto por nortear as euforias do meu percurso. Ressalto as valiosas conversas em que partilhou a sua experiência de pesquisador e sua paixão pela pesquisa. Agradeço a generosidade, paciência, respeito pelas minhas escolhas e o empenho para a superação das dificuldades de uma orientação de um trabalho realizado concomitante à minha regência de sala de aula.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação do Curso de História e funcionários da Universidade Federal de Santa Catarina, principalmente, aqueles com quem tive a

oportunidade de conviver, pelo entusiasmo para a concretização de meu processo formativo. Em especial, ao professor Márcio, por ocasião da disciplina de Relações Internacionais, e à professora Beatriz Mamigonian e à Daiane, pelo empenho durante a implementação da bolsa e a dramática concessão de minha Licença Interesse.

Agradeço de forma especial a professora Dra. Cristiana Tramonte e ao Professor Dr. Pedro Paulo Amorim pelas contribuições e sugestões na qualificação do projeto e por aceitarem participarem do momento da defesa. Da mesma forma agradeço aos professores Dr. Marcos Montysuma, Dr. Aline Da Silveira e a professora Beatriz Weber por fazerem parte desta etapa.

Aos meus colegas de Curso doutorado e linha de pesquisa. Cada qual com seus sonhos, sotaques e militâncias, por oportunizarem conversas, risos, cafés, e muitos debates-coisas de historiador. Em especial, a Luciana, a Fernanda, a Val, Rafael, Daniel, e meu amigo Paulo por permitirem Floripa ser bastante divertida e afetuosa.

Ao Laboratório de Religiosidades e Cultura, LARC, da UFSC, e dos amigos Natan, Daniel, Rafael e Raissa em meio a conversas, conselhos, debates e estabelecimento de sentidos sobre o sagrado e suas múltiplas temporalidades. Em especial, ao Daniel pelas conversas, almoços, jantas no RU e hospedagem durante eventos e aulas para facilitar minha vida. Torço muito por todos e todas.

Agradeço ao Grupo PRISMAS, em especial à professora Beatriz Weber, aos amigos e colegas: Bruno Scherer, Rayssa Wolf, Felipe Girardi, Gilvan Moraes, Paulo Vianna, Calison Pacheco, Luciano Souza, Dalvan Lins, pelo nosso grupo construído, repleto de carinho, admiração, compartilhamento e incentivo no sentido de entender a história do espiritismo, as práticas de cura e de saúde. Sempre é bom estar com vocês.

Ao longo dessa pesquisa, visitei diversos lugares: arquivos, espaços religiosos, fundamentais para o “despertar” de minha curiosidade e compreensão da relação dos seres humanos no campo das crenças. Agradeço o acolhimento nas seguintes instituições religiosas da cidade de Santa Maria: Centro Espírita de Umbanda São Sebastião, Centro Espírita de Umbanda São João Batista, Sociedade de Estudo Espiritualista Reino do Pai Querimbó e Mãe Guacira e Aliança Espírita Santa-mariense.

Aos funcionários e funcionárias do Arquivo Público Municipal, da Biblioteca Pública Municipal e da Casa de Memória Edmundo Cardoso pelo empenho e auxílio durante a realização da pesquisa. O “sabor do Arquivo” foi de crucial importância para a percepção

das políticas de preservação, do cuidado com os acervos, sua organização, manutenção e acesso para fins de construção de uma história de Santa Maria crítica e plural.

À família do Ó, ressalto todo o meu respeito e carinho por partilharem suas memórias, sentimentos e pela solidariedade com que receberam o meu trabalho, em especial ao Cyro Porto, graduando em História na UFSM, pelo incentivo e curiosidade sobre a minha pesquisa.

Por fim, volto-me para o meu mundo particular, trazendo os abraços mais apertados e carinhosos. Com todo meu amor, agradeço a minha mãe Sinara, meu irmão Rafael, minha vó-mãe Jura, meus tios e tias (Mano, Maira, Bane, Jô e Pablito); primos e primas (Ismeny, Istely e Joaquim) pelo o amor, torcida e pensamento positivo, mesmo distante. Também expresso minha gratidão, ao meu pai Jorge, à Adriana, aos meus irmãos e ao povo de Curitiba, pelos laços cada vez mais afetuosos e pela possibilidade de aproximação que estes últimos tempos proporcionaram. Peço desculpas pelos momentos de ausência da rotina familiar, mas lembro que sou extremamente grato pelo afago e amor incondicional, sobretudo de minha vó, minha mãe e meu irmão.

A Laine Valle, com sua sabedoria e luz, por me acolher com seus ensinamentos, carinho e dedicação de sua alma caridosa, prestando-me amparo nos momentos mais difíceis da minha caminhada do mestrado e doutorado.

Nos chamados percursos transitórios, agradeço a Cleoni, Cristian e Clarissa pelo carinho, companheirismo na aprendizagem de Santa Maria como meu lar.

Aos amigos colegas de magistério e alunos da Escola Irmão José Otão e do Instituto São José (Atual instituição profissional). Acredito muito no poder da educação, nas nossas lutas e empenho em construir uma sociedade melhor, mais justa e humana. Viver escola me enche de alegria e esperança. Em especial, a minha querida colega Ju, pelo carinho, afinidades, caronas, conselhos, risos e compartilhamentos. Agradeço sua amizade, torcida e os momentos de alegria em nossos passeios, cafés e cinemas.

À Universidade Federal de Santa Maria, ao Departamento de Metodologia de Ensino do Centro Educação e aos meus queridos acadêmicos dos Cursos de Pedagogia, Pedagogia Ead, na função como tutor, Ciências Sociais e História pela experiência de professor substituto, pela construção de um espaço de debate e aprendizagem sobre o ensino de história e sociologia no ensino básico.

Um brinde à esperança, ao afeto e as possibilidades que a vida nos oferece. E, como diz o trecho de uma música bonita, “me perdi pelo caminho, mas não paro não”.

Cada palavra desse poema é um pedaço de vida, cantando na glória do meu destino. E a minha vida eu dei-a aos que me acompanham na jornada do meu sonho. Fernando do Ó, 1931.

## RESUMO

Esta tese compreende a trajetória intelectual de Fernando Souza do Ó (1895-1972) no espiritismo brasileiro no período de 1930 a 1963. Com base na noção de campo religioso de Pierre Bourdieu, tem-se como objetivo entender como os posicionamentos de Fernando do Ó relacionaram-se com as lutas políticas, intelectuais e religiosas que protagonizou em sua atuação como liderança espírita local e articulista da imprensa letrada de Santa Maria, cidade do centro do estado do Rio Grande do Sul. A tese tem como ênfase o projeto intelectual de Fernando do Ó, tendo como problemática central a consolidação de seu capital simbólico no espiritismo brasileiro, com base nos romances literários bem como os artigos da imprensa de sua autoria. O trabalho ainda analisa as relações de sociabilidades estabelecidas pelo personagem no sentido de inferir a constituição do capital simbólico de Fernando do Ó como escritor do espiritismo da cidade de Santa Maria, em que defendeu a espiritualização da sociedade em consonância com valores como o estudo, a caridade e a harmonização social. Foi possível, ao longo do trabalho, entender o arcabouço intelectual da liderança espírita, bem como a dinâmica de seus posicionamentos, oferecendo assim uma sistematização dos princípios que nortearam seu projeto intelectual e sua legitimação de poder no campo espírita brasileiro.

**Palavras-chave:** Espiritismo. Trajetória intelectual. Santa Maria.

## **ABSTRACT**

### **ONTO THE PATH OF LIGHT: THE INTELLECTUAL TRAJECTORY OF FERNANDO DO Ó IN BRAZILIAN SPIRITISM (1930-1963)**

This dissertation comprises the intellectual trajectory of Fernando Souza do Ó (1895-1972) in Brazilian Spiritualism from 1930 to 1963. Based on Pierre Bourdieu's notion of the religious field, The objective is to understand how Fernando do Ó's positions related to the political, intellectual and religious struggles in which he participated as a local Spirit leader and columnist of the literary press in the city of Santa Maria, in Rio Grande do Sul, Brazil. This dissertation emphasizes Fernando do Ó's intellectual project, having as central problem the consolidation of its symbolic capital in Brazilian spiritism, based on the literary novels as well as on the press articles he wrote. This study also analyzes the relations of sociability established by the character in an effort to infer the constitution of the symbolic capital of Fernando do Ó as a writer of Spiritualism in the city of Santa Maria, where he advocated spiritualization of society in line with values such as study, charity and social harmonization. Throughout this study, it was possible to understand the intellectual structure of the Spirit leadership, as well as the dynamics of its positions, consequently providing a systematization of the principles that guided his intellectual project and his legitimation of power in the Brazilian Spiritualist field.

**Keywords:** Spiritism. Intellectual Trajectory. Santa Maria.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Fernando do Ó e Maria Altina (1920) .....	40
Figura 2- Fernando do Ó em 1925.....	44
Figura 3- Formatura Bacharel em Direito (1932).....	51
Figura 4 - Entrevista a Moacir Santana (1942).....	128
Figura 5 - Teoria Geral da Educação .....	137
Figura 6 - Almas que Voltam(1938).....	167
Figura 7- Biblioteca Pública Municipal .....	170
Figura 8 - Anais Biblioteca Pública Nacional (1939).....	171
Figura 9 – Discurso de Fernando do Ó na Cerimônia de abertura da Exposição de Livros e Jornais Municipais na Biblioteca Municipal (1940).....	178
Figura 10 - Álbum Ilustrado do Centenário de Santa Maria (1958).....	202
Figura 11- Festividades do Centenário – Desfile dos Colegiais.....	203
Figura 12 - Inauguração do Obelisco (1958).....	204
Figura 13 - Inauguração UFSM.....	213
Figura 14- Chá beneficente Aliança Espírita Santa- Mariense.....	225
Figura 15 - Fundação do Abrigo Espírita Instrução e Trabalho da Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade.....	234
Figura 16 - Divulgação das Palestras Espíritas. ....	235
Figura 17 - Marta.....	242
Figura 18- João da Fontoura e Souza e Florina Souza. ....	288
Figura 19- Semana Kardecista 1954.....	291
Figura 20 - Semana Kardecista AES 1954. ....	291



## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABNT – Associação Brasileira de Normas Técnicas  
ABE – Associação Brasileira de Educação  
AES – Aliança Espírita Santa-Mariense  
AHMSM – Arquivo Histórico de Santa Maria  
ANL – Aliança Nacional Libertadora  
DIP – Departamento de Imprensa e Propaganda  
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil  
FEB – Federação Espírita Brasileira  
FERGS – Federação Espírita do Rio Grande do Sul  
FORGS – Federação Operário do Rio Grande do Sul  
FUG – Frente Única Gaúcha  
GORGS – Grande Oriente do Rio Grande do Sul  
INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais  
JK – Juscelino Kubitschek  
LEC – Liga Eleitoral Católica  
LEP – Liga Eleitoral Proletária  
LSN – Lei de Segurança Nacional  
PCB – Partido Comunista Brasileiro  
PL – Partido Liberal  
PRL – Partido Republicano Liberal  
PRR – Partido Republicano Rio-grandense  
SEFEC – Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade  
SENAI – Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial  
UEM – União Espírita Mineira  
USE – União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo  
USM – Universidade de Santa Maria

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>15</b>
<b>2</b>	<b>OS INCERTOS ANOS 30: LEI E MILITÂNCIA POLÍTICA (1930-1935).....</b>	<b>35</b>
2.1	REPENSANDO FERNANDO DO Ó: DADOS BIOGRÁFICOS E EM BUSCA DE NOVAS INTERPRETAÇÕES.....	36
2.2	FERNANDO DO Ó, O SOLDADO-CIDADÃO E HOMEM DE LETRAS: A FORMAÇÃO POLÍTICA E INTELLECTUAL. ....	41
2.3	O ARTICULISTA DO JORNAL: LEI, PROGRESSO E A LEGALIDADE EM TEXTOS DA IMPRENSA LOCAL .....	51
<b>2.3.1</b>	<b>O intelectual do sujeito e da individualidade: progresso e espiritualismo.....</b>	<b>51</b>
2.4	DO AGENTE INTELLECTUAL AO AGENTE POLÍTICO: A RELIGIÃO NO ESPAÇO PÚBLICO.....	69
<b>2.4.1</b>	<b>A militância pela liberdade religiosa: o inimigo católico de Santa Maria .....</b>	<b>73</b>
<b>2.4.2</b>	<b>O espiritismo e laicidade: religião e política no espaço do jornal.....</b>	<b>89</b>
2.5	ENTRE A CIÊNCIA, A LEI E O RELIGIOSO: O PÓS-CONSTITUINTE E NOVOS CAMPOS DE LUTA DE FERNANDO DO Ó .....	102
2.6	A LEP E A ANL – A RADICALIZAÇÃO DA PROPOSTA POLÍTICA DE FERNANDO DO Ó.....	110
<b>3</b>	<b>A CONSOLIDAÇÃO DO CAPITAL SIMBÓLICO DE FERNANDO DO Ó NAS ELITES INTELLECTUAIS DE SANTA MARIA .....</b>	<b>125</b>
3.1	ENSAIOS SOCIOLÓGICOS: O INTELLECTUAL APROXIMA-SE DA ELITE INTELLECTUAL DE SANTA MARIA FRENTE AO MEDO COMUNISTA .....	129
3.2	A COOPTAÇÃO DO INTELLECTUAL DO PRL: A DEFESA DE FERNANDO DO Ó DO ESTADO NOVO .....	151
3.3	UMA IDENTIDADE EM DISPUTA: SANTA MARIA COSMOPOLITA E A CONSTRUÇÃO DA CIDADE CULTURA .....	181
<b>3.3.1</b>	<b>O centenário de 1958 e a criação da universidade de Santa Maria: Fernando do Ó e a construção da cidade cultura.....</b>	<b>186</b>
<b>4</b>	<b>EM DEFESA DO ESPIRITISMO CRISTÃO: O ESCRITOR DE ROMANCE COMO BEM SIMBÓLICO DO ESPIRITISMO.....</b>	<b>220</b>
4.1	QUE ESPIRITISMO É ESSE? OS PROPAGANDISTAS DO ESPIRITISMO EM SANTA MARIA .....	221
4.2	MEDIUNIDADE E AUTORALIDADE: O ROMANCE DE FERNANDO DO Ó E A CONSTRUÇÃO DO ESPIRITISMO FEBIANO .....	241
4.3	BRASIL, PÁTRIA DO EVANGELHO E A ESPIRITUALIZAÇÃO DO MUNDO.....	265

4.4	O NOSSO ESPIRITISMO É CRISTÃO E CARITATIVO: FERNANDO DO Ó E A PLURALIZAÇÃO DO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO .....	279
5	<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>302</b>
6	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>308</b>



## INTRODUÇÃO

30 de dezembro de 1930. Em Santa Maria da Boca Monte, manifestantes em favor da liberdade religiosa ocuparam as ruas em oposição à suposta “oficialização da Igreja Católica Romana”. A cidade ferroviária evidenciou essa mobilização dias após a eclosão do chamado movimento de 1930.<sup>1</sup> Ocupando o espaço da cidade, próximo a Loja Maçônica Luz e Trabalho e a Praça Saldanha Marinho, discursaram, José B. Leão, membro da Igreja Mediador, professor Cícero Barreto, professor Diógenes Cony, e as lideranças espíritas Otacílio Aguiar e o tenente Fernando Souza do Ó. O desfecho foi emblemático. Ovos foram lançados sobre a os participantes do evento em sinal de repúdio.

Costumamos mencionar esse evento como o despertar de nosso interesse de pesquisa. Durante pesquisa no Jornal Diário do Interior, conhecemos Fernando do Ó nessa rede instigante, que se propunha ao debate, a expressão em torno da liberdade religiosa e a defesa do artigo 172 da constituição de 1891. Eram anos incertos no cenário político do governo provisório de Getúlio Vargas, Fernando do Ó, na época era militar, esforçava-se para concluir o bacharelado em Direito, na cidade de Pelotas, sustentar a família numerosa e publicar seus posicionamentos no Jornal Diário do Interior.

Desde nosso primeiro encontro em 2012, ficamos curiosos em saber quem foi esse sujeito? Por que era tão destacado nas narrativas e documentações institucionais?<sup>2</sup> A ideia de defensor do espiritismo, de liderança intelectual, de propagandista emergiu na produção bibliográfica que tivemos contato.<sup>3</sup> Era ainda tudo impreciso. Seria possível pesquisar a trajetória de Fernando do Ó? Quais seriam as fontes? E, sobretudo, quais as implicações dessa abordagem para a pesquisa da história do espiritismo e da cidade de Santa Maria?

Passamos a perseguir o nome “Fernando do Ó” em pesquisa no Arquivo Público local. Sua presença no espaço físico da cidade, através de uma instituição criada em 1983, em sua homenagem, alimentou ainda mais nosso impulso de pesquisa. Nesse enredo, encontramos crônicas de sua autoria, datadas de 1932. Ainda, como elemento crucial da decisão de

<sup>1</sup> Refere-se ao movimento de oligarquia dissidentes, compostos de diferentes grupos, que representou o fim da 1ª República no Brasil. Vamos discutir essa temática no primeiro capítulo desta tese.

<sup>2</sup> Analisamos a documentação da Aliança Espírita Santa-mariense, e Sociedade Feminina Estudo e Caridade.

<sup>3</sup> Cf. BASTOS, Lauren Albrecht. **Representações e Práticas sobre Saúde e Doença entre Líderes Praticantes dos Centros Espíritas em Santa Maria**. 2001. 76 f. Trabalho de Conclusão do Curso ( Bacharelado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade de Santa Maria, 2001. WEBER, Beatriz Teixeira; SCHERER, Bruno Cortês. A Sociedade Espírita Estudo e Caridade: Reflexões sobre a trajetória espírita em Santa Maria – RS. In: ZANOTTO, Gizele. (Org.). **Religiões e religiosidades no Rio Grande do Sul**. v. 1. Passo Fundo: Ed. PPGH/UPF, 2012. CORRÊA, Fernando A. R. **Fernando do Ó: A caminho da luz**. Santa Maria. 2004.

pesquisar Fernando do Ó deu-se durante visita e a conversa com Fernando Corrêa quando tivemos o acesso aos primeiros romances espíritas de autoria: *Almas que Voltam, Uma luz do Meu Caminho*. Enfim, encontramos em Fernando do Ó uma possibilidade de pesquisa. Essa retomada de trajetória justifica o nosso empenho de entendê-lo, de situá-lo no tempo e no espaço, bem como seus projetos históricos. Toda essa apresentação envolvia o momento de ingresso ao mestrado em História da UFSM, e a dedicação aos estudos de religiões e religiosidades.

Desse modo, a proposta desta tese busca a dar continuidade ao trabalho de intitulado *Que espiritismo é esse? Fernando do Ó e o contexto religioso de Santa Maria-RS (1930-1940)*, defendido em 2014 junto ao Programa de Pós-Graduação em História, em que almejávamos dimensionar as disputas religiosas do município de Santa Maria. Se de um lado, esta tese aprofunda aspectos do que denominamos campo espírita, em que se referencia a construção do capital simbólico de Fernando do Ó como voz autorizada do espiritismo, de outro, a ênfase sobre o contexto local revestiu-se de inteligibilidade das especificidades em torno da construção de liderança de Fernando do Ó no espiritismo brasileiro.

A insistência em compreender quais as ideias que foram defendidas por Fernando do Ó, seus posicionamentos e militâncias no espaço público provém tanto do próprio panorama social brasileiro, no pós-1930, caracterizado pela complexidade e a emergência de novos componentes na economia das forças religiosas na cultura brasileira bem como a estratégia de composição de sua legitimidade enquanto porta-voz do espiritismo, combinando sua feição secular de intelectual do cenário cultural Santa-mariense. Foi uma escolha analítica que restringimos a análise ao recorte histórico de 1930 a 1963, tendo por referência temporal a ascensão política de Vargas e denominada Crise que antecede a Ditadura Civil-militar, norteado por sua produção literária e jornalística. Acreditamos que o período abordado nas páginas que seguem tem inteligibilidade suficiente para inferirmos a inflexão e consolidação de Fernando do Ó quase restrita ao cenário intelectual do espiritismo brasileiro. Sendo assim, acompanhamos a proposta intelectual e política de Fernando do Ó, e, sobretudo, as implicações no campo religioso e espírita.

A proposta em torno da trajetória, por sua vez, não significa o endosso a uma história apologética, e ligado a um regime de historicidade tradicional linear e teleológica,<sup>4</sup> focada nos seus grandes feitos e na exemplaridade do objeto de pesquisa, assim, busca-se compreender as

---

<sup>4</sup> SCHMIDT, Benito Bisso. Biografia e regimes de historicidade. *Métis (UCS)*, Caxias do Sul, v. 2, n.3, p. 57-72, jan./ jun. 2003. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/1041/707>. Acesso em 3 mar 2015.

experiências do personagem em sua historicidade, sendo assim, buscamos articular sua trajetória com condicionamentos mais amplos, buscando identificar e compreender as hesitações e contradições.<sup>5</sup>

Considerando que Fernando do Ó esteve engajado na defesa de propostas discursivas atreladas aos ideais maçônicos e espíritas, a opção de pesquisa da trajetória intelectual revestiu-se de importância, tendo em vista a saliente presença do catolicismo no cenário nacional após 1930, bem como as consequentes tensões e ramificações no campo religioso brasileiro. Nessa lógica, tal trajetória vincula-se à história do Espiritismo<sup>6</sup> em Santa Maria, e partimos da hipótese de que o projeto intelectual defendido por Fernando do Ó representou uma das estratégias do movimento espírita local no âmbito de reconhecimento e legitimação social.

As implicações metodológicas da abordagem individual envolveram questões de “representatividade”. Nessa lógica, constata-se o indivíduo como sujeito e produto de sua época, ao tempo que desencadeia a história tanto pelo viés “da sociedade na qual o personagem está inscrito quanto às tensões, conflitos e contradições de um tempo, todos essenciais para a compreensão do período.”<sup>7</sup> Do mesmo modo, nesta introdução, gostaríamos de esclarecer alguns pontos de nossa proposta de pesquisa a partir da trajetória de Fernando do Ó na interseção entre espiritismo, campo intelectual e a história política da cidade de Santa Maria.

Depois de um longo ostracismo, o gênero biográfico esteve relacionado a uma forma tradicional de escrever a história, estigmatizada por adotar um modelo linear, apologético e factual. Por outro lado, assistiu-se, a partir dos anos de 1980, a chamada “renovação” do gênero biográfico e estudos de trajetórias correspondente ao processo de profunda transformação das bases teórico-metodológicas de nossa disciplina, com um consequente do repensar das questões como a relação indivíduo/sociedade, as formas narrativas do conhecimento histórico, o político, o evento, a narração versus explicação, entres outras.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> SCHMIDT, Benito Bisso. **Flavio Koutzii: biografia de um militante revolucionário (de 1943 a 1984)**. 1. ed. Porto Alegre: Libretos, 2017, p. 19.

<sup>6</sup> Ao longo deste trabalho, o termo “espiritismo” será utilizado exclusivamente para designar a doutrina elaborada por Allan Kardec, não indicando outras formas de religiosidade também caracterizadas pela prática mediúnica como é o caso da Umbanda, religião originada no Brasil em 1908. Ver Giumbelli (1997).

<sup>7</sup> DEL PRIORI, Mary. Biografia: quando o indivíduo encontra a história. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 10, nº.19, jul./ dez. 2010, p. 7-16. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2237-101X2009000200007&lng=en&nrm=iso&tlng=p](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2009000200007&lng=en&nrm=iso&tlng=p).

<sup>8</sup> SCHMIDT, Benito Bisso. A Biografia Histórica. In: GUAZELLI, Cesar A.B.; PETERSEN, S.R.F, SCHMIDT, B. B.; XAVIER; R.C. (Org.) **Questões de Teoria e Metodologia**. 1ª Ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000, p. 121-129, p. 121.

Feitas essas considerações, o desafio de nossa pesquisa consiste em vislumbrar a tensão sociedade e indivíduo. Nesse sentido, a noção de contexto permite observar as contingências dessas relações. Logo, tal problemática permite investigar os espaços de exercício da liberdade em uma determinada sociedade, como enfatizou Levi:

Nenhum sistema normativo é de fato suficientemente estruturado para eliminar toda possibilidade de escolha consciente, de manipulação ou interpretação das regras, de negociação. Parece-me que a biografia constitui, nesse sentido, o lugar ideal para se verificar o caráter intersticial - e ainda assim importante - da liberdade de que as pessoas dispõem, assim como para se observar a maneira como funcionam concretamente os sistemas normativos que nunca estão isentos.<sup>9</sup>

Assim, deparamo-nos com a noção de contexto cultural e campo de possibilidades. Como destaca Schmidt, essa relação contextual não reduz o biografado a uma relação de enquadramento aos interesses do historiador, com personagens encaixados num determinado enredo. Somos induzidos pela sutileza, o que significa “deixar-se guiar-se pelo indivíduo estudado: suas experiências, relações sociais, interpretações de mundo, metáforas, posturas diante do amor e da amizade.”<sup>10</sup> Segundo Schmidt, seriam essas as formas de suplantar uma biografia à antiga, sendo, portanto, tais modificações na forma de ler e entender sua prática, uma mudança de legenda, tendo por referência as relações de poder estabelecidas entre grupos e sujeitos sociais.<sup>11</sup>

Defendemos ainda a hipótese de nossa análise do que chamamos de uma trajetória intelectual. Assim, segundo Dors, tal exercício intelectual corresponde a “uma biografia que tem como eixo a trajetória intelectual, a saber à produção intelectual, seu engajamento, as redes e os projetos do biografado, bem como a maneira como projetava sua identidade.”<sup>12</sup>

Nesse caminho, Pierre Bourdieu critica a noção comumente adotada pelas ciências sociais e humanas em que escrever sobre uma vida pressupõe elencar o conjunto de acontecimentos de uma existência individual concebida como uma história e o relato dessa história.<sup>13</sup> Pois, tal noção corresponderia um caminho linear, com etapas sucessivas a serem percorridas pelo pesquisador. É justamente perspectiva histórica que os “renovados” estudos biográficos pretendem suplantar. Assim, almeja-se afastar-se do Bourdieu denominado “ilusão

---

<sup>9</sup> LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história Oral**. 8ª Ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 167-182, p. 179-180

<sup>10</sup> SCHMIDT, Benito Bisso. **A Biografia Histórica**, op. cit., p. 124.

<sup>11</sup> Ibid., p.124.

<sup>12</sup> DORS, Marínes. **Dyonélio Machado (1895-1985): os múltiplos fios da trajetória ambivalente de um intelectual**. 2008. 200 f. Dissertação (Mestrado em História) – Unidade Acadêmica de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2008, p. 28.

<sup>13</sup> BOURDIEU, Pierre A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e abusos da história oral**. 8ª Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 183-191, p. 184.



biográfica”, isto é, de que “a vida constitui um todo, um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma intenção subjetiva e objetiva, de um projeto. (...) Essa vida organizada como uma história que transcorre segundo uma ordem cronológica que também é uma ordem lógica.”<sup>14</sup>

Portanto, entendemos as experiências políticas, intelectuais de Fernando do Ó não seguirem esse aspecto da coerência e linearidade. Sendo assim, a trajetória reveste-se de complexidade, hesitação, e os percursos decorrentes de escolhas realizadas em campos de possibilidades sociais e historicamente delimitados<sup>15</sup> e legítima essa trajetória capaz de indicar o olhar as fissuras, as incertezas, ambiguidades e os paradoxos do sujeito moderno em revisão nos estudos históricos.<sup>16</sup> Pensamos, tal qual escreve Schmidt, o sujeito em constante devir, constituído e modificado por múltiplas práticas discursivas, e possuidor de uma racionalidade configurada historicamente.<sup>17</sup>

Assim, as noções de projeto e campo de possibilidades propostos por Gilberto Velho mostram-se conceitos importantes, considerando a possibilidade de como Fernando do Ó estabeleceu estratégias para alcançar seus objetivos. Sendo assim, conforme o antropólogo Gilberto Velho, a partir da antropologia de Albert Schutz, na interação entre indivíduo e contexto, desenvolve-se “um processo de definição e negociação da realidade”, em que a elaboração de projetos traz uma construção de si e do outro. O projeto de um indivíduo é viável dependendo “do jogo e interação com outros projetos individuais ou coletivos, da natureza e da dinâmica do campo de possibilidades.”<sup>18</sup> Desse modo, os projetos históricos delineiam-se nessa interação com as possibilidades históricas. Segundo Gilberto Velho,

Campo de possibilidades trata do que é dado com as alternativas construídas do processo histórico e com o potencial interpretativo do mundo simbólico da cultura. O projeto no nível individual lida com a performance, as explorações, o desempenho e as opções, ancoradas a avaliações e definições da realidade. Estas, por sua vez, nos termos de Schutz, são resultado de complexos processos de negociação e construção que se desenvolvem com e constituem toda a vida social, inextricavelmente vinculados aos códigos culturais e aos processos históricos de longue durée.<sup>19</sup>

---

<sup>14</sup> Ibid., p. 184.

<sup>15</sup> GINZBURG, Carlo. Provas e possibilidades à margem de ‘Il ritorno de Martin Guerre’, de Natalie Zemon Davis. In: C. GINZBURG, A micro-história e outros ensaios. Lisboa, Difel, 1989, p. 179-202, p. 185

<sup>16</sup> SCHMIDT, Benito Bisso. **Flavio Koutzii: biografia de um militante**, op. cit., p. 20.

<sup>17</sup> Ibid., p. 20. Sobre essa discussão ver: LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques. **Jogos de Escala: a experiência da microanálise** (Org.). Rio de Janeiro: FGV, 1998; SCHMIDT, Benito Bisso. **Flavio Koutzii: biografia de militante**, op. cit., p. 19-20.

<sup>18</sup> VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 46-47.

<sup>19</sup> Ibid., p. 28.

Logo, centro esta análise no jogo de negociações e trocas vivenciadas na sensibilidade espírita de interpretar da realidade temporal. Buscamos compreender o papel desempenhado por Fernando do Ó no âmbito de concorrência no campo cultural religioso brasileiro, tendo como questão central como se deu a construção do capital simbólico de Fernando do Ó nos meios espíritas da cidade de Santa Maria, e suas implicações nas disputas do campo religioso brasileiro, que se desdobraram nas seguintes questões:

a- Quais as ideias defendidas por Fernando do Ó no âmbito de concorrência no campo religioso?

b- Qual a interpretação de espiritismo presentes na obra de Fernando do Ó?

Ao propormos estudar a trajetória intelectual e as intersecções com o campo religioso e político, o que remete a uma breve reflexão dos principais conceitos que orientam a nossa proposta de estudar com o intuito de responder as problemáticas suscitadas. Inicialmente, partimos das conclusões quanto à religião como um sistema simbólico. E recorreremos à noção de Clifford Geertz de religião como

um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de facticidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas.<sup>20</sup>

Nesse sentido, seguimos, como sugere Fábio Silva, uma apreensão do termo religião como um conceito capaz de abordar diferentes manifestações e práticas. Nesses termos, entendemos religião “como um sistema simbólico” inserido no contexto cultural. Logo, Silva esclarece a importância do olhar religioso nos seguintes termos:

Pensamos em religiões como sistemas de crenças e práticas relativas ao sobrenatural. Entendemos também as representações de tais crenças e práticas devem ser compreendidas dentro de contextos históricos determinados e determinantes. Assim, por exemplo, é preciso considerar que existem relações de poder que definem quem pertence e quem não pertence a uma religião ou determinadas representações. A religião é compreendida, evidentemente, como sendo construída historicamente. Para o historiador, a religião não pode ser entendida como uma dimensão separada das demais práticas e representações sociais, mas tampouco apenas como subordinada a estruturas econômicas e sociais<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> GEERTZ, Clifford. A Religião como Sistema Cultural. In: **A Interpretação das Culturas**. 1ª Ed. 13ª reimpr. Rio de Janeiro: Ed. LTC, 2008, p. 67.

<sup>21</sup> SILVA, Fábio Luiz da. **Céu, inferno e purgatório**: representações espíritas do além. Assis. 2007. 169 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2007, p. 11.

Peter L. Berger delimita religião como um produto histórico decorrente da ação humana - a religião é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmo sagrado<sup>22</sup>. Nesse sentido, aponta o papel da religião na construção de uma explicação lógica sobre o mundo. Tal empreendimento propõe-se a ordenar os fenômenos anômicos (a desordem) de forma a dar sentido ao nomos (a ordem) da sociedade, na mesma medida em que justifica essa organização e a existência de um ente superior com poder ilimitado na luta contra as adversidades humanas. Assim, as teodiceias agem em favor do nomos, que coloca o indivíduo frente a uma realidade significativa que o envolve com todas as suas experiências.<sup>23</sup>

Ainda, citamos Eliane Moura Silva (2011), que dimensiona os problemas do termo religião, tecendo críticas à dualidade sagrado e profano de Mircea Eliade, dessa maneira, ao destacar o sentido histórico e contextualizado do fenômeno religioso, estabelece as potencialidades da história cultural na apreensão da experiência religiosa, enfatizando que:

Desvendar a cultura é revelar as estratégias de identidade que constituem cada grupo social. A identidade religiosa estabelece parâmetros culturais que influenciam práticas cotidianas, os lugares, relações, posições hierárquicas, atitudes e representações. É importante reavaliar o papel que a identidade religiosa exerce na construção dos papéis de gênero e que influenciam, de forma ampla, os valores e os sentidos de uma dada sociedade, sendo referência de uma intenção em que o imaginado, proposto e idealizado adquire um sentido.<sup>24</sup>

A partir disso, o termo representação<sup>25</sup>, enquanto oriundos de um espaço social acaba nos colocando em convergência com a chamada História Cultural. As representações religiosas são representações coletivas traduzidas em formas simbólicas que estão em permanente relação com os contextos sociais e processos históricos em que estas representações são produzidas, transmitidas e recebidas. Logo, tem-se por objetivo identificar como em diferentes momentos e lugares “cada realidade social é construída, pensada, dada a

---

<sup>22</sup> BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. 5ª Ed. São Paulo: Paulus, 1985, p. 38.

<sup>23</sup> BERGER, op. cit., p. 66.

<sup>24</sup> SILVA, Eliane Moura. História das Religiões: algumas questões teóricas e metodológicas. In: MOURA, Carlos André Silva de; SILVA, Eliane Moura; SILVA, Paulo Julião; SANTOS, Mario Ribeiro. (Org.). **Religião, Cultura e Política no Brasil**: Perspectivas históricas. 1º ed. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2011, v. 1, p. 11-24, p. 21-22.

<sup>25</sup> Essa categoria foi incorporada a partir das formulações de Marcel Mauss e Émile Durkheim. O sucesso do termo deve-se justamente à sua ambigüidade original, pois as representações podem substituir a realidade representada ou podem tornar compreensível a realidade representada. Mas não precisamos que a representação seja uma coisa ou outra, podemos assumir que seja ambas. A articulação entre o mundo social e as suas representações, que julgamos imprescindíveis, é visível para nós por meio da linguagem. In: Ibid., p. 23-24.

ler.”<sup>26</sup> Segundo o autor, tais representações devem ser entendidas “como matrizes de discursos e de práticas diferenciadas [...] que têm por objetivo a construção do mundo social, onde os atores sociais descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse.”<sup>27</sup> E como tais são oriundas de espaços sociais e carregadas de competições e disputas de poder. Portanto, “as lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio.”<sup>28</sup>

Ao mencionarmos disputas de poder e relações sociais e culturais materializamos nosso referencial analítico a partir de Pierre Bourdieu e seus conceitos de *Campo religioso* e *habitus*<sup>29</sup> em diálogo com as expressões individuais de Fernando do Ó. Para Pierre Bourdieu (2011), 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. Dessa forma, Bourdieu ressalta uma potencialidade de análise das práticas e representações religiosas, inserindo tais disputas simbólicas pelo poder, e o campo religioso definindo como lugar de tensões e espaço de luta entre os agentes na economia das forças religiosas.<sup>30</sup> Logo, Bourdieu destaca que “no interior [campos] dos quais agentes se enfrentam, com meios e fins diferentes conforme sua posição na estrutura dos campos de forças, contribuindo assim para a conservação ou a transformação.”<sup>31</sup>

Destacamos, nesse conceito, o aspecto concorrencial de sua forma de análise, que sustenta a disputa e o conjunto de estratégias assumidas pelos diferentes grupos. As relações de *transação* que se estabelecem, entre especialistas e leigos, e as relações de *concorrências* que opõem os diferentes especialistas no interior do campo religioso, “constituem o princípio de dinâmica do campo religioso e também das transformações da ideologia religiosa.”<sup>32</sup>

Bourdieu reforça essa relação de concorrência pelo monopólio do capital religioso, numa dimensão entre demanda e oferta, que decorrem da estrutura religiosa em que se inserem. Logo, a autoridade religiosa depende da força material e simbólica que dispõe e oferece a certos grupos ou classes sociais, ou seja, a dinâmica que se estabelece entre leigos e produtores. Assim, entendemos que a disputa entre os grupos diferentes convergem a essa dinâmica de responder as demandas dos grupos leigos, e o instrumental de busca de

<sup>26</sup> CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. 2ª Ed. Lisboa: Difel, 1990, p. 16.

<sup>27</sup> Ibid., p. 19.

<sup>28</sup> Ibid., p. 17.

<sup>29</sup> BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 6ª Ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

<sup>30</sup> Ibid., p. 33-34.

<sup>31</sup> BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. 3.ed. Campinas: Papirus, 2001, p. 50.

<sup>32</sup> BOURDIEU, A **economia das trocas simbólicas**, op. cit., p. 50.

legitimidade e reconhecimento a que se propõe Fernando do Ó no campo religioso a partir da estratégia de intelectual.<sup>33</sup>

É nesse sentido, enquanto normatizador de práticas e uma identidade espírita, que nos confrontamos com a noção de *habitus* cuja função “é dar conta da unidade de estilo que vincula as práticas e os bens de um agente ou de uma classe.”<sup>34</sup> Dessa forma, o *habitus* enquanto o princípio gerador de respostas-ação diante exigências de um campo, é produto de uma história individual e coletiva. Ou seja, denotam os modos de ser e estar no mundo, julgar, agir e conceber o que está ao seu redor. É importante ressaltarmos o sentido de interação do *habitus* enquanto

[...] as representações dos agentes variam segundo sua posição (e os interesses que estão associados a ela) e segundo seu *habitus* como sistema de esquemas de percepção e apreciação, como estruturas cognitivas e avaliatórias que eles adquirem através da experiência durável de uma posição do mundo social.<sup>35</sup>

Logo, conforme Bourdieu, forja-se o “poder delegado do porta-voz cujas palavras (quer dizer, de maneira indissociável, a matéria de seu discurso e sua maneira de falar) constituem no máximo um testemunho, um testemunho entre outros da garantia de delegação de que ele está investido.”<sup>36</sup> Para o autor, esse discurso exige todo o reconhecimento de quem o exerce. Dessa maneira, pretendemos dar sentido o uso de práticas letradas e intelectuais como elemento de reconhecimento utilizado pelas lideranças espíritas bem como a estratégia de “fé racionalizada”, e capaz de consolidar o capital simbólico enquanto liderança espírita, homem caridoso e homem das letras, articulando a circulação de suas ideias em diferentes espaços, e mediando tensões e acomodações do campo religioso e intelectual do contexto político da república brasileira.

Sendo assim, infere-se a trajetória como indiciária do acúmulo de reconhecimento social, articulado com a instituição de um reconhecimento intelectual, pois como assinala Bourdieu, o “poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força – física ou econômica – graças ao efeito específico de mobilização, só se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário.”<sup>37</sup>

Quando tomamos por fonte a produção escrita, o jornal, o entendemos enquanto meio

<sup>33</sup> BOURDIEU, **A economia das trocas simbólicas**, op. cit., p. 57-58

<sup>34</sup> BOURDIEU, **Razões práticas**: sobre a teoria da ação, op. cit., p. 21.

<sup>35</sup> BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 158.

<sup>36</sup> BOURDIEU, Pierre **A economia das trocas linguísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p. 87.

<sup>37</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989, p. 14.

material de divulgação de crenças, normas, valores, portador de uma memória coletiva, onde percebemos a intrincada problemática da função cultural do texto escrito, sua produção e significação. O que nos remete à noção de campo intelectual. Aqui é entendido como um campo social como outro qualquer, em que existem lutas, estratégias, interesses e lucros. Logo, o campo intelectual converge para produção de bens simbólicos culturais, possibilitando problematizar a relação de um autor e sua obra, dessa maneira, como tal estrutura tenciona o autor e a sociedade.

O conceito de campo intelectual relaciona-se a sua posição relativa ao campo do poder ao qual está inserido. Para Bourdieu, os intelectuais são frações dominadas da classe dominante, com uma imagem confusa em função “da ambiguidade estrutural de sua posição na estrutura da classe dominante”<sup>38</sup> e, isso ocorre tanto em relação a sua posição como a sua função. Logo, o capital intelectual e seu acúmulo são condição *sine qua non* para galgar posições, sendo alcançado tanto pela qualificação profissional, pelo exercício de funções valorizadas, quanto pelo reconhecimento da qualidade dos trabalhos, por ser membros de instituições acadêmicas e culturais.<sup>39</sup>

A leitura de Pierre Bourdieu busca romper com recorrente interpretação da obra do intelectual e o gênero biográfico. A crítica de Bourdieu direciona-se ao paradigma de análise da compreensão da obra de arte a partir do autor e sua vida. Logo, tal interpretação estaria revestida da ideologia romântica “do gênio criador como individualidade única e insubstituível.”<sup>40</sup> Nesse sentido, Bourdieu destaca:

Antes é preciso situar o corpus assim constituído no interior do campo ideológico de que faz parte, bem como estabelecer as relações entre as posições deste corpus neste campo e a posição no campo intelectual do grupo de agentes que o produziu.<sup>41</sup>

É importante ainda esclarecer de qual espiritismo estamos falando. Na segunda metade do século XIX, Allan Kardec, pseudônimo<sup>42</sup> de Hippolyte Léon Denizard Rivail, com a publicação de uma série de livros<sup>43</sup> decorrentes de suas pesquisas sobre os fenômenos

---

<sup>38</sup> BOURDIEU, **A economia das trocas simbólicas**, op. cit., p. 191-192.

<sup>39</sup> Ibid., p. 191.

<sup>40</sup> Ibid., p. 183

<sup>41</sup> Ibid., p. 186.

<sup>42</sup> A adoção deste pseudônimo representa uma orientação e homenagem de Rivail a uma de suas vidas passadas, quando teria vivido nas Gália, no primeiro século antes de Cristo, como um sacerdote druida chamado Allan Kardec. Cf ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião?** A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. 2008. 226 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

<sup>43</sup> 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

espirituais e psicológicos, daria início à constituição da doutrina que ficaria conhecida pela tríplice denominação de científica, filosófica e religiosa, a qual denominou *espiritismo*. Assumindo formas peculiares nos variados contextos em que se inseriu, revela-se uma interessante possibilidade de pensar as disputas travadas no âmbito social e cultural brasileiro.

Ao propormos evidenciar a doutrina espírita enquanto elo de uma perspectiva de leitura da realidade, as práticas e estratégias assumidas relacionam-se a um conjunto de representações, decorrentes de uma construção de mundo e de si mesmos por parte dos seus seguidores.<sup>44</sup> Logo, vivenciou-se um processo de organização e difusão do espiritismo a partir de um grupo que se legitimou enquanto especialista da doutrina em meio a debates e disputas com a Igreja Católica, o saber médico e a legislação vigente.

A temática sobre o espiritismo ganhou, nesses últimos anos, uma dinâmica complexa e uma diversidade de enfoques. Sociólogos, antropólogos e historiadores empreenderam, munidos de seus aportes teóricos e particularidades, a tarefa de compreender a inserção do espiritismo no contexto de pluralização do campo religioso brasileiro o que de certo modo vincula a nossa ênfase sobre a noção de campo religioso brasileiro e suas transformações históricas.

Desse modo, como problema central da historiografia, têm-se as discussões relacionadas que o espiritismo no Brasil com características religiosas acentuadas. Sendo assim, entro em comum acordo como Silva quando escreve: "o Espiritismo no Brasil não é um simples desvio de uma doutrina racional de origem europeia e que sofreu uma contaminação do mágico e do místico, graças a uma predisposição do povo brasileiro para o maravilhoso."<sup>45</sup>

As conclusões de Emerson Giumbelli oferecem elementos importantes para a construção do espiritismo em religião. O autor procurou apresentar a compreensão da perspectiva encabeçada pela Federação Espírita do Brasil (FEB) e seu processo de legitimação na cultura social brasileira. Para Giumbelli, a oposição de grupos religiosos e científicos limitaria a explicação desse processo, já que “definição de domínios que seriam próprios ao espiritismo” envolveu “outros discursos e agentes sociais.”<sup>46</sup> Nessa leitura, os

---

uso nos meios espíritas relaciona-se que Kardec foi responsável pela organização e sistematização do espiritismo. Cf. ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião?** A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. 2008. 226 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

<sup>44</sup> Cf: SILVA, Fábio Luiz da. **Espiritismo: história e poder (1938-1949)**. Londrina: Eduel, 2005.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>46</sup> GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997, p. 280.

constrangimentos legais que a FEB enfrentou demarcaram transformações em suas atividades enfatizando sua legalidade no tocante à liberdade religiosa prevista na constituição em vigor. Assim, enfatizaram o aspecto religioso e caritativo destas práticas, em que houve “uma remodelação dessas práticas e de um redimensionamento das relações existentes entre elas, determinando o seu enquadramento em espaços previamente reconhecidos pelas funções que ocupam na dinâmica social.”<sup>47</sup>

A socióloga Célia Graça Arribas historia o processo que se desenvolveu no interior do movimento espírita de transmutação do Espiritismo Brasileiro em religião<sup>48</sup> tendo por ênfase tanto o que denomina dinamismo interno e externo a sociabilidade espírita. Nesse sentido, indica que configuração religiosa tanto representou o meio pelo qual a doutrina passou a ser aceita no cenário nacional quanto decorreu da atuação dos agentes que encabeçaram o processo de centralização da Federação Espírita do Brasil. Nesse sentido, a autora escreve em relação à construção desse espiritismo-cristão: “O trabalho religioso de sistematização e estruturação teve nos seus intelectuais a fonte principal de energia. Foram eles que pensaram e articularam o Espiritismo em moldes puramente religiosos, e conseqüentemente em suas possibilidades de atuação.”<sup>49</sup>

Ainda que brevemente, a apresentação acima permite que se constate que o espiritismo brasileiro possui uma história de disputas e conflitos em que a noção de espiritismo e a figura do espírita duelavam no sentido de permitir a organização e reorganização do movimento. O investimento enquanto teoria racional, a adequação do espiritismo e suas práticas no âmbito do campo religioso estiveram relacionadas à atuação dos agentes que iniciaram esse processo, imprimindo-lhe características específicas, ora em aproximação, ora em disputa com o catolicismo predominante na cultura brasileira. Sobre esse aspecto o investimento na figura de Chico Xavier<sup>50</sup> é elucidativo. Silva destaca a estratégia assumida pela Federação Espírita

---

<sup>47</sup> Ibid., p. 282.

<sup>48</sup> Stoll afirma que o Espiritismo define sua identidade, elegendo sinais diacríticos elementos do universo católico (...) O Espiritismo brasileiro assume um “matiz perceptivelmente católico” na medida em que incorpora à sua prática um dos valores centrais da cultura religiosa ocidental: a noção cristã de santidade (STOLL, 2003, p. 48).

<sup>49</sup> Ver: ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião?** A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. 2008. 226 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008, p. 129.

ARRIBAS, Célia da Graça. **No princípio era verbo:** Espíritas e espiritismos na modernidade religiosabrasileira. 2014. 255 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo.

<sup>50</sup> Francisco Cândido Xavier nasce em 1910 na pequena cidade de Pedro Leopoldo, em Minas Gerais. Autor de prodigiosa obra literária, que ultrapassa os 400 livros psicografados em setenta anos de produção e contando com milhões de leitores em diversos países, Francisco Cândido Xavier – conhecido como Chico Xavier – é a principal referência do espiritismo no Brasil. In: LEWGOY, Bernardo. **Os espíritas e as letras:** um estudo



Brasileira e investimento de uma visão espírita da história do Brasil, a partir das obras de Francisco Cândido Xavier. Sendo o chamado “Pacto Áureo”, em 1949, evento de legitimação de um dos projetos de espiritismo encabeçado pela Federação Espírita Brasileira, esse aspecto acaba delimitando a trajetória de Fernando do Ó e seu alinhamento a essa perspectiva institucional.<sup>51</sup>

Além disso, constatamos outro problema historiográfico: o conceito de “continuum mediúnico” defendido por Cândido Procópio Ferreira de Camargo em seu livro “Kardecismo e Umbanda” (1961), assim, a crença mediúnica que aproxima o Espiritismo Kardecista e Umbanda teria favorecido a difusão e propagação de espiritismo no Brasil. Já Maria Laura Cavalcanti, autora do livro “O Mundo invisível: Cosmologia, Sistema Ritual, e Noção de Pessoa no Espiritismo (1983)”, enfatiza as diferenças entre o espiritismo e os cultos afro-brasileiros considerando a delimitação da identidade espírita em torno do estudo, o letramento e a caridade.

Como problemática diferenciada, assinalamos a proposta de Sandra Jaqueline Stoll (2003) que enfatiza a influência do catolicismo sobre as crenças e práticas espíritas. Sendo assim, ressalta a construção de santidade em torno da figura de Francisco Cândido Xavier a partir de referenciais da Igreja Católica inaugura aproximações entre os sistemas religiosos. Nesse sentido pondera:

A prática da caridade, cujas formas introduzidas por Chico Xavier se tornaram mais tarde modelares para a prática espírita, também se inspira em práticas institucionais católicas. [...]. Do conjunto dessas práticas emerge a ideia de que a *santidade como modo de vida* se realiza como prática de doação. Fundamento da ideia de *missão*, este é um elemento-chave da ética cristã da santidade: enquanto os demais fazem e acumulam para si (ou para os seus) Chico Xavier adotou *oethos* católico, realizando-o de um modo particular. Confundindo-se com a própria história do Espiritismo no Brasil, esse modelo por ele criado tornou-se hegemônico.<sup>52</sup>

---

antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista. 2000. 360 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000, p. 152.

<sup>51</sup> O projeto de unificação encabeçado pela FEB seria caracterizado por debates e disputas em torno de diferentes projetos diretivos ao longo da primeira metade do século XX. A esse respeito Silva aponta a continuidade dos conflitos internos em função da resistência dos agrupamentos espíritas em aderir tanto à perspectiva religiosa quanto à liderança da FEB, que então rivalizava com outras propostas de unificação, como é o caso, encontrando certa oposição por parte de outras entidades criadas para o mesmo fim, como a Liga Espírita do Brasil, surgida em 1926 durante o Congresso Constituinte Espírita In: SILVA, op. cit., p. 119. Para mais informações ver: AMORIM, Pedro Paulo. **As tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação** (primeira metade do século XX). 2017. 462. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

Sem esgotar o assunto da temática<sup>53</sup>, indagamos as lutas simbólicas em torno de dizer o que é o espiritismo e como se articulam com a trajetória de vida de Fernando do Ó em diálogo com a questão da inserção do espiritismo na cultura religiosa brasileira. Esta pesquisa busca entender como projetos identitários<sup>54</sup> são construídos, disputados e organizados. Fernando do Ó publicou seu primeiro romance espírita na década de 1930, dessa forma, entendemos uma forma interessante para pensar a pretendida uniformização do espiritismo no Brasil diante da pluralidade de interpretações de práticas mediúnicas, o que o olhar sobre a trajetória vem a confirmar um instigante lócus de análise, sempre considerando o campo de possibilidades historicamente delimitado.

Sendo assim, encaramos a identidade enquanto processo em disputa, logo, os escritos analisados enquanto bens simbólicos convergem para um exercício da noção de identidade enquanto delimitação, enquanto fronteira, 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.”<sup>55</sup>

Após o levantamento no Arquivo Público Municipal de Santa Maria, a Casa de Memória Edmundo Cardoso, o corpus documental de nossa pesquisa prioriza a atividade pública de Fernando do Ó. Sendo assim, para referenciar os engajamentos e posicionamentos

---

<sup>53</sup> Optamos por assinalar algumas questões problemáticas da história do espiritismo, já que para o nosso caso de estudo a via religiosa e as ênfase da representatividade Febiana constitui o elemento chave da perspectiva de espiritismo e institucionalização da cidade de Santa Maria. Para a consolidação da representatividade da FEB e a lógica religiosa do espiritismo no Brasil, baseamos nossa análise a partir de: AMORIM, Pedro Paulo. **As tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação** (primeira metade do século XX). 2017. 462. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017; GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997; STOLL, Sandra Jacqueline. **Espiritismo à brasileira**. São Paulo/Curitiba: Ed. USP e Ed. Orion, 2003.

<sup>54</sup> Conforme Bourdieu, ainda é possível assinalar a ideia de identidade enquanto construção, ou seja, um projeto identitário que almeja a imposição da leitura “legítima” do mundo social. Rompendo com a perspectiva essencialista, e situando a dinâmica da construção social, Bourdieu explica: 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 objetivização 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. In: BOURDIEU, **A economia das trocas linguísticas**, op. cit., p. 11.

<sup>55</sup> 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.

de Fernando do Ó, analisamos as crônicas e artigos de opinião presentes nos periódicos: *Diário do Interior* e *A Razão*.

Ao problematizarmos a historicidade e o significado que os indivíduos e as coletividades concebem acerca do real, mostra-se oportuno lançarmos algumas questões que circundam o discurso do jornal. Assim, partimos das considerações de Jacques Le Goff sobre a noção de condições de produção do documento, em que o

documento não é inocente, não decorre apenas da escolha do historiador, ele próprio parcialmente determinado por sua época e seu meio; o documento é produzido consciente ou inconscientemente pelas sociedades do passado [...] É preciso desestruturar o documento para descobrir suas condições de produção. Quem detinha, numa sociedade do passado, a produção dos testemunhos que, voluntária ou involuntariamente, tornaram-se os documentos da história?<sup>56</sup>

O jornal *Diário do interior* foi fundado em 1911, sendo a primeira folha de propriedade do anglicano Alfredo Rodrigues da Costa. Era um jornal independente e sem vinculação partidária, e buscava reforçar a modernidade que chegara com o trem na cidade. Voltado para temas como política, sociedade e o cenário internacional, a *Seção Telégrafo*, por exemplo, veiculava notícias do estado e do país, ao mesmo tempo em que veiculava notícias de outros periódicos, como *Diário Carioca* e *Diário da Noite*.<sup>57</sup>

Já 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.”<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> LE GOFF, Jacques. “A história nova” in: **A História Nova**. Trad: Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 1990, p. 54.

<sup>57</sup> BORIN, Marta Rosa. **Por um Brasil católico: tensão e conflito no campo religioso da república**. 2010. 369f. Tese (Doutorado em Estudos Históricos e Latino-Americanos), Unidade Acadêmica de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2010, p. 33-34.

<sup>58</sup> 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, p. 33.

Frente ao delineamento do jornal enquanto espaço de sociabilidade<sup>59</sup> e lugar de disputas simbólicas das diferentes denominações religiosas, bem como teatro de investidas e trocas intelectuais, entendemos que:

jornais e revistas não são, no mais das vezes, obras solitárias, mas 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.<sup>60</sup>

Nesse sentido, a presente pesquisa aventura-se sobre a problemática da ampliação da pesquisa histórica, tendo o jornal e a imprensa como fonte. A historiadora Tânia Regina de Luca ressalta a importância da revisão conceitual e paradigmática em torno dos interesses do historiador nas mais variadas correntes historiográficas. O cotidiano, o corpo, as práticas sociais do imediato e a renovação do político repercutiram no olhar do historiador brasileiro e estabeleceram novos significados para a imprensa como porta-voz das inquietudes, anseios de diferentes grupos, historicidades e projetos sociais.<sup>61</sup>

Renée Barata Zicman resume em três elementos significativos e particulares da fonte jornalística, como a periodicidade, o potencial para referenciar o cotidiano e as memórias sociais constituídas. Logo, ressalta o transitar da informação e a construção em torno do saber no contexto histórico, bem como o tipo de censura, o que, para o autor, exige o olhar da imprensa a partir de suas particularidades e a necessidade de historicização do jornal.<sup>62</sup> Zicman, nessa direção, salienta que:

devemos lembrar que na Imprensa a apresentação de notícias não é uma mera repetição de ocorrências e registros, mas antes uma causa direta dos acontecimentos, onde as informações não são dadas ao azar, [...] todo jornal organiza os acontecimentos e informações segundo seu próprio filtro. [...] há uma linguagem específica da Imprensa produzida pelo sistema global de informação [...] composta por três elementos principais: a expressão escrita (textos, manchetes,...), a expressão icônica (fotos, desenhos,...) e a composição do jornal (distribuição dos artigos e colunas pelas páginas do jornal).<sup>63</sup>

---

<sup>59</sup> Entendemos a sociabilidade a partir de Sirinelli, e Ângela de Castro Gomes. Para Gomes, Ângela de Castro Gomes, ao se falar dos espaços de sociabilidade, deve-se considerá-los em suas dimensões “geográficas”, por um lado, e também, “afetiva”, por outro lado, “demarcando vínculos de amizade e de hostilidade e principalmente, criando uma certa sensibilidade e visão de mundo”, em redes de relações entendidas como “microclimas” In: GOMES, Ângela Maria de Castro. **Essa gente do Rio...: modernismo e nacionalismo**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1999.

<sup>60</sup> DE LUCA, Tânia Regina. A história dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 140.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>62</sup> ZICMAN, Renée Barata. História através da imprensa: algumas considerações metodológicas. **Projeto História : Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, v. 4, out. 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/12410/8995>.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 89-91.

Tal prática metodológica deve levar em conta a noção de escrita de imprensa, levando em consideração que a imprensa lida com sentidos e representações do real próprios, decorrentes tanto da sistematização da imprensa global quanto do modo de operar a informação jornalística. Por isso, considerar seus diferentes elementos envolve a construção do fato jornalístico, que subentende todo o processo de escrita em si: sua materialidade e composição. Nas palavras de Luca,

os discursos adquirem significados de muitas formas, inclusive pelos procedimentos tipográficos e de ilustração que os cercam. A ênfase em certos temas, a linguagem e a natureza do conteúdo tampouco se dissociam do público que o jornal ou revista pretende atingir.<sup>64</sup>

Por isso, para a compreensão acerca da questão de público-alvo e leitor, buscou-se a leitura proposta por Cláudio Pereira Elmir (1995). Assim, o autor evidencia a complexidade entre a informação histórica, a construção de tal discurso e seu uso na pesquisa histórica. Desse modo, adverte para a importância de uma leitura meticulosa, demorada, exaustiva do jornal. E assim assinala que

[...] devemos fazer uma “leitura intensiva” destes jornais e não uma “leitura extensiva”. Ler os jornais extensivamente é o que fazemos diariamente hoje. Ler intensivamente é o que acontece com leitores cujo tempo da experiência da leitura não corresponde ao tempo da formulação do jornal.<sup>65</sup>

Nessa direção, amparado na perspectiva de história da leitura, Elmir reitera a importância de levar em consideração que o tempo da experiência da nossa leitura é diferente do tempo de formulação do discurso do jornal ao afirmar que:

[...] a questão metodológica fundamental é ter presente que nós pesquisadores não somos os leitores-modelo do jornal. Nós somos leitores empíricos de um jornal que teve outros leitores empíricos no momento em que circulava.<sup>66</sup>

Salientamos que, através da pesquisa em jornais, almejamos analisar o contexto histórico, o cotidiano e as disputas presentes no contexto de Santa Maria. Aliás, como escreve Marta Borin, “através da imprensa, apontaremos ainda para uma atmosfera de tensão e

---

<sup>64</sup> DE LUCA, A história dos, nos e por meio dos periódicos, Op. cit., p. 140.

<sup>65</sup> ELMIR, Claudio Pereira. As armadilhas do jornal: algumas considerações metodológicas de seu uso para a pesquisa histórica. **Cadernos do PPG de História UFRGS**, nº 13, p. 19-29, dez. 1995, p. 21.

<sup>66</sup> Ibid., p. 22.

conflito na cidade de Santa Maria. Estes impressos são reveladores de uma contenda entre o poder coercitivo dos agentes sociais através dos diferentes campos em que atuavam.”<sup>67</sup>

Já em relação ao projeto literário, tomamos como base a sua produção no campo espírita. Entendemos a literatura como uma forma de refletir sobre o esforço de nomeação da realidade e esforço de estabelecer uma unidade da identidade espírita. Para além da discussão entre ficção e realidade, a literatura revela-se como importante fonte para a análise do pensamento de Fernando do Ó. E como assinala Sandra Pesavento:

Por outro lado, neste uso que a História faz da Literatura como fonte, há que considerar que o texto literário, tal como a pintura, por exemplo, fala das verdades do simbólico, ou seja, da realidade do imaginário de um determinado tempo, deste real construído pela percepção dos homens, e que toma o lugar do *real concreto*. Neste *mundo verdadeiro das coisas de mentira*, a literatura diz muito mais do que outra marca ou registro do passado. Ela fala do invisível, do imperceptível, do apenas entrevisto na realidade da vida, ela é capaz de ir além dos dados da realidade sensível, enunciando conceitos e valores. A Literatura é o domínio da metáfora da escrita, da forma alegórica da narrativa que *diz* sobre a realidade de outra forma, para dizer além.<sup>68</sup>

Desse modo, Pesavento observa que a literatura possibilita “à sintonia fina ou ao clima de uma época, ao modo pelo qual as pessoas pensavam o mundo, a si próprias, quais os valores que guiavam seus passos, quais os preconceitos, medos e sonhos.”<sup>69</sup> Obviamente, que tal análise articula-se com as reflexões de Roger Chartier da leitura como um ato criativo na relação com a produção do livro. De acordo com Chartier,

Por um lado, a leitura é prática criadora, atividade produtora de sentidos singulares, de significações de modo nenhum redutíveis às intenções dos autores de textos ou dos fazedores de livros: ela é uma [...] Por outro lado, o leitor é sempre pensado pelo autor, pelo comentador e pelo editor como devendo ficar sujeito a um sentido único, a uma compreensão correta, a uma leitura autorizada<sup>70</sup>.

Esse olhar sobre o livro espírita remete a produção editorial e rarefação do discurso, o que remete a uma articulada forma de pensar a autoria tal qual sugere Foucault enquanto função “característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de certos discursos no interior de uma sociedade.”<sup>71</sup> Nesse sentido, concordamos com a análise de Pedro

<sup>67</sup> BORIN, Marta Rosa. **Por um Brasil católico: tensão e conflito no campo religioso da república**. 2010. 369f. Tese (Doutorado em Estudos Históricos e Latino-Americanos), Unidade Acadêmica de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2010, p. 34.

<sup>68</sup> PESAVENTO, Sandra Jatthy. Muito Além do espaço: por uma história cultural do urbano. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n.16, jul./ dez. 1995, p. 40. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2008/1147>. Acesso em: 3 jul. 2018.

<sup>69</sup> PESAVENTO, Sandra Jatthy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: autêntica, 2008, p. 82.

<sup>70</sup> CHARTIER, A história Cultural, op. cit., p. 122.

<sup>71</sup> FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos**. Estética: literatura e pintura, música e cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, p. 274. Para mais informações ver: CHARTIER, Roger. **O que é um Autor?** Revisão de uma genealogia. São Carlos: EdUFSCar, 2012.

Paulo Amorim sobre a importância do livro na identidade espírita, bem como o papel desempenhado pela Federação Espírita Brasileira<sup>72</sup>.

Nessa direção entre trajetória e autorialidade, pensamos tal qual Carlo Ginzburg que propõe o percurso de pesquisa que toma como referência o nome enquanto canal de acesso ao labirinto documental permitindo ao historiador a composição do tecido social, suas redes de relações e afetos, suas crenças, sentimentos, amores e ódios<sup>73</sup>. Assim, com o intuito de analisar a trajetória de Fernando do Ó no contexto intelectual, religioso e político e seu relacionamento com diferentes macrorrealidades sociais, organizamos a tese em três capítulos que seguem uma ordem cronológica em que a constituição desse capital simbólico de Fernando do Ó permite entendermos o seu posicionamento, relacionando às diferentes conjunturas com as oscilações e reelaborações dos projetos históricos de Fernando do Ó.

O primeiro capítulo busca compreender a trajetória de Fernando do Ó no bojo da guinada da Era Vargas, e como Fernando do Ó estabeleceu laços e expressou suas escolhas e decisões no interior de um campo historicamente delimitado<sup>74</sup>. Esse campo determinou suas especificidades no campo religioso e, sobretudo, seus reflexos no plano político e intelectual. Buscamos analisar a tensão com as forças políticas de Santa Maria, o que culmina com o envolvimento partidário e conflitos com a sociedade santa-mariense.

Posteriormente, após as crises políticas do personagem, passamos analisar a consolidação de Fernando do Ó como intelectual local, viabilizando seu reconhecimento no campo intelectual da cidade de Santa Maria. Para isso, defendemos a aproximação do advogado com a elite local tendo por base suas discussões em torno de educação e sociologia. Buscamos ainda referenciar a cooptação pelo regime de Antonio Xavier da Rocha, em que o advogado defende a centralização política e o Estado Novo como indicativas do progresso e modernização da nação, e, por fim, abordamos a sua participação na construção da identidade de Santa Maria como cidade universitária e cidade cultura.

Por fim, o último capítulo compreende a construção de Fernando do Ó enquanto bem simbólico do espiritismo na cidade de Santa Maria, uma vez constituído enquanto bem simbólico no sentido social e religioso, Fernando do Ó articula-se com a Federação Espírita Brasileira no campo espírita. Em outras palavras, analisamos o processo de “febização” de

---

<sup>72</sup>AMORIM, Pedro Paulo. **As tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação** (primeira metade do século XX). 2017. 462. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

<sup>73</sup>GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989.

<sup>74</sup>GINZBURG, Carlo. Provas e possibilidades à margem de ‘Il ritorno de Martin Guerre’, de Natalie Zemon Davis. In: C. GINZBURG, *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa, Difel, 1989, p. 179-202.

Fernando do Ó e sua constituição enquanto intelectual do espiritismo da cidade de Santa Maria, em que passou a defender a espiritualização da sociedade em consonância com a legitimação do espiritismo em religião conectada com a feição cristã, configurando um tipo particular de liderança espírita: o escritor de romances espíritas e pedagógicos da cidade de Santa Maria.



## 2 OS INCERTOS ANOS 30: LEI E MILITÂNCIA POLÍTICA (1930-1935).

Como já mencionado, o nome representou a epígrafe dos campos de luta, de projeções e resistências, e alvo de acusações: “Fernando do Ó”. Essas inscrições delinearão a caça empreendida nos registros do passado, os indícios, esses amorfos, que hoje buscamos interpretar. Fernando do Ó asseverou defender as suas causas, e, portanto, seu nome, sua honra e sua reputação no cenário intelectual, político e cultural de Santa Maria.<sup>75</sup>

As dificuldades documentais, de uma mesma lógica de produção, massivas e características de um esforço autobiográfico e de uma narrativa matizada sobre Fernando do Ó indicaram caminhos de forma a entender sua vida a partir da lógica da história. Por isso, a margem de liberdade<sup>76</sup> desenhou a expectativa e a frustração nos anos incertos de 1930. Assim, este capítulo tem por objetivo compreender esta trajetória dentro do bojo da guinada da Era Vargas no interior do campo historicamente delimitado. O argumento central desse capítulo é que esse cenário indicou suas especificidades no contexto religioso e, sobretudo, seus reflexos no plano político e intelectual. Buscamos analisar a tensão com as forças políticas de Santa Maria, o que culmina com o envolvimento partidário e conflitos com a sociedade santamariense.<sup>77</sup>

Sumariamente, o capítulo procura ressaltar a projeção social, suas primeiras posturas políticas e implicações na construção de seu *capital simbólico* e está dividido em seis seções. Inicialmente, resgatamos dados biográficos, informações que permitem tecer redes de sociabilidades construídas pela liderança espírita. A seguir, destacamos a sua formação intelectual e política, tendo por ênfase a sua vinculação com os espaços militares, maçônicos e intelectuais da cidade. Posteriormente, procuramos destacar seu primeiro projeto intelectual, voltado para reforma íntima, que culmina com aproximações e análises do cenário político justamente no processo de ascensão do governo Vargas.

As seções seguintes delinearão a projeção política de Fernando do Ó, tanto no sentido de endosso às projeções do Partido Republicano Liberal (PRL) e as disputas intraelites da sociedade gaúcha, bem como propostas de rupturas e críticas ao regime varguista com as aproximações de grupos e instituições como a Liga Pró-liberdade Religiosa, a Liga Eleitoral

---

<sup>75</sup> GINZBURG, Carlo. Provas e possibilidades à margem de ‘Il ritorno de Martin Guerre’, de Natalie Zemon Davis. In: C. GINZBURG, A micro-história e outros ensaios. Lisboa, Difel, 1989, p. 179-202.

<sup>76</sup> LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de M.; AMADO, Janaína. (Org.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996, p.167-183.

<sup>77</sup> GINZBURG, Carlo. Provas e possibilidades à margem de ‘Il ritorno de Martin Guerre’, de Natalie Zemon Davis. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989, p. 179-202.

Proletária e a Aliança Nacional Libertadora. Os anos incertos do título remontam APS projetos políticos e tensões a que Fernando do Ó esteve vinculado. Sendo assim, defendemos que a construção de seu capital simbólico deu-se não somente no campo religioso. Nesse contexto, eis que aparecia o migrante nordestino proclamando a defesa dos humildes, a luta por direitos sociais de trabalhadores, a liberdade religiosa, e, em choque com a sociedade santa-mariense, sendo, inclusive acusado de “inimigo católico” e “líder extremista”.

## 2.1 REPENSANDO FERNANDO DO Ó: DADOS E EM BUSCA DE NOVAS INTERPRETAÇÕES.

O ano de 1895 foi bastante emblemático em nível local e estadual. O fim do conflito Federalista, envolvendo membros do Partido Liberal e do Partido Republicano Rio-Grandense (PRR), consolidou o domínio republicano no cenário político. Ávido pelo desenvolvimento, a modernização e o espírito ilustrado, o projeto do PRR, de inspiração positivista, delineou uma perspectiva personalista, progressista e autoritária que perdurou nas décadas seguintes, considerando o legado de Júlio de Castilhos tanto com Borges de Medeiros quanto o próprio Getúlio Vargas.<sup>78</sup>

Artur Cesar Isaia analisou as afinidades estabelecidas entre o catolicismo e a prática política castilhista, em que Estado forte, antiliberalismo, política moralizadora e conservadorismo corresponderam a pontos de intersecção entre os sistemas de pensamento. Sendo assim, a elite científico-intelectual do positivismo gaúcho era tomada de um viés messiânico e moralizador, cuja legislação era o caminho para o progresso. Portanto, com suas ordens e disciplinizações, a ditadura científica era fundamental para a salvação nacional.<sup>79</sup>

Um pouco distante dos aparatos administrativos do estado, a Santa Maria da Boca do Monte vivia episódio marcante de sua história religiosa. O vigário Carlos Becker, em novembro de 1895, foi expulso e atacado pela população local. O acontecimento criou versões de que os habitantes eram hostis à religião católica, alimentada, sobretudo, nos registros eclesiásticos, sendo atribuída a ação à elite intelectual e maçônica liberal. Dessa maneira, o clero inferiu que a “população santa-mariense” empreendeu uma resistência à reforma

---

<sup>78</sup> Cf. Loiva Otero Félix: “O projeto político republicano caracterizou-se por ser de cunho conservador autoritário, devido a preeminência da filosofia política de Júlio de Castilhos. Ela manifestou-se na ação frente aos municípios, visando desmontar a antiga máquina administrativa (e eleitoral) como forma de impor a ‘nova ordem’”. In: FÉLIX, Loiva Otero. **Coronelismo, borgismo e cooptação política**. Porto Alegre: UFRGS, 1996, p. 65.

<sup>79</sup> ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, p. 61-65.

religiosa liderada pelo bispo Dom Cláudio Ponce de Leão, que reagiu “interditando a igreja e proibindo que fosse oficializado qualquer ato religioso dentro das normas do catolicismo.”<sup>80</sup>

Os episódios mencionados reforçaram que o espírito plural e anticlerical compôs a cidade de Santa Maria da Boca do Monte. E coincidem com outro aspecto importante: a disseminação de uma cultura letrada, de viés liberal, congregando protestantes e maçons. Segundo Vécio<sup>81</sup> a maçonaria corresponderia ao “canal privilegiado” pelo qual se propagariam os fundamentos liberais e iluministas. E de certa forma, configuram redes a que Fernando do Ó estará inserido no contexto da década de 1930: a reconquista católica na cidade de Santa Maria e a guinada ao poder da chamada “Era Vargas”.

Fernando do Ó nasceu em 30 de maio de 1895 na cidade de Campina Grande na Paraíba, sob os ares da República e as garantias institucionais de um país laico, sobretudo no âmbito do decreto de 1890.<sup>82</sup> Foi um dos 24 filhos de Manuel Souza do Ó e Maria da Conceição Rocha. A morte repentina de João Francisco do Ó, o patriarca da família e avô de nosso personagem, no ano de 1878, exigiu o estabelecimento de estratégias. Assim, Manuel, Jovito e José passaram a conduzir os negócios da família, reconfigurando, inclusive, suas atividades de comércio e varejo a partir da venda de produtos avulsos como baús, perfumarias, chapéus e ferragens. A família do Ó, frente às nuances e incertezas, estabeleceu seus arranjos e estratégias. A “herança” indicada trouxe-nos indícios da família de comerciantes de pequeno porte e inseridos no contexto de virulência e crescimento da cidade de Campina Grande impulsionada pela construção em 1907 da Viação Férrea.

As lacunas documentais não nos oferecem elementos para inferirmos as questões de infância e cotidiano de Fernando do Ó. O espírito de convulsão social por conta da inauguração do trem fica evidente através do relato do cronista Cristino Pimentel, testemunha ocular da construção da estação ferroviária de Campina Grande:

[...] houve música, e vivas ao gringo (referencia a Cristiano Lauritzen), a quem se devia aquela iniciativa. De fato na inauguração do trem em Campina Grande foram muitos ‘vivas ao gringo’, o prefeito da terra. Na ocasião, uma quarta-feira, 02 de outubro de 1907, milhares de pessoas marcaram presença no grande acontecimento, cujo registro fotográfico mostra que uma verdadeira multidão, composta por

---

<sup>80</sup> KARSBURG, Alexandre de Oliveira. **Sobre as ruínas da Velha Matriz: religião e política em tempos de ferrovia (1880-1900)**. Santa Maria: Editora da UFSM, 2007, p. 23.

<sup>81</sup> VÉSCIO, Luiz Eugênio. *A Ultramontana Santa Maria – RS: Sede da Quarta Colônia de Imigração Italiana*. In: **Nova História de Santa Maria: Contribuições Recentes**. Santa Maria: Câmara de Vereadores de Santa Maria/RS, 2010, p. 197-224.

<sup>82</sup> Refere-se ao documento que consagrou, juridicamente, a separação entre Estado e Igreja, implantando a liberdade de Culto, confirmado na Constituição de 1891.

homens, mulheres e crianças, com trajes típicos da época, aglomerava-se na plataforma da estação para esperar o trem inaugural.<sup>83</sup>

O trem alimentou sonhos, ou seja, implicou no cotidiano de Campina Grande e habitou o imaginário popular como emblema da modernização.<sup>84</sup> A inauguração da ferrovia inglesa *Great of Western Brasil Railway* intensificou a economia local. A pequena vila do século XIX de mais de três ruas assistiria a transformação do espaço urbano, tendo em vista o dinamismo comercial, em especial, da produção do algodão e a malha ferroviária que capitaneava status de comércio internacional. A historiadora Cataline Alves Brandão assinalou que “valores e hábitos tradicionais vão dando espaço para a modernização, os caminhões substituem as carroças de burros, e os postes de energia elétrica dão vida à cidade.”<sup>85</sup>

O “caráter higienista” e de embelezamento reformulou o espaço urbano frente às demandas de aumento populacional quanto à insalubridade de ruas e moradias, alterando os precários serviços de abastecimento de água e coleta do esgoto. Desse modo, frente a essa projeção, as ruas tornaram-se alinhadas e arborizadas; as avenidas foram abertas para responder às exigências do escoamento de produtos. O centro da cidade foi alvo de projetos arquitetônicos e de novos edifícios que correspondiam a formas aburguesadas de morar.<sup>86</sup>

Os registros de e sobre Fernando do Ó são bastante restritos quando o assunto é Campina Grande e as experiências dessa etapa de sua vida. A saudade dos familiares e a migração são pouco lembradas na trajetória do mesmo. Talvez a fé acalentasse os anos de sofrimento e o recomeço distante do aconchego do lar, e diante do campo de possibilidades que assumiu.

---

<sup>83</sup> ARANHA, Gervácio Batista. **O Trem no Imaginário Paraibano: modernidade e mito (1880 – 1930)**. 2001. 461 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001, p. 385.

<sup>84</sup> A ideia de moderno para as experiências urbanas brasileiras do início dos novecentos se definiu menos pelos ritmos sociais frenéticos, como os verificados em Londres e Paris no século 19, e mais pela absorção de símbolos que se tornaram tradutores dessa modernidade, ou como diziam os discursos da época, da civilidade. Na ausência de modernizações econômica, política e social mais profundas e que representassem maior ruptura em relação ao passado oitocentista (escravista, rural, agrário-exportador e aristocrático), em muitos casos o conceito de pessoa ou lugar civilizado passou a ser associado ao acesso aos avanços da tecnologia, da ciência e de tudo o que isso envolvia em termos de hábitos, consumos e imagens, de si e da cidade. Cf. ARANHA, *Ibid.*, p. 392.

<sup>85</sup> BRANDÃO, Cataline Alves. Luz Elétrica em Campina Grande: melhoramento urbano na teia dos Jornalistas e cronistas. **Urbana - Revista Eletrônica do Centro Interdisciplinar de Estudos sobre cidade**, Campinas, V.5, n.7, p. 236-265, 2013, p. 238.

<sup>86</sup> QUEIROZ, Marcos Vinícius Dantas. **Quem te vê não te conhece mais: Arquitetura e cidade de Campina Grande em transformação**. 2008. 245 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) - Escola de Engenharia de São Carlos, Universidade do São Paulo, São Carlos, 2008.

Uma questão interessante, porém, analisamos a partir do livro *Almas que voltam*. Publicada em 1938, pela Editora Globo, a obra em questão construiu-se de uma invenção do nordeste e toma como pano fundo a seca e o poder autoritário e pessoal do coronel. O sertanejo constituiu-se dessa experiência de seguir o caminho fugindo da condição subumana e, em meio ao texto literário, é possível inferir uma escrita confissão por parte de Fernando do Ó. Assim, escreveu sobre o destino dos retirantes, traduzindo o inenarrável: “eram retirantes e nada mais. Eram irmãos na dor e no infortúnio. Para que perguntar?”<sup>87</sup>

Paralelo ao objetivo de construir sentido para uma visão de nordeste consolidada no cenário intelectual da década de 1930, um conjunto de imagens da infância nordestina orientou o desenrolar dos personagens. Eis a experiência significativa decorrente da sensibilidade de Fernando do Ó em que o personagem central

começou a lembrar de sua meninice, dos seus brinquedos, e da alegria de sua mãe e de seu pai, quando voltavam do trabalho e o encontravam à frente da casa, brincando. E lembrava dos desafios da viola, entre seu pai e o sertanejo Damião. Das noites de São João, queimando busca-pés, na fogueira grande que durava a noite toda, onde assava milho verde, gerimus, batatas e carás, com os outros meninos. Da noite de natal, dos beijos com queijos de manteiga, das tapiocas bem feitas, alvas que sua mãe fazia com seu pai<sup>88</sup>.

A narrativa esmiuçou traços de memórias de infância, elaboradas no contexto da década de 1930, e indiciária sobre a sua história de vida. A narrativa evocou as plantações de algodão típicas da cidade de Campina Grande e regiões próximas. A caminhada de Paulo, o retirante em deslocamento para Recife em Pernambuco e personagem central do livro “*Almas que voltam*”, em 1938, permite-nos inferir o inenarrável de Fernando do Ó.

A marcha do personagem e seu tempo de menino: à medida que caminhava, ele se distanciava das memórias de um tempo feliz que a seca consumia e aproximava da narrativa de si, de Fernando do Ó e do nordeste brasileiro. Ele sentia a felicidade perdida no sertão, a necessidade de recomeço, impostos pelas escolhas, pelos condicionantes históricos e naturais do sertão nordestino.

A narrativa de Fernando do Ó era repleta de eloquência e persuasão. Sobre as escolhas do personagem central, Fernando do Ó observou que “E marchava. As arapucas que armava, os concris que pegava, as graúnas, os nambus, as aves de arribação, perto do açude; enfim, tudo perdido para nunca mais, nunca mais.”<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> Ó, Fernando Souza do Ó. *Almas que voltam*. Rio de Janeiro: Editora FEB, 1992 [1938], p. 81

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 84.

Não sabemos quais motivações conectaram Fernando do Ó ao Exército Brasileiro. Por outro lado, seria o elemento condicionante da migração. Assim, em 1911, quando tinha 15 anos de idade, e, como voluntário, ingressou na Companhia de Caçadores do Mato Grosso<sup>90</sup>, escolha que implicou deixar Campina Grande. A situação da numerosa família e a projeção social que o exército poderia oferecer talvez possa indicar configurações e estratégias familiares. Por outro lado, o que nos instigou foi o fato de Fernando do Ó chegar a Santa Maria na graduação de 3º Sargento, sendo, desse modo, designado para a o 7º Regimento de Infantaria. Esse aspecto de sua vida seria de suma importância no contexto de suas redes de amizade e afeto.

Fernando do Ó frequentou a pensão da Dona Honorina Nunes Pereira, local em que realizava as suas refeições diárias. Nesse ambiente, conheceu Maria Altina, uma das filhas da Dona Honorina. Em 1913, enfim, Maria Altina e Fernando do Ó oficializam o compromisso mediante o noivado.<sup>91</sup> E, logo após, Fernando deslocou-se para região do Contestado no intuito de combater tal movimento juntamente com 2º Sargento João Batista Albuquerque, tio de Maria Altina.<sup>92</sup> Nesse ponto, é possível questionar qual a importância do exército na constituição da projeção social de Fernando do Ó.

**Figura 1- Fernando do Ó e Maria Altina (1920)**



Fonte: Fernando Corrêa (2004)

---

<sup>90</sup> CORRÊA, Fernando A. R. **Fernando do Ó**: A caminho da luz. Santa Maria: Ed. Pallotti 2004, p. 19

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 21.

## 2.2 FERNANDO DO Ó, O SOLDADO-CIDADÃO E HOMEM DE LETRAS: A FORMAÇÃO POLÍTICA E INTELLECTUAL.

O Exército Brasileiro viveu projeções e transformações na República no contexto da década de 1910. A Guerra do Paraguai reconfigurou a dimensão espacial e distribuição de unidades, antes concentradas em regiões de fronteiras. O quadro historicamente ascendente de minorias raciais ganhou dinâmicas de branqueamento, modernização e burocratização no contexto da década de 1930.<sup>93</sup> Logo, é possível dizer que a trajetória de Fernando do Ó coincidiu com um conjunto de transformações pelas quais passou a estrutura burocrática e administrativa das Forças Armadas no Brasil. Os tempos difíceis remetidos ao recrutamento forçado seguiram novos sentidos com o advento da república e a mobilização de estruturação empreendida com a eclosão da Primeira Guerra Mundial e as questões de fronteira evidenciaram o binômio soldado-cidadão, capaz de construir a nação sonhada nos discursos ufanistas de Olavo Bilac.<sup>94</sup>

Obviamente, inserimos a trajetória de Fernando do Ó a partir do quadro de ascensão historicamente ambicionado pelos grupos subalternos ao ingressarem nas fileiras do Exército. Nesse sentido, referindo-se ao contexto imperial, José Murilo de Carvalho expressou tal relação sobre a estratégia de ascensão social, pois

o Exército da época da abolição continha grande número de negros e mulatos entre as praças, isto é, entre soldados, cabos e sargentos. Como não havia serviço militar obrigatório, as praças eram recrutadas quase à força entre a população pobre das cidades e do campo. Essa população, como acontece até hoje, era, em sua maioria, não-branca. No oficialato não era rara a presença de negros e mestiços, sobretudo nos escalões inferiores (alferes, tenentes, capitães). A Guerra do Paraguai, em que tantos negros lutaram, inclusive ex-escravos, facilitara a promoção ao oficialato, por mérito, de muitos graduados. Não consta que houvesse generais negros. Caboclos havia, como Floriano. Mas sob o ponto de vista racial a situação era bastante democrática, muito mais, certamente, do que a da Marinha.<sup>95</sup>

Por outro lado, o constante processo de burocratização institucional também esteve vinculado com a formação do “espírito militar”. Ainda que sucintamente, discutiremos o aspecto de moralização desse espírito militar com o advento da república, e o quanto subjetividade corresponde a uma postura política de Fernando do Ó, em que a formação de

<sup>93</sup> CARVALHO, José Murilo de Carvalho. **Forças Armadas e Política no Brasil**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

<sup>94</sup> RODRIGUES, Rogério Rosa. É doce e honroso morrer pela pátria? rituais cívicos e disciplina militar na Guerra do Contestado. **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 19, p. 31-48, dez. 2012, p. 41. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2012v19n28p31/25641> Acesso em: 2 dez. 2016.

<sup>95</sup> CARVALHO, **Forças Armadas e Política no Brasil**. Op. cit., p. 156.

bacharel e liderança espírita, maçônica, talvez indique as afinidades com o espírito de soldado-cidadão, evocado pela corrente positivista.<sup>96</sup>

O final do século XIX no Brasil e o início republicano assistiram à projeção do exército como uma força profissional com pensamento político peculiar. É importante ressaltar que a elite do Exército encontrava-se em situação desfavorecida em relação ao governo Imperial. Baixos salários, condições ruins nos quartéis e falta de prestígio em relação a outros grupos (principalmente aos advogados) colaboravam para o crescimento do sentimento de descontentamento e apatia no âmbito militar.<sup>97</sup>

Assim, segundo Rogério Rodrigues, o ano de 1915 foi bastante significativo, pois representou colocar em prática de bandeiras levantadas em torno da modernização do Exército. Olavo Bilac seria peça fundamental nesse processo, já que discursou em Universidades e em Praça Pública, com o intuito tanto de construir uma imagem positiva da instituição quanto de consolidar serviço obrigatório. Além disso, Olavo Bilac criou a Revista Nacional e os intelectuais e militares endossaram a defesa de que “a formação militar era o esteio da formação do cidadão brasileiro; nas casernas, o jovem aprenderia a doar a vida, se preciso fosse, à Pátria.”<sup>98</sup>

Assim, em finais da década de trinta, o exército brasileiro foi elevado à condição de centro da política brasileira em um grau que ultrapassou sua experiência em qualquer momento da história do país, desde 1890. As convulsões políticas que levaram ao fim da 1ª República tiveram participação decisiva da força terrestre, envolvendo elementos da constituição da unidade e defesa nacional. Entre perdas e ganhos, a moral militar surgia como modelo e especialidade do patriotismo nacional.

O conhecido movimento tenentista<sup>99</sup> consolidou a construção da nova ética e de um padrão de comportamento hierárquico e de disciplina dentro do Exército. Nesse sentido,

---

<sup>96</sup> Ibid.

<sup>97</sup> CARVALHO, **Forças Armadas e Política no Brasil**. Op. cit, p. 167-168

<sup>98</sup> RODRIGUES, Rogério Rosa. Imagens de um exército profissional: a Guerra do Contestado e a campanha de modernização do Exército. In: **Encontro Nacional Associação Brasileira de Estudos de Defesa - ABED**, p. 1-15, 2007, p. 1.

<sup>99</sup> O tenentismo recebeu esta denominação uma vez que teve como principais figuras não a cúpula das forças armadas, mas oficiais de nível intermediário do Exército – os tenentes e os capitães. O movimento, que tomou proporções nacionais, empolgou amplos setores da sociedade da época, desde segmentos oligárquicos dissidentes aos setores urbanos (camadas médias e a classe operária das cidades). O grande mal a ser combatido eram as oligarquias, já que segundo os tenentes, elas haviam transformado o país em “vinte feudos” cujos senhores eram escolhidos pela política dominante. E embora, na época não chegassem a formular um programa antiliberal, os tenentes identificavam-se com a defesa de propostas como a reforma da Constituição, a limitação da autonomia local, a moralização dos costumes políticos e a unificação da justiça e do ensino, assim como do regime eleitoral e do fisco. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; PINTO, Surama Conde Sá. **A**



destacou-se a figura de Pedro Aurélio de Góes Monteiro para a transformação e construção de uma nova ótica dentro da força terrestre. Tal ótica iria levar o Exército para um rumo cada vez mais intervencionista. Nas palavras de Murilo de Carvalho,

o projeto das Forças Armadas interventoras a serviço da ordem vem da década de 1930, e é de autoria do general Góes Monteiro. A doutrina de Góes previa a eliminação da política dentro das Forças Armadas para que pudessem agir mais eficazmente como ator político. Em consequência, o Exército foi expurgado de divergentes e submetido a intensa doutrinação. Previa ainda a tutela sobre as forças políticas civis e uma política de industrialização baseada na iniciativa estatal. O Estado Novo concretizou os planos de Góes.<sup>100</sup>

Fernando vivenciou esse contexto de transição de projeção política do Exército Brasileiro, obviamente tomado de conflitos, tensões, continuidades e permanências. Seu envolvimento no movimento do Contestado<sup>101</sup> entre 1912-1915 sempre foi lembrado como “um episódio sangrento e triste do qual ele [Fernando] não gostava de lembrar”<sup>102</sup>, ou seja, de uma memória que corresponde às incertezas, a reconciliação, dor e sofrimento. Nesse sentido, como sugere Michel Pollak,<sup>103</sup> a memória coletiva e individual é resultado da gestão de um precário equilíbrio entre memória, esquecimento e silêncios. Nessa lógica, Eni Orlandi compreende o silêncio enquanto aquilo que é colocado de lado, apagado, excluído, esquecido, sendo que Fernando do Ó silenciava-se diante desse momento traumático de sua vida.<sup>104</sup>

O retorno para Santa Maria em 1915 consolidou aquilo que Fernando do Ó chamou de concretização de sua vida.<sup>105</sup> Em 31 de julho de 1915 casou-se com Maria Altina, a moça dos bilhetes românticos. Surgia assim a Família do Ó, constituída de uma prole de dez filhos: Yvonne, Francisco, Moema, Celina, Doramia, Maria Nancy, Paulo, Vanda, Ibsem e Nancy Catarina compunham a família do Ó.

---

**Crise dos anos 20 e a Revolução de Trinta.** Rio de Janeiro: CPDOC, 2006, p. 11-12. Para mais informações ver: PRESTES, Anita. **A Coluna Prestes.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

<sup>100</sup> CARVALHO, **Forças Armadas e Política no Brasil.** Op. cit., p. 134.

<sup>101</sup> Ocorrido entre os anos de 1912 e 1916, o Contestado foi um movimento social de caráter messiânico e milenarista localizado no interior do território que corresponde atualmente ao meio-oeste catarinense. O nome “Contestado” é uma referência a dois antigos conflitos de limites: entre Argentina e Brasil (a Questão de Missiones, ou Palmas, solucionada pelo governo republicano em 1896) e, posteriormente, entre os Estados de Santa Catarina e Paraná. A disputa pela região criou um clima de tensão local, agravado pelas expulsões de terra devido à construção da EFSPRG. In: SPIG, Márcia. Breve estudo sobre o movimento do contestado: a historiografia militar e o caso dos operários da EFSPRG. **Revista Anos 90**, Porto Alegre, v. 14, n. 25, p. 199-219, jul. 2007. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/article/view/5407/3064>. Acesso em 5 jan. 2019.

<sup>102</sup> CORRÊA, op. cit., p. 21.

<sup>103</sup> POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro: Ed. Vértice, n.3, p.3-15, 1989, p. 4.

<sup>104</sup> ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos.** Campinas: UNICAMP, 1995, p. 148

<sup>105</sup> Em entrevista concedida ao jornal A Razão de 1942 e, em texto sobre o centenário de Santa Maria, Fernando do Ó discorre sobre as suas experiências de migrante. Pretendemos analisar tal registro com mais cuidado no próximo capítulo desta tese.

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.<sup>106</sup>

**Figura 2- Fernando do Ó em 1925**



Fonte: Fernando Corrêa (2004)

Marta Borin<sup>107</sup> assinalou a importância do trem para a Santa Maria no sentido de modificar as fronteiras geográficas e culturais da cidade bem como seus efeitos de redesenhar o espaço urbano, enfatizando que “esse meio de transporte contribuiu para redesenhar a

---

<sup>106</sup> Conforme Borin, no final do século XIX, eram as Lojas Boca do Monte, criada em 1874, a Loja Paz e Trabalho, criada em 1894 e, das dissidências internas dessas surgiram, em 1898, as Lojas Luz e Fraternidade, Deus e Humanidade e União e Trabalho. Na verdade, existiram cinco lojas, à época. As Lojas Paz e Trabalho e União e Trabalho filiaram-se ao Grande Oriente do Rio Grande do Sul e a Loja Deus e Humanidade ao Grande Oriente do Brasil. Considerando-se que, a partir de 1870, a maçonaria se consolidou no Rio Grande do Sul independentemente da sua identidade heterogênea, conforme aponta Colussi (2003, p. 207-213), o Estado gaúcho tornou-se, então, um dos principais centros maçônicos do País. Na cidade de Santa Maria, vamos perceber que o surgimento dessas agremiações contribuiu para o acirramento do *conflito* entre os anticlericais e a Igreja católica até, pelo menos, a primeira metade do século XX e, como em grande parte do país, na ótica clerical, a maçonaria “estava levando muitas almas.” Cf. BORIN, **Por um Brasil católico** op. cit., p. 69 -71.

<sup>107</sup> BORIN, **Por um Brasil católico**, op. cit., p. 75.

organização social da cidade posto que sua vida foi sendo matizada por personagens de outros lugares.”<sup>108</sup>

Nesse raciocínio, o final do século, entre 1880 a 1885, representou um novo estágio para a realidade social de Santa Maria da Boca do Monte.<sup>109</sup> Os trilhos inseriram-se na paisagem urbana. A partir de 1898, a cidade passou a ser o ponto de cruzamento das diversas regiões do estado. Conforme Borin,<sup>110</sup> a modernização permitiu “a população da cidade deslocar-se até a Província do Rio de Janeiro e a outras localidades, inclusive da região platina”, promovendo a dinamização e circulação de mercadorias, repercutindo sobre o trânsito e a pluralização de agentes sociais.

Para comprovar tal inferência, Marta Borin (2010), ressaltou o surgimento de uma cultura letrada na cidade. Dessa maneira, até 1928 surgiram aproximadamente quarenta e oito jornais em Santa Maria, alguns com cunho político, outros críticos literários, confessionais e humorísticos. As divergências de posicionamentos políticos eram veiculadas nos jornais, pois “a imprensa representava o saber da cidade, era código de civilidade.”<sup>111</sup>

E é sobre esse argumento que entendemos as tensões que sacudiram a conquista especial - religiosa em Santa Maria no final do século XIX até meados do século XX. Nesse contexto se assistiu a uma série de eventos, polêmicas e disputas envolvendo o clero católico, que permitiram a construção da noção de cidade descrente por parte do mesmo. Luis Eugênio Vécio rebate a discussão historiográfica sobre a conquista católica no espaço urbano de Santa Maria apontando o teor de uma conquista ultramontana, fundada e colocada em prática na cidade de Santa Maria, que reforça o poder do papa, da igreja e o espírito tridentino.<sup>112</sup>

Diante desse quadro, tomamos como referência a Maçonaria como esse espaço de sociabilidade. Nesses termos, Colussi reforça a maçonaria como

uma associação fraternal, possuidora de uma organização baseada em rituais e símbolos ma qual o segredo ocupa papel fundamental. É uma instituição que foi e permanece sendo acessível principalmente ao sexo masculino e que tem por objetivos o aperfeiçoamento intelectual da sociedade, de seus filiados, e a promoção

<sup>108</sup> BORIN, **Por um Brasil católico**, op. cit., p. 19.

<sup>109</sup> Destacamos as ponderações de Karsburg acerca da modernização e o progresso da cidade. Assim o autor destaca “foi uma obra feita em conjunto, que simbolizava a supremacia do grupo que patrocinou a construção do templo, mas, acima de tudo, a ascensão do novo catolicismo em Santa Maria: o ultramontano. E esse novo catolicismo, clerical, sacramental e europeu, foi construído sobre o antigo, leigo, devocional e luso-brasileiro. Um era moderno, significava o Progresso; o outro era o atraso. E apesar do Teatro Treze de Maio ter sido edificado tendo por alicerce as pedras da antiga igreja demolida em 1888, a nova Catedral também se assentou sobre as ruínas da velha matriz” Cf. KARSBURG, **Sobre as ruínas da velha matriz ...**, Vop. cit, p. 249.

<sup>109</sup> BORIN, **Por um Brasil católico**, op. cit., p. 19.

<sup>110</sup> Ibid., p. 19.

<sup>111</sup> Ibid., p. 72.

<sup>112</sup> VÉSCIO, **A ultramontana Santa Maria-RS**, op. cit., p. 197-224.

da ação filantrópica interna e externa; caracteriza-se por não orientar política e religiosamente seus membros.<sup>113</sup>

É importante associar ainda o contexto do Rio Grande do Sul, onde a presença da maçonaria<sup>114</sup> permitiu a difusão de um pensamento anticlerical, sobretudo, na primeira metade do século XIX. Como consequência disso, a elite local passou a sofrer forte influência do pensamento liberal, presente e divulgado através da maçonaria, que, em função da sua organização e disciplina, conquistou um número relativamente grande de membros no seio dessa mesma elite regional,<sup>115</sup> constituindo, portanto, espaços de conflito e formatação de valores. Relacionamos, portanto, a loja Luz e Trabalho como um importante espaço das relações sociais de Fernando do Ó, como constituidor de suas amizades, de sua subjetividade e canal privilegiado para a composição de seus campos de atuação.

Analisando as notícias que versam sobre Fernando do Ó, a categoria intelectual foi recorrente. Desse modo, o pequeno mundo dos intelectuais<sup>116</sup> passa a ditar as coordenadas de nossa análise, já que permite referenciar as margens de liberdade e os campos de luta de Fernando do Ó no contexto da década de 1930 a 1935.

O patricio, intelectual da cidade, colaborador no jornal *Diário do Interior* assumiu projeção nos espaços letrados e intelectuais da cidade de Santa Maria. Nesse ponto, entendemos os espaços como a Loja Maçônica, o espiritismo, a faculdade de direito e o jornal *Diário do Interior* como significativos para refletir sobre as idiossincrasias do personagem.

O campo intelectual, desse modo, tem se revelado um espaço promissor para a análise do historiador. Apesar disso, o conceito de “intelectuais” foi alvo de discordâncias, como algo bastante impreciso e polissêmico. Jean François Sirinelli assinala tal problemática ao afirmar que “com frequência se destacou o caráter polissêmico da noção de intelectual, o aspecto

<sup>113</sup> Cf: COLUSSI, Eliane. **A Maçonaria gaúcha no século XIX**. 4ª Ed. Passo Fundo: EDIUPF, 2011, p. 27.

<sup>114</sup> Em questões temporais, os historiadores têm dificuldades para precisar o surgimento da Maçonaria. Nesse sentido, costuma-se ter como referência quando a instituição assumiu suas feições modernas e tal fato remete à fundação da Grande Loja de Londres em 1717 pelos pastores protestantes James Anderson e J. T. Desaguliers, e pela elaboração do Livro das Constituições, por esse último, em 1723. No Brasil, a Maçonaria teria surgido entre fins do século XVIII e início do século XIX, mediante a atuação de estudantes formados nas universidades europeias, como a Universidade Coimbra e Universidade de Montpellier. Para nosso estudo, situamos o contexto específico de triunfo do projeto racionalista arranjado nas revoluções burguesas que colocaram a maçonaria na condição de inimiga do catolicismo. Tal processo ganha novas dimensões com o surgimento de uma corrente maçônica radicalmente laica e que se projetava na sociedade com fins culturais e políticos, e no intuito de combater o clericalismo e a influência “obscurantista” da religião na sociedade, que simbolizavam obstáculos ao progresso humano. Assim surgia o Grande Oriente da França, em 1877, orientação seguida em outros países, sobretudo latinos, porém, de forma menos radical. Cf: SILVA, Marcos José Diniz. **Moderno-espiritualismo e espaço público republicano: maçons, espíritas e teosofistas no Ceará**. 2009. 343 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

<sup>115</sup> COLUSSI, A maçonaria Gaúcha, Op. cit., p. 320.

<sup>116</sup> SIRENELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, p. 231-270, 1996, p. 242.

polimorfo do meio dos intelectuais e a imprecisão daí decorrentes para se estabelecer critérios de definição da palavra.”<sup>117</sup> Já o historiador Roger Chartier acentua que as questões lexicais em diferentes países complexificam a história intelectual, e conclui que “o campo da história dita intelectual recobre, na verdade, o conjunto das formas de pensamento e que seu objeto não tem mais precisão a priori do que aquele da história social e econômica.”<sup>118</sup>

É nesse sentido que Sirinelli mensurou a sociabilidade como elemento heurístico da análise da estrutura e a dinâmica do campo intelectual, que comumente é chamada de rede. Essa noção permite-nos mapear a trajetória de Fernando do Ó em um duplo sentido. Uma primeira circunscreve-se a elementos organizacionais da sociabilidade e os espaços que a modelam. No caso específico de nosso estudo, o espaço do jornal *Diário do Interior* revelou-se como elemento geográfico pelo qual circulam e fervilham as ideias. Do outro, a noção ainda abarca relações afetivas e ideológicas. Logo, tencionam-se as relações que se estabelecem entre os intelectuais, ou seja, os “microclimas” que desvelam tanto vínculos de amizades, hostilidades, afetos e desafetos quanto à sensibilidade que baliza a cultura política da época. A rede é sempre relacional, já que, segundo Sirinelli, trata-se da composição espacial em que se revelam ódios, amores, ilusões, entusiasmos, decepções.

Além disso, a noção de elite dirigente e intelectual foi elemento de constituição e reconstituição de Fernando do Ó ao longo da década de trinta. Corroborando com tais assertivas, Fernando Corrêa endossou a familiaridade do autor com a cultura letrada e intelectual da cidade: “Fernando do Ó não se contentava em trabalhar apenas para sustentar a numerosa família, tinha ânsia de sabedoria e cultura, por isso estudava com afinco e perseverança. Era autodidata.”<sup>119</sup> Em outro trecho, em referência ao gosto literário do autor, Corrêa observou 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.”<sup>120</sup>

Nesse sentido, o ano de 1932 redimensionou sua inserção social no espaço da cidade. Após a conclusão do curso de Direito na Faculdade de Pelotas, surgia então, o Doutor Fernando do Ó. Consideramos importante tecer rápidas considerações das instituições de direito no debate acerca dos rumos políticos para, dessa forma, refletirmos acerca das possibilidades existentes quando o assunto é a Faculdade de Pelotas.

---

<sup>117</sup> SIRINELLI, op. Cit., p. 242-251.

<sup>118</sup> CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p. 373.

<sup>119</sup> CORRÊA, **Fernando do Ó...**, op. cit., p. 35.

<sup>120</sup> CORRÊA, **Fernando do Ó...**, op. cit., p. 35.

Dentro desse espaço institucional, ainda que sucintamente, pensamos os reflexos da afirmação católica no âmbito do cenário das instituições acadêmicas, revelando, enfim, o campo de disputa filosófico que se instituiu. Entendemos, segundo Grijó, a importância vinculada à figura dos bacharéis nos rumos políticos. Assim, o autor defende a tese das faculdades de direito como espaços de formação do quadro de elites, em que “os cursos deveriam formar genéricos homens públicos.”<sup>121</sup>

Grijó ainda assinalou as aproximações existentes entre a Faculdade de Direito de Porto Alegre e o governo do estado do Rio Grande do Sul, com a intendência municipal de Porto Alegre e, principalmente, com o PRR e Borges de Medeiros, inserindo, portanto, a trajetória institucional nos jogos políticos no contexto de 1900-1930. Nesse sentido, o autor afirma que

ao contrário do que alguns trabalhos apontam a respeito da Faculdade e sua suposta independência e autonomia frente ao governo do estado e ao partido político dominante, o PRR, o que se pode constatar é uma estreita relação. Se esta não se dava pela via do controle governamental direto, dava-se por meio de uma série de mecanismos que incluíam diretores sintonizados com as lideranças políticas, uma relação estreita entre o regramento jurídico e a tomada de posições dos agentes da instituição e do governo do estado e uma evolução patrimonial totalmente dependente de recursos públicos.<sup>122</sup>

Por outro lado, tendo por base o trabalho intitulado *Os soldados de Deus: religião e política na Faculdade de Direito de Porto Alegre na primeira metade do século XX* inferimos a conquista empreendida pela Geração Católica no espaço institucional da Faculdade de Porto Alegre. Nesse sentido, Grijó elucidou o projeto católico-jesuíta forjado a partir dos anos de 1920, consolidada durante a gestão de João Becker na Arquidiocese de Porto Alegre, que trazia uma missão proselitista e salvacionista de almas individuais e da sociedade em geral. Desse modo, no contexto do pós-1930, os membros de uma geração católica passaram a ocupar espaços importantes nas cátedras das faculdades, nos movimentos políticos e ideológicos, na burocracia estatal e na imprensa, o que delimitou sua ação política no mundo.

Portanto, a conquista do espaço institucional da Faculdade de Direito de Porto Alegre indicou a intensificação da presença do catolicismo nas mais diversas esferas de atuação social no Rio Grande do Sul, a partir de um conjunto de estratégias elencados pelos padres jesuítas, na área educacional. E tal apropriação do discurso católico relaciona-se à aliança estabelecida entre discurso e as propostas do Estado frente a uma peculiar leitura de mundo.

---

<sup>121</sup> GRIJÓ, Luiz Alberto. **Ensino Jurídico e Política Partidária no Brasil:** a Faculdade de Direito de Porto Alegre (1900-1937). Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2005, p. 306.

<sup>122</sup> Ibid., p. 335.

Porém, a vinculação de Fernando do Ó à Faculdade de Direito de Pelotas instiga problematizações das posturas assumidas por Fernando do Ó. Sua criação data de 1912 e vinculou-se às projeções maçônicas na cidade frente à grave crise do final do século XIX para o século XX. Assim, a organização das redes educacionais na cidade de Pelotas correspondeu aos anseios desse grupo social, de ordem liberal. Essa instituição formou advogados, dando acesso à educação letrada e à formação de uma elite pensante.<sup>123</sup>

Nesse sentido, historiar a organização da instituição remete à construção do Colégio Pelotense em 1908 que, envolvendo um período que se estendeu pelas três primeiras décadas deste século [século XX], dará origem à Faculdade de Direito de Pelotas.<sup>124</sup> É possível, dessa lógica, inserir a criação dos cursos de ensino superior, anexos ao *Gymnasio*, como atrelados aos interesses maçônicos, visando à formação profissional dos grupos liberais que se fortaleciam na cidade nos primeiros anos deste século. E, portanto, a Faculdade de Direito, através do desenvolvimento e domínio da retórica e do conhecimento das leis, responderia à demanda da formação e preparação da elite dirigente aos moldes do pensamento liberal.<sup>125</sup>

Nessas breves considerações, percebemos o status social que a formação de Bacharel em Direito possibilitou a Fernando do Ó, ou seja, sua lógica enquanto pertencente a um grupo dirigente e esclarecido, talvez representante da barganha social acumulada por parte do mesmo. Assim, o *Diário do Interior* informou, em 7 de dezembro de 1932, que

acaba de regressar de Pelotas, onde fora colar grau perante a congregação da Faculdade de Direito, daquela cidade, o nosso colaborador Dr. Fernando do Ó, advogado deste foro. O Ato se revestiu de toda a solenidade, teve lugar no salão nobre da biblioteca pública de Pelotas, perante o que de mais seletos possui a sociedade pelotense, na noite de primeiro do corrente, estando presentes todas as autoridades locais, representantes da imprensa e do General Flores da Cunha, interventor Federal, homenageado da turma dos novos bacharéis.<sup>126</sup>

Analisamos, desse modo, as homenagens registradas nas páginas do jornal *Diário do Interior*, em 14 de dezembro de 1932, decorrentes da conclusão do Bacharelado em Direito. Ressaltamos o sentimento de comoção por parte de leitores e amigos. Nesse sentido, o jornal informou as inúmeras cartas e felicitações endereçadas a Fernando do Ó, o que foi reforçado

---

<sup>123</sup> FISCHER, Beatriz T. Daudt; COSTA, V. B. Faculdade de Direito de Pelotas/Brasil - considerações em torno de dois contextos: sua origem em 1912 e cinco décadas depois. In: **X Congresso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana (C.I.H.E.L.A)**, 2012, Salamanca (Espanha).

<sup>124</sup> AMARAL, Giana Lange do. **O *Gymnasio pelotense* e a maçonaria**: uma face da história da educação em Pelotas. Pelotas: Seiva/Ed. Universitária UFPel, 1999, p. 110.

<sup>125</sup> Ibid.

<sup>126</sup> FACULDADE de Direito de Pelotas. **Diário do Interior**, Santa Maria, 7 dez., p. 2.

pela entrega simbólica de uma lembrança por amigos do Hospital da Guarnição de Santa Maria em festividade de comemoração de sua formatura no Clube Caixeiral.<sup>127</sup>

Na comemoração, o Capitão-médico Salúcio Brenner de Moraes discursou, e movido pela emoção da despedida, dirigiu-se ao advogado nos seguintes termos:

[...] 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 congregar para te oferecer o anel simbólico, a fim de que tivesses uma prova de nossa amizade e de nós guardares uma imperecível lembrança.<sup>128</sup>

Iniciava-se, assim, segundo 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, sendo presidente da 6ª Subseção da Ordem dos Advogados nos anos de 1940. Segundo Corrêa,

Fernando do Ó lotava as galerias do Fórum quando atuava nos júris, dada a sua oratória e sua eloquência que o tornava como um gigante na tribuna. Como advogado primava só por defender causas justas. Combatia com veemência o crime, mas não o criminoso, pois dizia que o crime sempre é uma circunstância e que a criatura humana, por essa condição e pela ignorância está sujeita a errar e a delinquir. Embora seu brilhantismo profissional, não fez fortuna, porque doava quase tudo que recebia e a maioria dos casos defendia gratuitamente.<sup>129</sup>

Essa composição intelectual consagrou Fernando do Ó como colaborador do jornal *Diário do Interior*. Fernando do Ó esteve inserido num momento de inflexão do capitalismo industrial e da crise de 1929. E, no Brasil, coincidiu com as esperanças e decepções com o movimento em torno da Aliança Liberal e a ascensão de Getúlio Vargas ao poder. É esse horizonte histórico que passamos a analisar: como o advogado e defensor de posições espiritualistas, passou a criticar o regime varguista, pois Fernando do Ó participou dos pleitos políticos de 1933 e 1934 bem como da Aliança Nacional Libertadora, em 1935.

---

<sup>127</sup> HOMENAGEM a um advogado. *Diário do Interior*, Santa Maria, 7 dez. 1932, p. 5.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>129</sup> CORRÊA, **Fernando do Ó...**, op. cit., p. 36.



**Figura 3- Formatura Bacharel em Direito (1932)**



Fonte: Fernando Corrêa (2004)

## 2.3 O ARTICULISTA DO JORNAL: LEI, PROGRESSO E A LEGALIDADE EM TEXTOS DA IMPRENSA LOCAL

### 2.3.1 O intelectual do sujeito e da individualidade: progresso e espiritualismo

Em 1930, Fernando do Ó completara 35 anos de idade. Vivia a rotina burocrática do posto de 1º tenente no Hospital da Guarnição de Santa Maria, o oficialato, objeto constante em sua produção literária, e delimitava seu repertório de experiências. E, ao mesmo tempo em que se esforçava para dar conta do Curso de Direito em andamento na Faculdade de Direito de Pelotas, dividia seu tempo participando dos espaços letrados da cidade, tanto como colaborador do jornal *Diário do Interior* quanto na agenda de palestras, divulgação e doutrinárias do espiritismo local.

Desse modo, apesar de termos o objetivo de analisar a noção de propagandista do espiritismo por parte de Fernando do Ó, a presença no Jornal e em canais de sociabilidade como a maçonaria, o clube dos atiradores e a própria atuação enquanto advogado do foro da cidade foram cruciais para percebermos os encaminhamentos a sua perspectiva de leitura da sociedade de sua época. Enfim, ao privilegiarmos essas questões, buscamos responder a

problemática do capital social e cultural construído pelo agente no âmbito de suas escolhas, conscientes ou não, de suas afinidades no interior do seu campo de possibilidades.

A primeira referência de Fernando do Ó, na década de 1930, remeteu ao dia 5 de janeiro de 1930, sob a crônica intitulada “Do meu evangelho – Para as crianças.”<sup>130</sup> Nela é possível relacionar um escritor em ascensão, comedido e comprometido com o discurso da construção de uma ética e reforma moral individual. Isso traduz elementos cânones de uma filosofia do eu, da intimidade e da descoberta da existência, no intuito talvez de acalantar o sofrimento evocado pela desestruturação capitalista em curso, as difíceis crises econômicas e a falta de perspectiva em superar tais dificuldades. Nesse ponto, o escritor assinalou, frente os caminhos tortuosos assumidos pela humanidade, 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.”<sup>131</sup>

Tal prognóstico sugeriu um primeiro investimento editorial por parte de Fernando do Ó. Dando sequência a essa dimensão, no mesmo texto, 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.<sup>132</sup>

A crônica ainda tem por objetivo amenizar a tensão e o campo de expectativas do presente contexto de corrida presidencial. Fernando do Ó embrenhou-se em outros elementos da vida cotidiana. É justamente esse ponto que será discutido no bloco de artigos que, como já mencionado, propôs uma espécie de filosofia do bem e do amor ao próximo como método para enfrentar as iniquidades e tensões que se alavancaram na pós-crise de 1929.

É esse movimento de significados que os primeiros textos, de forma analítica, parecem dialogar e aprofundar, apropriando-se de alguns conceitos. O contexto político e a busca de um desenvolvimento social e político trouxeram indícios no recorte de 1931-1933, em que a crise e a busca de soluções existenciais consubstanciaram a prática intelectual de Fernando do Ó.

A guinada de Fernando do Ó assinalou para o grau de civilidade e novidades anunciadas pela Santa Maria, comprometidos com a modernidade, em que circulou o artigo

---

<sup>130</sup> Ó, Fernando Souza do. Do meu evangelho - Para as crianças. **Diário do Interior**, Santa Maria, 5 jan.1930, p. 2.

<sup>131</sup> Ibid., p. 2.

<sup>132</sup> Ibid., p. 2.

“Perry Machado” a respeito da turnê do famoso pianista americano Elista Machado e o violinista americano Perry Machado.<sup>133</sup>

O diagnóstico do articulista encaminhou-se para refletir sobre pontos epistemológicos do espiritismo ao mesmo tempo em que analisou os valores da época a partir da noção de genialidade e sensibilidade artística, tomando como chave de compreensão a emoção, o despertar dos sentimentos, amparado nos princípios do espiritismo e da evolução da alma. Segundo Fernando do Ó, existiriam dificuldades e desigualdades de evolução de certos espíritos para sentirem e expressarem a arte. Para Fernando do Ó, “não que ele seja incapaz de sentir a arte, pois esta é de fundo subjetivo, é obra da alma, é um prolongamento seu, se elabora no fundo misterioso do Ego. Ela a sente sem compreendê-la. Não Evoluiu.”<sup>134</sup>

A conciliação com os conceitos da psicanálise evocaram indícios de afirmação da existência da alma, e o esforço de defesa do que a liderança espírita chama de ciência do espírito. Nessa compreensão, o militar e estudante do direito, defendeu a essência da arte de fundo metapsíquico, em virtude de sua forma subjetiva, “misteriosa e profunda como revelação das qualidades metapsíquicas do transcendental da ordem de ideias.”<sup>135</sup>

Para concluir a sua construção argumentativa, os trechos finais do texto levam a refletir sobre o contexto cultural e social da cidade de Santa Maria. Nesse quesito, o autor observou o nível intelectual da cidade como indicativa do êxito da atividade, enumerando a grandeza dos artistas como decorrentes de seus elevados espíritos, assim, “verdadeiros prodígios das individualidades que realizaram em si os superiores sonhos de beleza.”<sup>136</sup>

Complementando esse posicionamento de reforma do indivíduo, sob o título “Homem”, Fernando do Ó investigou os caminhos percorridos pela humanidade, justamente com o intuito de refletir sobre a crise do capitalismo. Nesse sentido, o discurso intelectual desenhou-se no sentido de assinalar: “o teu destino é vencer, lute, pois com desassombro, com coragem, valorosamente. A finalidade de tua missão é a grandeza em ti mesmo: - domina-te, reforma-te, progride, eleva-te.”<sup>137</sup>

O ideal racionalista e pragmático de vincular a natureza humana como constituinte de um macrocosmo edifica a noção de ser humano enquanto arquétipo de beleza, pois

a natureza acena para os homens, convidando-os para o festim pagão de suas descobertas de seus encantos virginais: - acena aos teus irmãos para que venham deslumbrar-se no poder de tua mente, no universo em que estrelam os sois de tuas

<sup>133</sup> Ó, Fernando Souza do. Perry Machado. **Diário do Interior**, Santa Maria, 29 jan. 1930, p. 2.

<sup>134</sup> Ibid., p. 2.

<sup>135</sup> Ibid., p. 2.

<sup>136</sup> Ibid., p. 2.

<sup>137</sup> Ó, Fernando Souza do. Homem. **Diário do Interior**, Santa Maria, 9 de fev. 1930, p. 2.

ideias gigantescas, na força criadora por excelência de tuas volições, na inexaurível fonte criadora de belezas mil que é o teu pensamento superiormente orientado para o bem e para a justiça.<sup>138</sup>

Dessas palavras, é possível interpretar a conciliação de elementos racionais e religiosos, em que a criação, sociedade e essência humana dialogaram. A proposta de Fernando do Ó significou ir além do aparente, ou seja, da humanidade capaz de dominar seus instintos, deixando de ser escravo de si, e tirano do outro. E ao testar sua metateoria, o articulista do jornal ressaltou evidências do poder humano sobre o mundo social, justamente no intuito de detectar, tal qual um cientista social, indícios dos equívocos da humanidade.

O pensamento de Fernando do Ó evidenciou ensinamentos sobre a conduta humana de busca de felicidade, de realização pessoal, assim, indicou a humanidade:

Luta contra o teu destino, se ele te parecer adverso, ingrato e doloroso. Na luta pelo bem e para o bem é que as almas se completam e acrisolam! E a vitória será tua, e se a morte te surpreender, no combate, o teu exemplo se frutificará e te dará cem por um. Foge da duvida, da incerteza, do ‘se eu pudesse’, porque não há maiores inimigos do homem nem de seus triunfos [...]. Estude os teus defeitos porque nesse estudo levarás a vida inteira, impossibilitando-te a destarte a descobrir as fraquezas dos teus semelhantes. Repila, com todas as tuas forças os pensamentos de tristeza e ódio.<sup>139</sup>

Essa dimensão de educação interior é retomada em “Perdoar e Esquecer”, onde delineou considerações acerca do peso do perdão no âmbito das questões das relações humanas. A prática do perdão estaria relacionada a uma forma diferente de encarar a vida. Ou seja, a partir do seu lado bom e justo, pelo que ela tem de grande, belo e superior. E traz uma projeção, afirmando que:

a vida é em tudo uma benção, uma dádiva preciosa. Aproveita-a em todos os sentidos, mas nunca envenená-la é obra dos que a compreenderam, dos que descobriram mais cedo as suas finalidades. Descobrir em cada ente um irmão, em cada homem um companheiro de luta pela consecução de um ideal, de uma criatura a alma do mesmo Deus e a oferta do mesmo céu – é o dever daqueles que sentem a necessidade das afeições imortais, porque impossível a vida sem essas correntes simpáticas que renovem as dificuldades da existência.<sup>140</sup>

A partir desses registros, Fernando do Ó traduziu a ansiedade em evidenciar e notificar as descobertas científicas, juízo de valor da sociedade de sua época, fatores que, nesse primeiro bloco, direcionam-no a refletir sobre política e sociedade no contexto de ascensão de

---

<sup>138</sup> Ibid., p. 2

<sup>139</sup> Ó, Fernando Souza do. Sursun Corda. **Diário do Interior**, Santa Maria, 26 de jun. 1930, p. 2.

<sup>140</sup> Ó, Fernando Souza do. Perdoar e Esquecer. **Diário do Interior**, Santa Maria, 14 de jun. 1931, p. 1.

Vargas e o governo provisório. Um texto significativo desse conjunto de impressões referiu-se ao artigo intitulado “Seara Abundante”, em que Fernando do Ó trouxe Evaristo de Moraes<sup>141</sup> como estratégia de endossar seu discurso científico e letrado, combinando o conceito de metapsiquismo e o que chama de neo-espiritualismo. O autor demarcou o problema de seus estudos nos seguintes termos:

Antes de acompanhar o mestre nessa incursão no domínio de uma ciência que nos tornou familiar, a mercê de nossas convivências espiritualistas, seja nos permitido dizer que o direito como ciência sociológica e a sociologia como ciência abstrata só atingirão a sua verdadeira finalidade como de resto todo o agregado, científico de Comte, quando antes de estudar onde o direito se desdobra, compreendeu o homem, sob o duplo aspecto biológico e psicológico.<sup>142</sup>

Desse modo, o articulista defendeu a proeminência da psicologia em estudos de cunho da alma, tendo pensamento como o elemento central, e, em defesa do olhar holístico e múltiplo do ser humano. Em suas palavras, a essência humana estaria vinculada a alma, e referenciou a noção de metapsiquismo e de contextos culturais nos seguintes termos:

Da projeção continua do pensamento continua por milhões de almas que moram na terra resulta um formidável contingente metapsíquica que não se perde mas fica em estado vibratório no Oceano do infinito e mais adstrita ao planeta de cujo habitantes promanou. Da natureza dos pensamentos emitidos se forma a atmosfera metapsíquica da humanidade ou o meio ambiente universal.<sup>143</sup>

---

<sup>141</sup> Advogado e escritor e Jurista brasileiro, nasceu em 26 out. 1871, na cidade do Rio de Janeiro. Participou da elaboração de leis protetoras do trabalho, as quais incluem a lei decretada pelo Governo Provisório que se referia à questão da nacionalização, a lei de sindicalização. Em 1933, Evaristo de Moraes foi um dos fundadores da Sociedade Brasileira de Criminologia. Em 1938, foi nomeado por decreto do governo da República lente de direito penal da Faculdade de Direito da Universidade do Brasil. Em março de 1939, foi eleito, por aclamação, presidente da Sociedade Brasileira de Criminologia. Pertenceu também à Academia Carioca de Letras. Entre as principais obras estão as seguintes: A questão das prostitutas (1897); Crianças abandonadas, crianças criminosas (1902); Notas e observações (1900); Criminalidade da infância e da adolescência (2ª ed. 1927); Da monarquia à república; 1870-1889 (2ª ed. 1985); Eurico Ferri: algumas notas ligeiras acerca da sua vida e da sua obra (1910); A moral dos jesuítas, segundo seus próprios livros e procedimentos conhecidos por um discípulo da companhia (1911); Os acidentes no trabalho e a sua reparação (1914); Extinção do tráfico de escravos no Brasil (ensaio histórico, 1916); A lei do ventre livre: ensaio de história parlamentar (1917); O anarquismo no Tribunal do Júri: processo de Edgard Leuenroth (1918); Apontamentos de direito operário (3ª ed. 1986); Apropriação indevida, com abuso de “mandato” (1921); Ensaio de patologia social (1921); Brancos e negros, nos Estados Unidos e no Brasil (1922); Reminiscências de um rábula criminalista (1922, nova ed. 1989); A campanha abolicionista (1879-1888) (2ª ed. 1986); Legislação sobre o trabalho da criança nas indústrias e nas fábricas: proteção legal no trabalho dos menores (1924); Prisões e instituições penitenciárias no Brasil (1925); Minhas prisões e outros assuntos contemporâneos (1927); Problemas de direito penal e psicologia criminal (2ª ed. 1927); Cárceres e fogueiras da inquisição: processo contra Antônio José, o Judeu (1935); A escravidão africana no Brasil: das origens à extinção (1933) e Os judeus; artigos e conferências (1940). Informações obtidas em: <http://www.fgv.br/CPDOC/ACERVO/dicionarios/verbete-biografico/morais-antonio-evaristo-de>

<sup>142</sup> Ó, Fernando Souza do. Seara Abundantes. **Diário do Interior**, Santa Maria, 11 de mar. 1930, p. 1.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 1.

Por outro lado, direcionou-se a construir seu argumento que leva em conta o contexto cultural e a evolução espiritual. Portanto, a tese levantada por Fernando do Ó consistia na dependência entre a cultura, isto é, ambiente capaz de legitimar e construir conexões, e climas extrapsíquicos em diferentes espaços e realidades sociais. Logo, suas considerações remetiam a uma espécie de lei que almejou dar conta do comportamento individual, tomando como ênfase a teorização de atmosfera metapsíquica.<sup>144</sup>

O posicionamento de Fernando do Ó, baseado em princípios classificatórios e regidos por leis gerais e evolucionistas, combinando Evaristo de Moraes e metapsiquismo, mostrou-se bastante funcional para peculiarizar a análise do contexto social e histórico de diferentes organizações sociais. A liderança espírita definiu o estágio de barbárie como aquele em que o clima ou atmosfera metapsíquica caracterizava-se em ódio, vingança, sentimentos grosseiros e brutais, impregnado de injustiça, cólera e destruição. Sendo assim, os comportamentos humanos, segundo o autor, são a barbárie que aguça os conflitos e disputas entre os envolvidos.

Em relação à contemporaneidade, Fernando do Ó lançou elogios calorosos à França, caracterizada como aquela que construiu ambiente com pensamentos de ordem elevada, científica e filosófica, permitindo surtos de inteligência e os fulgores dos gênios. Já a Rússia czarista, para o articulista, despertou sentimentos da violência, em virtude da injustiça sofrida pelos seus durante o regime Czarista, despertando o ódio e a vingança preparando o terreno para a radical transformação pretendida pela onda vermelha.<sup>145</sup>

Comentando essas relações entre clima metapsíquico e a cultura de um país, a conclusão do autor preconizou apontar o empirismo de seu raciocínio, traduzindo uma noção de política e concepção sociológica acerca de poder e necessidade de ordenação dos instintos humanos, afirmando que “desgraçados dos governos que não modificam pela tolerância e pela conduta o pensamento de seus governados”.<sup>146</sup>

Dando sequência ao pensamento, Fernando do Ó publicou a continuação de sua tese em 12 de março de 1930, com o intuito de aprofundar as possibilidades analíticas da atmosfera metapsíquica. Desse modo, de forma instigante, a proposta defendeu tanto a possibilidade de conhecer as capacidades cognitivas do ser humano quanto a intuição e a sensibilidade.”<sup>147</sup> Advogando na possibilidade de evidenciar leis sociológicas, para o autor,

---

<sup>144</sup> Ibid., p. 1.

<sup>145</sup> Ibid., p. 1.

<sup>146</sup> Ibid., p. 1.

<sup>147</sup> Ó, Fernando Souza do. Seara Abundantes. **Diário do Interior**, Santa Maria, 12 de mar. 1930, p. 1.

os surtos violentos e revolucionários estariam condicionados a essa lógica. Desse modo, o personagem debruçou-se sobre a situação revolucionária mexicana, em movida por sentimentos de vingança, implicou o processo de mudança social. Frente a tais considerações, os estudos de Fernando do Ó representaram a sua guinada de compreensão dos eventos históricos, e a defesa da possibilidade de prever os destinos sociais e políticos.

Assim, sob a orientação de Evaristo de Moraes, o estudante de Direito discorreu sobre a criminalidade, o crime e o mal como decorrentes do pensamento humano, dos valores acumulados, da deturpação da essência. A origem da criminalidade para Fernando do Ó mostrou-se emblemática, justamente por respaldar-se em conceitos espiritualistas. Assim, a raiz da argumentação de Fernando do Ó voltou-se para os fluídos e seu impacto na relação com a consciência e a ação humana. Nas palavras do articulista, “esses fluídos, dizíamos, são o agente capaz de alterar as funções orgânicas e criar em torno do indivíduo uma atmosfera que terá a natureza dos pensamentos que a formarem.”<sup>148</sup>

Dessa premissa, a compreensão da pessoa humana, a partir de princípios fluídicos, Fernando do Ó encontrou inspiração para compreender a relação entre indivíduo e sociedade, colocando-se em conciliação o homem do direito e a liderança espírita. Dessa maneira, prescrevia Fernando do Ó a especificidade do moderno espiritualismo: “Que esplêndido campo que o moderno-espiritualismo franqueia aos espíritas, que se não deixaram acorrentar pelos dogmas de uma ciência ou religião incapaz de desvendar o futuro humano ou manter nas almas pira sagrada da fé.”<sup>149</sup>

Enfim, evidenciava Fernando do Ó sua esperança na lei, no direito, ciência específica da conduta humana, do organismo social. Tendo por referência Evaristo de Moraes, Fernando do Ó mostrou sua crença de uma sociedade mais humana, em que “os delitos e as fraquezas do homem sejam estudados à luz de conhecimentos capazes de transformar radicalmente os sentimentos da humanidade.”<sup>150</sup>

A lei, o progresso e a transformação do eu ditaram as coordenadas de Fernando do Ó, e confirmavam sua pretendida inserção no campo científico e filosófico. Essas posturas também trouxeram para o cotidiano de Santa Maria uma roupagem científicista, porém, carregados de elementos contraditórios considerando a conciliação entre ciência e religião, sob a referência fragmentária de direito e metapsiquismo. O discurso de Fernando do Ó permeou o interdiscurso da virada do século XX, de uma sociedade abalada pela Primeira

---

<sup>148</sup> Ibid., p. 1.

<sup>149</sup> Ibid., p. 1.

<sup>150</sup> Ibid., p. 1.

Guerra Mundial, em contraste com a modernidade e em busca de novos referenciais intelectuais. É nesse horizonte intelectual que nos deparamos com a influência de José Luís Ingenieros, que de certa forma, emprestaram nuances à proposta intelectual de Fernando do Ó.

A obra *Homem medíocre* foi citado em artigo de 20 de abril de 1930, Fernando do Ó tomou como princípio do texto o questionamento de os homens que se beneficiam dos outros para galgar posições e prestígios e, ao mesmo tempo, mergulharam no pensamento oscilante, na vaidade e na anuência dos homens superiores. O interessante nessa compreensão foi como o olhar organizacionista e biológico referenciou a escrita do acadêmico de direito, capaz de categorizar os seres humanos conforme seu espírito, sua inteligência, suas ações. Logo, a essência humana estaria condicionada.<sup>151</sup>

Todo esse entusiasmo será anunciado em texto intitulado “Nos Arraiais do psiquismo” em que o objetivo do autor foi tanto refletir sobre o que chama de ciência psicológica quanto relatar o testemunho de experimentos psíquicos. O texto fundamenta-se no sentido de advogar em torno da cotidianidade de tais experiências, que de certo modo, invadem o mundo e instigam estudiosos.<sup>152</sup>

Nessa lógica de perspectiva de normatização e compreensão dos aspectos mentais e psíquicos, a liderança espírita recorreu ao metapsiquismo<sup>153</sup>. Tentando assinalar a origem do fenômeno psíquico, o articulista distinguiu o magnetismo do poder astral, sendo, segundo o autor, o primeiro restrito ao plano material, e o segundo orientado pela dimensão astral. E, mesmo ao pontuar e comentar a veracidade de fenômenos como a telepatia, Fernando debruçou-se em inserir tais possibilidades como inerentes à humanidade, bastando estudo e dedicação para seu desenvolvimento, refutando qualquer associação dos fenômenos ao excêntrico, ao sobrenatural.

Entre textos de fundo psíquico e emocional, a virada no pensamento de fundo social correspondeu à radicalização desse ponto no contexto de constituintes. Assim, a organização social e as condições estruturais do povo passaram a ser o fio condutor dos seus estudos. Em o “Problema do trabalho”, de 27 de novembro de 1930, a discussão girou em torno da estrutura trabalhista e da criação do Ministério do Trabalho. Como primeiro ponto ressaltado, o colaborador do jornal *Diário do Interior* salientou que “o problema social da organização

---

<sup>151</sup> Ó, Fernando do Souza do. Como eles sabem. **Diário do Interior**, Santa Maria, 20 abr. 1930, p. 1.

<sup>152</sup> Ó, Fernando do Souza do. Nos Arraiais do psiquismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 6 maio. 1930, p. 1.

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 1.



social do trabalho apresenta-se com uma incógnita de difícil de determinação. A imprevidência dos governos levou-os a uma solução ambígua, desacertada, embrulhada.”<sup>154</sup>

Adiante, o autor passou a elogiar a condição histórica do governo provisório instituído, assinalando como confortável a situação do Brasil, justamente por empenhar-se em ações desse sentido. Como contraponto, mencionou a situação da Europa e o seu insucesso diante da crise tendo “como consequência a adesão das classes trabalhadoras ao comunismo, já que falam ao operariado a linguagem da igualdade econômica, vieram chamá-las à realidade.”<sup>155</sup>

Esse tom comparativo reforçou o cenário favorável para a política do governo frente ao mundo do trabalho com a criação do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, e ressaltando a dimensão patriótica do regime mediante a instituição de uma ética do trabalho. Fernando do Ó, nessas palavras, propõe que

o maior combate que se pode dar ao Comunismo que nos veio como consequência dos desmandos governamentais não é o encarceramento dos adeptos da doutrina de Lênin. Ir ao encontro das modestas aspirações do proletariado; regular as horas de trabalho, reformar ampliando, a lei de acidentes de trabalho, expandindo-lhes o espírito do liberalismo; obrigar os grandes industriais e patrões a amparar o operariado valetudinário, tomar, enfim, medidas atinentes ao bem estar material – eis o melhor e mais eficaz meio de combate ao Bolchevismo.<sup>156</sup>

Temos indícios de sua crença na tutela do estado de forma a propiciar a felicidade de seu povo. O trabalho foi entendido como parte integrante do progresso. Por outro lado, Fernando do Ó mostrou seu teor denunciativo em relação aos políticos brasileiros, caracterizados por posturas conservadoras. Em suas palavras, salientou as desigualdades e a necessidade de reforma agrária e o papel do Estado em políticas de assistência. Como proposição, Fernando do Ó sugeriu que os governantes:

Adquiram terras nesses Estados e deem-nas a trabalhadores. Mas organizem-se, nesses núcleos agrícolas, assistência domiciliar e hospitalares aos colonos. Construam casas para as primeiras levas. Faça-se um serviço perfeito de emigração e imigração dentro das largas fronteiras da pátria, descongestionando os centros urbanos para onde convergem desocupados de toda espécie<sup>157</sup>.

Esse teor assistencialista e pragmático do Estado interventor nas questões tensionais da sociedade brasileira ainda vinculava-se ao Brasil como potência agrícola em expansão e capaz de criar políticas adequadas às demandas do seu tempo. A sugestão assumiu contornos perspicazes dessa visão característica de Estado forte e dinâmico, conciliador a um

---

<sup>154</sup> Ó, Fernando Souza do. O problema do trabalho. **Diário do Interior**, Santa Maria, 27 nov. 1930, p. 2.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>156</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 2.

capitalismo menos agressivo que, de certa forma, responde à descoberta do eu, tão pungentemente reforçado em seu projeto social e até então discutido, ao mesmo tempo em que revelou toda a dificuldade do desemprego, da desumanização, instigados nos seguintes termos: “Isentem de impostos os produtos nos primeiros anos. Faça mais até: deem aos camponeses, por acréscimo, sementes, instrumentos, e ainda, dinheiro para as primeiras necessidades de instalação.”<sup>158</sup>

E ao questionar o povo, Fernando do Ó aguçou o distanciamento entre política e políticas públicas, entre povo e representação política. Incisivamente discorreu sobre os custos do legislativo, os privilégios acumulados, enfatizando as contradições de nossa democracia. Sua postura defendeu que “demos tudo ao trabalhador da cidade e do campo que faremos mais assim pela felicidade que déssemos o nosso dinheiro a um parlamento de venais gozadores e espoletas.”<sup>159</sup>

Essa questão foi eixo de outros momentos da escrita analítica do autor, com a diferença revelar o espírito industrial, do progresso e a esperança diante dos novos rumos pretendidos pelo governo provisório. O conjunto de textos intitulados *Ponto de Vista* incorporou a análise sob a vigência intervencionista. Sendo assim, o esforço em pautar uma política econômica adequada aos novos tempos de desenvolvimento industrial orientou a escrita do advogado, situando assim, o paradoxo da situação brasileira, já que “o comércio, fonte de receita pública nesse país de politiquice e politiqueiros, tem vivido a sua custa, porque abandonado sempre andou dos poderes competentes. O grau de desenvolvimento a quem tem desenvolvimento a quem tem atingido nos últimos anos não é obra dos governos que para ele nunca voltaram os olhos.”<sup>160</sup>

A crítica esteve direcionada ao mercado e à política como prática de manutenção de poderes e privilégios. Assim, escreveu com toda virulência: “malbareatamento da fortuna pública com propagandas eleitorais, o cerceamento da liberdade individual ainda como arma política, o esbulho, o suborno, a fraude a serviço dos caprichos pessoais.”<sup>161</sup>

A partir desses indícios, o descontentamento de Fernando do Ó assumiu diretrizes explícitas. Com virulência, dirige-se aos representantes do povo e critica o governo provisório, já que

ao invés de cuidarem, os que têm uma parcela de responsabilidade neste país, de um trabalho honesto a prol da nossa expansão econômica, alvitando meios e indicando

---

<sup>158</sup> Ibid., p. 2.

<sup>159</sup> Ibid., p. 2.

<sup>160</sup> Ó. Fernando Souza do. Ponto de Vista. **Diário do Interior**, Santa Maria, 16 dez. 1930, p. 1.

<sup>161</sup> Ibid., p. 1.

medidas que minorem a situação aflitiva de nossa lavoura, do nosso comércio e da nossa indústria. Vão ao governo, ao interventor, ao prefeito, ao inspetor de quarteirão que o Sr Fulano Perrepista, ou então, adesista como se esse “zelo” pelas instituições republicanas trouxesse o desafio econômico.<sup>162</sup>

Nesse sentido, indica práticas políticas e econômicas que limitam o desenvolvimento econômico e social, vindo de encontro ao papel do Estado e o estadista e sugere reformas e a construção da Carteira do redesconto do Banco do Brasil, apontando que tal medida impulsionaria a circulação e a geração de riqueza. Em tom patriótico e com severas críticas à intervenção do Estado na economia, compreende tal aspecto dentro de um investimento nas verdadeiras classes produtoras do Brasil. Em oposição, o advogado assinalou que:

acabemos de vez com essa ‘politique’ que nos envergonha e avilta e que vai trabalhando subterraneamente o caráter do povo, e façamos a nossa independência econômica, amparando sem esse protecionismo perigoso que arrastou o café à triste situação atual, as classes que mais trabalham para a felicidade e grandeza da pátria.<sup>163</sup>

A defesa da proteção econômica e a função do Estado assumiam contornos distintos no discurso do autor diante do pessimismo da crise que em certa medida evidenciou o pessimismo em relação ao liberalismo. O autor expôs o problema das questões econômicas ao afirmar que “não só o comércio que está a exigir o amparo do governamental, a lavoura e a pecuária ou pouco ou quase nada se tem feito.”<sup>164</sup> A crítica foi reforçada em relação aos gastos públicos a partir do tamanho do Estado. Os exageros dos gastos com o executivo e o legislativo delineiam, desse modo, a recessão econômica.

Em tons novamente pessoais, a liderança espírita desabafou toda a sua revolta frente à desvalorização da moeda, uma vez que “beneficiar uma classe em detrimento da outra não é justo nem equitativo.”<sup>165</sup> O momento difícil decorreu, nas palavras do autor, da contenção de circulação de dinheiro por parte do governo exprimia benefícios aos bancos, diante da alta carga tributária, justificando esse ponto como crucial para o desenvolvimento do comércio.

Nesse sentido, Fernando do Ó acreditava na economia fundada na liberdade e não na intervenção do estado em detrimento da emissão de papel-moeda e como a mesma poderia indicar estratégias amenizadoras de um momento torturante. E apesar da certeza de uma solução satisfatória por parte do Governo Provisório, em sua análise, o autor condenou a política de substituição de importações. Respalhando sua análise como uma análise científica,

<sup>162</sup> Ibid., p. 1.

<sup>163</sup> Ibid., p. 1.

<sup>164</sup> Ibid., p. 1.

<sup>165</sup> Ó, Fernando Souza do. Ponto de Vista. **Diário do Interior**, Santa Maria, 23 dez. 1930, p. 1.

julgou a postura governista como anacrônica, propondo o corte de gastos públicos como forma de amenizar a dívida pública como solução dos males econômicos. Nesse sentido, frente às questões fiscais, a dívida interna e a inflação que corroíam a estrutura econômica do Brasil, o acadêmico de Direito defendeu “uma política cambial, marcada pela contenção de despesas dos diversos departamentos governamentais e que se façam os melhores cortes ao orçamento geral da república.”<sup>166</sup>

O regime que se instalou após o golpe de Estado que elevou ao poder Vargas e as oligarquias dissidentes foi marcado pela dramaticidade e efervescência política. Segundo Dulce Pandolfi, a situação tem a ver com a diversidade de forças que haviam se aglutinado em torno da Aliança Liberal. Assim, discussões em torno do modelo de Estado faziam parte dos aliancistas. De um lado, os tenentes ansiavam por “um Estado centralizador de orientação nacionalista;”<sup>167</sup> do outro, as “oligarquias dissidentes” e suas propostas liberais reivindicaram “limitar os poderes da União e conquistar mais autonomia para o poder estadual.”<sup>168</sup> Esse ponto de relações assimétricas de poder e a necessidade de se mostrar revolucionário justificaram as ondas de insatisfações e oposições a que o governo provisório e constitucional de Vargas enfrentou bem como momentos de crise e tensões, indicados pelos embates de oposição do Estado de São Paulo, em 1932; as tensões da Assembleia Nacional Constituinte, em 1933; a Aliança Nacional Libertadora, em 1935; e com o movimento Integralista, em 1938.

Luciano Aronne de Abreu, partindo de Boris Fausto, assinalou que “a Revolução de 30 de outubro não foi a expressão de uma oposição radical entre os interesses agrários e industriais, pois havia uma complementaridade entre esses setores.”<sup>169</sup> Logo, define o presente regime nos seguintes termos: “pode-se afirmar que a formação de um Estado de Compromisso não ocorreu durante o chamado Governo Provisório, mas se estendeu por toda a Era Vargas, sendo uma de suas principais marcas.”<sup>170</sup> É possível relacionar o apoio de diferentes segmentos da sociedade, tais como o Exército, as oligarquias estaduais, as classes produtoras, a Igreja e os integralistas bem como compreender as ambiguidades do período que traziam projetos em torno de nação, Estado e sociedade.

---

<sup>166</sup> Ibid., p. 1.

<sup>167</sup> PANDOLFI, Dulce Chaves. Os anos 1930: as incertezas do regime. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (orgs.). **O Brasil Republicano: o tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 15-37, p. 17.

<sup>168</sup> Ibid., p. 18.

<sup>169</sup> ABREU, Luciano Aronne de. **Um olhar regional sobre o Estado Novo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007, p. 173.

<sup>170</sup> Ibid., p. 173-174.

A década de 30, dessa leitura, pode ser interpretada em torno de suas tensões; marchas e contra-marchas efetuadas no sentido de centralização e descentralização política. O movimento de trinta em torno da candidatura de Getúlio Vargas seria elemento de mobilização das oligarquias sul-rio-grandenses formando a Frente Única Gaúcha (FUG), que reuniu membros do Partido Republicano Rio-Grandense e do Partido Liberal, em torno do projeto de nacionalização e modernização capaz de enfrentar o bojo da crise liberal em que estava imersa.

Porém, como sugere Luciano Abreu, o ano de 1932 seria delimitador, já que deu início a processos de cisões e rupturas. As distensões da década de 1930 passariam a orientar os posicionamentos políticos. O momento inicial do governo que derrubou as tradicionais oligarquias do poder, chamado por seus idealizadores de Governo Provisório com o objetivo de conter a crise econômica, implementou a prática centralista e autoritária. Se, por um lado, o selado pacto com as forças locais buscava atender às demandas produtivas de integração nacional, do mercado e diversificação produtiva, de outro, exigiu-se da elite política a despolitização, meta buscada concomitantemente com a desmobilização das classes populares.<sup>171</sup>

O posicionamento oficial do catete seria condicionante na profusão de resistências, distensões e conflitos, fragilizando a Frente Única Gaúcha. A eclosão do movimento constitucionalista paulista estabeleceu novos atores no campo político acirrando a divisão entre varguistas e antivarguistas. Os primeiros, vinculados aos tenentes, endossavam a política em curso e defendiam a manutenção do Governo Provisório de Getúlio Vargas; em compensação, os opositores de Vargas alinhavam-se aos revolucionários paulistas, lutavam pela reconstitucionalização e a recondução do país ao ambiente democrático.

Como assinala Abreu,<sup>172</sup> em virtude de tais distensões políticas da ala Varguista da FUG, o interventor Flores da Cunha fundou o Partido Republicano Liberal (PRL) – arregimentando grupos de viés modernista e apoiadores de Vargas. A agremiação tornou-se a principal sustentação do governo de Vargas e Flores. Além disso, ainda que PRR e Partido Liberal (PL) tenham se mantido em Frente Única, a manifestação em torno da reconstitucionalização e a derrocada da Revolução Constitucionalista levou nomes proeminentes como Borges de Medeiros, João Neves da Fontoura, Lindolfo Collor, Raul Pilla a vivenciarem prisões e exílios, à moda de um Vargas em busca de capitanear poder, e

---

<sup>171</sup> Ibid., p. 173-174.

<sup>172</sup> Ibid., p. 175.

portanto, levando à perda de poder e à reconfiguração do sistema partidário do Rio Grande do Sul.

A cisão das elites políticas do Rio Grande do Sul respondiam às distintas percepções sobre poder, sobre a forma de governar e as novas agências históricas, porém, analisando a nova situação política regional, o ponto culminante dessa questão partidária do PRL foi o atendimento das principais reivindicações encabeçadas pela Igreja Católica em seu programa como casamento indissolúvel e sobre o ensino religioso facultativo em instituições formais e apoio religioso às organizações militares.<sup>173</sup>

Porém, um registro interessante que tumultua ainda mais a perspectiva de análise e organização dos posicionamentos de Fernando do Ó pode ser aferido a partir de sua presença no jornal *A Federação* no contexto de fundação do PRL, e seu alinhamento partidário a Vargas e Flores da Cunha. O primeiro registro que tivemos acesso data de 6 de janeiro de 1933, em que a liderança espírita iniciou uma série de artigos, sob o título de Partido Vitorioso,<sup>174</sup> em que, como analista do programa do partido recém fundado, reivindicou o capital burocrático e partidário. O conjunto de textos norteou-se, segundo o autor, a partir do problema do povo, da nacionalidade para reintegrar povo e Estado, direito e deveres, e, sobretudo, indicar caminhos para o bem-estar e o progresso do povo. O intrigante foi como a liderança espírita se inseriu nas dissensões de intraelites do Rio Grande do Sul e endossou o projeto político de Flores da Cunha e Getúlio Vargas.<sup>175</sup>

Nessa ocasião, ao longo de nove textos, o intelectual e advogado de Santa Maria observou o programa partidário como “auspicioso e capaz de responder as agudezas e questões sociais, políticas, financeiras e culturais emergentes no pós-movimento de 30.”<sup>176</sup> O texto realçou, nesse sentido, a sensatez e solidez do programa no que se refere à questão social, assinalando que “ao organizar-se, teve para logo a intuição as necessidades atuais, e, sem ir ao exagero das realizações radicais extremadas, soube resenhar em seu estupendo programa aquilo consultando os interesses da coletividade, é de fácil execução.”<sup>177</sup>

Nessa ocasião, ao longo de nove textos, o intelectual e advogado de Santa Maria observou o programa partidário como “auspicioso e capaz de responder às agudezas e

---

<sup>173</sup> ISAIA, **Catolicismo e autoritarismo**, op. cit., p. 109-111.

<sup>174</sup> Foram publicados ao longo dos meses de janeiro, fevereiro e março nove artigos versando sobre o programa do PRL. Nota do autor.

<sup>175</sup> Ó, Fernando Souza do. Partido Vencedor. **A Federação**, Porto Alegre, 6 jan.1932, p. 3.

<sup>176</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. 3.

questões sociais, políticas, financeiras e culturais emergentes no pós-movimento de 30.”<sup>178</sup> O texto realçou, nesse sentido, a sensatez e a solidez do programa no que se refere à questão social, assinalando que “ao organizar-se, teve para logo a intuição as necessidades atuais, e, sem ir ao exagero das realizações radicais extremadas, soube resenhar em seu estupendo programa aquilo consultando os interesses da coletividade, é de fácil execução.”<sup>179</sup>

O diagnóstico do partidário do PRL revelou as possibilidades da proposta tanto por conectar interesses do proletariado quanto por conectar as chamadas classes produtoras, minimizado os conflitos e interesses de classes. A homogeneidade povo, de certa forma, denotou a posição de Fernando do Ó que, marcado pelo patriotismo, endossou que

o PRL escolheu a melhor parte, porquanto não só realizará as promessas consubstanciadas em seu notável programa como foi ao encontro das necessidades do povo, notadamente das classes que até hoje viveram em conflito permanente, à mercê de uma política de interesses desvairados e de ambições desmedidas. O seu programa é a bandeira da glória.<sup>180</sup>

Na sequência<sup>181</sup> dos artigos, no sentido de reforçar a exequibilidade do programa, o argumento de Fernando do Ó ancorou-se nas compreensões de direito e nas relações com a perspectiva de ruptura que o movimento de trinta prometia, voltando-se para a necessidade da política atender às demandas do povo. Sendo assim, a liderança espírita prescreveu a aquisição da consciência de direitos como forma de inculcar senso de justiça e equidade social no proletariado. Essa exigência residia na consecução do bem comum, e impunha-se como critério capaz de nortear a experiência política de cobrança junto aos governos. Entendemos o povo, nas palavras de Fernando do Ó, como sinônimo de operariado, classes populares.<sup>182</sup>

O endosso ao proselitismo e às caravanas políticas em realização ao longo de várias cidades caracterizou-se pelo elogio e a defesa de tais pressupostos enquanto decorrentes de meditação, de estudo, de aspirações coletivas.<sup>183</sup>

As compreensões esposadas por Fernando do Ó ligaram-se aos desfavorecidos, em que o estímulo ao ensino secundário e universitário, nas palavras do autor, correspondeu à inserção à ciência. Nesse sentido, a análise do autor enalteceu o ensino para o filho do operário como o ponto crucial da excepcionalidade do programa voltado para o bem estar e o

---

<sup>178</sup> Ibid., p. 3.

<sup>179</sup> Ibid., p. 3.

<sup>180</sup> Ibid., p. 3.

<sup>181</sup> Ó, Fernando Souza do. Partido Vencedor. **A Federação**, Porto Alegre, 14 jan. 1933, p. 3.

<sup>182</sup> Ibid., p. 3.

<sup>183</sup> Ibid., p. 3.

progresso da nação. Logo, o entendimento de povo educado e o ensino capaz de minimizar a plutocracia em longa duração da política formalizaram a praticidade do programa.

Com essas questões, Fernando do Ó adentrou no debate sobre eficiência de um Estado moderno juridicamente acessível e voltado a responder aos anseios do povo. A baliza de orientação foi a justiça e a lei tanto enquanto benemerência social quanto capaz de burocratizar e normatizar as relações sociais, conferindo o pretendido status modernizador, tendo por foco as relações de classe, a assistência à maternidade e infância, a justiça eleitoral e também o sistema financeiro. Fernando do Ó, com seu saber jurídico, assim, elogiou e a criação de instituições para a solução de conflitos entre patrões e operários. E, ao denunciar a mercantilização do direito, inferiu as proposições do PRL no âmbito da conexão com o povo, com os anseios da massa, nas suas palavras: é preciso governar com o povo, é preciso distribuir justiça.<sup>184</sup>

A modernização do Estado foi aguçada na quarta questão discutida pelo autor, tendo como temática a assistência social às crianças e à maternidade.<sup>185</sup> Essa proposta partidária tão vasta e de alcance moral tão grande representou a ruptura do silêncio sobre a situação da criança e das dificuldades enfrentadas pelas mães, já que o amparo às crianças e às mulheres como interesse público, “viria melhorar a raça e os costumes, descer os índices de criminalidade e de vagabundagem.”<sup>186</sup> O posicionamento de Fernando do Ó como porta-voz autorizado do Partido avalizou a unidade moral e harmoniosa, isto é, uma unidade “que espera ainda o advento de uma era de paz e prosperidade e grandeza.”<sup>187</sup>

A década de trinta foi referenciada a partir do Estado assistencialista, forte e burocratizado. Essa leitura foi reforçada quando elogia a criação tanto dos conselhos consultivos e técnicos<sup>188</sup> quanto em relação à criação de uma justiça eleitoral, segundo o autor, fundamentais para a garantia do regime democrático e representativo.<sup>189</sup> O acadêmico denunciou a cultura política autoritária, conservadora e o papel do Estado na adequação de tais práticas. Fernando do Ó assegurou a importância da consultoria técnica de forma a orientar a ação do Estado para garantir “uma solução que vise exclusivamente à opulência econômica de nossa grande pátria.”<sup>190</sup>

---

<sup>184</sup> Ibid., p. 3.

<sup>185</sup> Ó, Fernando Souza do. Partido Vencedor. **A Federação**, Porto Alegre, 23 de jan.1933, p. 3.

<sup>186</sup> Ibid., p. 3. .

<sup>187</sup> Ibid., p. 3.

<sup>188</sup> Ó, Fernando Souza do. Partido Vencedor, **A Federação**, Porto Alegre, 28 jan.1933, p. 3.

<sup>189</sup> Ibid., p. 3.

<sup>190</sup> Ibid., p. 3.



Tal prerrogativa retomou sua vinculação e defesa de aspirações populares, tratando de temas polêmicos como a Reforma Agrária. Nesse sentido, diante da aquisição da consciência dos seus direitos por parte das classes populares, Fernando do Ó observou que

seja no terreno político, econômico, social e religioso, mister é que o povo seja ouvido, que dê a sua aprovação aos itens estabelecidos. Se tal não acontecer, o partido terá vida efêmera porque novos homens surgirão, reunindo em torno de sua individualidade sugestiva e dominadora o pensamento das multidões e o abraço sincero do povo atormentado. Flores da Cunha – e isso não vai absolutamente o espírito de bajulação porque graças a Deus nunca bajulamos a quem quer que seja – encaramos, portanto, dada a época da vida nacional, todas as esperanças do seu povo.<sup>191</sup>

A escrita de Fernando do Ó detalhou as características excepcionais de Flores da Cunha, caracterizado como perspicaz e condizente às aspirações do povo, pois aparecia como o único com capacidade para encampar as transformações do Estado. Essa compreensão não só apresentou as artimanhas intraclassistas de Flores da Cunha no campo moral, como também referenciou a adesão do povo às novas propostas, rompendo com o conservadorismo da cultura política brasileira. O texto concluiu com palavras carregadas de elogios, passando a discutir teses sobre socialização. Nesse sentido, dado o apoio de Fernando do Ó ao PRL, o elogio à socialização dos serviços públicos e bens coletivos fez-se juntamente com a crítica ao atraso da sociedade brasileira e fator limite para a socialização mais ampla e profunda.

Comentando a necessidade uma política de distribuição e redistribuição de terras de latifúndios e a política imigratória, Fernando do Ó, ao elogiar a proposição comedida e de acordo com a sociedade brasileira, voltou-se para a anulação dos conflitos classistas e econômicos, e, portanto, sugeria a problemática busca por unidade moral, capaz de articular a iniciativa partidária ao projeto de salvação. Dessa forma, a honestidade, o político responsável, grandioso e vinculado aos anseios populares configuraram os princípios de orientação do PRL.<sup>192</sup>

Além disso, Fernando do Ó vinculou-se ao PRL. O jornal “A Federação” informou o estrondoso sucesso da Caravana eleitoral do partido no município de Santa Maria, sob a chefia do Major José Edler, prefeito municipal. O correspondente do jornal “A Federação”, órgão oficial do PRL, acompanhou as festividades e a propagação do programa do PRL por parte do grupo, dentre os quais, confirmou a presença de Fernando do Ó<sup>193</sup>.

---

<sup>191</sup> Ó, Fernando Souza do. Partido Vencedor. **A Federação**, Porto Alegre, 23 fev. 1933, p. 3.

<sup>192</sup> Ibid., p. 3.

<sup>193</sup> SANTA MARIA. **A Federação**, Porto Alegre, 9 jan. 1933, p. 2.

Adiante, o correspondente narrou a festividade realizada no Distrito de Caturrita e a recepção amistosa por parte da comunidade, com vários elementos que ressaltaram a popularidade e a identificação com os ideais legítimos do povo sul-rio-grandense. Sendo assim, “foram entusiasticamente vivados e aclamados os nomes de João Edler, Getúlio Vargas e Flores da Cunha quanto ao pitoresco churrasco oferecido à comunidade com o sacrifício de “cinco vacas gordas e algumas ovelhas.”<sup>194</sup>

A notícia, ao construir uma imagem positiva do evento político, passou a ressaltar a importância das decisões de Flores da Cunha e trouxe as palavras do Sr Júlio dos Santos no sentido de reforçar os encaminhamentos partidários de Flores da Cunha no contexto de trinta. Cabe ainda interrogar a apropriação que o PRL assumiu da biografia de Fernando do Ó para contrapor os tempos que se sucederam pós-movimento de 30, já que a origem nordestina, a fuga da seca, justificaria seu apoio a Getúlio Vargas e ao PRL, em virtude das propostas políticas de socorro do governo, sobretudo nos Estado do Ceará, Paraíba, Pernambuco, por ocasião de secas. Nesse ponto, enalteceu o significado de ruptura do programa do PRL. Sobre esse aspecto, Júlio dos Santos se pronunciou:

Um governo que assim age – diz o orador – ora realizando uma obra de gigante, ora atendendo os compromissos externos do país, não podia deixar de criar raízes na opinião nacional tão ludibriada nos dias que vivemos na Velha República de negociatas escandalosas. Todas as energias da raça, todos os anseios do povo, se voltam para essa politicalha de trabalho e garantias que vêm realizando o governo provisório e seus delegados nos Estados, entre esses, avultando a figura dominante do general Flores da Cunha, interventor federal no Rio Grande do Sul.<sup>195</sup>

Diante desses indícios, Fernando do Ó incorporou em sua trajetória a dimensão de falar em nome dos “humildes”, reivindicando, assim, o status de guia, condutor e arauto dos anseios sociais e culturais, configurando a uma forma distinta de atuação no espaço público.<sup>196</sup> Com a análise ontológica sobre o sentido do ser e a sociedade, permeado por questões de teor econômico, jurídico e sociológico, eis que surgiu o engajamento além das

---

<sup>194</sup> Ibid., p. 2.

<sup>195</sup> Ibid., p. 2.

<sup>196</sup> A noção de espaço público sustenta-se a partir de Marcos José Diniz, Silva, em que entende, por espaço público, a esfera da sociedade civil que emerge com o Estado secular republicano. Essa esfera pública não configurava plenamente uma “esfera pública burguesa.” As condições socioeconômicas, culturais e políticas acima expostas, agravadas pelo mandonismo, pelo arbítrio e pela fictícia liberdade de expressão, não favoreciam o incremento da esfera pública como espaço da crítica e do controle do Estado pela sociedade civil. Mesmo considerando os limites estruturais de atuação nesse espaço público em formação, é relevante observar os significados socioculturais da pluralidade das manifestações públicas das religiões e crenças; como também sua difusão na imprensa, nas associações de trabalhadores, nos grêmios cívico-literários, na cena política – como espaços de militância de seus seguidores – na proposição de novas alternativas religiosas, morais, sociais e políticas. SILVA, **Moderno-espiritualismo e espaço público republicano**, op. cit., p. 148.

palavras, em que a luta pela liberdade religiosa e a laicidade no recorte de 1931-1933 implicou disputas no cenário da cidade de Santa Maria. O político Fernando do Ó só pode ser entendido no interior das disputas da década de trinta e o ensejo católico de reconquista social, iniciada no pós 1891. Cabe pensar também o afastamento de Fernando do Ó do projeto do PRL e a extensão de seu capital simbólico, que agregou as relações de afinidades entre maçonaria, espiritismo e outras vertentes religiosas.

#### 2.4 DO INTELLECTUAL AO POLÍTICO: A RELIGIÃO NO ESPAÇO PÚBLICO.

O alvorecer da república brasileira instituída em 15 de novembro de 1889 contou com a apropriação e as inter-relações como elementos significantes como o progresso, civilização e sua correlata modernidade. A análise histórica de constituição do campo religioso, ou ainda, o embate que se estabelece entre diversas correntes religiosas esteve inserido no processo de consolidação republicana. Assim, como emblema da configuração plural do campo religioso relacionou-se o viés liberal-positivista da República, que acabou consagrando a separação entre Estado e Igreja e o estabelecimento da liberdade na Constituição de 1891.

Rompeu-se uma relação político-religiosa que assegurou os privilégios do catolicismo em detrimento de outras religiões e crenças, não obstante as limitações impostas ao clero pelo regime de padroado.<sup>197</sup> Ricardo Mariano ressalta o impacto republicano e sua importância na reconstituição de quadros religiosos brasileiros ao afirmar que:

[...] o caso brasileiro, a ampla liberdade religiosa resultante da secularização do Estado está na raiz da desmonopolização religiosa, da formação e expansão do pluralismo religioso e, por consequência, do acirramento da concorrência religiosa. Isto é, a concessão de liberdade religiosa e a separação Igreja–Estado romperam definitivamente o monopólio católico, abrindo caminho para que outros grupos religiosos pudessem ingressar e se formar no país, disputar e conquistar novos espaços na sociedade, adquirir legitimidade social e consolidar sua presença institucional.<sup>198</sup>

---

<sup>197</sup> Segundo Vécio, “o padroado era um dos pilares que sustentavam as estruturas de poder que garantiam constitucionalmente a interpenetração entre a religião e a sociedade, a Igreja e o Estado, enfim, entre o sagrado e o profano. O poder político era exercido em nome da religião”. In: VÉSCIO, Luiz Eugênio. **O crime do padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1893-1928)**. Santa Maria: Editora UFSM; Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2001, p. 91.

<sup>198</sup> MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Cívitas**. Porto Alegre, v. 11, nº2, p. 238-258, 2011, p. 246. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/9647/6619>. Acesso em: 2 dez. 2016.

Logo, é oportuno dizer o quanto a separação envolvia o espírito modernizante propagado pelo Estado Republicano. Nesse sentido, como escreve Flamarion Laba da Costa, “pretendeu-se que a liberdade individual fosse priorizada, que esses grupos teriam no Estado a sua máxima “entidade protetora.”<sup>199</sup> O Estado deveria ser impregnado do espírito liberal, garantindo leis e normas que assegurassem de todas as formas as liberdades dos seus habitantes criando uma sociedade laica.”<sup>200</sup> Em termos práticos, segundo Giumbelli,<sup>201</sup> envolveu a ruptura com o que oficializava e mantinha a Igreja Católica. O ensino é declarado leigo, os registros civis deixam de ser eclesiásticos, o casamento torna-se civil, os cemitérios são secularizados; ao mesmo tempo, incorporam-se os princípios da liberdade religiosa e da igualdade dos grupos confessionais.

Diante do processo de “complexificação” do campo religioso, portanto, percebemos o engajamento por parte dos padres católicos no sentido de legitimar a instituição Igreja Católica enquanto norteadora da população e da nação brasileira a partir da década de 20. Nesse sentido, embrenham-se num projeto de construção de uma identidade nacional, o que justifica o processo de normatização do outro e, ao estabelecer fronteiras, definem os inimigos a serem combatidos nos campos político e religioso. No primeiro, os comunistas e os socialistas e, no segundo, os protestantes e os espíritas e maçons.

Secularização/laicidade,<sup>202</sup> correlatos com sentidos tão distintos, buscam dar conta da modernização, e, sobretudo orientam um horizonte interpretativo acerca da relação entre religião e demais elementos sociais no âmbito da história social brasileira. Sumariamente, buscamos evidenciar a apropriação do conceito modernização do campo religioso e assinalar a multiplicidade de interpretações por parte dos cientistas sociais acerca da noção de secularização, entendendo-os como frutos do liberalismo.

---

<sup>199</sup> COSTA, Flamarion Laba da. **Demônios e anjos (o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX)**. 2001. 187 f. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2001, p. 62.

<sup>200</sup> Ibid., p. 62.

<sup>201</sup> GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião e Sociedade**, São Paulo, v. 28, nº. 2, p. 80-101, 2008, p. 81-82. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-85872008000200005&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000200005&lng=en&nrm=iso&tlng=pt). Acesso em: 2 jan. 2017

<sup>202</sup> Ricardo Mariano define laicidade como “a regulação política, jurídica e institucional das relações entre religião e política, igreja e Estado em conceitos pluralistas” resumindo “à neutralidade confessional das instituições políticas estatais, à autonomia dos poderes políticos e religioso, à neutralidade do Estado em matéria religiosa (...) à tolerância religiosa e às liberdades de consciência, de (incluindo a de não ter religião) e culto”. Já o termo secularização enquanto encobre processos de múltiplos níveis ou dimensões, referindo-se a distintos fenômenos sociais e culturais e instituições jurídicas e políticas, nos quais se verifica a redução da presença e influência das organizações, crenças e práticas religiosas. In: MARIANO, **Laicidade à brasileira**, op. cit., p. 244.

Flamarion da Costa destacou ainda que a hierarquia da Igreja Católica empreendeu, a partir da década de 20 do século XX, um conjunto de ações, denominadas de Renascimento Católico ou de Restauração Católica, que tinham por objetivo a expansão do número de participantes das instituições católicas. Dessa maneira, os bispos arregimentaram um grande número de grupos religiosos por meio de rede de escolas, paróquias com suas associações e a imprensa católica e leiga. Entre os movimentos, destacaram-se as Congregações Marianas, a Ação Católica, acrescentando-se a Liga Eleitoral Católica (LEC). Tal associação entre o poder político e o eclesiástico coincidia com um projeto comum: o controle político e religioso da população.<sup>203</sup>

É nessa lógica que os textos de Paula Montero, de 2006, e de Ricardo Mariano, de 2011, esforçaram-se para relacionar o processo de organização do campo religioso com a noção de pluralismo e assumiram caminhos de uma questão evocada pela sociologia da religião. Paula Monteiro, por exemplo, em instigante trabalho, analisou a constituição do campo religioso brasileiro e, particularmente, as dificuldades que a República enfrentou em separar, no confuso quadro das práticas da população, o que era “religião”, portanto com direito à proteção legal daquilo que era “magia”, prática antissocial e anômica a ser então combatida.<sup>204</sup>

A prática de ordenamento e enquadramento teve como referência a instituição católica. Assim, uma série de agentes participou da adequação da definição do religioso, dando-se margens de liberdade e negociações e uma ordem jurídica, como decorrente de homens da lei, médicos, psiquiatras e médiuns/pais de santo. E, segundo Monteiro, a demarcação das fronteiras religiosas foi resultado de um processo histórico de diferenciação entre magia e religião. Dessa forma, o pluralismo religioso, convencionalmente compreendido como tolerância com a diversidade de cultos e como respeito à liberdade de consciência, resultou às avessas no Brasil. Sendo assim, não representou a base de orientação do Estado moderno, mas seu produto.<sup>205</sup>

Corroborando com tais pressupostos, o Laicismo à brasileira, Ricardo Mariano inferiu o processo de separação Igreja-Estado com o advento da república e seu sentido de continuidade, marcado pelo privilégio católico e a repressão de cultos de vertente mediúnica. Apontou, nesse sentido, para a dificuldade de separação de religião e magia por parte do

---

<sup>203</sup> COSTA, **Demônios e anjos (o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX)**, op. cit., p. 67.

<sup>204</sup> MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos Estudos CEBRAP**. São Paulo, n.º 74, p. 47-65, mar. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/nec/n74/29639.pdf>. Acesso em: 2 dez. 2018.

<sup>205</sup> Ibid.

Estado Brasileiro e a origem de uma laicidade à brasileira:

Agentes públicos e privados, cada qual à sua maneira, discriminaram abertamente os cultos espíritas e afro-brasileiros. Nas primeiras décadas do século XX, na esteira das correntes higienistas, criminológicas e cientificistas em voga, juízes, médicos, legisladores, delegados, intelectuais e jornalistas, empenhados em estabelecer uma ordem e um espaço público modernos, tomaram a Igreja Católica como modelo de religião e de culto religioso e, simultaneamente, como antítese de práticas “mágico-religiosas” espíritas e afro-brasileiras. A mediunidade e as práticas curativas dos espíritas eram comumente rotuladas de patológicas e enquadradas como exercício ilegal da medicina nos embates públicos travados entre 1920 e 1940.<sup>206</sup>

Pensamos, como sugere a historiadora Eliane Moura Silva, que com a pesquisa histórica sobre religiões e religiosidades podemos buscar a apreensão da historicidade do processo, ou seja, a temporalidade, indicando como tais eventos são produtos históricos de relações específicas que se comunicam, transmutam, colidem e toda a sua complexidade. Nesse sentido, Eliane Moura Silva assinalou como problema central a construção de sistemas simbólicos religiosos, tendo por objetivo evidenciar o uso e o sentido de termos que, conforme o contexto histórico, geraram crenças, ações, hierarquias, instituições, condutas, ritos e teologias. Portanto, ao atribuir a história das religiões como história dos homens no tempo, a historiadora apresentou a noção de história cultural das religiões, e conclui incisivamente que “religião e crença só podem ser definidas em determinados contextos espaciais e temporais.”<sup>207</sup>

Partindo das proposições de Eliane Moura Silva, o conceito de laicidade e secularização podem assumir significados históricos. É possível refletirmos sobre uma leitura contextual, assumindo projeções e perspectivas de leitura da realidade que evocam experiências socioculturais. A utopia de Fernando do Ó desmembrou-se no espaço público e do jornal, configurando rede de pensamento e despertando a oposição de grupos norteados por valores distintos dos seus. O sonho da emergência de um novo tempo revelou a edificação de um projeto. Os tempos de Vargas exigem de Fernando do Ó novas posturas e a publicização de seus posicionamentos mais íntimos delineados dispersamente em suas crônicas. O primeiro desse momento caótico referiu-se diante da possível oficialização e abdicação da Constituição de 1891 e a vinculação ao movimento Pró-liberdade Religiosa ou Estado Leigo.

---

<sup>206</sup> MARIANO, **Laicidade à Brasileira**, op. cit., p. 246.

<sup>207</sup> SILVA, Eliane Moura. História das Religiões: algumas questões teóricas e metodológicas. In: MOURA, Carlos André Silva de; SILVA, Eliane Moura; SILVA, Paulo Julião; SANTOS, Mario Ribeiro. (Org.). **Religião, Cultura e Política no Brasil: Perspectivas históricas**. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2011, v. 1, p. 11-24, p. 22.

### 2.4.1 A militância pela liberdade religiosa: o inimigo católico de Santa Maria

A década de 1930 foi bastante significativa, já que a sociedade Brasileira passou por transformações gradativas advindas da industrialização, urbanização, crescimento das camadas médias urbanas, do operariado e suas crescentes intervenções políticas no bloco monolítico oligárquico até a queda do modelo em 1930. Como já mencionado, os anos de 1930 demarcaram novo momento da relação Estado, política e religiosidades no Brasil. A emergência de grupos e instituições gerenciadas pelo laicato católico, com o objetivo de auxiliar na ação político-religiosa da igreja rumo à sua “restauração” no seio da sociedade brasileira, viabilizaram novos atores e espaços sociais.<sup>208</sup>

É importante ressaltar as tensões que sucederam a década de 1920 e tiveram seu apogeu durante o pós 30. As relações entre Estado e religião evidenciaram tentativas de negociação e debates levados a cabo por diferentes agentes e revelavam a ebulição da busca por certas definições. Possibilitam refletir de que forma os agentes entendiam certos conceitos, como cidadania, laicismo, religião e Estado. Sumariamente, o que vamos discutir foi a tomada de posições de Fernando do Ó no conjunto de disputas religiosas em nível local e, como assinala Aline Coutrot, converge para as possibilidades desencadeadas mediante as considerações do religioso e a apreensão dos comportamentos coletivos e, sobretudo de elementos que constituem a cultura política.<sup>209</sup>

Em meio à percepção dessas ambições políticas por parte do clero, sobretudo com aprovação do decreto que previa a obrigatoriedade do ensino religioso nas escolas públicas e privadas,<sup>210</sup> um conjunto de reações de leigos acabou por se destacar. Em Santa Maria, por exemplo, organizaram-se reuniões e manifestações de oposição à postura do catolicismo santa-mariense. Agregando membros da Maçonaria, das igrejas metodista, luterana e algumas lideranças espíritas, surgia a Liga Pró-Estado Leigo em Santa Maria.

Em 29 de dezembro de 1930, a Liga Pró-liberdade Religiosa sacudiria o cenário da cidade. Fernando do Ó engajou-se no evento organizado pela Loja Maçônica Luz e Trabalho

---

<sup>208</sup> COSTA, **Demônios e anjos (o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX)**, op. cit., p. 111.

<sup>209</sup> COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René. **Por uma história política** (org.). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996, p. 341-358, p. 357.

<sup>210</sup> Em 1931, o Ministro da Educação Francisco Campos, por meio do Decreto n. 19.941, instituiu o ensino religioso como disciplina facultativa para compor o currículo das escolas públicas brasileiras. Decreto Federal n. 19.941 de 30 de abril de 1931, que instituiu nas escolas oficiais, nos cursos primário, secundário e normal o ensino religioso facultativo. Embora não houvesse uma opção clara pelo ensino católico, no entendimento do movimento essa resolução do governo provisório indicava sua inclinação aos interesses da Igreja Católica, ou, pelo menos, acreditava-se que ela teria força para influenciar o ensino.

com o intuito de discutir a liberdade religiosa. Dessa maneira, o jornal *Diário do Interior* trouxe, em matéria do dia 30 de dezembro, a notícia de que a Loja Maçônica Luz e Trabalho faria uma reunião em praça pública para debater o tema da liberdade religiosa em “protesto contra a pretendida oficialização da Igreja Católica Romana.”<sup>211</sup>

A manifestação ocorreu na praça central Saldanha Marinho, em frente à Loja Luz e Trabalho. Conforme o jornal, a ocasião reuniu uma multidão “inclusive católicos que procuraram interromper os oradores.”<sup>212</sup> Participaram do evento lideranças religiosas e intelectuais, como o reverendo anglicano José B. Leão, pároco da Catedral do Mediador; os professores Cícero Barreto<sup>213</sup> e o Tenente Fernando do Ó, ambos da Loja Luz e Trabalho; Diógenes Cony<sup>214</sup> e Octacilio Aguiar, reconhecidos espíritas na cidade. A notícia ainda informa que “elementos jogaram alguns ovos sobre a assistência por um empregado do Clube Comercial.”<sup>215</sup>

O artigo *Eles e o ovos*<sup>216</sup> inaugurou os calorosos debates em relação ao evento. O texto elaborado por Octacilio Aguiar circulou na cidade em 30 de dezembro de 1930 e correspondeu a interpretações da tensão vivenciada no campo religioso. E Octacilio Aguiar observou que:

ontem à noite, quando a Liga Liberal pró-Liberdade Religiosa realizava uma assembleia para tratar de uma reação eficaz contra as pretensões absurdas do Clero Romano, o templo da Loja Maçônica “Luz e Trabalho” não comportou a massa popular que ali afluiu, e ainda pelo excessivo calor que então fazia foi o povo convidado para a rua, e os oradores começaram a falar da janela daquele templo<sup>217</sup>

Em seu conteúdo, Aguiar ao mesmo tempo em que enalteceu a presença maciça da população como forma de legitimação do apoio popular, estabelecendo uma definição de fronteiras, simbolizado pelos “Eles e o Ovos”, em sua descrição, destacou a sensação de pânico – evidenciando inclusive o temor de uma possível agressão física dos possíveis como podemos perceber a seguir:

---

<sup>211</sup> PRÓ-LIBERDADE RELIGIOSA. *Diário do Interior*, Santa Maria, 30 dez. 1930, p. 3.

<sup>212</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>213</sup> Nasceu em 1874 na cidade de Dom Pedrito, foi professor, jornalista e escritor na cidade de Santa Maria, atuando na Rede Estadual de Ensino, faleceu em 1931. Informações obtidas em: VILARINO, Leoniza Mac Ginity. *Nossas Ruas...Nossa História*. Santa Maria: Pallotti, 2004.

<sup>214</sup> Professor, espírita e colaborador do jornal *Diário do Interior*. Faleceu em 1934.

<sup>215</sup> PRÓ-LIBERDADE RELIGIOSA, op. cit., p. 3.

<sup>216</sup> O presente Manifesto trata-se de um Panfleto que se encontra disponível no Acervo Documental da Aliança Espírita Santa-mariense.

<sup>217</sup> AGUIAR, Octacilio. *Eles e os ovos*. Santa Maria, 1930, p. 1.



Em dado momento notamos que da janela lateral do Clube Comercial, começaram a jogar ovos podres e água em copos, nas pessoas que estavam por dentro do gradil da loja da Maçonaria. Aos protestos dos ofendidos juntou-se a indignação dos demais, e rápido, como sempre acontece nessas ocasiões, foi resolvido invadir o Clube Comercial, e assim o fizemos. Já na porta daquele edifício, tivemos a feliz ideia de convidar o povo, para aguardar em baixo, enquanto um grupo de meia dúzia de pessoas, subiria e faria um enérgico protesto, na altura da ofensa recebida, e que, se a nossa integridade física ali corresse perigo, daríamos com um tiro de revólver, sinal de alarme, para invasão do recinto do Clube Comercial. Tal, felizmente, não foi preciso, porque aos nossos protestos em altas vozes acudiram os associados que estavam nas diversas dependências do clube, e atendendo-nos com urbanidade, abriram rigorosa sindicância, da qual ficou apurado que os jogadores de ovos foram o casal sexagenário Sr. Leonel Veríssimo da Fonseca e sua Exma. esposa Dona Amabilia de tal, que ao sentirem a reação que se organizava na rua, escaparam-se pelo elevador do Clube.<sup>218</sup>

O grupo intitulado de Comitê Liberal Pró-Liberdade Religiosa manifestou-se em 15 de janeiro de 1931, com o intuito de discutir as pretensões do clero e sua relação política com um teor bastante incisivo. Em seu manifesto declarou o seguinte: “Imbuídos no amor da nossa terra, a nossa alma desperta sentimentos de repulsa contra essa horda de 200 milhões de clericais espalhados pelo mundo, sob uma formidável organização política, com finalidades mercantis.”<sup>219</sup> Em tom de denúncia, o posicionamento do grupo ressaltou os caminhos corruptos assumidos pela igreja romana, retomando capítulos da história da igreja, como as cruzadas, a inquisição e o batismo como recurso de poder, inserindo tais pontos como malefícios da história humana.

Adiante, os opositores observaram as possíveis perturbações psicológicas decorrentes da vida em seminário e do celibato, e, a partir de discursos patrióticos e republicanos, conclama uma união anticlerical como um exercício de cidadania, em defesa da liberdade, da união, concluindo em tom apocalíptico: “avante, concidadãos, cumpramos o nosso dever, caminhemos para a luta, pela vida na liberdade e na morte.”<sup>220</sup>

A liberdade religiosa surgiu como elemento agregador e de construção da identidade do grupo laicista na cidade de Santa Maria. É nesse sentido que foi lançado outro Manifesto da congregação, sob o título de “Pró-Liberdade da Consciência”, em que justificou seus objetivos, sobretudo a partir do combate ao projeto restaurador católico e luta pela garantia do que estava previsto na Constituição Federal acerca da laicidade. Nessa lógica, o grupo construiu sua identidade nos seguintes termos: “representando centenas de milhares de

---

<sup>218</sup> Ibid.

<sup>219</sup> COMITÊ Pró-Liberdade da Consciência, Diário do Interior, Santa Maria, 15 jan. 1931, p. 2.

<sup>220</sup> Ibid., p.2.

peçoas, que, por nosso intermédio, levantam vibrante grito de protesto, contra as maquinações da Igreja Católica.”<sup>221</sup>

É importante ressaltar que tais eventos relacionam-se com as manifestações em curso em favor do Estado leigo e da liberdade de consciência recrudescidas nesse cenário. O movimento fortaleceu-se a partir da criação de comitês e ligas em diversas cidades do estado e do país, sendo criada, no Rio de Janeiro, a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo em 1931, que buscava centralizar as ações das organizações estaduais. O movimento foi liderado no Rio Grande do Sul pelos maçons Carlos Frederico de Mesquita<sup>222</sup> e Átila Salvaterra,<sup>223</sup> o metodista Frank Long,<sup>224</sup> e os espíritas Egydio Hervé<sup>225</sup> e Paulo Hecker.<sup>226</sup> O pós 1932 caracterizou-se por novos arranjos e alianças políticas. Assim, o movimento em torno da liberdade religiosa retomou suas reivindicações a partir das agregações entre as chamadas minorias religiosas.

O bojo de tal mobilização pode ser entendido a partir das propostas autoritárias e modernizadoras em curso. Ângela de Castro Gomes mensura o paradoxo de tal pensamento autoritário, já que, frente à falência do liberalismo, tal configuração ideológica atrelou a bandeira da democracia, conferindo novos sentidos e apropriações, culminando na construção de um conceito aparentemente paradoxal: “democracia autoritária.”<sup>227</sup>

Francisco Campos e suas reformas, dessa maneira, instituíram um projeto de estruturação do ensino secundário, comercial e superior. Segundo Maria Célia Marcondes de Moraes, “pela primeira vez na história da educação brasileira, uma reforma se aplicou a vários

---

<sup>221</sup> Ibid., p.2.

<sup>222</sup> Nasceu em 1853, Marechal do Exército, participou da Guerra do Paraguai e diversas campanhas militares da 1ª República, como a do Contestado, faleceu em 1933.

<sup>223</sup> Advogado e destacado maçom. Viveu polêmicas na defesa pela laicidade já na década de 1920.

<sup>224</sup> Missionário Metodista norte-americano, responsável pela fundação, em 1918, da Associação Cristã de Moços em Porto Alegre, sendo responsável também pela organização da Liga Atlética Rio-Grandense em 1925.

<sup>225</sup> Engenheiro e professor da Faculdade de Engenharia da URS, espírita renomado.

<sup>226</sup> Nasceu em Bagé, no dia 08 de abril de 1888. Formado em Direito e Farmácia. Conheceu o Espiritismo em 1918, liderança intelectual espírita, foi responsável pelo Jornal Espírita de Porto Alegre, colaborou com inúmeros artigos para a revista Reencarnação, bem como na Rádio Difusora Porto Alegrense com a Hora Espírita em 1941. Informações obtidas em: <https://www.fergs.org.br/historico-gestoes-federativas>.

<sup>227</sup> Segundo Ângela de Castro Gomes, intelectuais como Oliveira Vianna, Francisco Campos e Azevedo Amaral endossam suas contribuições no sentido de legitimar um modelo ancorado na ação política de Vargas, com seu viés modernizador e corporativista. Nesse sentido, o estado forte e centralizado convergia para “uma nova forma de exercício de poder” fundamentado na justiça social e na união povo e Estado cuja abolição “de corpos intermediários entre o povo e o governante” culminou com o investimento em representações profissionais, de natureza técnica, e de ordem econômica como instrumentos capazes exprimir a vontade geral/popular. E, segundo Ângela de Castro Gomes, tais aspectos são ilustrativos de uma forma de governabilidade em que “com o controle que era fundamentalmente uma técnica de uma construção do povo/nação como uma família, em que o Estado/presidente era o pai/guia”. In: GOMES, Ângela de Castro. Autoritarismo e corporativismo no Brasil: o legado de Vargas. *Revista USP*, São Paulo, n. 65, p. 105-119, mar. / maio. 2005, p. 117.

níveis de ensino e objetivou a alcançar o País como um todo.”<sup>228</sup> E no âmbito de posicionamentos políticos e articulações, o Decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931 instituiu o ensino religioso como matéria facultativa nas escolas públicas do País, coincidindo com as aproximações e o delineamento entre igreja católica e o regime varguista, em consonância com o projeto de combate ao comunismo e ao liberalismo.

Segundo Moraes, o viés político do decreto e de influência do catolicismo confirmava-se, já que o documento exigia ao menos 20 alunos dispostos a receber o ensino em uma instituição oficial, o que excluía a possibilidade do ensino de uma religião diferente da católica. Moraes ainda ressalta a perspicácia de Campos e Vargas ao mediar as tensões entre grupos católicos e reformadores no campo educacional. Logo, é possível inferir o investimento em educação voltada para “formar o homem brasileiro”, ou seja, como instrumento para imprimir a “unidade espiritual” e promover a formação do novo homem brasileiro.”<sup>229</sup>

Um debate interessante vem a reforçar a dimensão religiosa no espaço do Jornal. O texto de Theodomiro Barreyra<sup>230</sup> analisou a oficialização da religião católica no cenário da revolução. Logo, o texto se propôs a avaliar a amplitude das mudanças em curso na república brasileira, bem como o significado de povo no âmbito da temática espiritual. O argumento do autor criticou os opositores ao catolicismo, em virtude da benemérita obra de cristianização do povo brasileiro por parte da instituição.

Barreyra reprovou a condução do movimento Pró-liberdade Religiosa considerando o contexto de transformações em curso da república. Segundo o autor, a revolução almejou afastar os vícios do passado oligárquico, logo não poderia “favorecer nem classes nem partido.”<sup>231</sup> O conteúdo reiterou que “ao armar-lhe os braços nas casernas, doutrinar nas escolas equivaleria a decretar o aniquilamento das outras.”<sup>232</sup> Assim, a argumentação do autor retomou mais uma vez que relação entre o ensino e as problemáticas de qual vertente religiosa deveria fazer parte do cotidiano escolar. Por fim, o articulista colocou em xeque a importância da liberdade religiosa, em que o autor defendia a necessidade de adequação dos interesses dos pais como uma forma de preservação da felicidade do povo, em que parecia recorrer à predisposição histórica para o catolicismo, sob o paradoxo da liberdade religiosa.

---

<sup>228</sup>MORAES, Maria Célia Marcondes de. Educação e política nos anos 30: A presença de Francisco Campos. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 73, n. 174, p. 291-321, 1992, p. 293. Disponível em: <http://emaberto.inep.gov.br/index.php/rbep/article/viewFile/1257/1231>. Acesso em: 3 jan. 2017.

<sup>229</sup> Ibid.

<sup>230</sup> Colaborador do jornal *Diário do Interior*.

<sup>231</sup> BARREYRA, Theodomiro. Religião Oficial. **Diário do Interior**, Santa Maria, 30 jan. 1930, p. 1.

<sup>232</sup> Ibid., p. 1.

A problemática do ensino religioso foi retomada pelo Padre José Busato.<sup>233</sup> Cabe o olhar detalhado a esse conjunto de construções, em que a primeira estratégia colocada em prática na temática do Ensino Religioso foi justamente a desqualificação do pensamento dos grupos que defendiam a laicidade do ensino. Logo, comentando a disposição do ensino facultativo da legislação brasileira, o autor apontou a importância do ensino gratuito.

Adiante, o autor reforçou seu argumento quanto à questão de acompanhamento religioso nos espaços militares. Citando o caso alemão e sua legislação, o padre passou a questionar os impactos da laicidade, argumentando que é um direito natural e imutável dos pais a exigência do ensino de sua religião. Sendo assim, ao questionar por que o Brasil não legitima o sacrossanto direito, e tendo por base o pensamento de Rui Barbosa, o clérigo esboçou noção de Brasil enquanto nação católica, já que, para o Padre, “O Brasil nasceu cristão, e continua cristão até hoje. Se a República veio organizar o Brasil, e não esmagá-lo, a fórmula da liberdade constitucional, na República Brasileira, necessariamente há de ser uma fórmula cristã”<sup>234</sup>.

O olhar atento do representante militar e religioso configurou-se no sentido de aproximar o direito com a cristandade e vinculou-se ao esforço da hierarquia católica no espaço público de reiterar seu compromisso com a sociedade, a reforma moral e a pátria. E, ao concluir, Busato explica que “certamente o benemérito governo provisório não deixará de fazer a revolução também nesse sentido. Deve-se saber, pois, que as criaturas têm que respeitar e render graças ao seu criador, e que, portanto, ele deve reinar nas escolas brasileiras e nas outras instituições da pátria.”<sup>235</sup>

A Liga Pró-Estado Leigo manifestou singularidades no Estado do Rio Grande do Sul, embora fosse um movimento nacional. O movimento Pró-Estado Laico, de 8 de março de 1931, sob a tutela do Comitê responsável, delineou as perspectivas teóricas e deliberações do movimento no Jornal *Diário do Interior*. Assim, definiu-se que “liberais e acatólicos resolveram fundar o Comitê Central Pró-Liberdade de Consciência para a fim de coordenar esforços e exercer uma ação conjunta a de combate à pretensão dos bispos católicos de São Paulo e outros estados de introduzirem a práticas religiosas em atos e repartições do Estado.”<sup>236</sup>

---

<sup>233</sup> BUSATO, José. Ensino Religioso. **Diário do Interior**, Santa Maria, 5 fev. 1930, p. 1. Capelão militar da cidade de Santa Maria.

<sup>234</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>235</sup> JAYME, Eduardo Menna Barreto. Pró-Liberdade de Consciência. **Diário do Interior**, Santa Maria, 8 mar. 1931, p. 1.

<sup>236</sup> *Ibid.*, p. 1.

O ofício enviado ao jornal *Diário do Interior* esclareceu os fins do movimento, ao assinalar que “queremos a total separação do Estado e da Igreja, queremos a mais ampla liberdade de consciência,”<sup>237</sup> expressando assim o contexto de reformas do movimento de trinta. Desse modo, ao contextualizar sua inserção social, o movimento reitera a importância da permanência dos preceitos de igreja livre, no Estado livre. Logo, definiu que:

neste momento histórico em que com ingentes esforços e sacrifícios se procura reconstruir a pátria nova, sob as bases mais sólidas de justiça; neste momento em que todos que vivem sob o céu do Cruzeiro do Sul colaboram indistintamente nessa grande obra de reconstrução, certo a constituição, que ora se reforma, não irá consignar, em seu texto, mesquinhas ideias de compressão e exclusivismo.<sup>238</sup>

O sucesso da experiência política dos grupos envolvidos foi ressaltado no prosseguir do documento. Assim, “num magnífico exemplo de fraternidade, protestantes, metodistas, adventistas, maçons, espíritas, teosofistas e livres-pensadores, representando milhares de pessoas levantam vibrantíssimo grito de protesto contra as maquinações da Igreja Católica, saudosa ainda do seu poderio oficial.”<sup>239</sup> Por fim, o fragmento solicitou o apoio do jornal na luta pela manutenção do Art. 72 da constituição vigente, e tendo como o autor o reverendo Eduardo Jayme Menna Barreto.

É possível inferir a clara definição de aliados e opositores, a busca de classificação frente aos laços estabelecidos na dinâmica do campo religioso, em que elementos da cidadania, do nacionalismo e a leitura da sociedade foram mobilizados. O grupo reivindicou suas causas num congresso realizado nos dias 6,7 e 8 de janeiro de 1932, no Teatro São Pedro, em Porto Alegre. Lorena Monteiro ressaltou as mudanças ocorridas no segundo e terceiro Congressos Pró-Estado Leigo. Assim, naquele março de 1933, tratou-se do ensino laico, através dos pronunciamentos da Senhorita Lacy Renner (“O ensino religioso nas escolas públicas”), do Professor Armando Lima (“Os causadores da infelicidade no Brasil”) e do jornalista Agnello Cavalcanti (“Os males do ensino sob a direção do romantismo”). Portanto, enfatizaram-se questões do ensino.<sup>240</sup>

E diante das pretensões católicas, e “por sugestão do acadêmico Ernesto Barbosa, a Liga lançou chapa própria para as eleições constituintes e apoio a todos aqueles candidatos

---

<sup>237</sup> Ibid., p. 1.

<sup>238</sup> Ibid., p. 1.

<sup>239</sup> Ibid., p. 1.

<sup>240</sup> Cf. MONTEIRO, Lorena Madruga. Os católicos gaúchos e a construção da ordem política: A liga Eleitoral Católica. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v.1, n. 2 (1), p. 118-148, set. 2008.

que se opusessem às pretensões clericalistas.”<sup>241</sup> A chapa da Liga constituiu-se por Manuel Serafim Gomes de Freitas, Fernando de Souza do Ó, Eduardo Menna Barreto Jayme, Lucydio Ramos, Alcides Chagas Carvalho, Agnello Cavalcanti de Albuquerque, Ângelo Plastina, Almirante Américo Silvado, Almirante Arthur Thompson e Athalício Pittan. É nessa lógica que a discussão política ganhou contornos importantes.

As preocupações desse grupo caracterizaram inúmeras manifestações da mesma ordem espalhadas pelo Brasil, fruto de uma mesma inquietação: as ambições do clero católico e o ensino. No Rio de Janeiro, por exemplo, em 1º de setembro de 1933, realizou-se o 1º Congresso Leigo Acadêmico, quando discursaram diversos nomes interessados na organização de igrejas livres num estado livre.<sup>242</sup>

Tendo por referência as lutas empreendidas pelos agentes em seu espaço social, consideramos primordial a análise do mês de abril, que antecedeu o pleito eleitoral para a Constituinte de 1934. Os diferentes atores lançaram suas estratégias de ataque e defesa, almejando estabelecer alianças. Também trouxeram suas possibilidades, causas e temores; Assim, em notícia veiculada em 19 de abril de 1933 traduziam-se as alternativas enunciadas por Fernando do Ó e seu grupo de simpatizantes. É possível afirmarmos que os discursos evidenciaram Fernando do Ó enquanto o advogado talentoso, o homem de bem, inferindo suas credenciais para dar curso à defesa de legalidade e à reforma pretendida pelo movimento.

O grupo composto por nomes de projeção no cenário intelectual e religioso da cidade de Santa Maria demarcou a candidatura e a suposta representatividade de Fernando do Ó:

De viseira erguida, vem Fernando do Ó pugnar pelos libérrimos princípios que nos seguram quarenta anos de paz religiosa no Brasil. O seu manifesto ao Rio Grande do Sul, é a maior Garantia para aqueles que não desejam ver avassaladas as terras de Santa Cruz, pelas mais tremendas das epidemias – as guerras religiosas. Não temos cores políticas; não pertencemos à escola partidária de espécie alguma; não vimos combater governos ou religiões, ou guerrear partidos: Vimos tão só, publica e desassombadamente, procurar evitar a mais terrível hecatombe, que certo se desencadeará pelo Brasil, com seu funéreo cortejo de fogueiras, guilhotinas e forcas – INQUISIÇÃO! enfim se o clericalismo triunfar sobre as urnas.<sup>243</sup>

Acirrou-se, desse modo, a dimensão de disputa e arranjos possíveis nas tramas de conquista e desejo de poder. Por outro lado, endossou-se o teor da liberdade e cidadania expressas na lei, evocando o já citado artigo 72. Assim, assinalaram os riscos indicados pela relação política e religião:

---

<sup>241</sup> Ibid.

<sup>242</sup> Ibid, p. 133.

<sup>243</sup> CONY, Diógenes. Et al. Ao Eleitorado Rio-Grandense. **Diário do Interior**, Santa Maria, 16 abr. 1933, p .1. Grifo dos autores.

Se uma religião triunfar pelo poder temporal, direta ou indiretamente será sempre em detrimento das outras. [...] Queremos a igreja livre no estado livre, o ensino laico, obrigatório e gratuito, queremos a paz e o progresso de nosso amado país. Queremos a liberdade de consciência.<sup>244</sup>

Por conseguinte, o manifesto justificou o apoio concedido a Fernando do Ó e envereda-se na compreensão de liberdade e cidadania. Sobre tal questão, os apoiadores afirmaram o seguinte:

Não queremos consciências escravas de dogmas, preconceitos ou leis absurdas. Por isso, embora sem títulos nem brasões, e nem loiros que nos aureolem os nomes - escudados tão somente pela paz e pela concórdia da família religiosa dessa formosa pátria do Cruzeiro do Sul, nós vimos apresentar ao glorioso filho dos pampas, a candidatura de nosso Intelectual patricio DOUTOR.<sup>245</sup>

Assim, no sentido de se evitar certos retornos, simbolizados por uma noção histórica de inquisição, o grupo pró-candidatura concentrou-se num discurso conciliador e de tolerância, e propuseram a liberdade religiosa e o estado laico, previstos em constituição, como a forma de paz e progresso da nação, e endossaram sua defesa: “queremos a liberdade religiosa absoluta tal como garantia do artigo 72 e seus parágrafos da constituição de 1891. Queremos a Igreja livre no Estado Livre, o ensino laico, obrigatório e gratuito, queremos a paz e o progresso de nosso amado Brasil.”<sup>246</sup>

A notícia do manifesto apresentou ainda a posição pessoal de Fernando do Ó, no qual assinalou suas proposições e explicou seu envolvimento político. Assim, o candidato definiu sua candidatura “sem cor essencialmente política, de caráter essencialmente popular.”<sup>247</sup> Justificando sua inserção como um imperativo de seu tempo, de suas amizades, conclamou sua bandeira nos seguintes termos: “E é só pela tolerância- índice de cultura política e religiosa - que se conhece no adversário os mesmos direitos e deveres.”<sup>248</sup>

O argumento central trouxe os riscos vivenciados no presente contexto, e o impulso para seu envolvimento na vida pública. Nesse sentido, o advogado expressou uma espécie de confissão, alegando que “nunca ambicionei nem ambiciono posições de destaque na política do meu país. Quero apenas viver para e pela minha profissão.”<sup>249</sup> Porém, por imperativo das

---

<sup>244</sup> Ibid., p. 1.

<sup>245</sup> Ibid., p. 1.

<sup>246</sup> Ibid., p. 1.

<sup>247</sup> Ó, Fernando Souza do. Manifesto do Doutor Fernando do Ó às forças eleitorais do Rio Grande do Sul. **Diário do Interior**, Santa Maria, 16 abr. 1933, p.1.

<sup>248</sup> Ibid., p. 1.

<sup>249</sup> Ibid., p. 1.

amizades, Fernando do Ó justificou a impossibilidade de fugir da responsabilidade. Assim, situa seu envolvimento, em tons patrióticos e de renúncias, logo “tudo que denuncio e renuncio para evitar efervescências prejudiciais ao progresso da minha pátria.”<sup>250</sup>

Adiante, o argumento reiterou a importância da liberdade e da diferença como compreensão das instituições democráticas, nas suas palavras “o adversário político ou religioso foi para mim sempre uma síntese do direito inviolável.”<sup>251</sup> Feita essa apresentação geral, Fernando do Ó passou a discorrer sobre seu campo de lutas no âmbito da república brasileira.

Nessa conjuntura, Fernando do Ó enfatizou a sua legenda a partir de problemas e pontos sensíveis de sua compreensão do contexto. Convergiam, obviamente, para questões do campo religioso e de defesa de ordens legais. Porém, sob a âncora da liberdade religiosa, que incisivamente exigia a manutenção do artigo 72 e o emblema do Estado Livre, embrenhou-se para a discussão do mundo do trabalho, em torno dos direitos sociais do trabalhador como jornada do trabalho, assistência médica e social por parte do Estado. Assim, em manifesto instigante, Fernando do Ó trazia como proposta:

1º- Manter-se integralmente o artigo 72 e seus § da constituição de 1891:

- a) Gratuidade do ensino primário, secundário e Universitário;
- b) Ensino absolutamente laico, separação da Igreja e Estado;
- c) Ensino primário obrigatório;
- d) Divórcio a vínculo;
- e) Regime de 8 horas para trabalhadores do campo, e de 4 horas para o trabalho mineiro;
- f) Ampliação, aos trabalhadores do campo, dos seguros sociais contra a invalidez, acidentes no trabalho, moléstia, velhice e desocupação ocasional;
- g) Reforma radical das leis que regulam a atual sindicalização da classe;
- h) Socialização progressiva e crescente de todos os serviços públicos ou de interesse coletivo;
- i) Criação, nas Zonas Coloniais, de Escolas práticas de agricultura, e a mudança para esses núcleos das existentes na cidade, adaptado a um ensino eminentemente prático;
- j) Fornecimento gratuito, nas escolas práticas de agricultura, de sementes, adubos e reprodutores;
- k) Assistência médica e hospitalar, fornecimento gratuito de instrumento agrário, doação, em colônias, de terras desapropriadas, por inaproveitadas ao imigrante ou nacional que rumar à lavoura.<sup>252</sup>

Diante desses elementos, ressaltamos a inclinação do autor em relação ao papel do Estado para mediar as dificuldades e transformações decorrentes da penetração do capitalismo no campo, os problemas vivenciados pelo trabalhador e a consolidação dos direitos sociais e

<sup>250</sup> Ibid., p. 1.

<sup>251</sup> Ibid., p. 1.

<sup>252</sup> Ibid., p. 1. Em relação ao item i, Fernando do Ó afirma que tais ideias foram inspiradas nas ideias patrióticas do Dr. Celeste Golbato, segundo o mesmo, fator fundamental para o sucesso das vinícolas de nosso estado.



fundamentais, sugestões essas presentes no espaço do jornal, que ora se consolidam como elementos para pensar as disputas classistas e a tentativa de capitanear a representação popular e trabalhistas. O povo, portanto, emergiu nas proposições de Fernando do Ó, seja na proposição de lei e a interpretação de justiça, seja no ensino, seja na disposição de levar o progresso ao campo. Esse progresso seria capaz de atenuar o sofrimento, a desigualdade e os contextos de miséria social, cultural e econômica e condições de sofrimento e fragilidade a que homens e mulheres estavam inseridos, discurso esse tomado de sacralidade e de reforma moral, próximo da ação do mundo a que espíritas estavam engajados.

O segundo e o terceiro ponto, ainda na ordem da lei, estabeleceram relações entre poder estatal e sociedade e, de certo modo, direcionaram-se ao contexto de Estado de Exceção e os possíveis caminhos autoritários na nova república, Fernando do Ó e o grupo de seus seguidores alinhou-se na luta pelo Estado Livre e laico:

- 2º- Restrição ao mínimo dos poderes outorgados ao Executivo para a decretação do estado de sítio
- a- Habeas-Corpus amplo, absoluto, como nos outorgam o constituinte de 91;
- b - 3º- Liberdade de Consciência, de pensamento, de reunião, em toda a sua plenitude;
- c- Aceitação, sem discussão se é ou não deliberação da Câmara, de denúncia contra o Presidente da República por crime comum ou de responsabilidade;
- d - Criação de uma Justiça Eleitoral Autônoma e sua magistratura.<sup>253</sup>

Por fim há apenas uma única menção direta relativa a questões religiosas: “Supressão de nossa Embaixada junto ao Vaticano”. O olhar para o trabalhador, com tantas questões complexas, seriam os pontos relacionados, sobretudo, no que tange à religião, o casamento e seu ensino alvos de certo questionamento. O nome de Fernando do Ó, anteriormente vinculado a homenagens, a elogios simbolizava o inimigo público da nação católica. Assim, em 21 de abril de 1933, a manifestava-se a Liga Eleitoral Católica de Santa Maria:

Liga Eleitoral Católica  
 Aviso aos Eleitores  
 Previne-se ao eleitorado católico que de nenhuma maneira pode sufragar o nome do Sr Fernando do Souza do Ó, candidato à Constituinte, visto o mesmo apresentar-se com um programa atentatório à família, à Religião e à Sociedade. A Junta Regional de Santa Maria.<sup>254</sup>

Lorena Monteiro afirmou que, sob o comando do Cardeal Leme e Amoroso Lima, a Liga Eleitoral Católica surgiu no recorte de 1932-1934 com pretensões de inserir grupos de

<sup>253</sup> Ibid., p. 1.

<sup>254</sup> LIGA Eleitoral Católica. Aviso aos Eleitores. **Diário do Interior**, Santa Maria, 21 abr. 1933, p. 1.

católicos na política brasileira. Definindo-se uma instituição suprapartidária, teve como fundamento crucial proteger os princípios católicos e a consolidação de tais preceitos dar-se-ia numa espécie de pacto estabelecido com os candidatos que se comprometessem por escrito com tais pressupostos, representando, assim, o canal de presença do laicato junto à Assembleia Constituinte de 1933.

Segundo Primolan (2007), a LEC estabeleceu alguns princípios que os candidatos deveriam sinalizar. Entre os quais, estiveram a:

[...] promulgação da constituição em nome de Deus; defesa da indissolubilidade do laço matrimonial, com a assistência às famílias numerosas e reconhecimento dos efeitos civis ao casamento religioso; incorporação legal do ensino religioso, facultativo nos programas das escolas públicas primárias, secundárias e normais da União, do Estado e dos municípios; regulamentação da assistência religiosa facultativa às classes armadas, prisões, hospitais; liberdade de sindicalização, de modo que os sindicatos católicos, legalmente organizados, tenham as mesmas garantias dos sindicatos neutros; reconhecimento do serviço eclesiástico de assistência espiritual às forças armadas e às populações civis como equivalente ao serviço militar; decretação de legislação do trabalho inspirada nos preceitos da justiça social e nos princípios da ordem cristã; defesa dos direitos e deveres da propriedade individual; decretação da lei de garantia da ordem social contra quaisquer atividades subversivas, respeitadas as exigências das legítimas liberdades políticas e civis; combate a toda e qualquer legislação que contrarie expressa ou implicitamente, os princípios fundamentais da doutrina católica.<sup>255</sup>

A Liga Eleitoral Católica de Santa Maria, apesar dos conflitos existentes no âmbito da hierarquia católica, foi fundada em novembro de 1932. O jornal *Diário do Interior* registrou os bastidores da criação da instituição em 19 de novembro de 1932: “como nos diversos pontos do estado, em Santa Maria, também, a Liga Eleitoral Católica de Santa Maria, tem uma seção masculina. Na cidade, a Junta é dos Srs. Dr. Valentim Fernandes,<sup>256</sup> presidente; Dr. João Appel Lenz,<sup>257</sup> 1º secretário; Major Diógenes B. Pinheiro, Dr. Protásio Antunes de Oliveira,<sup>258</sup> Consultor Jurídico.”<sup>259</sup> A notícia ainda informou sobre as organizações distritais e é possível inferir todo o empenho do Bispo Dom Antônio Reis além de indicar as pretensões de reuniões a fim qualificar as políticas da instituição no que se referia a propagandas eleitorais.<sup>260</sup>

<sup>255</sup> PRIMOLAN, Emilio Donizete. Catolicismo e Política: a participação da Liga Eleitoral Católica nas eleições de 1933. In: **I Encontro do GT Nacional de História das Religiões e Religiosidades**, 2007, Maringá. p. 3.

<sup>256</sup> Nasceu em Bagé, em 14 de fevereiro de 1891, médico e professor da Faculdade de Farmácia.

<sup>257</sup> Nasceu em Santa Maria, em 28 de julho de 1896, era filho do comerciante João Lenz e Lydia Appel Lenz, em 1917, formou-se em Odontologia.

<sup>258</sup> Advogado e ruralista, foi promotor público de Santa Maria.

<sup>259</sup> AÇÃO Católica em Santa Maria. **Diário do Interior**, Santa Maria, 19 nov. 1932, p. 2.

<sup>260</sup> *Ibid.*, p. 2.

Apesar de fazer algumas ressalvas por não ter realizado uma criteriosa análise acerca dos programas dos candidatos ao pleito, o bispo de Santa Maria, Dom Antônio Reis e a representação oficial da Liga Eleitoral Católica da cidade de Santa Maria orientou o eleitorado católico santa-mariense, em texto publicado no dia 25 de abril, quanto aos candidatos “cujos nomes devem ser sufragados nas urnas.”<sup>261</sup>

No interior de jogos e alianças, os representantes expõem os critérios adotados bem como assinalaram para as dificuldades enfrentadas. Sendo assim, expressaram publicamente que “resolvemos tomar em consideração não somente o programa do partido, como também, enquanto nos foi possível, a atitude publicamente assumida pelo candidato em relação aos problemas que, na hora presente, tanto preocupam os católicos. Assim, alguns nomes do Partido Republicano Liberal e do Partido Republicano Rio-grandense” foram excluídos nos postulados da instituição, por estarem em desacordo com as diretrizes do pensamento católico.<sup>262</sup>

O representante religioso demarcou as disputas intraelites configuradas na constituinte, bem como o papel que a igreja assumiu com a postura de agregar aliados e estabelecer opositores. Assim, o manifesto concluiu nos seguintes termos:

Assim sendo, estamos certos que os frenteunistas verdadeiramente católicos, pondo acima dos interesses partidários os interesses de Deus e da Pátria somente votarão nos candidatos apresentados pelo Partido Republicano Liberal e o Partido Republicano Rio-grandense recomendados pela liga. Católicos da Diocese de Santa Maria, vamos às URNAS, compactos e disciplinados! Cada um vote de acordo com suas convicções políticas, numa das três chapas apresentadas, tendo em vista acima de tudo o bem da pátria e da religião. Cumpramos acima de tudo nosso dever de brasileiros e católicos.<sup>263</sup>

Dentro dessa lógica, temos evidências quanto ao engajamento político de Fernando do Ó. Enfim, diante do até então discutido, percebemos questões pertinentes acerca do pensamento religioso como elemento problematizador de conceitos como Estado, republicanismo, laicismo, lei e as fronteiras entre o público e o privado. Em 21 de abril de 1933, o *Diário do Interior* endossou a representatividade e a presença de Fernando do Ó. Desse modo, Daniel Cristovão relatou o sucesso do II Congresso Pró-Estado Leigo:

Desse delegado foi recebido ontem o seguinte telegrama: Tenente Daniel Cristovão – S. Maria. Congresso com melhores auspícios, com representação do General Flores da Cunha e o secretário do Interior. Dr. Paulo Hecker proferiu notável oração

---

<sup>261</sup> REIS, Antonio. Manifesto da Liga Eleitoral Católica da Diocese de Santa Maria. *Diário do Interior*, Santa Maria, 25 abr. 1933, p. 4.

<sup>262</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>263</sup> *Ibid.*, p. 4.

contra as pretensões romanistas. Há delegações de quase todo o estado. Voltarei sábado à noite. Abraços.<sup>264</sup>

Notificou-se, ainda, que o Movimento Pró-Liberdade Religiosa iria promover a festa de recepção, na Estação da Viação Férrea, ao seu candidato e delegado. Diante desses registros amorfos e simplificados, aguçamos a imaginação frente a tanto entusiasmo. Assim, a notícia de 23 de abril esclareceu que:

Aguardavam a sua chegada, amigos e admiradores, além de membros da diretoria do comitê. Saúdo-o em nome do Comitê Pró Estado Leigo, o seu presidente o Sr. Francisco Teltelroit. O homenageado agradeceu, recebendo muitas palmas dos presentes ao terminar. Também falou o tenente Daniel Cristovão, que foi muito aplaudido. – Pede-nos a diretoria do Comitê esclarecer que o Dr. Fernando do Ó não é seu candidato, visto não ser partido político, mas aconselha aos seus adeptos que votem em nome do advogado, em vista do mesmo manter no seu manifesto os princípios do laicismo. Igual procedimento terá com outros candidatos de partidos, desde que os mesmos publicamente defendam os princípios do laicismo.<sup>265</sup>

Em outra notícia, o Mons. Nicolau Marx<sup>266</sup> reiterou suas orientações acerca da representação de inimigo ao catolicismo, assumido pelo Partido Republicano Liberal nos seguintes termos:

Eis porque de novo proclamo que os eleitores católicos devem votar na Chapa do Partido Liberal que sem subterfúgios adota nossos postulados. Um católico que, sob a legenda da Frente Única der seu voto a um candidato, por mais católico que esse seja, vota também nos inimigos de nossas reivindicações.<sup>267</sup>

O padre Humberto Rodhen,<sup>268</sup> no âmbito de seu lugar de fala, também se propõe a refletir sobre o impacto da constituinte. Nesse sentido, o discurso de tal agente histórico baseou-se na proposta do projeto de Leme-Vargas em conexão com os princípios constantes de recristianização e apontava para a reedificação da reconstrução nacional.<sup>269</sup> Assim, os anos trinta foram entendidos como tempos de reconstrução nacional e o catolicismo reclamava de sua presença na constituição da nacionalidade brasileira e da verdadeira alma nacional.

---

<sup>264</sup> CONGRESSO Pró-Estado Leigo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 21 abr. 1933, p. 2.

<sup>265</sup> COMITÊ Pró-Estado Leigo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 23 abr. 1933, p. 2.

<sup>266</sup> MARX, Nicolau. Os católicos e a constituinte. **Diário do Interior**. Santa Maria, 28 abr. 1933, p. 1.

<sup>267</sup> *Ibid.*, p.1.

<sup>268</sup> Nasceu em São Ludghero em 1893. Foi um teólogo, filósofo e educador, dedicou-se e empenhou-se na Cruzada da Boa Imprensa (iniciada anos antes por Frei Pedro Sinzig): lançar, a preços acessíveis, obras de formação católica. Após conflitos com a igreja, em 1943, abandona o Sacerdócio. Após radicar-se nos Estados Unidos, funda a Instituição Cultural e Beneficente Alvorada, que mantém cursos permanentes em S. Paulo, Rio de Janeiro e Goiânia sobre a Filosofia Univérsica do Evangelho e dirigiu instituições denominadas de ‘Casa de Retiro Espiritual’ (Ashrams) em Estados do Brasil, publicando diversas obras sobre religião, filosofia e ciência. Faleceu em 1891.

<sup>269</sup> ROHDEN, Huberto. A Luz do Evangelho. **Diário do Interior**, Santa Maria, 29 abr. 1933, p. 2.

Rodhen observou tais elementos quando afirmou a necessidade de reforma moral e espiritual da sociedade brasileira. Logo, atribuiu a importância do Evangelho, já que “é nas páginas áureas do Evangelho de Jesus que se encontra a fonte perene e inexorável da espiritualidade, e por isso, da regeneração moral e social.”<sup>270</sup>

Por conseguinte da exposição, ao valorizar o papel do evangelho, destacou a necessidade da presença da igreja como instituição formadora da consciência nacional, capaz de inculcar os valores, normas e desígnios necessários para a unidade, coesão e coerência nacional. A inclinação do autor desdobrou-se na necessidade histórica da aliança entre nação e catolicismo, afirmando que:

Precisamos das normas do Evangelho não só nos muros dentro da igreja, mas também na escola, no exército, na oficina, por toda a parte. Deve ser como o ar que respiramos, como a luz que alegra o nosso coração. Precisamos das normas do Evangelho no seio da família brasileira. O Evangelho não conhece divórcio nem laicismo de espécie alguma.<sup>271</sup>

As reivindicações expressas no posicionamento dessa liderança intelectual católica instiga-nos a situar e classificar a ação dos grupos que se opõem ao projeto católico, iniciado na década de vinte. A restauração católica arregimentou seus idealizados propagadores, em que a defesa do catolicismo reformado, o ateísmo estatal e a legalização do divórcio nacional foram compreendidos como opositores ao cristianismo das famílias brasileiras. Enfim, concluiu assinalando a impossibilidade de legitimação da separação do Estado e da religião,<sup>272</sup> e esperava-se que os brasileiros, com sua consciência, pudessem afastar a nação de elementos perigosos à unidade moral e à nacionalidade brasileira cristã, como o divórcio e a laicidade, elementos esses em que Fernando do Ó esteve engajado.

Além disso, como o esperado, as posições de Fernando do Ó repercutiram sobre o mundo do operariado. Alguns indícios foram deixados na publicação de 2 de maio de 1933, véspera da eleição e último contato com o seu eleitorado. Seu nome e sua história foram evocados no manifesto intitulado “Aos Meus amigos”, e retomando algumas possibilidades de suas propostas no cenário de Santa Maria:

Não entrei na luta com ambições de posições mais altas nem volúpia de poder. Acedi, apenas, a instâncias de velhos companheiros de campanhas doutrinárias memoráveis. Sabia de antemão que meu humilde nome não escaparia à maledicência sectarista, mas ao ideal eu sacrifiquei e sacrificarei as vaidades próprias do homem. Se

---

<sup>270</sup> Ibid., p. 2.

<sup>271</sup> Ibid., p. 2.

<sup>272</sup> Ibid., p. 2.

a gula política fosse a origem de minha candidatura, eu teria ficado no Partido Liberal que tantas vezes me acenou com cargos públicos.<sup>273</sup>

O posicionamento de Fernando do Ó permite-nos inferir uma estratégia assumida. Ou seja, uma tentativa discursiva de sacralização de si, ao enfatizar valores de humildade e sacrifício, já que inseria sua candidatura em tons de heroísmo. Nesse ponto, Fernando do Ó demonstrou sua interpretação peculiar de política. Sobre isso, enfatizou seu tempo de expectativas, suas novidades e a pretensão de fazer política de forma diferente. Ligado a uma ética, afirmou que “promessas de logar na Assembleia dos representantes ou na Câmara Federal de modo a envaidecer qualquer pessoa que não tivesse a vida cheia de trabalhos os mais penosos como eu tenho. A tudo renunciei e renuncio a prol das minhas convicções doutrinárias.”<sup>274</sup>

Por fim, a notícia ainda veiculou as posições do candidato sobre os constrangimentos morais, existenciais e políticos submetidos à classe trabalhadora. Novamente, Fernando do Ó assumia o discurso sob uma ética em relação ao outro:

Saído de classes mais humildes da sociedade – e com que orgulho eu o digo! – adquiri o feio vício de nunca arrastar os que sofrem o controle de seus chefes, às lutas glorificadas do meu ideal. Não quero que o voto do operariado acarrete a supressão de seu pão, nem o desconforto de sua família. Basta-lhes a vida obscura e cheia de lágrimas que levam pelas fábricas e oficinas, pelos campos e pelas cidades.<sup>275</sup>

Fernando do Ó concluiu que se tivesse de subir fazendo da desgraça e do desconforto dos pequeninos a escada que levaria ao poder, preferiria mil vezes a renúncia do direito de viver entre pessoas honestas. Isso levaria a novos debates, estabelecendo redes de afetos, e, sobretudo, sobre a dimensão política do espiritismo, recebendo acusações de partido político.<sup>276</sup> Ao mesmo tempo em que lidamos com a primeira imagem de si de Fernando do Ó, o homem de letras, refinado, foi associado à humildade. Somou-se a essa construção ainda o itinerário de superação: a migração para o sul, a saudade de casa, a superação de dificuldades. Logo, esse discurso resguardava uma primeira defesa de seu nome.

É nessa perspectiva que analisamos as solidariedades e oposições configuradas no espaço social, demarcando a situação de tensão no campo religioso e suas ramificações sobre o político. O laicismo arregimentou sociabilidades e compreensões de reforma política. Em

---

<sup>273</sup> Ó, Fernando de Souza. Aos meus amigos. **Diário do Interior**, Santa Maria, 2 maio. 1933, p. 1.

<sup>274</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>275</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 1.

suma, respaldava-se na liberdade religiosa e no liberalismo, alvo de críticas no cenário intelectual dos anos 30.

#### 2.4.2 O espiritismo e laicidade: religião e política no espaço do jornal.

Em 3 de maio de 1933, no dia da eleição para constituinte, na tentativa de responder às manifestações contrárias às propostas laicistas de Fernando do Ó, Daniel Cristovão<sup>277</sup> manifestou-se em artigo intitulado “A religião no Estado Leigo”. Inicialmente, o autor dissertou acerca do significado religioso no pensamento ocidental. O esforço de situar historicamente o pensamento religioso e suas transformações inclinam Daniel Cristovão para a busca de essência do religioso, e afirmou que:

A religião exerce, desse modo, uma decisiva e benéfica influência sobre as multidões e coloca-se em relação ao crente, na posição de mentor que vai guiando com seus inteligentes e confortados conselhos, os passos vacilantes dos homens humildes.<sup>278</sup>

Comentando o seu parecer sobre as funções religiosas, a preocupação de Cristovão passou a ser a pluralidade e a diversidade religiosa no espaço social brasileiro. Primando pelas diferenças no campo das crenças, o 1º Tenente destacou a diversidade de sistemas e organizações no sentido teológico, doutrinário e estrutural. Sendo assim, Cristovão reforçou o respeito como fundamental para que todos os sistemas religiosos e de credo usufruíssem a mesma parcela de liberdade e ocorressem conforme a delimitação da lei.

O aspecto incisivamente ressaltado passou a ser o desvio do sentido religioso, em virtude do envolvimento de lideranças religiosas em questões da política, argumentando que essa aliança “significa violência e perda de sua legitimidade de persuasão frente a seus fiéis.”<sup>279</sup> Concluindo, ele ratificou que a religião jamais deve envolver-se nos assuntos do Estado.

É oportuno pensar tais vestígios a partir das novas experiências políticas com a ascensão de Vargas ao poder. A convocação de uma Assembleia Constituinte, em 1934, trouxe ao cenário público diferentes reivindicações, discussões e disputas. Nessa lógica, os

---

<sup>277</sup> Nascido em 29 de dezembro de 1901, português de nascimento, mas naturalizado brasileiro, na cidade de São Gabriel/RS. Militar, integrou a Força Expedicionária Brasileira durante a 2ª Guerra Mundial em 1942. Importante liderança espírita, doutrinador e orador, faleceu em 1953 na cidade de Campo Grande - RJ.

<sup>278</sup> CRISTOVÃO, Daniel. As religiões no Estado Leigo. **Diário do Interior**, 3 maio. 1933, p. 1.

<sup>279</sup> *Ibid.*, p. 1.

diferentes grupos religiosos engajaram-se com suas pautas e tentativas de ganhar espaço, adeptos e poder na sociedade brasileira.<sup>280</sup>

A Igreja Católica, no combate ao ateísmo constitucional e ao laicismo, encontrou, na aproximação com o governo Vargas, a legitimação de suas propostas, como o casamento religioso com efeitos civis e o ensino religioso facultativo em agremiações escolares e militares. Artur Isaia (1998) salientou o realinhamento entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro nessa conjuntura:

Tanto os inimigos comuns entre Estado e Igreja (comunistas, socialistas, liberais e todos os que se opunham ao autoritarismo getulista, principalmente após 1937) quanto aos restritos ao combate católico (protestantismo, espiritismo kardecista e umbanda), eram combatidos do lugar privilegiado desfrutado pelo catolicismo junto ao poder.<sup>281</sup>

Por outro lado, a Coligação Nacional Pró-Estado Laico arregimentou forças de questionamento a esse projeto católico. Dessa forma, os agentes asseveravam a liberdade religiosa e a participação dos eventos religiosos sem qualquer tipo de constrangimento.

Eduardo Menna Barreto Jaime,<sup>282</sup> secretário da Liga no Rio Grande do Sul, deixou evidente os anseios da agremiação: “nada pleiteamos, nada pedimos, senão que seja mantida intangível uma das mais gloriosas conquistas da civilização moderna– a liberdade ampla de consciência.”<sup>283</sup> Assim, no referido contexto, o engajamento de tantas lideranças religiosas pelo estado laico durante a Era Vargas esteve relacionado à manutenção do previsto no art. 72 da constituição Federal. Traziam a crença na validade jurídica de tal experiência, com toda a fé no laicismo e nos ideais republicanos.

Diante disso, no bojo do insucesso da constituinte, a relação política e a religião suscitarão novos questionamentos. Logo, a representatividade de Fernando do Ó inaugurou calorosos debates e permite-nos a inferência da atitude de homens e mulheres frente a seus sentimentos, seus campos de lutas por reconhecimento e poder. Nesse sentido, o primeiro ponto a ser ressaltado referiu-se ao problema da isenção política por parte do espiritismo. Logo, no âmbito de estratégias delineadas na década de trinta, o laicismo e a liberdade religiosa alimentaram experiências na cultura política religiosa brasileira.

---

<sup>280</sup> Para mais informações: ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. COSTA, Flamarion Laba da. **Demônios e anjos (o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX)**. 2001. 187 f. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2001.

<sup>281</sup> ISAIA, **Catolicismo e Autoritarismo no Rio Grande do Sul**, op. cit., p. 169.

<sup>282</sup> Reverendo da Igreja Metodista que escreveu o livro “O Metodismo no Rio Grande do Sul”.

<sup>283</sup> JAYME, Eduardo Menna Barreto. Pela liberdade de culto: Apelo da Liga Pró - Estado Leigo. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 10 mar de 1932.



Novamente, Daniel Cristovão colocou-se à disposição de debate no espaço do jornal *Diário do Interior*. Desse modo, em 26 de maio de 1933, publicou o texto intitulado “Os Candidatos do Espiritismo”, em que criticou as afirmações de Ivon Costa a respeito das pretensões políticas do espiritismo e sua suposta transformação em partido político. Opondo-se a tal assertiva, Daniel Cristovão esclareceu acerca do Movimento Pró-Liberdade Religiosa nos seguintes termos, explicando a inserção dos espíritas nesse movimento:

No terceiro e último Congresso Pró-Estado leigo, realizado em Montenegro, neste estado, dos dias 19, 20 e 21 de abril, um grupo de cem eleitores resolveu apresentar a candidatura à constituinte, de vários cidadãos desassombradamente pelo laicismo. Há entre eles positivistas, anticlericalistas, metodistas, protestantes, maçons e espíritas. Foi o bastante para que esse grupo de eleitores, das mais variadas crenças, amparados na lei, entendesse apresentar os mencionados candidatos, para que o Senhor Ivon Costa, por meio de conferências públicas e artigos pomposos, venha dizer que o espiritismo tem candidatos à constituinte<sup>284</sup>.

Daniel Cristovão esclareceu o nascimento de centenas de comitês mobilizados em torno da laicidade e espalhados pelo Brasil e relacionou a onda de protestos à assinatura do Decreto Federal n. 19.941 de 30 de abril de 1931, de autoria de Francisco Campos, e, sob o alvará do Sr. Presidente Getúlio Vargas, que instituiu o ensino religioso facultativo nas escolas oficiais nos cursos primário, secundário e normal. Em sua opinião, esse arranjo era atentatório à paz e à família brasileira, sintetizando o temor evocado em relação a uma política autoritária brasileira:

Não houve instituição de caráter religioso ou doutrinário que não haja aderido a esse trabalho coletivo em prol do ensino e do estado leigos. Milhões e milhões de brasileiros, de norte ao sul das terras de Santa Cruz, hipotecaram solidariedade a essa causa comum. O “facultativo” todos sabem – em questão religiosa - é porta aberta para oficializado as práticas ao obrigatório.<sup>285</sup>

O discurso de Cristovão se compôs em arregimentar solidariedades, isto é, em acentuar o sentido histórico para tal experiência política. Em seu argumento, salientou a composição de homens esclarecidos, de letras, conhecedores do passado sangrento e prescritivo da cultura religiosa e política no Brasil. Assim, o medo da oficialização representou o temor da perda de direitos, em especial, da laicidade. Sobre esse aspecto, o tenente se pronunciou:

---

<sup>284</sup> CRISTOVÃO, Daniel. Os Candidatos do Espiritismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 26 maio. 1933, p. 2.

<sup>285</sup> *Ibid.*, p. 2.

E como estão bem patentes na ideia de todos, as negras manchas de sangue humano que o domínio do temporal da religião deixou estampá-las, com um escárnio sarcástico, na face martirizada das multidões passadas, era natural e justificado o grito que se levantou, com um bombo de protesto do coração de todo brasileiro consciente, que conhece uma página da história da civilização.<sup>286</sup>

A seguir, as críticas direcionaram-se à figura de Ivon Costa,<sup>287</sup> entendido como contrário ao movimento organizado para defender a liberdade religiosa. Logo, para o autor, o posicionamento Ivon Costa fortaleceu as projeções clericais em detrimento das demais vertentes religiosas. Censuradamente, Cristovão expressou sua indignação ao posicionamento do espírita: “O professor fez mal em sentenciar que logo deve se acabar de vez com toda essa corja de espíritas, protestantes, maçons, israelitas, positivistas e crentes de todos os ramos, dando ao clericalismo a florescência de outrora, para satisfazer depressa a sua e vontade de muita gente.”<sup>288</sup>

A discussão sobre o ensino da doutrina espírita recebeu ênfase no posicionamento do militar. Ele rebateu ao parecer de habituais “preleções espíritas em escolas públicas”, já que ao resgatar o livre-pensamento como uma característica do espiritismo, afastou qualquer indício de imposição doutrinária em escolas de orientação espírita. Daniel Cristovão desafiou Ivon Costa nos seguintes termos:

Aqui mesmo em Santa Maria temos uma escola pública primária, fundada e sustentada, pela Aliança Espírita, onde o professor já fez algumas conferências. E QUE POR SINAL QUIS VENDER A ENTRADA, QUIS FAZER NEGÓCIO NO ESPIRITISMO, como fazem os padres no Catolicismo. Só não levou a efeito sua ambição desmedida, porque foi impedido pelos espíritas sãos do São Espiritismo que se pratica nessa terra. Pois está convidado a visitar a aula pública da Aliança, frequentada por setenta crianças filhas de pais espíritas, católicos e protestantes, para ver se ali se prega alguma coisa acerca das almas do outro mundo.<sup>289</sup>

Além disso, as possíveis relações entre comunismo e espiritismo foram também alvos de censura. Assim, Cristovão salientou para que não se confunda

a doutrina dos espíritos com partido político de espécie alguma, já que o espiritismo ensina a regeneração lenta e progressiva do homem pelo amor e pela espontaneidade de sentimento, e o partido político impõe pelas armas uma igualdade impossível e asfixia o cidadão no ambiente intolerante do partido.<sup>290</sup>

<sup>286</sup>Ibid., p. 2.

<sup>287</sup> Nasceu na Cidade de São Manuel (hoje Eugenópolis - MG), no dia 15 de julho de 1898 e faleceu em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, no dia 9 de janeiro de 1934. Médico e importante conferencista e propagandista espírita, escrevendo a obra “O Novo Clero”.

<sup>288</sup> CRISTOVÃO, *Os Candidatos do Espiritismo*, op. cit., p. 2.

<sup>289</sup> CRISTOVÃO, *Os Candidatos do Espiritismo*, op. cit., p. 2.

<sup>290</sup> CRISTOVÃO, *Os Candidatos do Espiritismo*, op. cit., p. 2.

Cristovão evidenciou disputas internas do espiritismo, definindo e delimitando uma compreensão do que é e o que não é espiritismo. Como destaca Pedro Paulo Amorim,<sup>291</sup> a vida cotidiana dos espíritas revelou uma diversidade de práticas e interpretações. Assim, Cristovão finaliza seu artigo direcionando a Ivo Costa palavras de pêsames pelo seu escrito, pela sua conferência, pela sua sociedade espírita e por tudo que defendeu em Porto Alegre. Logo, um autêntico espiritismo mostrou-se em disputa, no calor das eleições. Os resultados de Fernando do Ó foram catastróficos, revelando a sua dificuldade em alcançar projeção partidária.

Porém, o pleito de 3 de maio ainda ecoou seus fragmentos e alimentou certo revanchismo no espaço do jornal *Diário do Interior*. O seguir em frente marcado pela repugnância e oposição em torno de seu nome lançou Fernando do Ó em novos momentos controvertidos. Assim, no intuito definir qual o espaço da lei no tocante à religião, lançou pertinente e polêmico trabalho intitulado “Eutanásia”.

Em tal artigo, publicado em 30 de maio de 1933, o advogado e propagandista espírita acenou para a temática ressaltando o quanto “o problema da piedade homicida, que tanto tem apaixonado os círculos médico e jurídico do mundo, conta com número bem regular de defensores.”<sup>292</sup> Amparando-se em Jimenez de Assua, fez a seguinte ressalva acerca de sua postura e as potencialidades do tema no plano social e jurídico:

Não preconizamos a interferência ex-offício do Estado em assunto de tanta gravidade. Mas defendemos o ponto de vista filosófico de que sendo o homem senhor de sua vida pode dela dispor a seu talento. É preciso que se fale e se escreva com desassombro e independência, livre de preconceitos mentirosos, e da falsa caridade, despindo a alma de sentimentos injustificáveis. A quem se julga atacado de moléstia incurável e quer, por isso a eliminação de sua vida, por inútil e perigosa, deve-se negar o direito de morrer? Se temos o direito de viver, por que não o de morrer.<sup>293</sup>

Nesses termos, Fernando do Ó observou caminhos promissores da regulamentação de da eutanásia em diferentes legislações, trazendo à discussão os limites e possibilidades da interferência do Estado no indivíduo que desistiu de viver para evitar o sofrimento. E assim argumentou:

Se à justiça cabe defender a sociedade do crime pelo heroico remédio da pena, porque o criminoso é um doente, um elemento perigoso, porque não concedera o indivíduo atacado de moléstia incurável o direito de pedir a morte, se é o próprio

---

<sup>291</sup> AMORIM, Pedro Paulo Amorim. **Renovação Cristã**: de Kardec a Lutero – o papel do livro na cisão do Movimento Espírita Brasileiro (1949-2010). Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

<sup>292</sup> Ó, Fernando Souza do Ó. Eutanásia. **Diário do Interior**, Santa Maria, 30 maio. 1933, p. 1.

<sup>293</sup> *Ibid.*, p. 1.

doente que pede, quem invoca o benefício da lei? Não, mas que razões de ordem jurídica e social impedem o processo Eutanásico.<sup>294</sup>

O articulista sustentou sua posição a partir da tese de que o direito estava subjugado à ordem moral. Dessa forma, questionou se havia algum código penal que conferia pena a quem tentava se suicidar. Conforme o autor existiria uma contradição, pois não seria a vida um direito inviolável. Fernando do Ó solicitou

mais piedade, na conservação de uma vida que se apaga, que se sabe irremediavelmente perdida segundo a ciência médica, no prolongamento do sofrimento sem nome - ou no aniquilamento do mal, na terminação de um desespero, à própria solicitação continuada de quem sofre. Querer que a criatura sofra dez, quinze, vinte anos não será obra do egoísmo sem nome, não será um crime.<sup>295</sup>

Paradoxalmente, com a pretensão de persuadir o leitor, Fernando do Ó respaldou-se em pressupostos de ordem igualmente moral. Dessa forma, colocou o fim do sofrimento como uma dimensão da compaixão e piedade da sociedade com o enfermo. Segundo Fernando do Ó,

quem tem o direito de me manter na vida, se essa vida por uma enfermidade qualquer tornou-se inútil, é perigoso. Quem tem o direito de prolongar uma existência, se não pode ao mesmo tempo em que a conserva, torná-la feliz pela restituição da saúde, do supremo bem?<sup>296</sup>

Tal aspecto coincidiu com as mudanças em curso do conceito de estado e cidadania, incitando pressupostos da ordem da moral-cristã. E obviamente que a questão iria sacudir o cenário de Santa Maria. Em artigo intitulado “Os Desertores da Vida”, o Padre Rohden respondeu à tese de Fernando do Ó. Já na parte inicial de seu texto, o Padre explicou o significado do termo, partindo da etiologia da palavra e concluiu que eutanásia significava bem morrer.<sup>297</sup>

Dessa maneira, Rohden concentrou-se nas afirmações do advogado, revelando, dessa forma, um discurso de viés religioso na tentativa de persuadir o leitor:

Não há moral que a justifique! É suicídio e suicídio é crime perante a consciência. Não sou senhor da minha vida; não fui eu que me dei, e não tenho o direito de lhe pôr o termo temerariamente. O Soldado colocado no posto avançado tem que perseverar nele até que a ordem do superior o chame. A dificuldade de sua posição não justifica sua deserção. Seria desonra, fraqueza e covardia!<sup>298</sup>

---

<sup>294</sup> Ibid., p. 1.

<sup>295</sup> Ibid., p. 1.

<sup>296</sup> Ibid., p. 1.

<sup>297</sup> ROHDEN, Huberto. Desertores da vida. **Diário do Interior**. Santa Maria, 4 jun. 1933, p. 2.

<sup>298</sup> Ibid., p. 2.

Dialogando com as constatações de Fernando do Ó acerca de que a enfermidade tornava a vida inútil e perigosa, Rohden enfatizou que tal pensamento constituir-se-ia limitado, pois desviava do plano máximo da vida humana de preparação para a vida futura e definitiva. Acusou tal pensamento como um pressuposto de paganismo, materialismo e epicurismo ao expressar:

Não há enfermidade capaz de tornar inútil uma vida! Quem assim fala desconhece por completo a suprema finalidade da vida humana. O fim supremo de nossa existência terrestre não consiste em gozar, folgar e passar bem – isso é puro paganismo, epicurismo e materialismo. A razão última de nossa vida presente está em prepararmo-nos para a vida futura e definitiva.<sup>299</sup>

Por fim, quanto às afirmações de Fernando do Ó acerca de saúde e bem supremo, Rohden utilizou a estratégia de anulação do outro a partir de elementos do pensamento cristão, que o mesmo denominou de Filosofia Moral do Nazareno. E sustentou seu posicionamento a partir da máxima de Jesus: “bem aventurados são os que sofrem, diz que é credor dos reinos dos céus, quem perder fortuna, saúde e a vida por amor de Deus! A saúde não é o bem supremo.”<sup>300</sup>

Ainda é oportuno mencionar que o padre católico enfatizou as contradições evidentes desses sistemas, pois os mesmos evidenciavam valores distintos. Afirmava que não há como conviverem, como estabelecer conexões. Assim, Rohden, como que conclamando o povo cristão Católico afirmou o seguinte: “não sejas covardes, homem! Não desertes do posto em que colocou teu superior, por ser dificultoso esse posto! Seja herói e sustenta com brio e coragem as investidas da sorte adversa. Vergonha aos desertores da vida!”<sup>301</sup>

O intelectual espírita recorreu a seu capital simbólico para rebater tais críticas:

Acontece que não encaramos o problema sob o prisma religioso. Estudamo-lo, rapidamente, e sob o ponto de vista científico. Não poderíamos fazer de outro modo, teríamos que condenar a legislação civil de povos cultos que não só não comina pena a quem mata em legítima defesa da vida, da honra ou propriedade como até aconselha o desforço em questão de posse. O nosso objetivo não foi nem poderia ser outro a não ser de debatermos uma questão tão velha quase como a pena de morte.<sup>302</sup>

Na sua estrutura narrativa, o texto indicou a devoção como ponto limitador da compreensão do Padre Rohden. O autor, dessa maneira, levantou considerações dessa postura

---

<sup>299</sup> Ibid., p. 2.

<sup>300</sup> Ibid., p. 2.

<sup>301</sup> Ibid., p. 2.

<sup>302</sup> Ó, Fernando Souza do Ó. Eutanásia. **Diário do Interior**, Santa Maria, 9 jun. 1933, p. 1.

sectarista, considerando-a como sempre intolerante e agressiva. E justificou que escolheu tal abordagem, num viés científico, bem como poderia ter escolhido tematizar o fanatismo religioso de acordo com Freud, pois estava relacionado ao “recalcamento da libido”, categoricamente, lançando juízos sobre a liderança católica.

Fernando do Ó enfatizou sua visão de homem do direito, de elite-dirigente e burocratizada, delimitando, dessa forma, fronteiras para a organização do mundo e da sociedade. Concluimos a sua postura defensora da separação de assuntos de cunho religioso e científico, dogmatismo e laicidade e que configuraram suas defesas no âmbito da disputa de campo e espaço religioso e intelectual. Esse aspecto fica evidente quando escreveu:

Não, o direito não pode sancionar princípios de moral nem a ciência deve se condicionar os dogmas daquela religião que não puder encarar a ciência em todas as épocas da humanidade. Sob o ponto de vista do direito podemos discutir, podemos trocar ideias, mas nunca levando a questão para o terreno religioso, do qual afastamos o problema que debatemos em nosso último trabalho.<sup>303</sup>

O advogado salientou que as objeções proferidas por Rohden foram sentenciadas no plano do discurso religioso enquanto autoritário e sectário, sem levar em conta a pluralidade de interpretações. Assim, para Fernando do Ó, o direito e seu posicionamento situavam-se no campo da ciência, e exemplificou tal contradição quando citou que prevalecer sobre o ponto de vista unilateral seria condicionante para o pedido de revogação da legítima defesa, já que tal pressuposto se opõe aos desígnios expressos nos Evangelhos de Cristo.<sup>304</sup>

Outro episódio interessante e explosivo refere-se ao artigo intitulado “O Espiritismo Cindido”, publicado em 18 de junho de 1933, em que Cristovão rebateu as afirmações que constam em artigo publicado no jornal católico Estrela do Sul, sob direção de Monsenhor Nicolau Marx. Como cerne do conflito, estaria a reprovação do sugestivo título, já que o mesmo, na compreensão de seu autor, indicou que “tenha havido cisão no seio da família espírita, dividindo-a, fracionando-a.”<sup>305</sup>

Assim, Cristovão advertiu que o sugestivo e reprovável título decorria do já mencionado escrito de Ivan Costa no Jornal da Manhã intitulado “Os Candidatos do Espiritismo”. Logo, o argumento denunciou a contradição do posicionamento do jornal católico, já que se baseou somente nessa notícia para alardear que “o espiritismo estava

---

<sup>303</sup> Ibid., p. 2.

<sup>304</sup> Ibid., p. 2.

<sup>305</sup> CRISTOVÃO, Daniel. O Espiritismo Cindido. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 jun. 1933, p. 2.

cindido, ou seja, que a perturbação e a divisão invadiram as fileiras dos adeptos da doutrina espírita.”<sup>306</sup>

A perspectiva de desqualificação e não reconhecimento foi assumida pelo militar espírita da cidade de Santa Maria. Desse modo, novamente Cristovão criticou Ivan Costa, afirmando que ele não capitaneava projeção representativa no âmbito do espiritismo, e furiosamente respondia ao periódico:

Fique a digna Estrela do Sul sabendo que o Sr Ivan Costa não é espírita, embora o proclame, nem possui credenciais de espécie alguma para falar em nome de qualquer entidade espírita, muito menos em nome do espiritismo. O Sr Ivon Costa pode falar em seu próprio nome, em nome do comunismo, em nome do soviétismo, do esoterismo e de outras coisas terminadas em ismos. Falece-lhe para tal a necessária idoneidade.<sup>307</sup>

Explicado tal posicionamento que situava a doutrina espírita em patamares de erudição e conhecimento, o tenente do exército assegurou a inconsistência da conclusão em torno da qual ocorreu uma cisão no Espiritismo, caso o Sr. Ivon Costa representasse a doutrina. Dito isso, o posicionamento desdobrou-se na compreensão de espiritismo e de espírita estribado no endosso do liberalismo. Cristovão, desse modo, afirmou que:

Um espírita pode divergir do outro; um centro espírita ou uma aglomeração de centros espíritas pode estar em desacordo com outras aglomerações representando milhares ou milhões de espíritas sem haver cisão de espécie alguma no seio da doutrina cujos princípios fundamentais são esposados por todos os verdadeiros adeptos.<sup>308</sup>

Nessa perspectiva de discussão sobre espíritas, decorrentes da vinculação e projeção política de Fernando do Ó, Cristovão encampou o desejo de dizer o que é e o que não é espiritismo, estabeleceu fronteiras, nomeou e classificou, ao mesmo tempo em que ofereceu seu amparo amigo e intelectual diante dos estilhaços da carreira política de Fernando do Ó. Daniel Cristovão, militar, espírita e defensor do Estado livre e da religião livre prestou solidariedade a Fernando do Ó ao escrever: “Espíritas são livres-pensadores, não são escravos de dogmas, têm o direito de divergir dos confrades e até dos pontos doutrinários. Só dizem amém àquilo que sua própria consciência aprova.”<sup>309</sup>

Nessa direção, Cristovão repudiou os posicionamentos do jornal católico, argumentando que, apesar das divergências entre o arcebispo de Porto Alegre e o bispo de

---

<sup>306</sup> Ibid., p. 2.

<sup>307</sup> Ibid., p. 2.

<sup>308</sup> Ibid., p. 2.

<sup>309</sup> Ibid., p. 2.

Santa Maria, os jornais espíritas não utilizaram desse procedimento para divulgar que o catolicismo vivia momentos conturbados.<sup>310</sup> E, para o espírita, a conduta do Jornal Estrela da manhã foi apressada, já que levou em conta apenas um artigo de autoria de Ivon Costa. Por fim, Cristovão pronunciou-se: “será também o caso de escrever em letras garrafais: Atenção! O catolicismo está cindido!!! Os bispos andam de brigas por questões políticas e vem a público verberar os procedimentos dos próprios companheiros”.<sup>311</sup>

As respostas escritas por Daniel Cristovão repercutiram de forma polêmica na cidade de Santa Maria. O cerne da discussão referiu-se ao suposto envolvimento do espiritismo na política e uma réplica endereçada ao padre Ricardo Liberalli<sup>312</sup> a respeito de publicação no jornal Estrela do Sulem 22 de junho de 1933. O texto explicou contexto de tais notícias e as confusões construídas em torno das mesmas. Logo retomou o artigo escrito em 26 de maio, sob o título de Candidatos do Espiritismo endereçado a Ivon Costa:

O meu artigo visava o Sr Ivan Costa e tinha na mira esclarecer que o espiritismo não teve, não tem e nunca terá candidatos políticos, pois tal seria desviar a essência dessa nova doutrina. Os “candidatos da Chapa Legião Pró-Estado Leigo, incluído neles o Dr. Fernando Souza do Ó, foram apresentados por um grupo de eleitores pertencentes às várias instituições filiadas à Liga Pró-Estado Leigo.”<sup>313</sup>

Desse modo, esclarecendo suas intencionalidades, apreciou a impossibilidade de atribuir ao espiritismo qualquer vinculação partidária. De acordo com Cristovão, “seria necessário que as mesmas fossem apresentadas por uma associação espírita, com credenciais para representar as congêneres, ou melhor, ainda por uma Liga Eleitoral Espírita.”<sup>314</sup>

Discorrendo sobre tal assunto, Cristovão relatou a sua surpresa, pois, inexplicavelmente o Padre Ricardo Liberalli debruçou-se a responder as críticas direcionadas a Ivon Costa pelo Estrela do Sul em 22 de junho de 1933. Segundo Cristovão, a liderança religiosa “empunhou A cruz à guisa e ei-lo a desafiar-me para um duelo de morte. Em tons sarcásticos, ele respondeu às apreciações do reverendo:

Penso que o digno reverendo andou errado, perdendo o seu precioso tempo com a minha obscura pessoa, há tanto excomungada por ser espírita, e com carta de recomendação do senhor Papa, para S. Exci. O Sr Belzebuth, o soberano absoluto nos domínios absolutos incomensuráveis do Inferno!!. Mas se V.S é tão liberal como

---

<sup>310</sup> Ibid., p. 2.

<sup>311</sup> Ibid., p. 2.

<sup>312</sup> CRISTOVÃO, Daniel. Réplica ao Padre Ricardo Liberalli. **Diário do Interior**, Santa Maria, 6 jul. 1933, p. 2.

<sup>313</sup> Ibid., p. 2.

<sup>314</sup> Ibid., p. 2.



é o seu nome, penso que dentro em breve também será contado nos loucos da minha espécie.<sup>315</sup>

Ao aludir à loucura espírita, em resposta às críticas direcionadas ao seu texto e sua postura enquanto integrante das Forças Armadas, Cristovão inclinou-se a críticas incisivas ao clero, com afirmações de que o “Clero come, bebe, veste, lava-se, limpa-se, prepara um regalado aposento no Céus às custas dos pobres incautos que, a pretexto de dinheiro para lamas penadas, encham a flácida barriga.”<sup>316</sup> Nas entrelinhas de sua vociferação, Cristovão fez a relação entre homem público e manifestação religiosa. Assim, encarou tal acusação no seu exercício da livre consciência, de Estado livre e da liberdade religiosa.

Por fim, o militar e espírita debelou as afirmações de desqualificação dos grupos laicistas. O clima de revanchismo descortinou-se, tomado de acusações, de classificações de ações e tentativas de legitimação a partir da subordinação do outro, a efervescente relação entre política e religião, o espaço público, de manifestação do jornal, conferia a pretensão de donos de discurso: “os laicistas apresentavam-se às urnas com chapa própria, a liga católica eleitoral foi pedir aos partidos essa chapa por empréstimo. E foi uma tragédia. Enquanto laicistas do Brasil inteiro ficaram unidos, a liga católica eleitoral dividiu-se”.<sup>317</sup>

Cristovão fazia referência às disputas entre a arquidiocese e o bispado de Santa Maria. De um lado, D. João Becker alinhava-se para o Partido Republicano Liberal, de cunho situacionista, do outro, D. Antonio Reis<sup>318</sup>, dispunha-se a favor da Frente Única. O instigante foi o quanto a liderança espírita, no propósito de anular qualquer brecha oposicionista, sustentou seu posicionamento com o fato da hierarquia ter apoiado o movimento de 32, em São Paulo:

Esses mesmos padres, eu encontrei em setembro do ano passado, armados até os dentes a combater o governo da união. Havia batalhões revoltosos comandados por esses distintos senhores vestidos de longa batina. E, são esses que após a derrota no campo de batalha, se voltam no seu jesuitismo secular, dizendo apoiarem o governo.<sup>319</sup>

As contradições apontadas por Cristovão, em termos de contextualização, limitaram-se a pensar o processo de alinhamento da igreja com o Estado em curso, a oficialização

---

<sup>315</sup> Ibid., p. 2.

<sup>316</sup> Ibid., p. 2.

<sup>317</sup> Ibid., p. 2.

<sup>318</sup> Nascido em Santa Cruz do Sul, em 28 out. 1885, foi ordenado Bispo de Santa Maria em 1931, episcopado que durou 29 anos. Faleceu em 1961, sendo responsável pela Ação Católica em Santa Maria e iniciador da construção da Basílica da Medianeira.

<sup>319</sup> Ibid., p. 2.

pretendida pela hierarquia católica, sob a coordenação do laicato. Compreende-se essa postura, tendo em vista a sua disposição em denunciar, debater e aniquilar o seu desafio político e religioso. Esse texto intensificou o anticlericalismo da cidade. Eis que o Padre Rohden entrava no cenário do embate.<sup>320</sup>

O padre Huberto Rohden debruçou-se a responder as acusações numa série de artigos intitulados “Pontinhos nós.”<sup>321</sup> Em 8 de julho de 1933, no jornal *Diário do Interior*, estarrecido, ponderou acerca da oposição sofrida pelos padres por parte de funcionários públicos. Sucintamente, o padre Rohden discorreu que os mesmos também receberam dinheiro do povo. E repudiou as críticas ao clero nos seguintes termos:

Embolsar mensalmente um pingue ordenado – em dinheiro do povo !e bancar depois o generoso e desinteressado amigo do povo e alardear a quatro ventos: “Eis que nós prestamos de graça todos os serviços sociais, religiosos e caritativos! – é procedimento insincero e desleal.”<sup>322</sup>

A réplica de Cristovão censurou a compreensão do padre Rohden, criticando a profissionalização do sacerdócio como um emprego como qualquer outro. Dessa forma, inserindo tal postura na ordem moral do ensinamento de Cristo, criticou o recebimento de dinheiro por orações e batizados, demarcando a diferença entre o sacerdócio e o funcionalismo público nos seguintes termos: “A diferença é que dos primeiros é ganho legal, em obediência às leis e regulamentos da nação, ao passo que os dos segundos é conseguido ilegalmente, de modo imoral.”<sup>323</sup>

O silêncio de padre Rodhen não permite saber suas reações. Por outro lado, sob o título de “Não Matarás”, o padre Rodhen inaugurou outra série de discussões, agora, versando sobre o aborto. Nessa lógica, ressaltou uma reunião de médicos em Porto Alegre debatendo sobre a temática. Ao dissertar sobre a questão das leis naturais, sobre a vida e como estão associadas à teologia cristã, o padre repudiou o aborto como crime e pecado matar um ser humano nascituro.<sup>324</sup>

O posicionamento de Rodhen, por sua vez, orientou-se no sentido de condenar o aborto com o intuito de salvar a vida da mãe. Inserindo na lógica de imoralidade, considerou

---

<sup>320</sup> Ibid., p. 2.

<sup>321</sup> ROHDEN, Huberto. Pontinhos Nós. **Diário do Interior**, Santa Maria, 8 jul. 1933, p. 1.

<sup>322</sup> Ibid., p. 2.

<sup>323</sup> CRISTOVÃO, Daniel. Pontinhos Nós. **Diário do Interior**, Santa Maria, 11 jul. 1933, p. 2.

<sup>324</sup> ROHDEN, Huberto. Não Matarás. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 jul. 1933, p. 1.

também ilícito tal prática, já que “a malícia intrínseca num ato não desaparece em virtude de boa intenção com que se pratica.”<sup>325</sup>

Tal argumento foi retomado em texto sob o mesmo título em 2 de agosto de 1933. Ressaltando a imoralidade da prática do aborto para fins terapêutico, Rohden enfatizou a falácia de tal prática. Dessa maneira, argumentou que, matando um periclitante inocente a fim de salvar a outro, cometia-se “um ato imoral e interdito da lei natural”. Por fim, sugeriu que a prática não está inserida apenas em preceitos religiosos, mas, sobretudo, por desviar a ética e tratar-se de um crime lesa-natureza. Posicionou-se em tom de aversão ao concluir o seguinte: “condenamos, em nome da razão e da lei natural, o abortamento.”<sup>326</sup>

O jornal *Diário do Interior* publicou o texto de Murilo Valle Machado sobre a questão do abortamento, contrapondo-se aos juízos levantados por Rodhen.<sup>327</sup> O posicionamento debateu a complexidade do tema sobre quando começaria o direito à vida de um inocente, demarcando o direito de decisão da mãe acerca do feto que se desenvolve em seu ventre. Dissertando sobre a validade prática do aborto para fins terapêutico, reprova posições defendidas pelo representante religioso. Nesse sentido, Machado questionou se haverá uma lei divina ou humana negando à mãe o direito de matar o filho que atentasse contra a sua existência.<sup>328</sup>

Assim, Machado respondeu sobre a criminalização do médico e a prática do aborto nos seguintes termos:

criminoso não é o médico que elimina o feto para salvar a gestante. Criminoso é quem pode salvar uma de duas vidas e deixa perecerem ambas em obediência a preconceitos gerados no obscurantismo sectarista. Criminoso quem deixa sucumbir uma criatura socialmente útil e insubstituível nos cuidados, nos zelos, na educação doméstica de sua prole em favor de um ser monstro ou mentecapto. Criminoso ainda os que condenam por imoral tudo quanto se antepõe às leis naturais e foge ao mesmo passo à mais bela e natural das leis – a da reprodução da espécie – refugiando-se no celibato.<sup>329</sup>

Machado sustentou-se pelo discurso dos corpos sadios e voltados para o trabalho, evidenciando uma visão do papel da mulher que zela pela sua família. É diante desses posicionamentos que Machado almejou desconstruir o discurso religioso, ao colocar o desconhecimento do funcionamento da família por parte do padre, por não ter constituído família tendo em vista a sua vida no celibato.<sup>330</sup>

<sup>325</sup> Ibid., p. 2.

<sup>326</sup> ROHDEN, Huberto. Não Matarás. **Diário do Interior**, Santa Maria, 2 ago. 1933, p. 1.

<sup>327</sup> MACHADO, Murillo Vale. Não Matarás? **Diário do Interior**, Santa Maria, 3 ago. 1930, p. 2.

<sup>328</sup> Ibid., p. 2.

<sup>329</sup> Ibid., p. 2.

<sup>330</sup> Ibid., p. 2.

O conjunto de registros permitem-nos rastrear as trocas intelectuais, os ideais e os projetos dissidentes sobre sociedade, a política e a nação. O discurso aqui revitalizou a circulação de pensamento em mobilização na república brasileira desde o fim do século XIX. Assim, desmembrou-se um mundo tenso: de um lado laicistas, defensores da razão, do progresso, da civilização, da ciência, da liberdade, da justiça; de outro, católicos, representando a tradição familiar, a salvação e a unidade moral, com seu furioso argumento de Brasil, nação historicamente católica. Sugerimos, conforme Eliane Moura, uma rede de sociabilidade, marcada por estratégias, lugares, regras historicamente delimitadas, que traziam em seu conjunto perspectivas de reformas e representações sobre a sociedade que se apresentavam como alternativa aos modelos vigentes. Cabe pensar o mundo defendido por Fernando do Ó no pós-constituente.

## 2.5 ENTRE A CIÊNCIA, A LEI E O RELIGIOSO: O PÓS-CONSTITUINTE E NOVOS CAMPOS DE LUTA DE FERNANDO DO Ó

A relação entre maçonaria, espiritismo e demais vertentes religiosas com a bandeira do laicismo colocaram Fernando do Ó no centro do debate político da cidade de Santa Maria e do Estado do Rio Grande do Sul. É preciso situá-lo, como já mencionado, como parte integrante de um projeto contextualizado, ou seja, no âmbito da dinâmica de construção do movimento de trinta e da cultura política. Esse tempo acelerado pelas reformas de Vargas e em conexão com pressupostos como o progresso, a ciência e o patriotismo.

Nessa direção, as reflexões de Fernando do Ó, no posterior à constituinte, dialogaram com a frustração da derrota. Em “Desanimados”, veiculado em 29 de agosto de 1933, ao abordar o pessimismo diante das adversidades da vida, o ecletismo acabou assumindo o norte da reflexão. Centrando sua narrativa no fato de que, diante da vida, as decepções, tristezas, a vida tomava status de um martírio, dessa forma, sugeria a aplicação da máxima do preceito religioso: a fé move montanhas. E teorizou a fé enquanto essa vontade de um ideal de superação do sofrimento, trazendo à luz do espiritismo, proposições de compreensão sobre o sentido da vida e da essência humana.<sup>331</sup>

As problematizações do autor convergiram em como encontrar a paz, o sossego, o equilíbrio anímico abalado. A solução ganhou a conciliação de epistemologias, entre o materialismo triunfante e a ciência do espírito e apontou o pensamento como veículo capaz de

---

<sup>331</sup> Ó, Fernando Souza do. Desanimados. **Diário do Interior**, Santa Maria, 29 ago. 1933, p. 1.

propiciar a harmonização pretendida. Adentrando indiretamente num assunto caro de seus estudos acerca da cientificidade do espiritismo, Fernando do Ó explicou o poder criador do pensamento, como já explorado no início de 1931, dotando o indivíduo de propriedade de curas inestimáveis. Sobre esse assunto, o advogado afirmou que “sábios proclamam que somos capazes de provocar, pela sugestão, enfermidades perigosas como a cura de moléstia.”<sup>332</sup>

Fernando do Ó finalizou suas considerações na perspectiva de encontro da felicidade e essência da humanidade:

E se não são, não terão incalculáveis propriedades que o espírito aproveita para a produção de fenômenos assombrosos que a ciência nem definiu nem catalogou? Seja como for, nós somos artífices da nossa felicidade. A alegria de viver está em nós porque depende de nós tudo depende. Mas preferimos – o incorrigível sentimentalismo da raça – a tristeza e a desanimação que geram em nosso espírito esse horror à vida, esse temor injustificável e criminoso de desgraças próximas e irremediáveis.<sup>333</sup>

Desse modo, reforçou-se o viés intervencionista na sociedade, de cunho moral e direcionada ao indivíduo. Nesse sentido, Fernando do Ó erigiu as lutas e seus fracassos em artigo intitulado “Traços”. O desabafo voltou-se para entender a dimensão de luta, a militância e seu significado: “Na luta contra tudo que nos embarga os passos e pretende amortecer o espírito de combatividade, descobrimos uma face da adversidade suprema que nos deslumbra e nos enche de coragem de novas insurreições.”<sup>334</sup>

O desabafo mensurou o discurso dos vencidos, essa história a contrapelo dos que lutam por causas nobres, assimétricas no jogo do poder e portadoras de desígnios de reforma moral e processo educativo. As adversidades deram sentido e novos significados à vida, estabelecendo fronteiras entre os grandes homens e os medíocres no seguinte trecho “a vida somente é vida para quem não só se empenhou em lutas desiguais como agitou todos os gênios adversos para o duelo tremendo das conquistas supremas. Nós somos mais homens na adversidade, mais homens na dor, porque só ai que a vida nos desdobra o seu sentido mais puro, a sua direção mais alta.”<sup>335</sup>

Novas insurreições foram delineadas no campo intelectual em torno da defesa dos direitos da mulher e a questão da família<sup>336</sup>, engajando-se na defesa legal do divórcio. O ano

---

<sup>332</sup> Ibid., p. 1.

<sup>333</sup> Ibid., p. 2.

<sup>334</sup> Ibid., p. 2.

<sup>335</sup> Ibid., p. 2.

<sup>336</sup> Carla Pinski e Joana Maria Pedro destacam que os argumentos sobre o voto feminino e contra a participação da mulher em qualquer outro assunto de ordem pública decorriam “da demarcação dos papéis sociais na cultura brasileira, pois defrontavam com as funções atribuídas à natureza feminina, que as tornariam incapazes de

de 1932 demarcou um momento importante no âmbito de conquistas dos direitos femininos, com a reforma do Código Eleitoral - através do Decreto nº 21.076. Os *novos tempos* de Vargas foram revestidos de ações que legitimaram novos atores e sujeitos sociais. É nessa perspectiva que a expansão do direito de voto, retirando todas as restrições para que o maior número possível de pessoas pudesse exercê-lo e, assim, participar efetivamente da vida pública, deve ser entendido, possibilitando a experiência das eleições para deputados constituintes (1933) e a escolha de seus próprios representantes para a elaboração da nova Constituição do Brasil.<sup>337</sup>

Os textos sob os títulos de “Página de um romance” em 1933, “A escravidão da mulher” e “Crônica” em 1934 versaram sobre o assunto. Entre crônicas, narrativas e artigos, vislumbramos as inquietações que colidiram com a estrutura organizacional e cultural do Brasil nos anos de 1930 e certas apropriações peculiares na legenda política de Fernando do Ó.

Em 26 de novembro de 1933, relatou o diálogo entre duas personagens, Sylvia e Lena. O recurso do narrador consistiu em apresentar diferentes formas de encarar “o problema das reformas sociais e emancipação da mulher.”<sup>338</sup> Sylvia queria manter o ‘status quo’ da sociedade atual sob o aspecto jurídico e econômico, já Lena, não concordava.

O narrador elucidou que a revolta de Lena não estava restrita ao fato de homens legislarem a lei sobre a função da mulher, mas também a aspectos que envolvem o cotidiano e a noção de feminilidade:

O que ela não queria, e que lhe estava parecendo um dismantelo social, era esse caráter de perpetuidade do matrimônio, por que o que é concebível é que num nível de cultura, os seres humanos porão mais elevados os seus ideais, e que a mulher redimida de sua escravidão e o homem emancipado de sua domesticidade, conceberiam cada vez menos imperfeito o seu ideal.<sup>339</sup>

Referindo-se dessa forma, pensamentos passaram a povoar a mente de Lena:

---

escolher racionalmente”. É mister de uma visão matizada da visão feminina: mulher do lar / mulher prostituta, ou? trabalhos do lar, do cuidado com os filhos e maridos, em detrimento do trabalho fora do lar, que ganham dimensões significativas diante do autoritarismo que se anunciava cada vez mais iminente nos anos 30. In: PINSKY, Carla; PEDRO, Joana Maria. Igualdade e Especificidade. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla B. (org.). **História da Cidadania**. São Paulo: Contexto, 2003.

<sup>337</sup> KARAWAJCZYK, Mônica. **O Voto da Costela**. O sufrágio feminino nas páginas do Correio do Povo (1930-1934). Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

<sup>338</sup> Ó, Fernando Souza do. Páginas do Romance. **Diário do Interior**, Santa Maria, 26 nov. 1933, p. 1.

<sup>339</sup> *Ibid.*, p. 1.

[...] turbilhonavam pelo cérebro, como serpentes de fogo a destruir-lhe a massa cinzenta, a morder-lhe a alma, a triturar-lhe o espírito. Independência econômica da mulher – a eliminação da prostituição, Igualdade de direito – harmonia da vida social, liberdade sexual da mulher – fator de moralização dos costumes. Tudo isso cruzava em seu pensamento, à medida que relembrava as palavras de sua amiga, cheia de amargura, cheia de espanto, por aquilo que ela chamava de paroxismo da degradação, a abolição completa do instituto familiar.<sup>340</sup>

A leitura de Fernando do Ó novamente orbitou em torno do binômio ciência-legalidade. Refletindo sobre conceitos de tradição e modernidade, tradição essa vinculada ao casamento e à família, questionou a aplicabilidade da lei: “quem tem direito de exigir da mulher e do homem que limitem as suas relações sexuais aos parágrafos de um código caduco e manco?”<sup>341</sup>

A partir de então, indagou a escravidão perpetrada pelo homem frente à mulher, afirmando que, à mercê de seus desmandos e sua lei, seus atos e legislação eram uma vergonha da cultura contemporânea. A estreita relação entre campo religioso e papel feminino é perceptível. A família e a religião eram problematizadas quanto a sua influência no contexto social, justamente no contexto de 1933-34, numa perspectiva desafiante e audaciosa. Citando o sociólogo argentino José Ingenieros<sup>342</sup> acerca de uma nova educação adequada às futuras relações familiares, alterando concepções de amor e sexualidade e sob a tutela da liberdade, inferiu que “a atual educação para o sacrifício matrimonial seria substituída por uma educação para a felicidade do amar. O ideal do amante substituiria o ideal do esposo.”<sup>343</sup>

Para reforçar a narrativa, o autor colocou a Lena em frente da janela, onde observava um casal de sanhaços que voava ao redor das magnólias, a cantar, a ruflar as asas. Desse modo, Fernando do Ó aludiu ao paradigma da natureza para referenciar a noção de liberdade e amor. Lena sorriu e lembrou o pensamento do sociólogo argentino, transcrito no texto:

A nova educação devolveria ao amor e à ilusão do amor a sua primitiva significação eugênica. As deformações que o ideal e a ilusão dos que sofreram, ao ser adequada à família e ao matrimônio poderiam corrigir-se quando se extinguisse a

---

<sup>340</sup> Ibid., p. 1.

<sup>341</sup> Ibid., p. 1.

<sup>342</sup> Filósofo, sociólogo, psicólogo e médico argentino. Nasceu na capital da Sicília com o nome de *Giuseppe Ingegneri*, emigrando para Argentina ainda quando criança. cursou a Faculdade de Medicina de Buenos Aires, da qual recebeu em 1897 o grau de farmacêutico e em 1900 de médico com sua tese *Simulación en la lucha por la vida*. Exponente do Positivismo e do socialismo utópico, escreveu tanto obras sociológicas como *El Hombre Mediocre* quanto ensaios críticos e políticos, como *Al margen de la ciencia*, *Hacia una moral sin dogmas*, *Las Fuerzas Morales*, *Evolución de las ideas argentinas* e *Los tiempos nuevos*. Para mais informações ver GREJO, CB. **Carlos Octavio Bunge e José Ingenieros**: entre o científico e o político. Pensamento racial e identidade nacional na Argentina (1880-1920) [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

<sup>343</sup> Ó, Páginas do Romance, op. cit., p. 1.

domesticidade. A atual educação para o sacrifício familiar seria substituída para uma educação para o amar. O ideal de amante substituiria o ideal de esposo.<sup>344</sup>

Outro ponto das relações familiares e patriarcais foi fonte de inspiração nas discussões e debates de texto sob o título de Crônica.<sup>345</sup> Tal escrito ponderou sobre o discurso de deputado de Santa Catarina por ocasião da constituinte. Fernando do Ó manifestou seu apoio e defesa pela liberdade da mulher. Habitando o discurso jurídico, discorreu de forma incisiva sobre a legislação brasileira e, ao questionar tal problemática, situou como problema central a educação moral e intelectual da mulher, sobretudo no quesito da educação sexual. Nesse sentido, o advogado advertiu sobre os pressupostos de proibições e constrangimentos de leituras científicas, sob a alegação de que tais estudos são atentatórios à sua natureza moral.<sup>346</sup>

Desse modo, observou os limites da legislação brasileira em constranger também os direitos da mulher nas instâncias políticas. Sobre papel designado às mulheres, Fernando do Ó se pronunciou:

E vai ai a existência de várias correntes de opinião que se tornaram derredor do assunto. Uma que representa os espíritos conservadores, outra que polariza as tendências moderadoras de almas poucos trabalhadas, e por fim, a que preconiza a mais ampla liberdade da mulher, tendo por base uma educação racional e livre de palas dogmáticas e religiosas.<sup>347</sup>

Estribado pelos princípios do direito, o argumento destacou o sentido prisional do matrimônio, atribuindo a importância de uma educação sólida capaz de proporcionar a emancipação financeira em detrimento da sujeição da mulher à dominação masculina:

Economicamente independente com os direitos iguais, a mulher procuraria tão somente no matrimônio o complemento de sua felicidade. O casamento já não seria a sua preocupação de toda a vida, mas um ato secundário de sua vida. Mas... infelizmente estamos longe desse ideal tão nobremente acalentado pela mulher superior, pela mulher que não pode se conformar com a tirania do homem, nem com o seu deboche, nem com sua maldade.<sup>348</sup>

Portanto, constatamos que suas inquietações mesclam elementos tanto do campo religioso quanto da sua formação intelectual. O plano instigante deu-se com a defesa do divórcio no âmbito dos espaços jurídicos da cidade. Fernando do Ó realizou a defesa da tese sobre o divórcio em evento organizado pela Subseção da Ordem dos Advogados da cidade de

---

<sup>344</sup> Ó, op. cit., p. 1.

<sup>345</sup> Ó, Fernando Souza do. Crônica. **Diário do Interior**, Santa Maria, 1 abr. 1934, p. 2.

<sup>346</sup> Ibid., p. 2.

<sup>347</sup> Ibid., p. 2.

<sup>348</sup> Ibid., p. 2.



Santa Maria. Conforme notificado no jornal *Diário do Interior*, em 4 de maio de 1934, ficou estabelecido que:

Ocupará a tribuna o Dr. Fernando do Ó, advogado nos auditórios da cidade, que por determinação da diretoria, dissertará sobre o momentoso problema do divórcio. A iniciativa da subseção teve larga repercussão em todo o Estado, tendo o seu presidente, o Sr João Bonuma, em sua recente estada em Porto Alegre, recebido os mais expressivos cumprimentos do presidente da ordem, Seção do Rio Grande do Sul, Dr Leonardo Macedônia, advogado e douto Jurista.<sup>349</sup>

Nesse sentido, além de informar as próximas conferências de julho, a notícia do jornal *Diário do Interior* detalhou aspectos vigentes desse espaço de sociabilidade, tanto que “reunir-se-ão os advogados desse foro local para, em Sessão de ordem, fazer crítica dos trabalhos ultimamente apresentados”<sup>350</sup>, quanto à deliberação de que os trabalhos apresentados serão reunidos e publicados. E ficou bastante evidente a perspectiva de palatinos e elites capazes de apontar caminhos acerca dos problemas e temáticas da república brasileira.

Sobre Fernando do Ó, em nota publicada no *Diário do Interior*, realçou-se o seu brilhantismo e orientações modernizadoras de seu trabalho sobre a temática do divórcio, tendo por referência a análise aferida por jornalista do *Diário da Noite*, do Rio de Janeiro, conforme a seguir:

O divórcio – lida em sessão pública da subseção da Ordem dos Advogados em 14 de maio de 1934 é um trabalho sucinto e de muita observação psicológica em que seu autor, Fernando do Ó, revela uma mentalidade jurídica moderna capaz de criar escolas e conseguir a adaptação do divórcio do Brasil, sem ferir os princípios consagrados da moralidade da família.<sup>351</sup>

Percebemos ainda a perspectiva em suas observações sobre o mundo do trabalho, economia e política que denotam relações de poderes e uma visão extremamente incisiva a respeito da atuação dos políticos. Sendo assim, a cientificidade e a caridade foram acionadas em diferentes contextos no pensamento de Fernando do Ó. A sociologia era tida como chave de leitura crucial para a humanidade. Nesse sentido, a composição do pensamento de Fernando do Ó especificava a reforma do indivíduo, na construção e condução de leis para o povo, capazes de atenuar o sofrimento dos necessitados e em resposta à marcha para o progresso.

Porém, esse mesmo pensamento incorporaria um novo elemento: a defesa do pensamento sociólogo e enveredou em questões pertinentes e calorosas da constituinte. A

<sup>349</sup> PELO Direito. *Diário do Interior*, Santa Maria, 4 de maio. 1934, p. 1.

<sup>350</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>351</sup> O DIVÓRCIO. *Diário do Interior*, Santa Maria, 1 jun. 1934, p. 2.

oposição permite-nos indicar o entusiasmo de Fernando do Ó em relação ao direito, ao conhecimento e à ciência. Orientado por tais valores, no texto intitulado “Ciência moribunda”<sup>352</sup>, de 5 de agosto de 1934, a sociologia foi retomada para tecer incisivas críticas aos rumos da sociedade brasileira no que tange à Economia Política e, segundo o autor, seus desvios e devaneios na sociedade capitalista. Logo, as afirmações aproximaram-se no anseio de leis capazes de nortear a leitura da sociedade tendo por referência o pensamento de Comte.

A ressalva de Fernando do Ó estruturou-se em relação ao paradigma sociológico e, ao criticar certo ceticismo em torno da possibilidade de leitura da realidade dos cientistas, o advogado observou a importância do meio ambiente para a formação da mentalidade, a cultura, os costumes e o modo de ser de todas as organizações políticas, sociais e religiosas. Tal estrutura, segundo o autor, piamente decidida em manter o *status quo*, dificultava o estudo sociológico e alimentava os pressupostos simplistas em torno da sociologia.<sup>353</sup>

O negar do olhar sociológico, conforme o autor, embasou a Economia Política carente de bases teóricas, fator indiciário para direcionar críticas à economia liberal, do arcaísmo da lei de oferta e procura, e a convulsão que tomou conta em torno do mercado. O articulista assinalou para as contradições das queimas de produtos para revigorar o monopólio e movimentar os interesses do Mercado, já que “no Brasil, queima-se o café, e não há café, nos Estados Unidos, despeja-se leite no Hudson, e crianças morrem de fome.”<sup>354</sup>

O pressuposto da ciência enquanto aquela capaz de evidenciar soluções aos problemas vigentes sustentou a conclusão do autor no sentido de legitimar que a Economia Política está morrendo. No entanto, o autor advogou para a relevância da ciência em descobrir, a partir dos fenômenos analisados, soluções plausíveis. Ou seja, endossou o incentivo ao estudo, ao conhecimento e suas possibilidades no enfrentamento das crises.<sup>355</sup>

Já em texto intitulado o “Mal é o Regime”, Fernando do Ó dotava-se de seu capital para endereçar críticas incisivas ao projeto do governo a que esteve engajado. Atribuindo a existência de problemas econômicos no governo provisório, dimensionou o papel da “sociologia”, de forma a sustentar a reflexão sobre os conflitos e tensões, partindo da máxima de que o homem é mau, e, portanto, carece de encaminhamentos e processos educativos de reforma moral, intelectual e de socialização.<sup>356</sup>

---

<sup>352</sup> Ó, Fernando Souza do. Ciência Moribunda. **Diário do Interior**, Santa Maria, 3 ago. 1934, p. 1.

<sup>353</sup> Ibid., p.2

<sup>354</sup> Ibid., p.2

<sup>355</sup> Ibid., p.2

<sup>356</sup> Ó, Fernando Souza do. Mal é o Regime. **Diário do Interior**, Santa Maria, 19 ago. 1934, p. 1.

Fiel ao pensamento dominante, a sociedade foi lida a partir de uma sociologia positivista, capaz de enunciar leis gerais, tal qual a biologia, a química e matemática inseriam-se no esforço de Fernando do Ó em capitanear a intelectualidade santa-mariense. Ademais, os seus estudos nos seguintes termos:

O estudioso que não se contenta com superficialidade das coisas que quer mais escrupulosamente, abrindo mão do empirismo enganador, descobre a cada passo dado nesse mundo maravilhoso que a ciência do século encerra novas leis que são as bússolas dos povos e das nações, do continente e do planeta mesmo.<sup>357</sup>

A lei, em seu discurso, glorificou-se como compreensão da democracia, bem como o direito como mentor de processos históricos, e classificatórias do espírito humano, inclinando-se para o social como decorrente do equilíbrio de forças, de consensos e dotado de significados capazes de amenizar os conflitos de classe, de religião, de costumes. Talvez, esse pensamento justificasse sua luta em torno do art. 172 e a compreensão de laicidade como algo estabelecido em lei.

O advogado sugeriu que, diante disso, duas leis básicas da sociologia seriam fundamentais para o processo em curso: quanto mais um governo nega um direito que estabeleceu na consciência de seus governados, mais a revolta se acentua. Em contrapartida, quanto mais um governo for pródigo em medidas garantidoras das liberdades públicas, menos conflitos e tensões sociais existem. O pressuposto intelectual de Fernando do Ó delimitou a jurisdição na contenção de conflitos bem como o papel do homem de letras nesse processo. Porém, é possível ainda mencionarmos a contradição em seu pensamento, pois assinalava que “urge a adoção de medidas mais radicais, mais fortes, tendentes sempre ao máximo de felicidade do povo.”<sup>358</sup>

O povo, novamente, em seu argumento emergiu para denunciar as desigualdades e evidenciou a sua crença na lei, com potencial para debelar as desigualdades produtivas do Brasil da Era Vargas e sob o olhar dos desfavorecidos. Fernando do Ó dirigiu-se a Getúlio Vargas:

Se o nosso problema é econômico como assevera o Senhor Getúlio Vargas, o nosso problema é econômico e nunca o político, segue-se que deve mudar a estrutura econômica do país com leis sábias que venham trazer ao homem desfavorecido o máximo de conforto e de bem estar. Mas o que falta para atingirmos a meta desejada? Coragem moral para ser desagradável aos que monopolizaram todos os fatores da produção.<sup>359</sup>

---

<sup>357</sup> Ibid., p.1.

<sup>358</sup> Ibid., p.1

<sup>359</sup> Ibid., p.1

A partir dos casos estudados, a relação entre Estado e lei estabelecida por Fernando do Ó no pós-constituente enveredaram o seu esforço intelectual de solucionar os problemas da sua época. Sob o olhar dos desfavorecidos, dos excluídos, o fundo de garantias engendradas pelo poder público reforçou seu olhar progressista, tomado do viés conciliador entre o que chama de ciência sociológica, a ciência do direito e o assistencialismo que se aproxima do viés teleológico espírita. De fato, é significativa essa relação de ecletismo na relação Estado e sociedade, sendo o primeiro o agente capaz de dinamizar e amenizar as desigualdades dos homens e mulheres, de despertar a solidariedade com o próximo, reduzindo o egoísmo e o materialismo triunfante. Sendo a lei a forma de suprir a harmonia e a felicidade, um novo homem e país surgiriam.

A utopia de Fernando do Ó propunha uma nação laica, sob a ênfase da educação e do pensamento científico e racional. A pretensa busca de soluções dos problemas da nação dependia da presença daqueles que tinham uma leitura mais especializada: os intelectuais sob a égide da ciência. Essa onipresença do Estado era a confluência da época, porém, a garantia de direitos públicos e a liberdade eram a constante de sua militância, em conexão com campos como a liberdade religiosa, de expressão e do livre pensamento. É nessa lógica que o campo de possibilidades de Fernando do Ó se estendeu e seu nome voltou em ebulição na cidade de Santa Maria. Fernando do Ó aproximou-se do mundo operário com a Liga Eleitoral Proletária e viveria momentos de desespero com a Aliança Nacional Libertadora. A legenda capital e trabalho, sonhos e utopias, frustrações, angústias, e acusações em torno de seu nome, voltariam a nortear os passos do advogado e espírita da cidade de Santa Maria.

## 2.6 A LEP E A ANL – A RADICALIZAÇÃO DA PROPOSTA POLÍTICA DE FERNANDO DO Ó.

A segunda experiência partidária de Fernando do Ó deu-se enquanto candidato a deputado federal pela Liga Proletária Eleitoral e a complexidade de seu trânsito em diferentes espaços e grupos sociais, nesse caso, junto a frações do operariado gaúcho como o seu descontentamento com o regime vigente. Desse modo, mostra-se oportuno mencionarmos quanto a sua candidatura remeteu às experiências inéditas no âmbito da formação democrática do Brasil, pois os pleitos de outubro de 1934 iriam decidir os rumos do país no que se refere a deputados federais e às Assembleias Constituintes estaduais. E decorrentes de experiências inéditas do pós-constituente.

O cenário imediato pós-34 permitiu a efervescência social e as disputas entre as diversificadas forças sociais.<sup>360</sup> Assim, o valor da experiência constitucional, conforme Ângela de Castro Gomes, decorreu do processo que a gerou, pleno de revisões e reflexões políticas.<sup>361</sup> Os pressupostos entre o moderno e o conservador endossam a perspectiva eclética e conciliadora da carta magna,<sup>362</sup> e do apoio empreendido por diferentes segmentos base de sustentação como a Igreja, o Exército e os agropecuários.

Frente a tais elementos, a constituição de 1934 seria marcada pela legitimação de direitos sociais, tanto com a implementação da Justiça do Trabalho quanto com a ampliação dos quadros de eleitorais ao consolidar o direito de voto a homens e mulheres maiores de 18 anos. Ao mesmo tempo, atendiam-se as exigências da Igreja Católica com o direito ao ensino religioso facultativo nas escolas públicas, a proibição do divórcio e a manutenção do direito de voto aos religiosos, bem como os agropecuários e industriais com a contenção aos direitos trabalhistas nos espaços rurais e a tutela do Estado no processo de sindicalização. Esses elementos tão debatidos nos textos de Fernando do Ó, sobretudo no que estava relacionado aos direitos dos trabalhadores rurais, foram indícios de sua marcha em torno do mundo operário e sua vinculação à Liga Eleitoral Proletária.

A Fundação Operária do Rio Grande do Sul, reorganizada em 1933, após congresso realizado em fevereiro do corrente ano, seria marcada pelo cenário complexo de negociações e tensões em torno da sindicalização consentida e orientada pelo governo. Beatriz Loner observou que a experiência política representou “a travessia ‘em terra estranha’”, [...] as eleições vão colocar à prova suas articulações, pelo menos até finais de 1934, os principais problemas sofridos pelo sindicalismo gaúcho estarão vinculados às suas divisões internas.”<sup>363</sup>

---

<sup>360</sup> Luciano Aronne de Abreu, partindo de Boris Fausto, aponta que “a Revolução de 3 de outubro não foi a expressão de uma oposição radical entre os interesses agrários e industriais, pois havia uma complementaridade entre esses setores”. Logo, define o presente regime nos seguintes termos: “pode-se afirmar que a formação de um Estado de Compromisso não ocorreu durante o chamado Governo Provisório, mas se estendeu por toda a Era Vargas, sendo uma de suas principais marcas.” É possível relacionar o apoio de diferentes segmentos da sociedade, tais como o Exército, as oligarquias estaduais, as classes produtoras, a Igreja e os integralistas. In: ABREU, Luciano Aronne de. **Um olhar regional sobre o Estado Novo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007, p. 173-175.

<sup>361</sup> GOMES, Ângela de Castro. Confronto e Compromisso no Processo de Constitucionalização. In: FAUSTO, Boris (org). **História geral da Civilização Brasileira**. Tomo III, Vol. 3. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 5.

<sup>362</sup> CEPEDA, Vera Alves. Contexto político e crítica à democracia liberal: a proposta de representação classista na Constituinte de 1934. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). **Os juristas e a formação do Estado-Nação: pós 1930**. Vol. III, São Paulo: Ática, 2009, p. 2.

<sup>363</sup> LONER, Beatriz Ana. As frentes sindicais do interior e a FORGS na década de 1930. **Métis (UCS)**, Caxias do Sul, v. 4, n.7, p. 145-168, jan./ jun. 2005, p. 145. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/1175/813> . Acesso em: 2 jun. 2017.

Dessa perspectiva, Alexandre Fortes investigou em seu trabalho o problema da sindicalização a partir das estratégias construídas pelos operários na relação com o Estado e a legislação trabalhista, buscando romper com visões demiúrgicas e paternalistas diante da tutela do Estado. Nesse sentido, analisamos os episódios de tensão entre os sindicatos dos padeiros do Rio Grande do Sul e os órgãos oficiais, ou seja, a onda de insatisfação e o imbróglio político decorrente do decreto número 23.140 sobre as condições de trabalho na indústria da panificação. Imediatamente, após a sua publicação, o Sindicato dos Padeiros de Porto Alegre passou a pressionar a Inspetoria Regional do Trabalho (IRT), implicando a resistência do patronato e conflitos da recusa de representatividade da FORGS pelo Inspetor Regional do Trabalho, Ernani de Oliveira, dimensionando acirramento entre patrão e trabalhadores, já que os trabalhadores se opuseram ao projeto do governo de modernização e harmonização dos conflitos de classe do governo.<sup>364</sup>

Diante dessas explicações, Fortes questionou a dicotomização da tese, no sentido de inculcar o papel da legalidade no campo de lutas do operariado, primando pela complexidade e pluralidade da sua composição, mesmo diante da ascensão e orientação do PCB nos quadros do FORGS, e, portanto, indiciários de estratégias empreendidas no esforço institucional de representar e unificar as frações do movimento operário. E rompendo com a noção de paternalismo, Fortes insistentemente apresentou as considerações de que:

[...] sem confrontar-se abertamente com o caráter da legislação, dava demonstrações de que a aplicação e, o que era tão importante quanto, a generalização de direitos só poderia ocorrer com luta e organização, o que entrava em contradição com a lógica do sistema corporativo. Enfrentava-se assim o desafio da luta pelo exercício da autonomia no espaço institucional.<sup>365</sup>

É em meio a esse terreno de tensões externas e disputas intestinas, que no contexto de pós-constituente, a eleição de líderes operários, nos âmbitos federal e estadual, mobilizou o operariado de todo o estado, o que permitiu um revigoramento da autonomia sindical e a conseguinte tentativa de se livrar da tutela do Estado.<sup>366</sup> Sendo assim, em 16 de julho de 1934,

---

<sup>364</sup> FORTES, Alexandre. Nós do Quarto Distrito. **A classe trabalhadora porto-alegrense e a Era Vargas**. 2001. 633 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001, p. 485-487.

<sup>365</sup> Ibid., p. 488.

<sup>366</sup> PETERSEN, Sílvia Regina Ferraz; LUCAS, Maria Elizabeth. **Antologia do movimento operário gaúcho (1870-1937)**. Porto Alegre: UFRGS, 1992, p. 401-403.

em Porto Alegre, foi fundada a Liga Eleitoral Proletária (LEP) pela FORGS e emergia no cenário com o intuito de “defender o seu programa de luta de classes.”<sup>367</sup>

A LEP definiu em seu plano político um conjunto de reivindicações e, partindo de uma estratégia de representação por intermédio de seus deputados, se propôs a salvaguardar os anseios políticos e econômicos dos trabalhadores. Segundo Petersen e Lucas, a agenda partidária defendeu elementos constituintes da cultura proletária, entre os quais:

[...] aumento de salários e diminuição de horas de trabalho; trabalho e salário iguais para ambos os sexos; caixas de aposentadorias e pensões custeadas pelo governo e patrões dirigidas e controladas por trabalhadores; assistência hospitalar gratuita para o trabalhador e sua família; proibição do trabalho para os menores de 18 anos; licença maternidade de 60 dias após o parto, com salário integral, assistência médica e garantia no emprego, dentre outras. Dentre as reivindicações políticas estavam: direito de voto aos marinheiros, soldados e analfabetos; igualdade de direitos para todas as raças exploradas e oprimidas (negros e índios); livre manifestação de pensamento pela palavra escrita e falada; direito de reunião e de greve; abolição da lei dos 2/3 e de expulsão de operários estrangeiros por questões sociais; liberdade e volta imediata de todos os presos deportados por questões sociais; sindicalização independente; existência legal e pública do PCB, da Confederação Geral do Trabalho e de todas as organizações proletárias revolucionárias.<sup>368</sup>

Dessa forma, a Liga Eleitoral Proletária definiu os membros para a constituinte de 1935. Para deputados federais Ângelo Plastina, Fernando Souza do Ó, Theodoro Joahonson, Moacyr Varbieri, Alvaro Nascimento Campos, Arnaldo Teixeira, Eralito Coco, José Lopes de Carvalho, Abílio Fernandes, Oclides Pereira Pontes. Para deputados estaduais Policarpo H. Machado, Leopoldo Machado Soares, Agostinho Claro de Carvalho, Universina Torres Tatsch, Geminiano Candiota Xavier, Santos Soares, Murilo Vale Machado, João Junqueira Rocha, Amâncio Cabreira, Agostinho Lenuzza, Alfredo Hohendorf, Abrelino Cruz, Elpidio Santos, Percy de Abreu Lima, Antonio Fiesck, José Pinho.

Beatriz Loner compreendeu tal mobilização como uma peculiar forma de organização dos movimentos da esquerda, enfatizando que:

A deputação classista, inicialmente desprezada e pouco aproveitada, transformou-se num espaço de disputa entre as várias correntes com inserção no meio operário. Entre estes setores de esquerda, destacaram-se os comunistas, cuja atuação foi fundamental no período, marcando o movimento operário e sindical, devido a uma militância aguerrida e a propostas que encontravam eco na conjuntura e nas preocupações operárias. Deles partiram as principais formas organizacionais, para

---

<sup>367</sup> BATISTELLA, Alessandro **O movimento operário e sindical em Passo Fundo (1900-1964): história e política**. 2007. 267 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2007, p. 96.

<sup>368</sup> *Ibid.*, p. 403.

aglutinar a luta do operariado e de toda a população pobre, como a ANL, a LEP e outras.<sup>369</sup>

Mesmo sem esmiuçar a discussões mais sistemáticas das organizações da representatividade da esquerda no Rio Grande do Sul, cabe destacarmos o quanto a agenda eleitoral da LEP foi questionada por indicar o nome de Fernando do Ó. Sob o pseudônimo de Vargadas, severas críticas foram apresentadas a respeito da legitimidade da candidatura de Fernando do Ó e as ambiguidades assumidas pelo movimento operário:

A chapa apresentada pela Liga não teve o verdadeiro critério na sua confecção, pois deixaram de figurar nomes de muitos operários indicados de reconhecida competência e de sacrifícios pela causa, para incluir-se nomes que não fazem parte de nenhum núcleo operário, como por exemplo do Sr. Tenente Fernando do O', oficial do exército e acadêmico de direito.<sup>370</sup>

Em 28 de setembro de 1934, o jornal *Diário do Interior*, em sua coluna Pela Política, noticiou a manifestação da LEP, na qual estava a caravana de disseminação do projeto político de Fernando do Ó. O jornal ressaltou o envio de ofício ao delegado de polícia bem como a organização de subcomitês, conforme a profissão no intuito de intensificar a propaganda eleitoral. A notícia encerrou enaltecendo a figura de Fernando do Ó e a sua decisão de representar os trabalhadores: “O Dr. Fernando do Ó já havia sido convidado por uma comissão de sargentos do exército para ser seu representante no Parlamento Nacional, aceitando o convite, depois de ser recebida a adesão de quase todos os sargentos desta Região militar.”<sup>371</sup>

Não tivemos acesso ao discurso publicado nos espaços letrados de Santa Maria. Também não sabemos como os meios espíritas reagiram a tal candidatura, considerando o apoio oferecido por ocasião da campanha Pró Estado Leigo. Em meio aos registros da Aliança Espírita de Santa Maria, encontramos uma carta endereçada à instituição frente à circular que solicita apoio a Fernando do Ó. Com data de 10 de setembro de 1934, a Loja Luz e Ordem respondeu à solicitação. Acompanhamos os seus dizeres:

Aos responsáveis pela Aliança Espírita:  
acusa o recebimento da circular que solicita adesão ao movimento em prol da candidatura do Dr. Fernando de Souza do Ó às eleições de 14 de outubro próximo. Certifico que subordinados à Grande Loja Simbólica do RS, com sede em Pelotas, não pode esta loja tomar qualquer deliberação de ordem política, que por ser vedado

<sup>369</sup> LONER, Beatriz. **Classe operária:** organização e mobilização em Pelotas: 1888-1937. 1999. 704 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1999, p. 496.

<sup>370</sup> Ibid., p. 502.

<sup>371</sup> PELA Política. Liga Eleitoral Proletária. **Diário do Interior**, Santa Maria, 17 out. 1934, p. 3.



pelos regulamentos em vigor e pelas lojas maçônicas, já por partir dos corpos superiores toda e qualquer iniciativa dessa natureza. Roga a fineza de que se dirijam àquela potência maçônica. Dizem-se solidários com os motivos que vos obrigaram ao passo iniciado, formulando votos de bom êxito. —Que o Supremo Arquiteto do Universo vos ilumine e guarde. Saúde, Paz e Prosperidade.<sup>372</sup>

A partir desses fragmentos, é possível apenas inferir o apoio político e institucional da Aliança Espírita, que na época, diligenciava-se na organização do espiritismo em Santa Maria e em conexão como os órgãos representativos estaduais e nacionais.<sup>373</sup> Obviamente que abraçar os encaminhamentos políticos de Fernando do Ó ocorreu no bojo do compartilhamento de sentidos e emoções, de redes de afeto, de entusiasmo e esperança e em meio a momentos de tanto tumulto. As redes de amizades construídas nas palestras e doutrinárias, nos debates e estudos do Kardecismo, na gestão de João Fontoura e Souza, conferiram resquícios sobre a luta política, sobre a liberdade religiosa, sobre a expansão e a defesa dos princípios espíritas.

A carta de Daniel Cristovão oferece-nos elementos singulares das afinidades estabelecidas no interior das instituições espíritas. O documento, escrito no contexto de saudade quando o mesmo residiu no Rio de Janeiro para compor os órgãos federativos da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, em que Cristovão rememorou seus tempos de Santa Maria, esboçando o sentido de militância espírita:

Que inúmeras saudades vão pelo meu coração, ao lembrar-me dos momentos felizes que passei junto a vós, queridos companheiros. Jamais, das páginas do meu espírito, que aí desenvolvemos em conjunto. A começar pela Aliança. Todos os centros daí estão em meu coração. Desde o humilde “Paz e Fraternidade, na Chácara das Flores, ao “Caminho da Luz”, junto ao seminário, desde o Francisco Costa ao Fraternidade, Guilhermina de Almeida, Bezerra de Menezes e até o humilde Luz e Caridade, no Km 3. Desse centro, então, as saudades são maiores.<sup>374</sup>

Norteados em sua escrita pela saudade e o sentimento de causa espírita, o registro de Cristovão observou as dificuldades que a visita ao Centro Luz e Caridade exigia, e, apesar disso, o quanto tais vivências despertavam sentimentos de comoção, já que ao chegar deparava-se com “as fronteiras humildes, os rostos enrugados pelo sofrimento.”<sup>375</sup> A localização ainda era motivo de emoção ao propagandista espírita, já que remetia, segundo a liderança espírita, pela sua humildade e pela distância dos grandes centros urbanos, às assembleias do cristianismo primitivo.

---

<sup>372</sup> Carta de Daniel Cristovão à Aliança Espírita Santa-mariense. 17 de junho de 1935. In: Arquivo Aliança Espírita Santa-Mariense.

<sup>373</sup> Ibid., p. 1.

<sup>374</sup> Ibid., p. 1.

<sup>375</sup> Ibid., p. 1..

A seguir, ao referenciar o espiritismo como causa, incisivamente, prestava o seu apoio, carinho e solidariedade. Sobre esse aspecto, Cristovão expressou que:

Daqui tão longe, o que vos dizer? Somente, caros irmãos, que Jesus vos fortaleça e ampare sempre, afim de nunca esmorecerdes, na luta de propagação da doutrina consoladora que nos une. Apelo aos meus caros amigos: João Souza, Fernando do Ó, Octacílio Aguiar, Alfredo Silva, Aristides Lemos, e para todos os trabalhadores da seara, aí de Santa Maria, no sentido de que a luz da nossa fé seja mantida sempre acesa e vigilante no coração de nossos irmãos. Não vos intimidem, bons amigos, os arroubos clericais, que progridem pouco a pouco.<sup>376</sup>

Obviamente após censurar os empreendimentos clericais, situar o espiritismo como perspectiva consoladora e reformista do quadro religioso, Cristovão finalizou oferecendo os seus leais préstimos, desejando um confortado abraço, o progresso do espiritismo em Santa Maria e votos de felicidade a todos.<sup>377</sup>

Companheiros, irmãos e causa espírita balizaram a compreensão de laços tecidos na vivência/experiência espírita. O engajamento da Aliança Espírita ao empreendimento político de Fernando do Ó sinalizou a construção da identidade de propagandista espírita de Santa Maria, seu reconhecimento enquanto doutrinador respeitado e admirado, ou seja, acenou para as sociabilidades e amizades partilhadas no movimento espírita. Talvez tenha suscitado resistências. Levantamos ainda a hipótese de que a difusão do espiritismo nos meios operários encontrou certo afago no nome de Fernando do Ó.

O resultado da Liga Eleitoral Proletária seria desastroso e despertou talvez a busca de explicações em torno da dificuldade de inserção do povo na representatividade pelo voto, para nosso trabalho e a vida de Fernando do Ó, um momento importante de suas experiências políticas. Cabe salientar que ainda o intelectual, espírita, advogado estaria no centro da repressão policial em virtude de sua adesão à Aliança Nacional Libertadora (ANL). A nós, uma instigante oportunidade para pensar derrocadas, frustrações e a necessidade do refazer-se de projetos, esses a que os homens e mulheres se engajaram em suas vidas.

\*\*\*

A Aliança Nacional Libertadora e a Ação Integralista Brasileira representaram o ápice da tensão e polarização do Governo Constitucional de Vargas, em que projetos de sociedade eram endossados, partilhados e confrontados. Converte também com a Promulgação da Lei

---

<sup>376</sup> Ibid., p. 1.

<sup>377</sup> Ibid., p. 1.

de Segurança Nacional em abril de 1935, que visou conter as tensões e reivindicações das massas populares, a conquista e busca de direitos sociais, como sugere Diorge Konrad.<sup>378</sup>

Inaugurada, em 30 de março de 1935, em comício realizado no Teatro João Caetano, no Rio de Janeiro, segundo Anita Leocádia Prestes, a ANL constitui-se de “uma ampla frente formada por setores representativos da sociedade brasileira da época”, mobilizados em torno de quatro objetivos principais: luta contra o avanço do integralismo no Brasil e do fascismo no cenário mundial e luta contra a dominação imperialista e o latifúndio em nosso país.<sup>379</sup> Sendo o nome de Luis Carlos Prestes consagrado como o presidente de honra da ANL, e, apesar da ressalva de Boris Fausto sobre o fato de o programa Aliancista ter um caráter nacionalista e em nada se remeter aos clamores do mundo operário, a proposta acabou aglutinando uma variedade de grupos sociais.<sup>380</sup> Nesse sentido, Pandolfi afirma que se agregaram tanto comunistas como socialistas e importantes lideranças civis e militares (muitos oriundos dos setores tenentistas e liberais) desiludidas com o rumo que havia assumido o processo revolucionário iniciado em 1930.<sup>381</sup>

Em poucos meses, a Aliança Nacional Libertadora garimpou estrondosa projeção social. Inúmeros núcleos espalharam-se por todos os cantos do Brasil. No Rio Grande do Sul, por exemplo, a ANL aglutinou diversos setores da sociedade, organizando diretório estadual em Porto Alegre e vários núcleos em formação no interior do Estado, como Pelotas, Rio Grande, Passo Fundo, Santa Maria, São Gabriel, Santana do Livramento, São Leopoldo e outros municípios. Para a historiadora Anita Prestes (2005), a adesão de Luiz Carlos Prestes foi fundamental para a penetração e a aceitação desse programa em amplos setores sociais, particularmente, nas camadas médias urbanas, incluindo elementos oriundos do tenentismo e desiludidos com o Governo Vargas.<sup>382</sup>

A convulsão social tomou conta e, de maio a junho, Prestes concentrou todos os seus esforços para angariar apoio político e levar em curso a concretização de um “Governo Popular Nacional Revolucionário”. O ápice desse movimento ocorreu com a divulgação do Manifesto “Todo poder à ANL”, assinado por Luis Carlos Prestes e lido por Carlos Lacerda.

---

<sup>378</sup> KONRAD, Diorge Alceno. **O fantasma do medo: o Rio Grande do Sul, a repressão policial e os movimentos sociopolíticos (1930-1937)**. 2004. 597 f. Tese (Doutorado em história) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

<sup>379</sup> PRESTES, Anita Leocádia. 70 anos da Aliança Nacional Libertadora. **Estudos Ibero-Americanos**, PUCRS. v. XXX, n. 1, p. 101-120, junho 2005, p. 101. Disponível em: [http://www.dhnet.org.br/memoria/1935/a\\_pdf/anita\\_leocadia\\_70\\_anos\\_anl.pdf](http://www.dhnet.org.br/memoria/1935/a_pdf/anita_leocadia_70_anos_anl.pdf). Acesso em: 5 mar. 2017.

<sup>380</sup> FAUSTO, Boris. **História concisa do Brasil**. 2ª ed. São Paulo: EDUSP, 2006.

<sup>381</sup> PANDOLFI, **Os anos 1930: as incertezas do regime**, op. cit., p. 15-37.

<sup>382</sup> PRESTES, **70 anos da Aliança Nacional Libertadora**, op. cit., p. 112.

Segundo Anita Prestes, a popularização da ANL deu margem à repressão. Assim, em julho de 1935, a ANL era alçada à condição de ilegalidade. Paralelo à iniciativa do cumprimento da ordem de fechar as sedes aliancistas pelo país, instalou-se a insegurança: debates na Câmara dos Deputados, além de inúmeros protestos, manifestações e ameaças de greves gerais em vários pontos do país (reprimidas pelo governo) diante da repressão.

Em Santa Maria, foi fundado o Diretório Nacional Provisório da Aliança Nacional Libertadora, em junho de 1935. Portanto, partimos de notas da imprensa para configurar tanto o quadro da atuação da ANL em Santa Maria quanto o entusiasmo, e, posteriormente, o pânico que a mesma irá representar. É importante situar que tais notícias partem do contexto de repressão, onde a figura de Fernando do Ó emergiu na defesa de sua reputação e com o intuito de resguardar o seu nome, evidenciando a imagem de si, significativa no âmbito de seu horizonte histórico.

Como ponto inicial, o texto veiculado em Seção Livre de 2 de julho de 1935, sob o título “A Aliança e o Comunismo”, de autoria de Fernando do Ó, enquanto Secretário Geral, permite-nos algumas problematizações. Resumidamente, o escrito objetivou esclarecer a programação política da Aliança Nacional Libertadora, rebatendo e afastando possíveis acusações do viés comunista do grupo. Em sua introdução, Fernando do Ó denunciou a visão limitada em torno da agenda política dos aliancistas ao não perceber “uma corrente poderosa da opinião popular, num crescendo admirável para a implantação do regime verdadeiramente popular, em que o povo tenha participação direta na administração pública.”<sup>383</sup> Frente à orientação dos dirigentes que se dispuseram no âmbito da legalidade, Fernando do Ó passou a distinguir tais programas, recorrendo a alguns conceitos fundamentais.

O primeiro referiu-se à questão da propriedade privada. Segundo Fernando do Ó, o Comunismo podia ser compreendido como a eliminação da propriedade privada. A aliança respeita tal preceito, agindo, sobretudo, na partilha igualitária de tais bens e na eliminação dos latifúndios. Comentando a definição sobre ditadura do proletariado, enquanto insurreição civil e o ateísmo comunista, como uma das características do sistema, Fernando do Ó situou a Aliança Nacional Libertadora dentro da ordem da lei, respeitando as liberdades políticas, de crenças e consciência de todos. Portanto, em suas palavras, Fernando do Ó advogou a Aliança no âmbito da ordem liberal, de cunho democrático e capaz de respeitar as liberdades individuais, sob a ressalva de um governo de massas, do povo e para o povo, em consonância com as propostas políticas até aqui defendidas por Fernando do Ó. Conforme o advogado, “a

---

<sup>383</sup> Ó, Fernando Souza do. Aliança e comunismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 2 jul. 1935, p. 2.

aliança quer o poder dentro da lei, dentro da ordem, por isso respeita as convicções políticas de todos.”<sup>384</sup>

Terminadas essas explicações, o artigo esboçou a análise do momento político e julgou o enquadramento da Aliança enquanto partido comunista como uma forma “de justificar todos os desmandos e ambições de quem vive a explorar o povo.”<sup>385</sup> Ao tentar responder a assertiva de que a adesão de Luís Carlos Prestes confirmaria que a aliança corresponderia a uma entidade comunista, o articulista escreve em defesa da legalidade da ALN, já que “se trata de uma argumentação capciosa e mesquinha, pois tal programa transcende a questão partidária.”<sup>386</sup>

Nesse sentido, reiterou junto à população de Santa Maria seu comprometimento de abandonar o cargo de dirigente em caso de comprovação do viés comunista da Aliança. O advogado, nessa direção, argumentou que tal propaganda foi incapaz de limitar a atuação do grupo em sua obra eminentemente patriótica e elevada.<sup>387</sup>

Dessas considerações, Fernando do Ó demonstrou seus engajamentos políticos e colocou-se em discordância da propaganda detratora em relação à ANL, atribuindo essa campanha como decorrente da estratégia de intimidação àqueles que se opunham à Lei de Segurança Nacional. Nesse sentido, o advogado denunciou a truculência da Lei e das autoridades frente às restrições das liberdades públicas, questionando as conquistas prometidas pela Revolução de outubro de 1930:

A Revolução de 3 de outubro foi feita para dar ao povo mais liberdade e garantias, entretanto, aí está a Lei de Segurança Nacional, coisa inconcebível num regime que se projeta democrático e respeitador das liberdades públicas! E porque se quer um governo um governo democrático, onde o povo tenha interferência direta nos negócios públicos, um regime de garantias e justiça, acoima-se esse movimento de extremista, para incompatibilizá-lo com a opinião pública.<sup>388</sup>

Nessa direção, ele concluiu que a aproximação das propostas da Aliança com o Comunismo correspondeu à tentativa de deturpação da imagem pública da agremiação, cabendo ao atual governo a acusação de comunista, em virtude de sua truculência, já que “só vê Comunismo nas propostas da Aliança quem já se habituou a dizer mal dos sentimentos nobres dos outros.”<sup>389</sup>

---

<sup>384</sup> Ibid., p. 2.

<sup>385</sup> Ibid., p. 2.

<sup>386</sup> Ibid., p. 2.

<sup>387</sup> Ibid., p. 2.

<sup>388</sup> Ibid., p. 2.

<sup>389</sup> Ibid., p. 2.

As previsões do secretário da Aliança Nacional Libertadora confirmam-se em 14 de julho de 1935, quando o Delegado de Polícia, o Capitão Adelardo S. de Freitas, recebeu a ordem de imediato fechamento da Sede do Núcleo da Aliança Nacional Libertadora na cidade de Santa Maria. A nota do jornal *Diário do Interior* esclareceu que apesar de ainda não ter sido instalada a sede na ANL, os diretores da mesma foram notificados.<sup>390</sup>

Assim, em 20 de julho do corrente ano, o jornal *Diário do Interior* veiculou informações complementares. A notícia do Jornal informou que a polícia local fechou a Liga Sindical Santa-Mariense, onde costumavam se reunir os aliancistas e, ainda, detalhou o comparecimento de Fernando do Ó à delegacia de Polícia, onde redigiu e assinou a seguinte declaração:

“Fernando do Ó, declara para devidos fins, que fechada a Aliança Nacional Libertadora, está completamente exonerado de qualquer ato, que em seu nome, façam ou venham a fazer, elementos simpatizantes à mesma, como sejam publicações em jornal, ou panfletos de declarações subversivas da ordem social. Santa Maria, 18 de julho de 1935. Fernando do Ó – Advogado.<sup>391</sup>

Em meio à dramaticidade e à divulgação de notas sobre a repressão do governo junto aos aliancistas, Fernando do Ó publicou em 23 de julho de 1935, na Seção Livre, o artigo “Explicação Pessoal”, em que tomado de hesitação, rememorou o surgimento da Aliança Nacional Libertadora:

Procurados por amigos interessados na organização do Diretório local da Aliança Nacional Libertadora, com relutância concordei em ser um dos seus fundadores. Escolhidos os membros coube-me o cargo de Secretário Geral. Nesse ponto, fiz o que me foi possível fazer, no sentido de corresponder à confiança dos companheiros que se lembraram de mim, elevando-me às funções de Coordenador dos elementos simpatizantes à novel agremiação política, como também ao amável convite de Moésia Rolim, de quem recebi poderes de organizar o núcleo local.<sup>392</sup>

O advogado argumentou acerca de sua exoneração e o decorrente fechamento do núcleo. O homem privado e homem público articularam-se. Assim, Fernando do Ó observou a sua dificuldade em dar conta das atividades profissionais e do cargo. E, em busca de certa coerência de representar um homem da lei, na defesa de seus ideais e de seus companheiros, foi até onde a lei permitiu.

A partir daí, Fernando enveredou-se no inenarrável, ao desabafar suas experiências de repressão, considerando a investigação dos policiais de Porto Alegre, próximo a sua residência. E ao evidenciar seu espírito de luta, e em nome de seus familiares, por sua

<sup>390</sup> ALIANÇA Nacional Libertadora – AÇÃO das Autoridades. *Diário do Interior*, Santa Maria, 14 jul. 1935, p. 2.

<sup>391</sup> REPRESSÃO do extremismo na cidade. *Diário do Interior*, Santa Maria, 21 de jul. 1935, p. 2.

<sup>392</sup> Ó, Fernando Souza do. Explicação Pessoal. *Diário do Interior*, Santa Maria, 23 jul. 1935, p. 2.

segurança e integridade física, o advogado decidiu submeter-se às ordens do poder público. Sobre isso, Fernando fez as seguintes observações: “e cuidei que, em assim procedendo, estava no cumprimento de uma determinação legal. E que meus companheiros comigo concordaram, aguardando o pronunciamento do poder judiciário, para qual se apelaria em tempo para o reinício das atividades partidárias.”<sup>393</sup>

Ademais, a legalidade e o fechamento da ANL passaram a ser objeto da escrita-confissão do ex-Secretário Geral. Dessa forma, o secretário reforçou sua atuação na lei e para a lei, já que a ilegalidade representaria perda da militância na instituição, sob a ressalva, de aguardar o posicionamento do judiciário e uma possível retomada das atividades. O olhar de uma militância racionalizada pareceu indicar a decisão de Fernando do Ó, sugerindo a revolta como algo delimitador e perigoso da parte dos companheiros que não concordavam com a impossibilidade de permanência da ALN.

Uma imagem de si novamente foi delineada, vinculando a visão de homem de bem, ponderado, racional e fiel aos seus princípios: “não queriam, assim, a minha colaboração pacífica, ponderada, sensata, preferindo a obra demagógica à tarefa silenciosa de reconstrução indigente e sacrifícios. Não me quiseram compreender.”<sup>394</sup>

Por fim, Fernando do Ó fez questão de ratificar a sua postura de não se reconhecer nas ações empreendidas pelos simpatizantes da Aliança Nacional Libertadora, já que a distribuição de panfletos foi avaliada como extremista, sendo, para o advogado, o motivo central para a decisão de declarar junto ao jornal local a sua desvinculação com a Aliança Nacional.

Fernando do Ó criticou o grupo liderado pelo 1º Secretário Democrata Pereira. Assim, destacou que enquanto exercia seu ofício e trabalhava em prol de amparo legal para a divulgação de suas bandeiras ideológicas, os demais membros apenas conversavam no café e criavam estratégias de atuação. Por fim, o argumento central de Fernando do Ó reprovou a divulgação de panfletos, considerados como subversivos, a consequente omissão dos demais membros em relação à autoria do manifesto e julgou como sendo uma estratégia “marcada pela má fé, em que a responsabilidade do secretário geral era ser o pára-choque da polícia”. Assim, nas palavras de Fernando do Ó, “eles faziam e o secretário que se fosse entender com

---

<sup>393</sup> Ibid., p. 2.

<sup>394</sup> Ibid., p. 2.

a polícia”. E com sarcasmo criticou sobre a postura dos membros da ANL, nos seguintes termos, “política cômoda, não resta dúvida.”<sup>395</sup>

Em sua conclusão, o advogado incitou os membros a assumirem seus atos, reafirmando que sua atuação na instituição foi até onde a lei permitiu, declarando que tal texto é direcionado aos que estão alheios aos acontecimentos. Na polêmica, o advogado recorreu novamente à ironia, alegando que se precisasse explicar alguma coisa, seria diretamente a Moésia Rolim, pelo qual nutria respeito e admiração. Esse sentimento de orgulho tomou conta de Fernando do Ó, terminando sua exposição da seguinte maneira: “na diretoria andei e fora dele andarei como tenho andado toda a minha vida: de pé, e de cabeça levantada.”<sup>396</sup>

Obviamente que o Senhor Democrata Pereira Soares respondeu à altura. Em seu texto, questionando as explicações e as acusações lançadas por Fernando do Ó, Soares esforçou-se em apresentar suas causas e ideais em artigo “Aliança Nacional Libertadora”, em 24 de julho de 1935, procurando assumir a função de autoridade e porta-voz da instituição. Esse sentimento ficou evidente ao assinalar “deploramos que o nosso ex-companheiro aos primeiros vendavais da tempestade que se aproxima dos horizontes da pátria, mas não toleramos que umtrânsfuga procure diminuir impunemente a autoridade que estamos revestidos.”<sup>397</sup>

Extremamente incisivo, Democrata Soares qualificou o secretário como medroso, hesitante e confuso, acusando-o de tê-lo denunciado junto às autoridades, no já citado emblemático episódio de difusão de Boletins. Sob a visão de representante da ANL respondeu a Fernando do Ó em forma de censura ao advogado. Finalizou sua oposição a Fernando do Ó num julgamento pelo olhar da história e os feitos dos grandes homens: “saiba Sr Fernando do Ó que suas atitudes lhe fecharam as portas da Aliança Nacional Libertadora. Saiba Senhor Fernando do Ó que, passados estes dias, temerosos e sombrios, será julgado pela inflexibilidade da opinião das massas.”<sup>398</sup>

Cabe-nos contextualizar que com a clandestinidade, a ANL perdeu sua força de mobilização, e a partir daí, Prestes e o PCB lideraram suas posteriores ações.<sup>399</sup> O movimento

---

<sup>395</sup> Ibid., p. 2.

<sup>396</sup> Ibid., p. 2.

<sup>397</sup> SOARES, Democrata Pereira. Aliança Nacional Libertadora. **Diário do Interior**, Santa Maria, 24 jul. 1935, p. 2.

<sup>398</sup> Ibid., p. 2.

<sup>399</sup> Para mais informações: LONER, Beatriz. **Classe operária: organização e mobilização em Pelotas: 1888-1937**. 1999. 704 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1999; LONER, Beatriz Ana. *As frentes sindicais do interior e a FORGS na década de 1930. Méis (UCS)*, Caxias do Sul, v. 4, n.7, p. 145-168, jan./ jun. 2005; KONRAD, Diorge Alceno. **O fantasma do medo: o Rio Grande do Sul, a repressão policial e os movimentos**



armado tinha como objetivo derrubar Vargas do poder e instalar um governo popular, chefiado por Luís Carlos Prestes, sendo fortemente reprimido, reforçando a noção de inimigo comunista e justificando as posteriores ações de Vargas e seu governo autoritário.

Os anos de 1935 representaram novas dimensões do aprofundamento da questão social no meio operário. A promulgação da Constituição de 1934 contemplou as reivindicações do laicato católico.<sup>400</sup> Tais conquistas demarcaram a relação entre Igreja e o governo de Getúlio. A tese de Alcir Lenharo<sup>401</sup> (1986) girou sobre o pacto firmado entre Vargas e a hierarquia católica no sentido de reforçar a composição de sua proposta política. Portanto, o Estado encontrou no espírito cristão uma alternativa e mecanismo de subordinação. Getúlio Vargas legitimou a versão de “Pai da Nação” e “Pai dos Pobres” em uma perspectiva cristã.

Assim, inferimos atuação política de Fernando do Ó junto à ANL no âmbito de espaço de discussão e de divórcio com o regime a que esteve vinculado. Em seu sentido questionador e problematizador, entendemos, portanto, o envolvimento de Fernando do Ó com a ANL, enquanto canal de expressão possível para Fernando do Ó colocar em prática suas bandeiras e causas. Indica-nos uma rede de afinidades, amizades e desafetos, que em parte, justificaram o seu reconhecimento nos meios operários.

Sua construção de mundo “verdadeiramente popular, pela dignidade e justiça de todos” bradou, duelou num contexto bastante tumultuado onde religião, Estado, cidadania, sociedade, moral e o papel do político passaram por revisões. Sua leitura legalista, progressista, pacífica, linear e resignada, como o mesmo definiu, traz indícios do trânsito, flutuações e negociações arquitetadas na lógica de seus empreendimentos políticos.

Por outro lado, a exoneração do cargo possibilitou mencionar o sujeito e a dinâmica de suas escolhas, em que a legalidade norteava sua vinculação e defesa de princípios cientificistas, progressistas e modernizadores. A crença na lei e legitimidade do Estado, como percebido ao longo de seus escritos e atos, interceptaram algumas de suas decisões e metas.

O combate ao extremismo comunista já ecoava em seu discurso em 1932, em que a reforma do indivíduo como pressuposto singular na modelação do sujeito e da sociedade e sua socialização seriam balizados pela ordem e harmonização do sujeito. Por isso, o investimento na educação, na sociologia e na ciência passariam a nortear a sua crença em sua sociedade

---

sociopolíticos (1930-1937). 2004. 597 f. Tese (Doutorado em história) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

<sup>400</sup>Cf. ISAIA, Catolicismo e autoritarismo, op. cit., p. 159-160.

<sup>401</sup> LENHARO, A sacralização da política, op. cit.

melhor. O pendor político e partidário, tão negado pelos meios espíritas, foi marcante na construção do capital simbólico de Fernando do Ó.

O endosso ao projeto do PRL no pré-constituente angariou novas possibilidades. O agravamento da censura e repressão por Getúlio Vargas daria outras saídas: a íntima relação com o interventor municipal Antonio Xavier da Rocha, a amizade calorosa com Edmundo Cardoso, na certa, representariam novos empreendimentos de Fernando do Ó, decorrente, talvez, dessas experiências intelectuais, políticas e fundamentais da reconstrução de seus projetos sociais. Eis nosso objetivo do capítulo a seguir: desenhar o intelectual associado ao projeto político de Santa Maria como cidade do progresso.

### 3 A CONSOLIDAÇÃO DO CAPITAL SIMBÓLICO DE FERNANDO DO Ó NAS ELITES INTELLECTUAIS DE SANTA MARIA

Os anos de 1935 foram decisivos para Fernando do Ó. O envolvimento com a ANL desencadeou perseguições de ordem política. Se, por um lado, parecia indicar o esgotamento de sua rede de relações, a conjuntura do pós-1935 representou a reaproximação de Fernando do Ó com os grupos políticos do PRL de Santa Maria e seu apoio à centralização política de Vargas.

Precisar a noção de elite de Santa Maria no recorte de 1930-60, como proprietária de um capital econômico, político e cultural, revelou-se uma tarefa complexa, considerando o processo de mudanças políticas e históricas no contexto de 1930-60. Segundo a historiadora Maria Medianeira Padoin, a configuração da elite econômica e política de Santa Maria teve origem no impulso econômico decorrente tanto da origem militar da cidade quanto da instalação da Viação Férrea do Estado do Rio Grande do Sul. Sendo assim, a historiadora associou a chegada do trem como crucial para a dinamização econômica e acumulação de capital, já que até setores tradicionais, como criação bovina e suína, bem como a produção agrícola de arroz, batata, milho, em regiões de colonização alemã e italiana, também foram mobilizados nesse processo.<sup>402</sup>

Desse modo, o comércio surgiu como principal atividade econômica da cidade de Santa Maria, o que provocou demandas de serviços em virtude do aumento populacional e do fluxo da instalação férrea. Assim, uma rede hoteleira, armazéns, escolas técnicas, pequenas indústrias prosperaram no surto de desenvolvimento econômico. Logo, Padoin argumentou que os funcionários públicos ligados à Viação Férrea, acrescidos dos militares, constituíram o consumidor em potencial de diferentes setores, como, por exemplo, o alimentício, o vestuário e o da habitação.<sup>403</sup>

É nesse percurso que a criação da Praça dos Comerciantes transformou-se em força simbólica de agregar os principais comerciantes da cidade já em 1897<sup>404</sup> e passou a exercer forte pressão política na Câmara de Vereadores no sentido de atender a seus próprios

---

<sup>402</sup> PADOIN, Maria Medianeira. **O empresário comercial em Santa Maria/RS (uma análise histórica sobre a CACISM)**. 1992. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1992, p. 29.

<sup>403</sup> Idem, p.10.

<sup>404</sup> No dia 29 de julho de 1897, em uma reunião no Teatro Treze de Maio (hoje Biblioteca Pública) com mais de cinquenta cidadãos, foi fundada a "Praça do Comércio" de Santa Maria. Com o passar dos anos, essa entidade sofreu mudanças em sua nomenclatura: em 6 de julho de 1918, para melhor expressar o "espírito associativo", a "Praça do Comércio" passou a se chamar Associação Comercial de Santa Maria. Em 1976, a Associação fundiu-se com a União dos Caixeiros Varejistas, surgindo a atual Câmara de Comércio e Indústria de Santa Maria (CACISM). In: PADOIN, **O empresário comercial em Santa Maria/RS (uma análise histórica sobre a CACISM)**, op. cit., p. 21-22.

interesses e exigências. Essa composição mobilizou autoridades civis, eclesiásticas e militares. E, apesar da flutuação e transformação histórica, elencamos esse grupo como protagonista do espírito de modernização econômica, cultural e social da cidade.<sup>405</sup> As gerações dos antigos produtores rurais embrenham-se em cargos políticos, formaram-se engenheiros, médicos, advogados. A elite econômica investiu em espaços de conhecimento e projetou para si a noção de construtores do progresso da cidade de Santa Maria.

Em virtude do processo de industrialização da cidade em segundo plano, ligado às práticas agropecuárias, o discurso de progresso de empresários, políticos, igreja, militares e intelectuais converteu-se em investimentos no embelezamento da cidade e em educação. Entre os anos de 1937 e 1962, Fernando do Ó aproximou-se dos grupos dirigentes – que incluem políticos, escritores, poetas, jornalistas, médicos–e consolidou-se como porta-voz da elite local e subserviente desse projeto, representando uma estratégia evidente de seu campo de escolhas.

Sendo assim, recorreremos ao par “estratégia/tática”, proposto por Michel de Certeau, como forma de dimensionar a trajetória de Fernando do Ó no campo de possibilidades e historicamente delimitado. Se a tática representa a ênfase de Certeau em torno do homem ordinário que, diante dos mecanismos de poder, burla com sua criatividade, subverte a ordem dominante, ressignifica suas práticas no cotidiano. A aproximação com os espaços do poder representou a consagração de Fernando do Ó como membro da elite letrada da cidade de Santa Maria. Certeau define estratégia como o

[...] cálculo (ou a manipulação) das relações de força, que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado. A estratégia postula um lugar suscetível de ser circunscrito como algo próprio e ser a base de onde se podem gerir as relações com uma exterioridade de alvos ou ameaças. [...] é possível reconhecer nessas “estratégias” um tipo específico de saber, aquele que sustenta e determina o poder de conquistar para si um lugar próprio.<sup>406</sup>

Um registro que data de 1942 norteou a problemática do capítulo no que se refere à consolidação de Fernando do Ó como intelectual do governo de Antonio Xavier da

---

<sup>405</sup> Alexandre Karsburg (2007) conceitua, com base em José Murilo de Carvalho, tais sujeitos como missionários do progresso; sendo assim, relaciona o impacto do trem na cultura da cidade, já que esse meio de transporte fez com que os “missionários do progresso”, políticos e profissionais liberais, idealizassem uma nova identidade para a cidade, e isso passava por modificações de hábitos e costumes de cunho popular, e o desejo de situar-se na ciência, na higienização e embelezamento da cidade. Dessas considerações, inferimos o progresso como integrante das aspirações da elite-dirigente da cidade e o modo como esse progresso envolve a paisagem da cidade, modificações estruturais e símbolos de seu desenvolvimento. In: KARSBURG, **Sobre as ruínas da Velha Matriz**, op. cit., p. 68-73.

<sup>406</sup> CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1, Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 99.

Rocha.<sup>407</sup> O jornal *Diário interior* já tinha fechado suas portas em 1939. Fernando do Ó passou a compor o quadro de profissionais do Jornal *A Razão*, como jornalista, cronista, em tempos que a profissionalização engatinhava. A notícia do Jornal *A Razão* assinada por Moacir Santana<sup>408</sup>, inseriu-se no contexto mais amplo de divulgar intelectuais da cidade, com suas biografias e trajetórias, e contava um momento específico, denominado por Santana como ‘confissão’, em que o intelectual da semana era compelido 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.<sup>409</sup>

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, a vontade da verdade de 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 da cidade natal do intelectual –Campinha Grande –, com o objetivo de reforçar o seu desejo de dizer quem era. A 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 pela repressão de 1935. E, quase como um profeta, o advogado aconselhou a cidade de Santa Maria a investir em educação, como registramos no título do texto jornalístico, “Mais Escolas, Mais Escolas.”<sup>410</sup>

Este capítulo tem por objetivo analisar a consolidação de Fernando do Ó em relação às elites letradas de Santa Maria, considerando o compartilhamento de noções como o progresso, a ordem e harmonia social dos grupos sociais; por conseguinte, à contramão de tempos

---

<sup>407</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.

<sup>408</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>409</sup> SANTANA, Moacir. Mais Escolas, Mais Escolas. *A Razão*, Santa Maria, 19 mar. 1942, p. 3.

<sup>410</sup> *Ibid.*, p. 3.

passados, o homem que falava de espiritualismo, de direito e sociologia, emergiu como apóstolo do bem, sacralizado nas palavras de Edmundo Cardoso.<sup>411</sup>

Sendo assim, o capítulo apresenta a consolidação de Fernando do Ó como intelectual local, viabilizando seu reconhecimento pessoal e do espiritismo na cidade de Santa Maria, e todo o seu esforço apagar as experiências anteriores, em que a figura de homem honesto, profissional competente e escritor brilhante emergiram como estratégia. Para isso, dividimos o capítulo em três seções. Na primeira, investigamos a aproximação com a elite local, tendo por base suas discussões relacionadas à educação e à sociologia. Posteriormente, analisamos a cooptação pelo regime de Antonio Xavier da Rocha, em que o advogado defende a centralização política e o Estado Novo como indicativos do progresso e modernização da nação, e, por fim, abordamos a sua participação na construção da identidade de Santa Maria como cidade universitária no contexto de desenvolvimentismo do pós-1960.

**Figura 4 - Entrevista a Moacir Santana (1942).**



Fonte: A Razão (1942) – Arquivo Municipal de Santa Maria

<sup>411</sup> CARDOSO, Edmundo. Perda Irreparável. *A Razão*, Santa Maria, 9 nov. 1972, p. 6.

### 3.1 ENSAIOS SOCIOLÓGICOS: O INTELLECTUAL APROXIMA-SE DA ELITE INTELLECTUAL DE SANTA MARIA FRENTE AO MEDO COMUNISTA

O anticomunismo arregimentou seguidores em Santa Maria, constituindo sociabilidades após os episódios de 1935 diante da experiência da ANL. Em termos gerais, salvo as especificidades e as complexidades, Carla Rodeghero definiu o anticomunismo como “a uma postura de oposição sistemática ao comunismo ou àquilo que é a ele identificado, uma oposição que se adapta a diferentes realidades e se manifesta por meio de representações e práticas diversas.”<sup>412</sup>

O pós-1935 caracterizou-se pela efervescência de políticas de combate ao comunismo. É imprescindível reforçarmos que grupos ligados à igreja, em ascensão no cotidiano da cidade de Santa Maria, estiveram fortemente engajados na construção do inimigo político e em salvaguardar a nação dos males a que o comunismo esteve associado, tendo como aliados membros da segurança, como exército e polícia, e o judiciário.

Esse conjunto de representações fez parte do cotidiano da cidade de Santa Maria e potencializou leituras sobre a realidade, com um discurso tomado de ódio na construção no inimigo público. Dessa forma, a questão que se desenha é por que trazer essa discussão para o contexto e a trajetória de Fernando do Ó? Já que teve seu nome atrelado ao comunismo e viveu momentos de apreensão e cerceamento político, o advogado estabeleceu a estratégia de construção de imagem intelectual, forjando-se no discurso de autoridade e vinculação do que, amparado em Elias e Bourdieu, chamamos de *habitus* da elite intelectual de Santa Maria.

A estratégia de Fernando do Ó esboçou-se em “silenciar/apagar” o passado de “inimigo” católico e de “liderança extremista”. Em consonância com a pregação anticomunista, Fernando do Ó falou de temas ligados à sociologia, à educação, em conformidade com os discursos da época. O livro, símbolo da identidade espírita, passou a ser emblema dessa acomodação e investimento social. Sumariamente, a estratégia intelectual significava a morte do homem ligado à temática do trabalhador, do operário, e a ratificação como escritor indicou o endosso às políticas de ordem, de harmonia e educação das classes populares.

De contexto em ebulição do pós-35 à virulência com o que se estruturam os canais repressores evidencia o receio das elites políticas perante a organização dos movimentos

---

<sup>412</sup> RODEGHERO, Carla Simone. Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos da Guerra Fria. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22, n. 44, p. 465-488, 2002, p. 465.

sociais, e, especialmente, canal de combate ao comunismo, seja por meio de práticas policiais, seja a partir da disseminação de representações na grande imprensa junto à classe trabalhadora.

O perigo comunista deflagrou o clima tensional entre os anos de 1935-1937. Desse modo, a criação do Conselho Nacional de Repressão ao Comunismo, em janeiro de 1936, e a do Tribunal de Segurança Nacional, em 11 de setembro do mesmo ano, alimentaram o discurso de harmonia social, ordem e progresso social. Não obstante as discussões sobre as arbitrariedades e a inconstitucionalidades da repressão, tais instâncias vigoraram sob a aparência da legalidade com ênfase na defesa da ordem nacional.

Meses após os episódios da ANL, Fernando do Ó criou a estratégia, em 1º de setembro de 1935, de evocar a memória, o brilhantismo e a arte de João Belém<sup>413</sup>, e credenciou-se nos códigos da elite letradas de Santa Maria. Assim, o texto esmiuçou o testemunho do ensaio, no Teatro Imperial, da obra ‘A professorinha’ em que rememorou a figura de João Belém:

Parecia estar a vê-lo, dentro daquele sobretudo claro, com o seu chapéu preto de fita estreita, o seu indefectível Charuto, os seus óculos de tartaruga, avivando a roda com seu fino humor, lembrando pedaços de vida que se foram, com ele se foi também, nesse começo de inverno inclemente. Sentí que estava perto de mim, pela minha grande saudade, vendo os rapazes e as meninas jogarem a cena, lá no tablado, de onde vinha o ar gelado daquela manha muito fria de domingo.<sup>414</sup>

Posteriormente, o cronista empenhou-se em refletir a propósito do legado do poeta, escritor, teatrólogo, jornalista e historiador com base em códigos partilhados pela elite letrada de Santa Maria. Visivelmente, fazer-se elite representou conciliar-se com o grupo dirigente da cidade, o que remete à noção de cumplicidade objetiva<sup>415</sup>, um dos componentes fundamentais das relações do campo segundo Bourdieu.

---

<sup>413</sup> Nasceu em Porto Alegre no dia 24 de março de 1874, em 1900 veio para Santa Maria para trabalhar na Compagnie Auxiliaire des Chemins de Fér ( Viação Férrea). Foi dramaturgo, historiador, poeta, jornalista, professor e funcionário público. Belém escolheu Santa Maria como sua cidade, aqui casando e tendo seis filhos. Como jornalista atuou nos jornais O Viajante, O Estado e 14 de Julho entre outros. Para o teatro escreveu comédias, dramas, operetas e revistas, sendo a maioria das produções encenadas em Santa Maria. Belém ingressou na Academia Rio-Grandense de Letras, participou da fundação do Instituto Geográfico do Rio Grande Do sul e foi professor em algumas escolas de Santa Maria. Em 1935 morre aos 61 anos deixando considerável produção bibliográfica, merecendo destaque especial História do Município de Santa Maria – 1797/1933, publicada em 1933 e editada pela Editora da UFSM em 1989. Informações obtidas em: <http://literaturaehistoria.com.br/index.php/estudos/perfis/75-joao-belem>

<sup>414</sup> Ó, Fernando Souza. A professorinha. **Diário do Interior**, Santa Maria, 1º set. 1935, p.1.

<sup>415</sup> Sobre esse conceito, Bourdieu esclareceu que todas as pessoas que estão engajadas num campo têm certo número de interesses fundamentais em comum, a saber, tudo aquilo que está ligado à própria existência do campo: daí a cumplicidade objetiva subjacente a todos os antagonismos. Esquece-se que a luta pressupõe um acordo entre os antagonistas sobre o que merece ser disputado, fato escondido por detrás da aparência do óbvio, deixada em estado de doxa, ou seja, tudo aquilo que constitui o próprio campo, o jogo, os objetos de disputas, todos os pressupostos que são tacitamente aceitos, mesmo sem que se saiba, pelo simples fato de



Reiteramos que o discurso elogioso de Fernando do Ó sobre João Belém buscou assinalar seu olhar peculiar, ou seja, o olhar do intelectual revestido de refinamento, de rigor, de critérios, traduzido na perspectiva de autoridade simbólica em mensurar o que é e o que não é arte da cidade de Santa Maria.

Logicamente, a partilha de tais signos só ficou evidente no momento em que Fernando do Ó relatou o debate travado com João Belém sobre qual seria a sua melhor obra. O pedido de leitura fraterna do musical “Comédia da Vida”, eleita, por seu autor, como sua melhor obra, em contrapartida, foi devolvida com os seguintes dizeres por Fernando do Ó: “Não Belém, seu melhor trabalho, incontestavelmente, foi A professorinha.”<sup>416</sup>

Após ressaltar o seu olhar particularizado das temáticas sociais, Fernando do Ó delineou sua segunda estratégia de inserção social: a divulgação de estudos de sua autoria denominados de Estudos Sociológicos. Com o título de *Ensaio Sociológico*, deparamo-nos com o homem público afinado a descortinar o social e redescobrir o Brasil, e, dialogicamente, articulou-se com o posicionamento de elite dirigente. Nesse ponto, aguçou seu espírito criador e diretivo perante as classes subalternas e populares, em que assumiu “o papel social de falar em nome dos grupos populares, de elencar projetos e propostas sociais.”<sup>417</sup>

Em seu primeiro “Ensaio Sociológico”, temos um texto fortemente rebuscado. O advogado justificou o investimento intelectual como imperativo das relações sociais e da contemporaneidade, e denunciou a pouca visibilidade da sociologia; ressaltou a viabilidade do debruçar sobre os lineamentos sociais, em que “partindo do simples para o complexo, o sociólogo vai como que estratificando os seus conhecimentos e suas observações.”<sup>418</sup>

Sobre a defesa da cientificização da sociologia, Fernando do Ó teceu consideráveis críticas à forma de apreensão dos fatos sociais, para ele, matéria-prima da investigação sociológica. Nesses termos, definiu o fato social como objeto principal do sociólogo. E complementou seu posicionamento sobre a relação entre sociólogo e as ciências auxiliares, ao salientar que “essa procura ingente, ele deve lançar mãos não só das ciências auxiliares como também, muitas vezes, das próprias ciências abstratas, notadamente com a biologia com a qual a sociologia tem estreitas relações, meridiana e afinidades.”<sup>419</sup>

jogar, de entrar no jogo. In: BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero Limitada, 1983, p.91-92.

<sup>416</sup> Ó, A professorinha, op. cit., p. 1.

<sup>417</sup> VELLOSO, **Os intelectuais e a política cultural no Estado Novo**, op. cit., p.71.

<sup>418</sup> Ó, Fernando Souza do. *Ensaio Sociológico*. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 set. 1935, p.1.

<sup>419</sup> *Ibid.*, p.1

Tendo por base essa compreensão, Fernando do Ó dedicou-se em apresentar uma definição de sociologia geral, tributária a Pontes de Miranda.<sup>420</sup> Dessa maneira, ressaltou sua disposição ao pensamento organizacionista no seguinte fragmento:

Quando falamos em Sociologia entende-se que falamos em Sociologia Geral da qual fazem parte a sociologia jurídica, a sociologia econômica, a sociologia política, a sociologia religiosa, etc., etc. De posse de todos os conhecimentos que integram a Ciência do século, fácil se torna a previsibilidade de determinados fenômenos sociais. Há, porém, considerar fatores inúmeros, antes de predizer-se tal ou qual acontecimento. Numa sociedade absolutamente ateia, torna-se muito mais fácil a previsão de que em outra onde o sentimento religioso predomina.<sup>421</sup>

Diante disso, inferimos a preocupação relacionada ao método sociológico às suas afinidades com a produção de um conhecimento rigoroso, sério e afastado das dimensões ideológicas e do senso comum, em comunhão com o tempo da busca de leis para atender às demandas sociais do contexto aos moldes da sociologia positivista. O posicionamento aconselhou uma postura científicista artilosa e técnica, sendo assim, Fernando do Ó enfatizou que “é preciso habituar o estudioso a compreender, a descobrir o próprio pensamento orientador na trama sutil do pensamento científico.”<sup>422</sup> De tal modo, uma série de temas relacionados à política, economia, direito e criminalidade foram referenciados nessa perspectiva.

Ao tempo em que reiterava a crença na possibilidade do conhecimento sociológico, o espírita de Santa Maria relacionou funcionalidade do conhecimento sociológico, como observamos no trecho a seguir:

De posse de todos os conhecimentos que integram a ciência do século, fácil se torna a previsibilidade de determinados fenômenos sociais. Há, porém, de se considerar fatores inúmeros, antes de predizer tal ou qual acontecimento. Numa sociedade absolutamente ateia, torna-se muito mais fácil a previsão de que em outra onde o sentimento religioso predomina.<sup>423</sup>

Estribado pela curiosidade e pelos princípios científicos, o advogado afirmava a necessidade do critério científico para pensar tanto os fenômenos religiosos, jurídicos, criminalistas, sintetizados no termo de fenômeno sociológico, fundamental para a construção do saber social que mescla elementos biológicos, mentais e sociais. É possível ainda

---

<sup>420</sup> Pontes de Miranda (Francisco Cavalcanti P. de M.), advogado, jurista, professor, diplomata e ensaísta, nasceu em Maceió, AL, em 23 de abril de 1892, e faleceu no Rio de Janeiro, RJ, em 22 de dezembro de 1979. Entre as principais obras: Informações obtidas em [http: www.academia.org.br/academicos/pontes-de-miranda](http://www.academia.org.br/academicos/pontes-de-miranda)

<sup>421</sup> Ó, *Ensaio Sociológicos*, op. cit., p. 1.

<sup>422</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>423</sup> *Ibid.*, p. 1.

relacionar a referência do jurista Pontes de Miranda em seu pensamento, aproximação esta que sedava com a vinculação entre o sociólogo e o jurista.

Desse modo, o cientista assume o termo de sábio, talvez presuma o conceito de um saber prático. Segundo Fernando do Ó,

descoberta a lei que regeu o fenômeno, o sábio se habilita à procura de verdade científica. E nessa extrema indagação o sociólogo vai lançando mão aqui e ali, do material fornecido pelas ciências auxiliares, como também dos que lhe ofertam as ciências gerais. E assim iremos estudando os fatos sociais, os fenômenos observados [...] lembrando que, segundo a lição do egrégio Pontes de Miranda, os fatos sociais, como líquidos, tomam as formas dos vasos por que passam.<sup>424</sup>

O paradigma de Fernando do Ó respondeu a busca de leis que pudessem orientar a conduta humana, estabelecendo o problema econômico e o sexual como força motriz da ação humana:

Sem pretendermos concluir que tudo na vida se enquadra, relativamente à atividade humana, nos dois problemas – econômico e sexual – somos, entretanto, levados a crer esses enormes fatores presidem a maior parte dos atos humanos, quase todos os fatos sociais. É o formidável ensinamento sociológico. No fundo de quase toda a ação humana, está o fenômeno econômico ou sexual.<sup>425</sup>

O primeiro aspecto analisado pelo advogado referiu-se à origem do crime na perspectiva do fato social. Assim, segundo o autor, a gênese do crime decorreu de vulnerabilidades econômicas e sexuais. O caráter quantitativo foi avaliado pelo autor como crucial para a construção do fato social, e maneira de confirmação da premissa construída, explicativa, porém incapaz de esgotar a complexidade do objeto. E, recorrendo à sociologia como uma forma importante para vencer os problemas sociais e jurídicos, o personagem acentuou críticas incisivas às Escolas Penais, por renegarem as contribuições da sociologia ao mundo social. Logo, aconselhou a necessidade de olhar sobre os aspectos sociais e seu caráter de reeducação das ações humanas; sendo assim, apontou que “o grande remédio, pois não está na ciência penal, na própria sociologia criminal, mas tão somente na sociologia geral.”<sup>426</sup>

Novamente, a relação jurista e sociólogo foi retomada no sentido de problematizar as relações sociais. Tal análise foi aguçada com base nas considerações acerca da desigualdade de riqueza. Do mesmo modo, destacou que o delito ocorria devido à injusta distribuição de riquezas, e, audaciosamente, previu que realizar uma equitativa distribuição de bens poderia

<sup>424</sup> Ibid., p. 1.

<sup>425</sup> Ó, Fernando Souza do. Ensaios Sociológicos II. **Diário do Interior**, Santa Maria, 19 set. 1935, p. 3.

<sup>426</sup> Ibid., p. 3.

eliminar os atentados à propriedade privada. Não obstante isso, argumentava que o Estado, harmonioso e interventor, poderia ser acionado para solucionar a ocorrência de suicídio por conta dos problemas financeiros.

No mesmo sentido, segundo o autor, os abusos sexuais seriam consequentes da forma como os direitos sexuais são tratados na lei; temos um homem dos anos de 1930 a pensar a desigualdade de gênero com base na lei, como percebemos no seguinte trecho: “Deem direitos e deveres iguais, sob o ponto de vista sexual, e teremos acabado com os processos por violência carnal, quando esse crime não tiver origem ainda na questão econômica”.<sup>427</sup> Por outro lado, a igualdade jurídica de Fernando do Ó não tomou como pressuposto a desigualdade histórica de gênero, a despeito de criticar a relação com o casamento, do que chamou de “mercantilização” do amor. Em suma, tributário do neopositivismo de Pontes de Miranda, a visão de Fernando do Ó restringiu-se ao olhar jurídico e à compreensão em torno da lei. Nesse aspecto, enalteceu a importância da lei, dentro das demandas sociais, para findar os abusos sexuais.

Fernando do Ó, diante dessas constatações, demarcou a relação entre sociologia e jurisprudência:

O sociólogo sabe que em tempo N, com tal governo, com tais leis, em condições econômicas e financeiras tais e quais, explodiu, arrasadora e violenta, uma revolução que, para logo, se tornou vitoriosa – fácil é a previsibilidade de evento idêntico, se concorrem os mesmos fatores, identifica e sabiamente coordenados, dispostos, coordenados e orientados. É bem o dever que a complexidade do fenômeno sociológico é de difícil apreensão científica, mas o sábio tem o dever de desvendá-lo, todas as faces e fazê-lo passar pelo crivo da mais honesta observação e da mais rigorosa análise.<sup>428</sup>

Sob a problemática do rigor científico e o compromisso do fazer sociológico, o conceito *de sábio* foi novamente retomado no discurso do advogado e espírita. Esse sábio transfigurou-se no homem do direito, esse que agregou o conhecimento das ciências do direito, da sociologia geral e das ciências auxiliares, o intelectual em trânsito, capaz de ler e propor elementos para compreender a sociedade. Denunciando os limites para a negação do social por parte do direito, Fernando do Ó defendeu o fato jurídico como um fato social e a importância desse conhecimento para o legislador, uma vez que, dotado desse conhecimento profundo e científico, potencializaria leis e códigos atemporais e adequados ao seu contexto histórico e social.

---

<sup>427</sup> Ibid., p. 3.

<sup>428</sup> Ibid., p. 3.

O personagem que partilha de ideários de ordem e harmonia social escreveu, na sequência de seus “Ensaio Sociológicos”, um texto voltado a pensar o direito e a liberdade feminina. O texto tratou da jurisdição do casamento civil e da perda do sobrenome da família por parte da mulher. Julgando a tradição medievalista e arcaica do código civil brasileiro, e a enferrujada mentalidade dos legisladores brasileiros, incisivamente confrontou o patriarcalismo da legislação brasileira, com o intuito de reforçar a importância do conhecimento sociológico por parte do poder judiciário, como ressaltamos no seguinte fragmento:

Tem ela casada, o direito de dispor livremente de seus bens? Por que deve usar o nome de seu marido? Por que não pode ela exercer a profissão sem licença do marido. Diz a constituição que não haverá privilégios por motivo de sexo, mas existe, e existe em benefício do homem. Por que o homem pode litigar sem em juízo sem a assistência da mulher, e a mulher não cabe esse direito? Ai estão as perguntas que não podem responder satisfatoriamente os doutores da lei.<sup>429</sup>

Eis que em seu discurso irrompeu o homem de letras e o homem de direito, capaz de mapear a lei que dimensionou as perturbações e conflitos da sociedade brasileira. A incoerência jurídica e o anacronismo de nossa lei foram atribuídos à negação do senso sociológico, e, portanto, de sua inocuidade. Contudo, a relação de direitos e igualdade jurídica, nas palavras do autor, deveria atender a todos, só assim a sociedade tomaria caminhos harmoniosos e de justiça. E, novamente recorrendo para a importância do sociólogo, Fernando do Ó defendeu um novo tempo social,

em que a mulher fosse tratada com o mesmo privilégio ou do mesmo modo que o homem, fácil seria a eliminação de um capítulo inteiro do código penal. E se mais humana fosse a repartição da riqueza, sem ir ao extremo das medidas, então quase toda a legislação penal do país cairia por terra à míngua de sua própria violação. A humanidade marcha – sem perder de vista as suas forças espirituais, suas convicções religiosas – dentro dessas duas grandes paralelas: as forças econômicas e sexuais.<sup>430</sup>

No que diz respeito à problemática da mulher, o autor assinalou a igualdade jurídica como crucial para mudanças da condição feminina e um imperativo do Estado, com a seguinte ressalva de que:

Não preconizamos as uniões livres como pretendem os grandes pensadores e sociólogos, mas simplesmente a humanização do nosso direito, a conformidade de nossa legislação aos ensinamentos biológicos, mediante os quais, ninguém relativamente são, poderá fugir ao imperativo sexual!! Não preconizamos a concessão de tudo a mulher, mas não nos conformamos com esse cativo que criou a nossa legislação!! Porque todo o regime de privilégios é revoltante e odioso. Mas que se dê à mulher a liberdade de sua pessoa e seus bens, sem a assistência muitas

---

<sup>429</sup> Ó, Fernando Souza. IV Ensaio Sociológicos. **Diário do Interior**, Santa Maria, 22 set. 1935, p.3.

<sup>430</sup> *Ibid.*, p. 3.

vezes ruínosa com quem ela se ligou. Ir ao encontro das necessidades de todos é a obra ingente do Estado moderno.<sup>431</sup>

Tendo por base esse arcabouço teórico da sociologia linear e progressista Fernando do Ó traçou o panorama sociológico do Brasil, apostando na singularidade da pesquisa sociológica e de sua importância para diagnosticar os grupos sociais. Afastando-se do que chama de ‘fato individual’, a análise do autor assinalou para a constituição do sujeito social e da ação social como objeto do olhar sociológico.<sup>432</sup>

As investigações sociológicas, segundo o autor, deveriam articular de diferentes campos de saber; nesse sentido, ao reconhecer a complexidade brasileira, dedicou-se a refletir acerca da sociologia econômica e política. Nesse viés, Fernando do Ó, ao ratificar o pensamento elitista e particular em voga na sociedade brasileira, ressaltou que,

com sua formação mental própria, com suas ideias políticas, econômicas e religiosas inconfundíveis, projetam a sua atividade social sobre o quadro sociológico do Brasil. Dentro de cada Estado, ou segundo a tecnologia sociológica, dentro de cada grande grupo, os fatos sociais de ordem política obedecem a certa divisão tripartida do senso ideológico – grupos que preconiza a conservação do ‘Status quo’, grupo que se bate pela hipertrofia do poder estatal e grupo que avança no terreno das desigualdades completas. A cada um desses grupos correspondem ideias arraigadas da sociologia religiosa, que podem ser um entrave à expansão do pensamento.<sup>433</sup>

Além desse aspecto das desigualdades sociais, a questão do pensamento religioso passa a coordenar a análise do autor. De acordo com ele, o panorama sociológico construiu-se da fronteira entre a sociologia política, a sociologia econômica e a sociologia religiosa, e destacou novamente a relevância do sábio orientar-se por um desses aspectos, no qual questionou sobre o pensamento sociológico brasileiro e a diversidade de explicações, em que ciência e religião disputavam o domínio da explicação da realidade: “Qual das três sociologias particulares será chamada a dominar o espírito dos grupos ou subgrupos. Será o fenômeno político? Serão os fatos sociais religiosos?”<sup>434</sup>

Em face de uma compreensão de cultura, estritamente relacionada à biologia, o pensamento do advogado abarcou a conciliação do cientificismo aos moldes do neopositivismo, em que presenciamos a defesa em torno da cultura letrada. Nesses termos, a ciência regeneradora seria a força motriz de novas referências sociais e históricas, pois esmiuçar o social e suas desigualdades repercutiria no esclarecimento e na ação coletiva,

---

<sup>431</sup> Ó, Fernando Souza. Panorama Sociológico do Brasil. **Diário do Interior**, Santa Maria, 22 set. 1935, p. 1.

<sup>432</sup> *Ibid.*, p. 1.

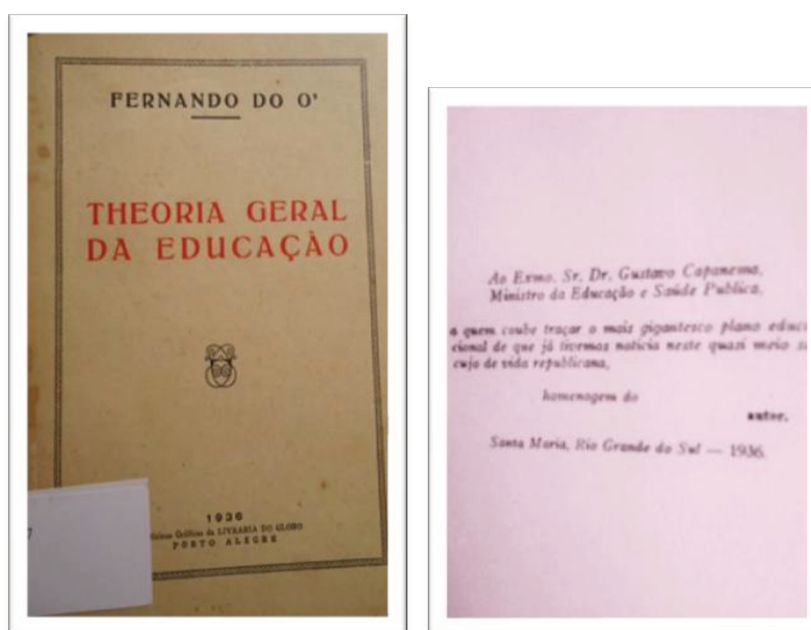
<sup>433</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>434</sup> *Ibid.*, p. 1.

fundamentais para a construção de um tempo de fraternidade, de novos homens e novas mulheres.

Enfim, diante desse quadro, segundo Fernando do Ó, o sociólogo correspondia a uma espécie de profeta. E sob essa compreensão apresenta análises acerca do campo educacional, religioso e sociológico, dialogando com autores e apresentando suas conclusões sobre pensamento universal e suas possíveis contribuições ao mundo social. Em contrapartida, tecia-se na cidade um clima de tensão, de arregimento diante do perigo vermelho e combate ao comunismo.

### Figura 5 - Teoria Geral da Educação



Fonte: Acervo Particular da Casa de Memória Edmundo Cardoso (CMED).

Voltamos ao princípio do capítulo. Enquanto Fernando do Ó propunha uma visão de intelectual habitando o interdiscurso da ciência, em afinidade com o neopositivismo, capaz de erigir um grupo de sábios, dotados de capacidades para definir os destinos da humanidade, a rede de indústria de combate ao comunismo, em Santa Maria, agregou uma pluralidade de interpretações e grupos sociais. Do poder público ao exército, da igreja ao círculo de intelectuais da época, proliferaram-se discursos de aniquilação do outro; sendo assim, tal rede se movia na fluidez da defesa do nacionalismo e da segurança nacional, da harmonia, da higienização, do controle das “classes perigosas”. Como intuito de estabelecer laços que mais se aproximam do que se afastam, compreendemos as notícias e ações de instituições anticomunistas como sintomáticas de afinidades de Fernando do Ó com a construção do inimigo comum e sua domesticação com base em educação e em propostas sociológicas.

Um espectro do perigo comunista passou a rondar a cidade de Santa Maria. Uma greve de operários organizou-se no cenário político de 1936, tendo como eixo central debates sobre a figura de Flores da Cunha. O estopim das disputas da relação capital e trabalho, segundo André Jobim<sup>435</sup>, foi o não cumprimento da proposta de Flores da Cunha aos Operários da Viação Férrea na cota de 30% dos lucros líquidos que fossem captados ao longo do ano, firmado em 1934. Sendo assim, em 7 de fevereiro de 1936, o inspetor do Tráfego da Viação Férrea em Santa Maria, Adhemar Moreira, foi notificado por meio do telegrama de Celso Pantoja, diretor-geral da Estrada de Ferro, acerca da impossibilidade de cumprimento do acordo, gratificação referente ao ano de 1935.

Conforme a análise de Jobim, a insatisfação ficou evidente quando o empregado da seção de carpintaria arrancou o quadro fixado na parede com as informações a respeito da suspensão do benefício, atirando-o ao chão e rasgando o folheto.<sup>436</sup> Esse mesmo Km3 foi a iminência do movimento de contestação que, segundo Diorge Konrad, representou um novo episódio de preocupação entre o governo estadual e a classe trabalhadora, e, obviamente, seria cercado de repressão e aniquilação simbólicas, sobretudo na imprensa e nos órgãos de segurança pública.<sup>437</sup>

Jobim, a partir da cobertura da imprensa, destacou a virulência com que se organizaram as instituições de repressão ao movimento. Em relação à polícia, Jobim enfatizou a estrutura de segurança organizada pela Brigada Militar, assim, “de armas embaladas, diversos pontos dos espaços ferroviários foram ocupados.”<sup>438</sup> Com isso, o delegado Aníbal Barão, o coronel Aníbal Quites, comandante do 1º Regimento de Cavalaria da Brigada Militar, e o senhor Celso Orengo, escrevente da delegacia, averiguaram a situação no local. Nesse sentido, uma guarnição de vinte soldados foi mobilizada para guarnecer o Quilômetro 2 da linha da Fronteira, os diversos pontilhões existentes nos arredores da cidade e a Ponte do Quilômetro 12 da linha da Serra.<sup>439</sup>

A atuação arbitrária da polícia acabou sendo fonte de mobilização dos trabalhadores. A veiculação de que os grevistas estavam sendo presos e enviados a Porto Alegre fez crescer o sentimento de pertencimento; prontamente o sentimento grevista alastrou-se, e, entre 11 e 12 de fevereiro, ocorreu a greve em cidades, como Gravataí, Porto Alegre, Bagé e Pelotas.

---

<sup>435</sup> JOBIM, André Vinicius Mossate. **Resistência ferroviária: a greve de 1936 em Santa Maria**. Trabalho de Conclusão do Curso (Graduação em História), Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, 2008.

<sup>436</sup> Ibid., p. 38-39.

<sup>437</sup> Ibid., p. 37.

<sup>438</sup> Ibid., p. 37.

<sup>439</sup> Ibid., p. 38-39.



Segundo Jobim, “os ferroviários, que gozavam de grande respeito por Flores da Cunha, não estavam livres da repressão.”<sup>440</sup>

A gravidade da situação assume contornos instigantes. Pantoja deslocou-se para Santa Maria e, no discurso ordeiro da época, encaminhou a seguinte solicitação aos operários da Viação Férrea:

Aos operários das oficinas de Santa Maria.

Concito a todos os operários que abandonaram precipitadamente o serviço, voltar hoje a hora regulamentar ao trabalho. Não há motivo real para a atitude tomada, pois a grande maioria foi surpreendida pelo gesto injustificável de um reduzido grupo de maus elementos. O trabalho em todas as oficinas será plenamente garantido, bem como serão patrulhadas as zonas de habitação dos operários que terão assim completa garantia e segurança de movimentos. As oficinas do Km 3 estão em pleno funcionamento assim como os demais serviços em toda a Viação Férrea. O governo do Estado e a Direção da Viação Férrea tomarão todas as providências para apurar as responsabilidades por esse ato irrefletido que vem trazer a intranquilidade do sempre dedicado e disciplinado operariado da Viação Férrea. Celso Pantoja. Diretor Geral.<sup>441</sup>

André Jobim, em sua análise, salientou que, com a concessão de *habeas corpus* e liberações dos operários da prisão, iniciavam as primeiras ações para o fim do movimento. Uma comitiva de ferroviários, juntamente com os advogados Camerino Teixeira de Oliveira, Augusto Mena Barreto, Fábio Menezes de Moraes e Vinício Segala, representantes legais dos ferroviários, passou a conduzir o processo. Após a solicitação de autorização ao delegado, definiu-se a organização de uma reunião com o intuito de estudar propostas de finalização da greve em curso e um intrigante espaço de composição da relação Estado e classe trabalhadora.<sup>442</sup>

Assim, a referida Assembleia Estadual, ocorrida às 19h30min do dia 11, na sede da Sociedade Recreativa 21 de Abril, no atual bairro Itararé, caracterizou-se pela expressão da luta dos trabalhadores. Contou com a presença de aproximadamente mil operários, sendo alguns grevistas e outros não grevistas. Porém, contraditoriamente, a condução do ato público dos trabalhadores ficou a cargo do deputado do PRL, Xavier da Rocha, da base governista, sendo no ato deliberada a proposta de que uma comissão ferroviária composta por Carlos Neujhar, Thimoteo Bueno, Aristides Lemos, Adão Martins, Nativo César e Pedro Leão, juntamente com os advogados da classe, formulasse um documento apresentando as exigências dos trabalhadores.<sup>443</sup> Pantoja mostrou-se receptivo, em nota afirmou que a “Viação Férrea está disposta a estudar com boa vontade os itens que lhe forem apresentados pelos

<sup>440</sup> Idem., p. 38.

<sup>441</sup> PANTOJA, Celso. Discurso aos operários. **A Razão**, Santa Maria, 1º fev. 1936, p. 5.

<sup>442</sup> JOBIM, **Resistência ferroviária: a greve de 1936 em Santa Maria** op. cit., p.38.

<sup>443</sup> Ibid., p. 39.

grevistas, por intermédio da comissão de advogados, desde que os paredistas retornem ao trabalho.”<sup>444</sup>

O governador Flores da Cunha, em face da proporção assumida, e considerando os levantes de 1935, aportou em Santa Maria, em 13 de fevereiro, e deixou claro seu posicionamento, amparado na Lei de Segurança Nacional (LSN), sobre a proibição do direito de greve, apesar de reconhecer a legitimidade das causas trabalhadoras, reforçava a relação com a legalidade. Na nota oficial, o governador declarou que

o ponto de vista em que se coloca o governo em relação aos acontecimentos verificados na Viação Férrea é o de que aos funcionários públicos não assiste o direito de greve. Parte integrante que são da administração do Estado, considera inadmissível subversão da ordem política o pleitearem eles, por modalidades coercitivas, quaisquer reivindicações ou regalias a que por ventura se julguem com direito. Admitir o contrário equivaleria ao absurdo de considerar legítima uma luta de determinados elementos constitutivos do Estado contra o próprio Estado. [...] O governo não desconhece, até certo ponto, principalmente em relação aos funcionários de categoria mais humilde, a necessidade de conceder-lhes uma melhoria de vencimentos. Por isto, apesar de ser o governo estadual um administrador de um próprio federal, como é a Viação Férrea, obrigado à observância de cláusulas que não lhe permitem a distribuição de gratificações sem rigorosa atinência aos compromissos que o oneram, está disposto a encontrar solução equitativa, que atenda às reclamações que forem justas e possam ser deferidas dentro das exigências contratuais.<sup>445</sup>

Jobim relacionou a visão de Flores da Cunha como indiciário dos princípios doutrinários do partido Republicano, em que “defende, em primeiro lugar, a figura do Estado, como elemento de equilíbrio social e, portanto, responsável pela busca de soluções dos problemas operários, desde que esses não tomem atitudes extremistas, que subvertam a hierarquia existente.”<sup>446</sup> Assim, o Estado manifestava-se como portador do verdadeiro projeto de nação, povo e dos interesses da classe trabalhadora.

Diante da assertiva e promessa de Flores da Cunha de concessão de 50% das gratificações correspondentes ao ano de 1935, deixando os outros 50% a cargo de uma resolução do Legislativo Estadual com o objetivo de conter o movimento grevista, os ferroviários consultaram opiniões de especialistas que lhes eram de confiança, entre os quais, o nome de Fernando do Ó voltava ao espaço político e público.

O fim da greve foi ponto de eventos comemorativos e promessas; assim, em 13 de fevereiro findou a mobilização dos trabalhadores, sendo que ficaram no ar promessas como a

---

<sup>444</sup> PANTOJA, Celso. Aos trabalhadores. **A Razão**, Santa Maria, 12 fev. 1936, p. 4. In: JOBIM, op. cit., p. 39.

<sup>445</sup> CUNHA, Flores. Nota sobre greve. **Correio do Povo**, 13 fev. 1936, p. 11. In: In: JOBIM, op. cit., p. 40.

<sup>446</sup> JOBIM, **Resistência ferroviária: a greve de 1936 em Santa Maria**, op. cit., p. 41.

de Celso Pantoja de que “o regime de oito horas de trabalho já estava sendo estudado e será posto em prática em breves dias”.<sup>447</sup>

Como ponto final da contextualização da greve, optamos em pensar a construção da consciência de classe e sua relação com as experiências da classe trabalhadora. Como afirma Konrad, apesar de os ferroviários não possuírem uma orientação essencialmente comunista, essa greve representava, na realidade, um dos primeiros questionamentos “da política social do governo pós-30.”<sup>448</sup> Reiteramos, nesse ponto, o caráter de que a greve não ultrapassou as exigências econômicas,<sup>449</sup> tendo como pauta de reivindicação o pagamento da gratificação, o aumento de salários e a jornada de oito horas de trabalho. A ordem e a harmonia da classe pareciam orientar o operariado; nas palavras de Jobim, “ao que parece, grande parte de seus líderes também via o comunismo como doutrina extremista, o que se coadunava perfeitamente com as diretrizes do governo em nível estadual e nacional.”<sup>450</sup>

Destacamos, nesse processo, o parecer favorável de Fernando do Ó e seu retorno às referências da legenda política em torno do PRL. Entretanto, a conjuntura histórica era outra, e, conforme Alessandro Batistella, por causa das perseguições, prisões e vigilância de operários e sindicatos, citando Edgar Carone, para o operariado, o Estado Novo começou em 1935. Desse modo, uma série de medidas foi tomada pelo Poder Executivo e sustentada pelo congresso com a aprovação de medidas repressoras do Estado de Exceção em curso, diante da restrição dos direitos fundamentais, e os usos controvertidos da legalidade jurídica.<sup>451</sup>

Diante desse paradoxo, Fernando do Ó manifestou-se favorável às medidas governistas, e o Jornal Diário do Interior enalteceu o protagonismo do advogado, pois

oDr. Fernando do Ó, advogado deste foro, procurado anteontem à noite, por uma comissão de grevistas, que lhe fora solicitar sobre se deviam ou não os grevistas aceitar o que lhes prometera o general governador do Estado, deu parecer por Escrito, aconselhando que os grevistas deviam aceitar, incontinentes as condições apresentadas, por isso que o general Flores da Cunha, ao seu modo de ver dava aquilo que era humanamente possível dar, de vez que, integrado o Estado no regime legal, as soluções para o caso dos grevistas só devia ser dada pelos poderes em conjunto.<sup>452</sup>

---

<sup>447</sup> CORREIO do Povo, 13 fev.1936, p. 11. In: JOBIM, André Vinícius Mossate. Op. Cit., p. 40.

<sup>448</sup> KONRAD, *O fantasma do medo*, op. cit., p. 435.

<sup>449</sup> KONRAD, *O fantasma do medo*, op. cit., p. 435.

<sup>450</sup> JOBIM, *Resistência ferroviária: a greve de 1936 em Santa Maria*, op. cit., p. 42.

<sup>451</sup> BATISTELLA, Alessandro. A Era Vargas e o movimento operário e sindical brasileiro (1930-1945). *Unoesc & Ciência* - ACBS, Joaçaba, v. 6, n. 1, p. 21-34, jan./ jun. 2015, p. 28. Disponível em: <https://portalperiodicos.unoesc.edu.br/achs/article/view/6555>. Acesso em 2 jul. 2018.

<sup>452</sup> FIM da Greve dos Operários. *Diário do Interior*, Santa Maria, 14 fev. 1936, p. 2.

A mesma visão legalista de 1935, tomada de parcialidade e patriotismo, era enunciada em seu parecer. A palavra do governador revestiu-se de honra e sacralização, Fernando do Ó sublinhou a noção de Flores da Cunha como amigo dos operários. Apesar de assinalar a imparcialidade, o advogado mostrou-se favorável a política do PRL. Enfim, em tons de celebração, a imagem de Fernando do Ó era outra. Eis que se insinuava, nos espaços da imprensa, o desejo de neutralizar os ecos dos movimentos sociais, “o Dr. Fernando do Ó, com seu parecer, concorreu patrioticamente para a cessação da greve.”<sup>453</sup>

Feitas essas considerações de contextualização, cabe referenciar a montagem de combate ao comunismo e os agentes arregimentados na cidade de Santa Maria, e como Fernando do Ó, assumidamente dentro de uma visão governista, orbitou os códigos dessa questão. O manifesto “Credo Vermelho”, publicado no Jornal Diário do Interior, em 26 de janeiro de 1936, de autoria de A. Porto da Silveira,<sup>454</sup> revestiu-se de significado no quesito de representações da época. Aturdido pelas ações de novembro, Silveira assumia em tons elogiosos a ação de combate empreendida pelo governo federal.<sup>455</sup>

O que nos chamou a atenção no registro foi justamente o clamor pela ação preventiva, o que incluiu não apenas a punição rigorosa da “doutrina perigosa”, mas, sobretudo, desmoralizar a sua aplicabilidade e sua desconexão com a sociedade brasileira. O colaborador do Jornal asseverou em assinalar o exotismo do comunismo, considerando as condições físicas e morais dos brasileiros, e a prática de imunização do perigoso comunista estava condicionada a construção coletiva da educação do povo para o patriotismo, nominada de arma coletiva da raça, como percebemos no seguinte trecho:

o melhor meio de combater o credo vermelho é cultuar sinceramente a Pátria, servindo-a e engrandecendo-a formando um povo digno da terra em que vivemos. O aspecto premente do problema está devidamente cuidado: Cuidemos do aspecto remoto, profundo, basilar. Enriqueçamos o nosso povo dando-lhe saúde e instrução e o perigo vermelho desaparecerá. Porque sadia e preparada para lutar e vencer, fortalecido pelas reservas morais que possui, a gente brasileira realizará os seus objetivos que são nobres e elevados.<sup>456</sup>

Sendo assim, essas redes entre imprensa, exército e igreja compuseram a intersecção entre diferentes agentes sociais na cidade de Santa Maria, compelidas pela defesa da pátria, da ordem e da família em Santa Maria. Em 8 de março de 1936, em nota, o Jornal Diário do

---

<sup>453</sup> Ibid.

<sup>454</sup> Escritor e colaborador do Jornal Diário do Interior.

<sup>455</sup> SILVEIRA, A. Porto. Credo Vermelho. **Diário do Interior**, Santa Maria, 26 jan. 1936, p. 2.

<sup>456</sup> Ibid., p. 2.

Interior convidou a sociedade santa-mariense para prestigiar a Conferência do sociólogo, estudioso e conhecido Rev. Padre Leopoldo Bretano.<sup>457</sup>

Temos a subida honra de convidar a V. S.a e Exma família no dia 9 do corrente, 2ª feira próxima, às vinte horas e trinta, a conferência que o eminente sociólogo rio-grandense e esforçado lutador pela solução crista da questão social, P. Leopoldo Bretano, fará no Coliseu sobre o tema: “A defesa da sociedade em face da ameaça comunista.”<sup>458</sup>

Tendo como entusiastas os nomes como o do Dr. Augusto Menna Barreto<sup>459</sup>, o do Dr. Francisco Mariano da Rocha<sup>460</sup>, José Carlos Cauduro<sup>461</sup>, Pe. Caetano Pagliuca<sup>462</sup> e Pe. Valentim Ferrari<sup>463</sup>, a igreja mobilizou forças de oposição ao comunismo na cidade. Somam-se, a esse campo de lutas, os organismos da segurança pública, na figura do Cap. Theotimo Ribeiro, ao escrever o texto intitulado “A Família e o comunismo”, publicado na sequência dos dias 12 e 13 de março de 1936. Theotimo Ribeiro revelou a curiosidade que rondou a experiência comunista. Por outro lado, o tom de combate ao inimigo norteou o posicionamento do autor, cujas críticas se voltaram para ineficiência do sistema, já que o regime de Lênin, no entendimento do autor, não conseguiu afastar a miséria de seu país, nem resolver os problemas da violência, intensificados pelos conflitos entre monarquistas e burgueses.<sup>464</sup>

Feita essa apresentação, o foco do texto recai sobre a família e a alteração moral, sobretudo diante dos novos papéis assumidos pela mulher na sociedade soviética. Nesse sentido, denunciou a inversão de valores do Estado comunista com as seguintes palavras:

---

<sup>457</sup> Padre jesuíta, nascido em 05/02/1884, na localidade de Roca Sales/RS (então pertencente a Estrela), no Vale do Rio Taquari, foi idealizador do Movimento Circulista. Em 1937, o Pe. Leopoldo Brentano transferiu-se para o Rio de Janeiro, então Capital da República, a pedido do Cardeal Sebastião Leme, para implantar, juntamente com os líderes católicos do Centro Dom Vital, o projeto dos Círculos Operários no Distrito Federal e depois em todo o Brasil. Já no fim daquele ano realizou-se o 1º Congresso Nacional das Organizações Operárias Católicas, ocasião em que foi fundada a Confederação Nacional de Operários Católicos (CNOC), cuja primeira diretoria foi empossada no dia 09/11/1937, um dia antes da decretação do Estado Novo, por Getúlio Vargas, faleceu em 8 de outubro de 1964. Informações obtidas em: <http://www.fcors.com.br/noticias/projeto-memoria-circulista-50-anos-de-falecimento-do-padre-leopoldo-brentano/>

<sup>458</sup> A DEFESA da sociedade em face da ameaça comunista. **Diário do Interior**, Santa Maria, 8 mar. 1936, p.1.

<sup>459</sup> Natural de Santa Maria, formado em direito pela Faculdade de Direito.

<sup>460</sup> Nascido em 21 de dezembro de 1874 na cidade de Taquari, formou-se em 1898 em medicina na Faculdade de Medicina da Bahia, e passou a clinicar em Santa Maria em 1900.

<sup>461</sup> Empresário do ramo da hotelaria, foi responsável pela construção do Edifício Cauduro ou Hotel Jantzen localizado na esquina da avenida Rio Branco com a Rua Venâncio Aires, e foi construído em 1939, por sugestão Antonio Xavier da Rocha com o objetivo de confirmar o progresso da cidade.

<sup>462</sup> Nasceu em 8 de março de 1874, Padre Palotino, chegou em Santa Maria em 1900, compondo o grupo responsável pela concretização da Devoção da Nossa Senhora Medianeira e a conquista do catolicismo na cidade. Faleceu em 1957; Entre suas obras esteve a fundação da Catedral Diocesana de Santa Maria em 1909.

<sup>463</sup> Padre Palotino, foi cura da Diocese de Santa Maria durante a gestão de Dom Antônio Reis – 1930-1960.

<sup>464</sup> RIBEIRO, Theotimo. A família e o comunismo. **Diário do Interior**. Santa Maria, 12 mar.1936, p. 1.

A ditadura Russa legisla sobre todos os aspectos concebíveis da vida dos russos. Ela tira e concede a vida. Destrói a igreja e provê a educação. Muda o conceito de moral e altera o conceito de justiça. Recompensa as crianças que denunciarem os pais e funda creches para os bebês. Quanto às ocupações das mulheres, nas cidades melhores que no campo, é coisa comum, mulheres vestidas de palito, calças de lona, a caminho do metrô, onde vão trabalhar cavando túneis.<sup>465</sup>

O texto do Theotimo Ribeiro apropriou-se do conjunto de representações, definidas como espécie de matrizes discursivas por Rodrigo Sá Patta que orientaram a construção da noção de inimigo, de sofrimento, pecado e morte do socialismo/comunismo<sup>466</sup>. Nesse contexto, Theotimo expôs não apenas as suas diretrizes e crenças morais, como também edificou matizes da sociedade brasileira, no qual a defesa da família, da religião e da cultura sustentou a identidade patriótica; já que a composição pátria, a família e a religião funcionariam como método de afastar o comunismo.<sup>467</sup>

A luta contra a desordem seduzia os discursos de combate entre os grupos de projeção na cidade, e, em que percepções sobre a nação e a compreensão da realidade histórica nacional norteavam os diferentes grupos. Santa Maria, por exemplo, caracterizou-se, pela afirmação da sociabilidade Católica no espaço social.

Marta Borin (2010) situa a Restauração Católica em Santa Maria dentro do contexto nacional. Nesse sentido, atribui à propagação da devoção a Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças, a partir da década de 1930, e sua eleição como padroeira do Estado, como força simbólica para a legitimação do Catolicismo na cidade. Assim, a Igreja Católica em Santa Maria estruturou seu plano de conquista de fiéis e seu reconhecimento como preponderante no espaço local.<sup>468</sup>

Para entendermos a construção religiosa, é preciso levar em conta sua origem a partir do fato político: a interpretação do clero local sobre os desdobramentos da chamada Revolução de 1930, segundo a qual a Virgem Maria protegeu a cidade dos possíveis confrontos entre o exército e as forças revolucionárias.

De fato, por ocasião do golpe de estado e consequente deposição do presidente Washington Luís, em 3 de outubro de 1930, por meio do movimento organizado pela Aliança Liberal, as várias unidades do Exército Nacional e uma milícia estadual, a Brigada Militar, estiveram organizadas, pairando um clima de conflito armado. A situação, porém, não

---

<sup>465</sup> Ibid., p. 1.

<sup>466</sup> Ver: MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)**. São Paulo: Perspectiva, 2002.

<sup>467</sup> RIBEIRO, Theotimo. A família e o comunismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 13 mar.1936, p. 1.

<sup>468</sup> BORIN, **Por um Brasil católico: tensão e conflito no campo religioso da república**, op. cit., p. 38-39.

resultou em grandes atritos, sendo as principais lideranças militares presas por se recusarem a aderir ao movimento de curso.

Por outro lado, a versão do clero local disseminou-se na cidade, agregando seminaristas e devotos, constituindo argumentação para construção da devoção, que, num espaço de tempo relativamente curto, ganhou notoriedade inclusive em escala estadual e nacional. Já em 1931 ocorreu a primeira romaria em homenagem a Nossa Senhora e, em 1939, a festa em homenagem à santa foi introduzida em todo o Brasil, sendo o dia 31 de maio consagrado a ela. Em 1942, diante da repercussão alcançada pela devoção, os bispos do Rio Grande do Sul elevaram Nossa Senhora Medianeira como a padroeira do Estado, tendo início, no ano seguinte, as romarias estaduais<sup>469</sup>.

Difundida nos meios operários, adquirindo importância para a diocese e para a população de Santa Maria, a devoção a Nossa Senhora Medianeira ganhou novo significado para a população católica e cumpriu os objetivos de conquista de fiéis e do reconhecimento de sua preponderância no espaço da cidade. Borin salienta que

[...] tal devoção esteve sempre sob o controle da hierarquia da diocese de Santa Maria e tinha um objetivo maior: legitimar o catolicismo como religião predominante na cidade e no Estado, conquistar e cristianizar a classe operária do Brasil e combater as ideias comunistas, principalmente entre os operários. Estes é que dariam o cunho popular à devoção pois, quando a piedade popular, no caso da devoção a Medianeira, ficava sob a tutela da Igreja, não era mais julgada como “excessivamente sentimental, ignorante e mágica”, mas necessária para afastar o povo devoto das ideologias contrárias ao catolicismo.<sup>470</sup>

A atitude do clero local, portanto, seguia as orientações do projeto restauracionista<sup>471</sup>, na medida em que se esforçou em construir uma devoção “popular”, cujo processo de regeneração social e controle aproximavam-se dos interesses do Estado brasileiro a partir de 1930. De fato, o governo Vargas correspondeu a uma nova aproximação entre a Igreja Católica e o Estado, tanto por propor uma moralização da nação quanto por estratégias para evitar o contato das classes trabalhistas com doutrinas comunistas e socialistas. Nesse sentido, Marta Borin afirmou 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,

<sup>469</sup> BORIN, **Por um Brasil católico**, op. cit., p. 214-218.

<sup>470</sup> BORIN, **Por um Brasil católico**, op. cit., p. 290.

<sup>471</sup> Marta Borin define o projeto de Restauração Católica, citando Azzi, em que a Restauração Católica coincide inicialmente com o Pontificado de Pio XI, quando a Igreja e o Estado italiano voltam a se entender, culminando com a assinatura do Tratado de Latrão, em 1929, ratificando a situação criada em 1870. O Papa passa então a preocupar-se com a influência da Igreja na sociedade moderna. Conforme Azzi, foi somente a partir da década de 1920 que realmente inicia uma etapa que pode ser designada como Restauração Católica ou neocristandade brasileira, o que significava apenas de uma evolução na concepção de Igreja. Cf. BORIN, **Por um Brasil católico**, op. cit., p. 38-39.

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. Isso ficou claro quando foram usadas as Encíclicas papais como documentos norteadores da administração pública, junto ao Ministério do Trabalho e dos Círculos Operários.<sup>472</sup>

Diante disso, tínhamos uma Santa Maria em tensão e distensão entre agentes, sendo a pluralidade e dinâmicas perceptíveis, e buscamos entender esse jogo de investidas e contra-investidas. Assim, Fernando do Ó dialogou e se aproximou dessas indagações durante a análise da temática da educação, em comum acordo no que se refere ao combate ao comunismo e à formação da alma nacional.

O recorte de 1930 a 1945 também coincidiu com um conjunto de mudanças na maneira de entender e conceber a educação. Os percursos inaugurados a partir da década de 20 fomentaram acirrado debate acerca do papel da educação. Envolvendo inúmeros agentes e projetos, o ideário de educação como propulsora do progresso nacional agregou essa dimensão como elemento fundamental da reconstrução nacional e da promoção social de um novo homem. Nessa lógica, “todos esperavam, cada qual à sua maneira, que o Ministério da Educação desempenhasse um papel central na formação profissional, moral e política da população brasileira, e na constituição do próprio Estado nacional.”<sup>473</sup>

É importante destacar que as primeiras décadas do século XX caracterizaram-se por importantes definições no campo educacional. Assistiu-se a uma série de eventos importantes, como a criação da Associação Brasileira de Educação (ABE), em 1924, evidenciando as disputas em torno da educação pelos educadores, a organização do Ministério dos Negócios, da Educação e Saúde Pública, em 1931; e a promulgação da Constituição de 1934, instituindo o Plano Nacional de Educação, garantindo a gratuidade e obrigatoriedade do ensino elementar; e a proposição de inúmeras reformas nesse sentido.

Nesse percurso, testemunhou-se a organização de um movimento denominado de *Escola Nova*, em favor de ideais liberais, como escola pública para todos, gratuita e laica, em colisão com o tradicionalismo pedagógico defendido pela igreja católica. Portanto, temos elementos de aproximações do campo religioso com o educacional. Seriam essas duas vertentes de pensamento que estariam presentes nos debates sobre a educação na década de

---

<sup>472</sup> BORIN, **Por um Brasil católico**, op. cit., p. 296.

<sup>473</sup> SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena e COSTA, Vanda (Org.). **Tempos de Capanema**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p.17.



1930 e dimensionam a pluralidade de interesses e disputas em torno da educação institucionalizada.

Em artigo intitulado *A Política da Igreja e a Educação: o sentido de um pacto*, Simon Schwartzman<sup>474</sup> evidencia a presença da religião e o pacto estabelecido durante a Era Vargas. Ao discutir o sentido da expressão “educação nova”, estabelece a dicotomia e as disputas pedagógicas entre reformadores e católicos. Nessa direção, o autor ressalta que os reformistas traziam como os princípios pedagógicos a liberdade, a atividade e originalidade no processo de ensino, em oposição ao modelo tradicional respaldado na memorização. Os renovadores, como ficaram conhecidos os educadores que aderiram ao movimento escola novista, trouxeram suas reivindicações, em 1932, em documento que ficou conhecido como Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova, tendo como liderança Fernando de Azevedo e assinado por 26 educadores. Entre suas propostas, o Manifesto defendia a escola pública, laica, gratuita e obrigatória, como forma de reivindicação a um plano nacional de educação, redefinindo os debates no campo educacional e influenciando várias regulamentações educacionais. Saviani salienta a relevância histórica do manifesto, devido à sua influência na teoria da educação, na política educacional e na prática pedagógica.<sup>475</sup>

Já os grupos católicos asseveravam o ensino da doutrina religiosa na escola, a separação entre os sexos nos espaços escolares, o ensino particular e a responsabilidade da família quanto à educação. Nesse aspecto, é possível relacionar a emergência de grupos e instituições gerenciadas pelo laicato católico com o objetivo de auxiliar na ação político-religiosa da Igreja rumo à sua “restauração” no seio da sociedade brasileira, viabilizando novos atores e espaços sociais.

O interesse de Fernando do Ó por questões relativas à educação constatamos nas suas proposições de ensino gratuito, público e laico durante constituinte de 1934. Dessa maneira, nossa análise pretende pensar as proposições assumidas por Fernando do Ó na condição de voz e agente de espaços de socialização bastante diversificados e inseri-lo nas discussões do presente contexto, de modo a assinalar a proposta educacional em seu discurso.

Uma nova cruzada educacional inicia-se a partir de 1935, em que se consolidam críticas à gestão de Capanema. Nesse sentido, o autor propôs uma alternativa para as dificuldades enfrentadas pelos municípios e o estado nacional. Fernando do Ó relatou, em

---

<sup>474</sup> SCHWARTZMAN, Simon. *A Política da Igreja e a Educação: o sentido de um pacto*. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 108-127, mar. 1986.

<sup>475</sup> SAVIANI, Dermeval. [et al.]. **O Legado educacional do Século XX no Brasil**. Campinas: Autores Associados, 2004, p. 35.

artigo de 12 de dezembro de 1935, que, em conversa com Dilermando Porto<sup>476</sup>, sugeriu o projeto educacional para a cidade relativamente à criação da faculdade de Educação, Ciências e Letras.<sup>477</sup>

Em seu discurso, o advogado argumenta que sua posição sobre a criação da instituição em ascensão em todo o país decorre de dois pontos fundamentais. Em primeiro lugar, considerando a posição estratégica da cidade, e por outro, ao amor que carrega pela terra de seus filhos. Por fim, apresenta o programa das disciplinas e a duração de três anos do curso, sendo o ingresso a partir das Escolas Complementares:

- Sociologia Geral e particular;
- Sociologia Pedagógica formal e aplicada;
- Sociologia Educacional formal e aplicada
- Psicologia – fenômenos basilares, funções gerais da consciência, fatos representativos, a atividade representativa espontânea, fatos afetivos, atos afetivos espontâneos e atos afetivos elaborados;
- Lógica Formal, aplicada e criotorologia;
- História da Literatura.<sup>478</sup>

Esse projeto ganhou proporções sugestivas com base na própria atuação de Fernando do Ó, rompeu as fronteiras municipais e atingiu o estado quando o intelectual apresentou tais propostas no jornal Correio do Povo. Segundo o próprio Fernando do Ó, se, num momento anterior, tal proposta “não logrou a ideia de se impor”, tal quadro se modificou quando o benemérito governador cogitou fundar, na capital do Estado, uma faculdade de “Educação, Ciências e Letras.”<sup>479</sup>

Fernando do Ó passou a argumentar a importância da instalação do que denominava Instituto de Ensino e Cultura, e enfatizou esse espaço capaz de propiciar a liberdade do sujeito e ampliar suas visões de mundo; portanto, não restrito a aspectos profissionais do magistério:

Fora daí não há endereços exatos, determinados na atividade intelectual do aluno, senão de tornar-lhe uma cultura sólida e brilhante, em que os maiores problemas da humanidade sejam tratados com a desenvoltura exigida. Nós nos felicitamos pela vitória da ideia que em primeira mão, lançamos no estado. Quiséramos que ela se

---

<sup>476</sup> Nasceu em Cachoeira do Sul/RS, em 3 de fevereiro de 1903. Foi Presidente da 8ª Junta de Conciliação e Julgamento de Porto Alegre, então vinculada ao Ministério do Trabalho. Quando da instalação da Justiça do Trabalho, em 1º de maio, pelo Presidente Getúlio Vargas, foi nomeado para exercer a Presidência da 2ª Junta de Conciliação e Julgamento de Porto Alegre, cargo que ocupou até 1946, ano em que foi promovido a Juiz Togado do TRT da 4ª Região. Foi eleito Presidente do TRT4 para a gestão 1949/1951. Posteriormente, foi reeleito para as gestões 1955/1957 e 1958/1961. Aposentou-se em 20 de maio de 1965. Faleceu em 20 de setembro de 1988. Informações obtidas em [http://www.trt4.jus.br/ItemPortlet/download/61254/Perfis\\_-\\_Dilermando\\_Xavier\\_Porto.pdf](http://www.trt4.jus.br/ItemPortlet/download/61254/Perfis_-_Dilermando_Xavier_Porto.pdf).

<sup>477</sup> Ó, Fernando Souza do. Faculdade de Educação, Ciência e letras. **Diário do Interior**, Santa Maria, 12 dez. 1935, p. 1.

<sup>478</sup> Ibid., p. 1

<sup>479</sup> Ibid., p. 1

tornasse realidade dentro dos muros desta cidade, mas basta-nos a satisfação de vê-la em triunfo na capital do Rio Grande.<sup>480</sup>

Essas propostas favoráveis, por outro lado, omitiram uma posição extremamente incisiva e controvertida acerca da educação como um direito fundamental. Segundo o autor,

alfabetizar as massas já é uma grande cousa num país como o nosso em que o contingente de analfabetos é compacto e assustador. Mas limitar a atividade da cruzada a esse único desiderato é fazer obra incompleta, imperfeita, defeituosa. O plano deve ser traçado de modo a ser atacado o problema em todas as suas faces. À medida que se iniciar o combate ao analfabetismo, outras frentes da grande questão não podem ser desprezadas.<sup>481</sup>

Entre os pontos suscitados, presenciamos a sugestão acerca de investimentos de ensino no mundo rural, no qual detectou a impossibilidade de êxito, tendo em vista o sistema caduco das escolas rurais. Fernando do Ó acenou para a dimensão das questões pedagógicas, afirmando que “enquanto persistir a aplicação de métodos que a Pedagogia e os ensinamentos da sociologia condenam formalmente por obsoletos e inúteis, nem daqui a cem anos teremos dado cabo ao analfabetismo, mormente entre as populações do campo.”<sup>482</sup>

O autor passou a demarcar as diferenças sociais entre campo e cidade. Defendendo a predisposição da cidade para os espaços institucionais da educação, podemos perceber o exagero de atribuição ao poder público no espaço rural, em que:

na zona rural é diferente o processo. O Estado e aí é que vai buscar a população camponesa, é o inverso do que se passa nos centros urbanos. O poder público chama, congrega, coordena, orienta a massa, despertando-lhes faculdades adormecidas, provoca por todos os meios os contactos indiretos pelos múltiplos sistemas de comunicação do pensamento.<sup>483</sup>

É possível compreender o discurso de Fernando do Ó como integrante do projeto de modernização e promoção educacional da sociedade, já que a construção nacional de um novo homem se vinculou à sua formação individual e à massificação da escolarização:

Porque a escola Rural será uma causa onde as preocupações do trabalho braçal, como um castigo, se acabará para aí nascer, a vontade do trabalho consciente e mil vezes mais produtivo, de vez que o trabalhador instruído produzira tanto quanto dez obreiros analfabetos. Como o trabalho escravo no Brasil foi um entrave para o seu

---

<sup>480</sup> Ó, Fernando Souza do. Faculdade de Educação, Ciência e letras. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 dez. 1936, p. 1.

<sup>481</sup> Ó, Fernando Souza do. Cruzada Nacional de Educação. **Diário do Interior**, Santa Maria, 1º abr. 1936, p. 1.

<sup>482</sup> *Ibid.*, p. 1

<sup>483</sup> *Ibid.*, p. 1

desenvolvimento econômico, o trabalho analfabeto será, ainda, por muito tempo entre nós, deficiente, falho, imperfeito e retardado.<sup>484</sup>

Esses questionamentos tornaram-se ainda mais elucidativos quando compreendeu a relação sociedade e educação nos seguintes termos:

Se o homem só pode viver em sociedade, e quanto maior o âmbito de suas atividades, o meio social, mais se desenvolvem as suas faculdades e mais acessíveis se lhe tornam os conhecimentos, quanto mais desenvolvida for a organização escolar mais se acentuam no homem o desejo de nivelar-se a aqueles que atingiram postos elevados em todos os ramos do conhecimento.<sup>485</sup>

Reforçando a importância do ensino para o progresso humano, criticou a política de expansão do ensino:

A reforma do ensino secundário e universitário impõe-se tanto pela campanha contra o analfabetismo se impõe no meio camponês. A começar pelas Escolas fornecedoras de professores, de certificados de exames preparatórios, até as salas das Escolas Superiores. O Curso de Humanidades, hoje em dia, é um simples atestado de que os cidadãos estão aptos a entrar na universidade.<sup>486</sup>

É possível notarmos, dessas palavras, importantes indagações lançadas por Fernando do Ó acerca das reformas colocadas em prática pelo poder público. Entre esses aspectos, a Fernando do Ó critica a padronização do curricular, segundo o qual, acarretaria na descontextualização de diferentes espaços escolares. O autor assim observou as reformas no quesito do método pedagógico:

Ninguém sabe por que método ou autoria de estudar esta ou aquela série. Por que o pedantismo do autor nacional e também estrangeiro, para acabarmos com o feio vício de afirmar que só o que é nosso é que não presta, acha que deve explicar esse fenômeno ou aquele por meio desta ou aquela lei. E da divergência veem as paixões que empolgam professor aluno. E no fim ninguém se entende, e para não prejudicar o aluno, dá-lhe uma nota que dê, ao menos, para passar na tangente.<sup>487</sup>

Ao perceber esses problemas que atingem a organização estrutural das escolas, Fernando do Ó sugeriu ao Ministro da Educação:

Aliás já disse a S. Excia [Capanema] em carta, em resposta a um gentil telegrama que me dirigiu – ataque o problema simultaneamente na campanha – com integração da Escola Rural e nas escolas com reformas do ensino secundário e universitário,

---

<sup>484</sup> Ó, Fernando Souza do. Faculdade de Educação, Ciência e letras. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 dez. 1936, p.1;

<sup>485</sup> Ibid., p. 1

<sup>486</sup> Ibid., p. 1

<sup>487</sup> Ibid., p. 1

moralizando-os e fiscalizando-os, ao mesmo tempo que lançando nos Estados a ideia de Institutos de Educação.<sup>488</sup>

A formação de um Brasil letrado foi tônica de seu discurso, sob a orientação da ciência, e capaz de conjugar com a religiosidade. Sendo assim, afirmou a importância da presença do fenômeno religioso para a construção do pensamento universal complexo, ou seja, levando em conta toda a diversidade humana ao afirmar:

Porque a sociedade é formada de homens, e sendo os fenômenos sociais resultantes das atividades individuais, nunca se descobrirá o sentido, si se desprezou uma frente grandiosa de atividade, qual seja a que digas com as forças religiosas ou morais do homem. Pode se descobrir e estabelecer, com verdade, a direção do pensamento Universal, mas quando não se desprezar, no estudo dessa direção, toda uma gigantesca cadeia de fenômenos que dizem com a própria forma de atividade social.<sup>489</sup>

Fernando do Ó creditou-se no bojo do Brasil letrado, legalista em consonância das propostas de reformas autoritárias do governo Vargas. De acordo com o advogado, a mudança envolvia se livrar do materialismo, egoísmo e individualismo triunfante. E o Estado, por sua natureza, deveria conceder leis que propiciassem a liberdade e o direito a todos. No mesmo sentido, a educação era base da construção desse novo homem, a distribuição da riqueza viria por confirmar o Brasil como uma pátria consolidada e representou uma postura caritativa e livre do fantasma vermelho. A consolidação intelectual representou aproximação com o pensamento conservador e de elites acumulava um novo capital: o intelectual do Regime de Antonio Xavier da Rocha. A ênfase em educação revestia-se de uma aproximação com o governo Vargas e sua cooptação ao regime de Antonio Xavier da Rocha.

### 3.2 A COOPTAÇÃO DO INTELLECTUAL DO PRL: A DEFESA DE FERNANDO DO Ó DO ESTADO NOVO

O golpe de novembro de 1937 consagrou as aspirações da política autoritária do primeiro governo Vargas, sob a inspiração de discursos ordeiros e nacionalistas, direcionou-se para a ampliação de “um projeto político autoritário que, desde a década anterior, era defendido por uma elite intelectual conservadora, em nome de um suposto realismo político

---

<sup>488</sup> Ibid., p. 1

<sup>489</sup> Ibid., p. 1

nacional e da modernização.”<sup>490</sup> Por isso, como mencionado, os intelectuais passam a gozar de um status privilegiado no novo regime, sendo convidados a participar da arena política. Tratava-se de voltar a atenção para a noção de projeto político e sua implementação prática; logo, problematizamos a articulação de uma política ideológica que buscou legitimar a grandeza e a sacralização de um novo governo, implementado pela construção de estratégias de propaganda, e uma experiência singular e controvertida do contexto intelectual e político do regime.

Sob essa perspectiva, a proposta de modernização, construção de um novo Brasil e a instituição dos anseios do povo brasileiro foram a tônica do regime político. Por isso, Ângela de Castro Gomes assinala que a marca do processo histórico seria a ambiguidade, seja pelas transformações de ordem do aparelho estatal, seja pela construção “de bases para a industrialização, bem como o caráter extremamente repressivo, coercitivo e violento, sobretudo, no patamar de ordenamento das inquietações populares.”<sup>491</sup>

Nesse sentido, a lógica da intervenção e da modernização econômica incidiu na construção do arcabouço político-institucional. Segundo Eli Diniz, tal processo respaldou-se na criação do sistema de interventorias como tentativa de desarticulação do Estado oligárquico assim como a diversificação e aperfeiçoamento de um projeto nacional capaz de minimizar as tensões oligárquicas e locais. A racionalização da administração do setor público culminou no aparato burocrático e na tecnocracia da máquina governamental. Obviamente, segundo a autora, o clientelismo ainda não teria sido de todo eliminado, resultando em um sistema estatal híbrido; sendo assim, o Estado Novo seria interpretado como um dos caminhos possíveis da relação Estado e indivíduo, em que desenvolvimentismo e corporativismo passariam a diagnosticar as possibilidades do regime.<sup>492</sup>

Nessa lógica, as forças políticas no estado do Rio Grande do Sul, pré-golpe de 1937, foram sacudidas por disputas intestinas e de coalizão política, sinalizando para rompimento da perspectiva de pacificação política encabeçada por Flores da Cunha em 1932. Nesse sentido, tanto Héglio Trindade quanto Luciano Abreu afirmaram que a crescente popularização e consolidação do poder pessoal de Flores da Cunha levaram ao enfrentamento direto com as

---

<sup>490</sup> ABREU, Luciano Aronne de. Estado Novo, Realismo e Autoritarismo político. **Política e Sociedade**, Florianópolis, v. 7, n. 12, p. 49-66, abr. 2008, p. 49. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2008v7n12p49>. Acesso em 2 jul. 2018.

<sup>491</sup> GOMES, Ângela de Castro. Estado Novo: ambiguidades e heranças do autoritarismo no Brasil. In: ROLEMBERG, Denise Rolemberg; QUADRAT, Samantha V. (Org.). **A construção social dos regimes autoritários: legitimidade, consenso, consentimento no século XX**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, v. 2, p. 35-70, p. 36.

<sup>492</sup> DINIZ, Eli. Engenharia institucional e políticas públicas: dos conselhos técnicos às câmaras setoriais. In: Pandolfi, Dulce (Org.). **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Editora FGV. p.21-38. 1999, p.28.

aspirações centralizadoras de Getúlio Vargas, endossados pelo contexto de abertura e sua consequente derrocada. Como cerne do rompimento emblemático do pacto estabelecido entre Vargas e Flores da Cunha, reiterou-se a aproximação e disputa por hegemonia de poder. Sobre esse ponto, Luciano Abreu observou que

o ano de 1936 foi marcado sucessivamente pela celebração de um “modus vivendi” regional entre a FUG e o PRL e, a seguir, pelo seu rompimento e pela adesão da FUG à política varguista. No Rio Grande do Sul, pode-se dizer que o “modus vivendi” constituiu-se essencialmente em “uma forma encontrada para a boa convivência entre os partidos políticos gaúchos”, ainda que cada um deles mantivesse sua autonomia e distinção e que suas antigas divergências não tivessem sido totalmente superadas. Aliás, as próprias expectativas desses partidos com o acordo eram diversas. Para a FUG, este talvez fosse o caminho possível para fortalecer-se politicamente e retornar ao poder estadual, do qual estava afastada desde 1932. Para Flores da Cunha e o PRL, o que se buscava era a consolidação do seu poder regional e, a partir disso, a ampliação de sua influência política em nível nacional.<sup>493</sup>

Em virtude de tal ordenamento político, a nomeação de Lindolfo Collor (PRR), para a Secretaria da Agricultura, e de Raul Pilla (PL), para a Secretaria da Fazenda, integrantes da FUG, por sua vez, não foram suficientes para atenuar os conflitos e o esgotamento do capital político de Flores da Cunha. Assim, diante da rearticulação da FUG com o governo Federal, as dissidências no próprio PRL desencadearam a crise de governabilidade do regime florista. Nem mesmo uma possível inclinação para a candidatura de Armando de Sales Oliveira (São Paulo) e propondo um pacto autonomista aos governadores Juracy Magalhães, da Bahia, e Carlos de Lima Cavalcanti, de Pernambuco. Enfraquecido e isolado politicamente, acusado de pretensões autoritárias por seus opositores, no campo de possibilidades de Flores da Cunha, restou a renúncia de seu mandato e o exílio no Uruguai. Era o início do Estado Novo, no Rio Grande do Sul, anterior ao 10 de novembro de 1937, bem como representou a aniquilação da última resistência ao projeto centralizador de Vargas.

Pensamos ser importante para dimensionar os eventos que sucederam a história política santa-mariense. O esgotamento político de Flores da Cunha coincidiu com a nomeação de Antonio Xavier da Rocha como intendente municipal pelo General Daltro Filho, interventor estadual, em 25 de dezembro de 1937, bem como representa a cooptação/aproximação de Fernando do Ó como intelectual em defesa da modernidade, embelezamento e formação de um novo homem em consonância com os ditames do Estado Novo.

---

<sup>493</sup> ABREU, Luciano. Arrone. Estado Novo: o fim das políticas regionais?. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. XXXIII, n. 1, p. 172-191, jan./jun. 2007, p. 181. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/viewFile/2245/1760> Acesso em: 2 jul. 2018.

Fernando do Ó integraria essa rede composta pelo interventor Antonio Xavier da Rocha, Edmundo Cardoso,<sup>494</sup> Sebastião de Navásques<sup>495</sup> e Jornal *Diário do Interior*. Essa rede de sociabilidade defendeu o projeto modernizador e urbano do município; por conseguinte, Edmundo Cardoso mencionou Antonio Xavier da Rocha como “o mentor do progresso de uma comuna padrão e cultor integral das regras norteadoras da nacionalidade.”<sup>496</sup>

Esse espírito modernizador e nacionalista foi palco de um projeto administrativo alimentado com expectativas no contexto do ‘modernização’ conservadora. Santa Maria vivenciou, sob o comando de Antonio Xavier da Rocha, uma noção de progresso, de cultura e de nacionalidade capaz de instituir uma relação entre ideologia política e representação política. Cabe salientar que a consolidação de espaços institucionais e reformas administrativas como fundamentais para a elaboração desse projeto político. O alinhamento de Xavier da Rocha confirmou-se já em seu discurso de posse quando reafirma tal espírito, em que assumiu a reforma e remodelação da cidade como compromisso de sua legenda de governo. Assim, o interventor, citando a cidade de Porto Alegre, assinalou os novos tempos de progresso:

as cidades, como afirmou o meu ilustre amigo dr. Loureiro da Silva, em seu discurso de posse da prefeitura de Porto Alegre, fazendo poesia da verdade, têm alma e vida como os seres. E os seres vivos não se reformam no sentido das transformações das cousas. Crescem. Evoluem. Adaptam-se. Administrar será então coordenar essa evolução no objetivo supremo da execução de todos os imperativos do progresso a serviço da felicidade pública.<sup>497</sup>

---

<sup>494</sup> Edmundo Cardoso nasceu em Santa Maria em 29 de janeiro de 1917 e desde muito jovem desenvolveu interesse pelas letras e pelas artes. Em 1932, terminou seus estudos no Curso Comercial do Colégio Fontoura Ilha e ingressou como auxiliar de redação no jornal *Diário do Interior*. Em 1935, começou a escrever artigos sobre Legislação do Trabalho no jornal *A Razão*, no qual publicou crônicas até a década de 80. Foi correspondente do *Diário do Estado* em Santa Maria. Em 1939, compilou *Legislação do Município de Santa Maria* em nove volumes e, em 1940, publicou *Um momento na vida do município de Santa Maria*. Ainda na década de 40, fundou com amigos o *Clube de Inglês* e, na década de 1950, com Luiz G. Schleininger, o *Clube de Cinema*, entidade amadorística que durou até 1962. Revelando múltiplos interesses, trouxe para Santa Maria uma produtora de cinema. Foi funcionário público do judiciário, e fundador, diretor da Escola de Teatro Leopold Fróes e escreveu diversos livros sobre a história da cidade. In: CORRÊA, Roselaine Casanova. **Vida Cultural em Santa Maria: O caso da Escola de Teatro Leopoldo Fróes (1943-1983)**. 2003. 209 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre RS, 2003, p. 38.

<sup>495</sup> Autor da obra **Guia Ilustrado Comercial, Industrial e Profissional do Município de Santa Maria**. Porto Alegre: Editores E. G. J. M., 1938.

<sup>496</sup> CARDOSO, Edmundo. **Um momento da vida do município de Santa Maria**. Porto Alegre: Globo, 1941, p. 23.

<sup>497</sup> A RAZÃO. Santa Maria, 28 dez. 1937, p. 1.



Os historiadores Roselaine Corrêa e Eduardo Dalla Lana Bágio<sup>498</sup> analisaram o processo histórico tanto a constituição desse espírito de modernização e remodelação quanto a ampla divulgação das realizações da administração municipal na imprensa local. Os autores referenciaram um conjunto de obras visuais, livros e artigos de jornais como indícios para a aceitação e legitimação das reformas urbanas realizadas na cidade de Santa Maria. Assim Roselaine Corrêa sintetizou tais ações:

A administração Xavier da Rocha, de 1938 a 1942, deixou marcas significativas na cidade de Santa Maria. A reorganização da cidade, a partir de uma ampla reforma administrativa, deu origem à Diretoria de Obras e Viação, ao Arquivo Municipal e ao Horto Municipal, entre outras repartições. Tal estrutura permitiu a elaboração do Plano de Expansão Racional e Urbanização da Cidade, pela Diretoria de Obras e Viação do município em 1938 que foi assinado pelo engenheiro titular da pasta, Floriano Gonçalves Dias. O Plano contemplou a reorganização e a emancipação do sistema viário municipal, prevendo, entre outras medidas, a abertura da Avenida Ipiranga/Presidente Vargas (alargada e prolongada), a remodelação da Avenida Rio Branco (alargada, arborizada e pavimentada), o nivelamento da Avenida Borges de Medeiros, a canalização do arroio Itaimbé, e a criação da Avenida Circular – com 5 km de extensão. Definiu, ainda, as áreas prioritárias para a construção de prédios públicos, como o Estádio Municipal, o Abrigo Monumental de ônibus, o Matadouro Modelo, a Casa do Municpário e as onze novas escolas municipais, todos projetados pelos técnicos da Prefeitura Municipal.<sup>499</sup>

Em meio ao civismo, as comemorações e aos festejos, os jornais locais *A Razão* e o *Jornal Diário do Interior*, a despeito das diferentes posturas políticas, segundo Baggio<sup>500</sup>, acompanharam os encaminhamentos assumidos pela interventoria municipal. Enquanto o *Jornal A Razão* mostrou-se mais cético diante da guinada autoritária, o *Jornal Diário do Interior* empenhou-se em registrar os novos tempos. Sendo assim, o *Jornal Diário do Interior* informou em relação ao progresso da cidade que

a praça Saturnino de Brito também está passando por grandes remodelações. Está sendo calçada de mosaico, cujo desenho merece francos elogios. A sua aparelhagem para Brinquedos já satisfaz bastante. A afluência diária de crianças ali dá gosto de ver. A velha cerca de madeira foi arrancada e substituída por filas de lídias. O prefeito, tendo em vista a excelente terra pertencente à Chácara da Limpeza Pública, já determinou que se fizesse, imediatamente, ali, um horto para plantação de arbustos e flores destinadas às praças, jardins e avenidas.

ESTRADA SANTA MARIA – SÃO PEDRO. Já se encontra em regulares condições do trânsito, a estrada Santa Maria – São Pedro. No trecho entre Canabarro e o rio Ibicuí foram construídos 8 bueiros de cimento armado, 2 pontilhões de

<sup>498</sup> Os trabalhos base dessa análise: BAGGIO, Eduardo. D. L. ; CORRÊA, Roselaine Cassanova. *Mídia, fotografia e beleza urbana: artifícios de poder e convencimento (Santa Maria/1937-1941)*. In: WEBER, Beatriz Teixeira Weber; RIBEIRO, José Iran (Org.). **Nova História de Santa Maria: contribuições recentes**. 1ªed. Santa Maria: Pallotti, 2010, p. 443-466.

<sup>499</sup> CORRÊA, **Vida Cultural em Santa Maria**, op. cit., p. 35-36.

<sup>500</sup> BAGGIO, 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. 134-136.

madeira e composta a ponte grande do Ibicuí. Para lá já foram remetidos 2 vagões de tubos de cimento e cinco mil tijolos para outrosbueiros.<sup>501</sup>

Os tempos de esplendor ecoaram na imprensa, nos discursos calorosos, tomados de civismo e entusiasmo. As reformas urbanas entoaram a bandeira política de Antonio Xavier da Rocha e solidificaram uma ruptura com o passado. Reafirmaram-se, no Jornal A Razão, com base em uma narrativa, o poder e o impacto das reformas urbanas no cotidiano da cidade de Santa Maria.

Eduardo Baggio<sup>502</sup> enfatizou que, apesar da lógica de resistência e cobrança por parte do Jornal A Razão, a noção de desenvolvimento e progresso foram tomadas de elogio e expectativa, mesmo sob atmosfera autoritária que se desenhou. A construção política dessa rede de compartilhamento encampou o nacionalismo, a abnegação e homogeneidade política sintomáticas do regime vigente. Baggio mencionou a popularidade a partir da publicização de manifestações de apoio ao intendente por parte da população na imprensa local. A ordem do discurso era o progresso, o nacionalismo e o empenho em torno de melhorias coletivas:

[...]como o nosso devotamento ao trabalho, o nosso amor a gleba natal, torrão maravilhoso dessa Pátria imensa que nos legaram os nossos antepassados [...]. O nosso esforço é a nossa passagem para qualquer posição é transitória como nós mesmos. Mas Santa Maria, o Rio Grande e o Brasil na sua existência eterna, atestarão o vigor e a pujança das gerações que o construíram.<sup>503</sup>

A invenção das tradições e cultos também foram estratégias da administração de Antonio Xavier da Rocha. Nesse cenário, Eduardo Baggio e Roselaine Corrêa ressaltaram o recurso das fotografias como forma de legitimação dos tempos de progresso e do culto em torno da figura representante do Estado Novo em Santa Maria. Com isso, o discurso político do governo ratificou o progresso com as imagens das reformas urbanas em curso, bem como com as solenidades de inauguração de escolas, os eventos públicos e comemorações. Eduardo Baggio aproxima a inauguração da Escola Olavo Bilac com a política do Estado Novo:

A inauguração, da Escola Normal Padrão Olavo Bilac, em Santa Maria, representou um momento peculiar. Precedida pela inauguração de um retrato de Getúlio Vargas na prefeitura, a cerimônia contou com grandes desfiles de alunos e do culto à pátria com elevação da bandeira e canto do hino nacional, além de uma inspeção das autoridades às dependências da escola. Estava presente o secretário estadual de Educação e Saúde Pública, Coelho de Souza, o qual reafirmou um dos principais preceitos do Estado Novo, em âmbito educacional, o de “formador de mentes”: mencionou as modernas conquistas de ciência de instruir e educar, a fim de melhorar

<sup>501</sup> DIÁRIO DO INTERIOR. Santa Maria. 22 jun. 1938, p. 1.

<sup>502</sup> BAGGIO, **Poder e convencimento**: a urbanização vista pelas elites letradas (1937-1941), op. cit., p. 134.

<sup>503</sup> A RAZÃO, Santa Maria, 20 jul. 1938, p. 3.

o ensino e que o governo desejava o desenvolvimento cultural do Estado, abrangendo sua ação a todos os setores.<sup>504</sup>

Conforme Eduardo Baggio, o culto à personalidade política de Xavier da Rocha consolidou-se com os registros fotográficos, em sua maioria de autoria de Edmundo Cardoso. Segundo o autor, tais registros são indícios da construção de poder por ocasião da instalação do regime autoritário de Vargas na cidade de Santa Maria e o denodo de corresponder às questões da brasilidade. Sendo assim, há o estabelecimento de relações de poderes que se materializam nos discursos imagéticos, nos discursos da imprensa, inclusive transitando entre diferentes grupos e agentes históricos.

Desse modo, a formação das almas nacionais, ciência, educação, nacionalismo e progresso orbitaram o discurso da ideologia política do governo de Xavier da Rocha. É nesse patamar que entendemos a projeção intelectual empreendida por Fernando do Ó. A afetividade com Edmundo Cardoso, um dos principais ideólogos do regime de Antonio Xavier da Rocha, foi ponto de intersecção. Fernando do Ó testemunhou tais mudanças históricas e compartilhou de tal entusiasmo. Defendemos, assim, esse momento como crucial de sua consolidação como o intelectual, orador e escritor no espaço da cidade e reconfigurações de sua margem de liberdade e de seus projetos de vida. Fernando do Ó divulgou a imagem de progresso que invadiu a cidade de Santa Maria.

Nessas considerações, podemos inferir diferentes projetos em que versões e perspectivas salvacionistas da nação foram evidenciadas, elaboradas, disputadas na tessitura social e, de certa forma, em que o Estado Novo pareceu ordenar à construção da nacionalidade brasileira. Diante de tal dimensão, Luciano Abreu assinalou para a configuração da intelectualidade para a defesa de um Estado forte e autoritário, nesse ponto, “as mútuas interferências entre os campos político e intelectual constituíram-se em um importante fator de legitimação do regime.”<sup>505</sup>

Os intelectuais passaram a atuar diretamente nos espaços do Estado, delineando as políticas do governo e concebendo-o como apogeu do conceito de Nação, em que a busca de distinção e status social historicamente construída, portanto, encontrou nos postos e cargos oferecidos pelo novo regime um canal de acesso para ordenar e organizar a sociedade conflituosa. Mônica Pimenta Velloso observou que “os intelectuais passaram a desempenhar papel vital na nova ordem [...] enquanto porta-vozes dos verdadeiros anseios da sociedade

---

<sup>504</sup> BAGGIO, **Poder e convencimento**: a urbanização vista pelas elites letradas (1937-1941).op. cit., p. 130.

<sup>505</sup> ABREU, **Estado Novo, realismo e autoritarismo político**, op. cit., p. 49.

corporificam e dão forma ao subconsciente coletivo.”<sup>506</sup> O Estado Novo procurou evidenciar que proporcionou ao intelectual a chance de se integrar, estabelecendo a união entre a inteligência e o Estado.<sup>507</sup>

Assim, como portadores de um conhecimento eminente da realidade brasileira, os intelectuais assumem o papel de elite dirigente. Coube às elites, por conseguinte, a tarefa de organizar a nação, enaltecendo uma visão hierárquica da sociedade, os pensadores atribuíram-se um papel próprio, na condição de pensadores e de elites, defendendo o ponto de vista de que “não há outro caminho para o progresso senão o que consiste em agir de cima e dar forma à sociedade”. Nomeando-se como intérpretes das massas, legitimam seu papel de elite e sua atuação no campo político.<sup>508</sup>

Nessa lógica, podemos afirmar que a partir do Estado Novo temos a radicalização da presença do intelectual com a imposição da cultura nacional. Ao mesmo tempo em que o Estado integrou em sua estrutura um corpo de intelectuais, com o objetivo de conceber um projeto político-cultural que legitimasse a ordem autoritária, percebemos a pluralidade de vozes e ideias, inclusive no próprio governo, considerando as diferenças entre o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), composto por intelectuais da vertente verde-amarela (Cassiano Ricardo, Menotti del Picchia e Cândido Mota Filho), e o Ministério da Educação, formado por intelectuais das vertentes modernistas, entre eles Carlos Drummond de Andrade, Lúcio Costa e Cândido Portinari.

O nacionalismo defendido pelo discurso do Estado Novo opôs-se ao liberalismo.<sup>509</sup> Tal discurso ressalta uma “alma nacional” latente, um projeto político das características do nosso povo, cujo insucesso decorria da política liberal. O Estado Novo ambicionou a regeneração do homem brasileiro, buscava recuperar um “tempo idílico” com o olhar sob novos tempos. Nesse raciocínio, teriam sido os princípios liberais a derrocada da identidade da “alma nacional”.

---

<sup>506</sup> VELLOSO, **Os intelectuais e a política cultural no Estado Novo** op. cit., p. 93.

<sup>507</sup> No mesmo sentido, Sérgio Miceli evidencia que os intelectuais desse período descendem de famílias oligárquicas decadentes e defende a ideia de que a formação desse campo estaria relacionada às tentativas de manutenção de status social, político e cultural. Ao mesmo tempo, demonstra que tal recrutamento de intelectuais decorre de uma burocratização e modernização do Estado. O recrudescimento do aparato intervencionista do Estado nos mais diversos tipos de atividades; portanto, exigiu a especialização de discursos de cunho político e ideológico. A cooptação dos intelectuais pelo Estado, segundo o autor, possibilitou o acesso aos postos e carreiras burocráticos em praticamente todas as áreas do serviço público (educação, cultura, justiça, serviços de segurança, etc.). In: MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 78.

<sup>508</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>509</sup> VELLOSO, **Os intelectuais e a política cultural no Estado Novo**, op. cit., p. 93-97.

Segundo Velloso<sup>510</sup>, a busca da brasilidade converteu-se no ufanismo, considerando o esforço de valorização da tradição, dos símbolos e heróis nacionais. Paralelo a isso, segundo a autora, inaugurou-se o projeto de reconceituar o popular, definido como a expressão mais autêntica alma nacional. Ocorre, porém, que esse povo era visto de forma ambígua, entre o positivo e o negativo, já que em suas raízes era considerado simultaneamente como inconsciente, analfabeto e deseducado. Essa imprecisão relativamente ao popular irá consubstanciar o projeto “político-pedagógico” implementado pelas elites.

Imbuídos de características de “elite dirigente”, “salvadores da nação”, os intelectuais colocaram-se a missão de forjar uma cultura brasileira “autêntica” segundo as raízes culturais brasileiras. Aliados com o governo, presentes nos espaços do jornal, tinham a função demarcada e indicavam novas possibilidades.

Esse compartilhamento de climas intelectuais, como ressalta Ângela Castro Gomes, revestiu-se de importância, já que Fernando do Ó esteve diante de um símbolo do elitismo e da modernização: o livro. O livro remetia às discussões já empreendidas por Fernando do Ó sobre a alfabetização como o maior problema nacional, e sua inclinação acerca do papel civilizador da educação e da leitura. O livro, nas palavras Eliane Dutra, instrumentalizou o ponto de cruzamento entre o interesse comercial de redes intelectuais e o projeto pedagógico do livro. Sendo assim, “o livro não só como depósito de saber de conhecimentos, de verdades, de práticas e técnicas de sabedoria, mas como formador social e reformador político.”<sup>511</sup> Ângela de Castro Gomes<sup>512</sup> assinala para o momento crucial da história do livro em consonância com a emergência do movimento de 30, marcado pela emergência de editoras e políticas de formação de leitor.

Assim, em 15 de agosto de 1937, Fernando do Ó expressou seu esforço instaurador de uma identidade individual em conexão com as sociabilidades da época. Sob o título “Concepção Sociológica do direito de Punir”, o editorial do Jornal Diário do Interior informou a visibilidade ao trabalho do advogado como escritor:

---

<sup>510</sup> Ibid., p. 44-45.

<sup>511</sup> DUTRA, Eliane de Freitas. A nação nos livros: a biblioteca ideal na coleção Brasileira; In: DUTRA, Eliane de Freitas; MOLLIER, Jean- Yves (Org.). **Política, nação e edição**: o lugar dos impressos na construção da vida política no Brasil, Europa e Américas nos séculos XVIII- XX. São Paulo: Annablume, 2006, p. 299-314, p. 301.

<sup>512</sup> GOMES, Ângela de Castro. Educação, ciência e edição: consagração intelectual, dos periódicos às coleções. **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 6-15, jan./ jul. 2014, p. 11-12. Disponível em: [http://www.sbhc.org.br/revistahistoria/view?ID\\_REVISTA\\_HISTORIA=51](http://www.sbhc.org.br/revistahistoria/view?ID_REVISTA_HISTORIA=51). Acesso em: 3 jul. 2018.

Deverá ser entregue, dentro de pouco tempo, a uma casa editora, os originais do novo livro do Dr. Fernando do Ó, advogado nos auditórios desta Comarca, subordinado ao título “Concepção Sociológica do Direito de Punir”. O conhecido causídico, que trabalha no nosso foro, já nos deu alguns trabalhos de Direito e sociologia, bem recebidos pela crítica como sejam: uma monografia sobre divórcio, e Teoria Geral de Educação, este último altamente elogiado pelo Gustavo Capanema, ministro da Educação e Saúde pública. Em Teoria Geral da Educação, o dr. Fernando do Ó encarou o problema educacional sob o ponto de vista sociológico. Os seus trabalhos de sociologia, esparsos pela imprensa de Estado, tem geralmente agradado aos apreciadores desse ramo de conhecimento. Provavelmente, em fins de setembro, o novo livro do conhecido advogado estará já exposto à venda.<sup>513</sup>

O escritor, o intelectual e advogado convergiram ao capital cultural e seus usos públicos compatíveis ao *habitus* da modernização conservadora. A palavra escrita e o livro insurgiram, compondo redes de sintonia entre Fernando do Ó e o regime de Antonio Xavier da Rocha. Tal postura deu sinais de seu endosso do que Michel de Certeau denomina de economia escriturística<sup>514</sup>, o que, na prática, correspondeu no empenho em aliar-se à noção de cientificidade, em detrimento do que seriam considerados a ignorância e o atraso. Esse esforço na direção do estabelecimento de fronteiras entre o civilizado e o não civilizado, aos moldes da sociologia evolucionista, seduzia Fernando do Ó.

O progresso, para Fernando do Ó, traduziu-se na educação e na formação de almas patrióticas, o que revelou seu alinhamento à guinada autoritária. Fazer parte do centro do poder foi a viabilização de projetos ligados a essa perspectiva. É interessante notar que estamos falando de um contexto marcado pela proeminência da aliança Estado e Igreja Católica, em que o “pacto moral” garantido pela amizade entre Cardeal Leme e Getúlio Vargas dava sinais de seu apogeu. Sendo essa relação de forte apelo junto às massas para legitimar a ordem em implantação.<sup>515</sup>

O anticlerical Fernando do Ó reinventou-se em redes complexas, entre afinidades e entusiasmos. Ficamos imaginando o impacto da construção das escolas em Santa Maria e em seus distritos. Se a invenção de povo e de nação foi o elemento de debate entre a intelectualidade do fim do XIX e até meados do século XX, a virada explícita de apoio de Fernando do Ó evidenciou a sua conquista personalista e individual na assimetria de poder. O personagem distanciou-se dos grupos minoritários e, em defesa do que chamava de educação

---

<sup>513</sup> LIVROS. Santa Maria, **Diário do Interior**, Santa Maria, 15 ago. 1937.

<sup>514</sup> Michel de Certeau sobre economia escriturística tenciona a relação com a invenção de modernidade e, assim, o Estado aproveita-se da dinâmica em garantir montante de poder e disciplinar a compreensão da realidade com base no escritor. Ver: CERTEAU, op. cit., p. 224.

<sup>515</sup> ISAIA, **Catolicismo e autoritarismo**, op. cit., p. 115.

do povo e de um governo veementemente popular, apoiou a política centralizado de Vargas em texto intitulado “O grande problema Nacional.”<sup>516</sup>

O elogio do advogado acentuou-se sobre os assuntos educacionais da Constituição de 1937. Contrariando a análise de Pontes de Miranda, uma perceptível referência de Fernando do Ó, registrou a Carta Magna como sintomática da ruptura das políticas educacionais e de seus avanços. O ponto crucial da construção de um novo Brasil sustentou-se diante do compromisso estatal em garantir a assistência social de famílias numerosas e da garantia da oferta da educação pública e gratuita para a formação psíquica e moral das infâncias e da juventude.<sup>517</sup>

A militância da criação de escolas e faculdades para a formação de professores foi ressaltada como uma possibilidade inaugurada pela constituinte de 1937. O posicionamento legalista tomava o discurso entusiasta, considerando que representava na prática a ampliação e remodelação estrutural que a carta assinalava. Sendo assim, invocou o potencial do Estado “para fundar institutos de ensino secundário ou auxiliar os particulares com o fim de facilitar a formação intelectual da juventude e das infâncias”<sup>518</sup>, situando a carta entre as mais adiantadas do mundo.

Nas tramas do discurso legalista e governamental, o advogado denunciou o sistema educacional gaúcho. Assim, ao tempo que enfatizou a formação da nação, patriótica e moral, procurou mostrar a sua incompreensão das demandas de instituições secundárias de ensino e de ensino superior voltado para a formação de professores. O personalismo de Vargas e o sentido de ruptura do Estado Novo mostraram-se como argumentos de Fernando do Ó quando escreveu que

os poderes competentes examinarão o assunto, tanto mais que vem satisfazer uma necessidade vital do Estado Novo, e atender as reclamações da constituição de novembro. E se essa autoriza até os poderes públicos a intervirem na família quando orientada por chefes relapsos, não é menos verdade que cria medidas de proteção e assistência à infância e às juventudes no tocante ao problema máximo da educação. Se o maior problema do Brasil é a educação, nas três grandes fases – pré-escolar, escolar e pós-escolar – e se este se divide em diversos outros, o maior deste será aquele que cuidar com carinho da instrução da infância e da juventude, assegurada aliás pela Constituição de 1 de novembro.<sup>519</sup>

O capital intelectual de Fernando do Ó agregou-se ao político no arranjo das relações de poderes partidárias. Credenciar-se no mercado do livro representava uma estratégia de

---

<sup>516</sup> Ó, Fernando Souza do. O maior problema. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 fev. 1937, p. 1.

<sup>517</sup> *Ibid.*, p. 1

<sup>518</sup> *Ibid.*, p. 1

<sup>519</sup> *Ibid.*, p. 1

conquista simbólica e pública em que a figura do escritor e do homem de letras orbitava e sacralizava o regime de Antonio Xavier da Rocha e, por consequência, o de Vargas. Desse modo, o regime jurídico e o intelectual foram objetos de sua preocupação.

Assim, sob o título de “Júri”<sup>520</sup>, em uma sequência de textos, o Estado Novo recebia seu sensível apoio, em que procurou assinalar o refinamento do regime jurídico brasileiro. Se inicialmente os elogios se voltavam à figura de Francisco Campos<sup>521</sup> como um dos maiores vultos culturais da contemporaneidade, o personagem amparou-se na compreensão evolucionista e cíclica a estrutura do judiciário e da administração pública para elogiar guinada autoritária encarada como parte integrante da necessidade histórica. Assim, o advogado assinalou o pensamento científico e sociológico como condição *sine qua non* para governar a humanidade. A relação entre pensamento sociológico e o elogio ao Estado Novo desenhou-se na visão de Fernando do Ó em que

os próprios criadores do Estado Novo, entre nós, tiveram a visão sociológica do momento, aproveitando-se do fenômeno sociológico da multiplicidade de correntes de opinião que se entrecrocavam no espaço brasileiro, provocando a balbúrdia doutrinária, e num golpe certo e feliz fizeram aquilo que outros profundos conhecedores dos homens e do meio fizeram, com mais especificidade. Daí ao dizemos sempre em nossos estudos sociológicos que a Sociologia Geral tem leis tão inflexíveis como a matemática, a química, a biologia, etc., etc.<sup>522</sup>

Estribado pela noção de que o sociólogo era capaz de prever o fato social, normal ou patológico, o articulista defendeu o estágio promissor do conhecimento científico em detrimento do viés religioso, em que criticou

a abolição do casamento religioso que sempre consideramos uma excrescência jurídica; a invocação do nome de Deus na promulgação das Leis; a proteção especial do Estado no tocante à família, a solução do problema educacional, abrangendo

<sup>520</sup> Ó, Fernando Souza do. O Júri. **Diário do Interior**, Santa Maria, 23 jan. 1938, p. 1.

<sup>521</sup> Francisco Luís da Silva Campos nasceu em Dores do Indaiá (MG), em 1891. Advogado e jurista, formou-se pela Faculdade Livre de Direito de Belo Horizonte, em 1914. Em 1919, iniciou sua carreira política elegendendo-se deputado estadual em Minas Gerais na legenda do Partido Republicano Mineiro (PRM). Dois anos depois, chegou à Câmara Federal, reelegendo-se em 1924. [...] esse sentido, foi o representante mineiro na reunião realizada no Rio de Janeiro, em junho de 1929, que acertou o apoio de Minas a uma candidatura gaúcha à presidência da República, primeiro passo para o lançamento, tempos depois, do nome de Getúlio Vargas pela Aliança Liberal. Consolidou-se como um dos mais importantes ideólogos da direita no Brasil, aprofundando suas convicções antiliberais e passando a defender explicitamente a ditadura como o regime político mais apropriado à sociedade de massas, que então se configurava no país. Nesse sentido, tornou-se um dos elementos centrais, junto com Vargas e a cúpula das Forças Armadas, dos preparativos que levariam à ditadura do Estado Novo, instalada por um golpe de estado decretado em novembro de 1937. Nomeado ministro da Justiça dias antes do golpe, foi, então, encarregado por Vargas de elaborar a nova Constituição do país, marcada por características corporativistas e pela proeminência do poder central sobre os estados e do Poder Executivo sobre o Legislativo e o Judiciário. O período do Estado Novo foi marcado ainda pelo forte clima repressivo e pelas frequentes violações aos direitos individuais. Apoiou ainda o Golpe de 1964, faleceu em 1968. In: [https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/biografias/francisco\\_campos](https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/biografias/francisco_campos) .

<sup>522</sup> Ó, Fernando Souza do. O Júri. **Diário do Interior**, Santa Maria, 29 jan. 1938, p.1.



todas as formas de educação, a derrogação da lei de usura, e mais um sem número de alterações todas, visando o bem coletivo, tudo isso atesta o senso sociológico dos que norteiam agora o destino do Brasil. Nesse rápido estudo, quisemos apenas, e apenas tivemos em mira, demonstrar que, na direção do pensamento social e da evolução dos institutos sociais, a sociologia é grande mestra, é a ciência da humanidade.<sup>523</sup>

Já sob o título de “Problemas”, o Estado forte e centralizado posicionamento tendo por referência a noção de Círculos sociais de autoria de Pontes de Miranda e de espaços sociais de Pinto Ferreira. Tributário ao neopositivismo indutivo, a apropriação e o uso do conceito de Círculos Sociais obedeceram a compreensão particular das questões políticas e culturais do regime varguista. Assim, o intelectual do jornal *Diário do Interior* mostrou-se favorável ao direito como fruto das relações sociais, e estas organizadas em espaços, compostas de categorias denominadas como dimensões de acordo com o conceito de Pinto Ferreira. Por razão disso, as concepções teóricas de Fernando reafirmaram a educação e a área militar como sinais “da amplitude do espaço social de uma nação, e, por conseguinte, sua grandiosidade.”<sup>524</sup>

As principais ressalvas de Fernando do Ó voltaram-se para as conquistas sociais brasileiras. De acordo com o autor, a negligência de investimentos educacionais e em termos de segurança nacional, reiterando o valoroso papel da sociologia como parâmetro para a aplicação do pensamento científico. Com base no conceito de dimensão social, Fernando do Ó declarou que “dar ao povo o máximo de instrução na época oportuna e hábil, nada mais representa que cuidar a grandeza de uma dimensão social, uma das grandes fatores da eficiência das forças sociais de determinada nação.”<sup>525</sup>

Condução, eficiência, assistência remeteram à premissa de centralização do Estado, capaz de evidenciar os clamores do povo, o bem comum e harmonizar as tensões entre os diferentes grupos, e indícios da afinidade com regime estadonovista. Somamos a isso o conceito de ciência espiritualista pelo qual divulgou algumas descobertas da ciência biológica e física, respectivamente, de Albert Einstein e o pesquisador indiano Jagadish Bose<sup>526</sup>. Segundo Fernando do Ó, a problematização da materialidade e relatividade do mundo, significou a supremacia do metapsiquismo<sup>527</sup> e consagração do espiritismo.

---

<sup>523</sup> *Ibid.*, p. 1

<sup>524</sup> Ó, Fernando Souza do. Problemas. **Diário do Interior**, Santa Maria, 1º abr. 1938, p. 1.

<sup>525</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>526</sup> Físico, biólogo, biofísico, botânico, nascido em 1858 na cidade de Calcutá, sendo pioneiro na pesquisa sobre ondas elétricas.

<sup>527</sup> Ó, Fernando Souza do. Problemas. **Diário do Interior**, Santa Maria, 1º maio. 1938, p. 1.

Dando sequência à sua proposta analítica, os próximos “Ensaio de Sociologia” voltaram para a análise de problemas relacionados à infância e à educação. Nesse sentido, tributário ao pensamento jurídico de Pontes de Miranda, incorporou a noção de Estado na relação com círculos sociais, no qual ressaltou da força do Estado mediante a harmonia das diferentes composições sociais, como a moral, a religião, o jurídico, defendendo o conceito como intermediário entre o biológico e o social.<sup>528</sup>

Logo, a noção de círculos sociais e dimensões sociais como fundamento de compreensão da realidade apontou tanto a relação de dependência dos círculos social e sua influência de fator da dinamicidade social quanto assinalou para a relatividade do conhecimento científico e sua dimensão histórica. Nesse arcabouço, defendeu a sociologia como o conhecimento capaz de desbravar o universo das sociedades. Segundo Fernando do Ó,

existem os práticos que se aventuram a discorrer sobre as múltiplas dimensões sociais. Mas nunca penetrarão nas causas por isso. Os círculos sociais se dilatam e influem uns sobre os outros porque é dentro dos círculos que vivem os homens e onde se processa a sua adaptação, e todo o trabalho de adaptação é obra de ciência, e, nesse setor, ciência social.<sup>529</sup>

Desse posicionamento, o senso de legalidade e a lei como dispositivo atenuava o pensamento relativista de Pontes de Miranda. Fernando do Ó marchou na direção da busca de leis organizacionais da lógica social e encontrou seu respaldo no conceito de círculos sociais de autoria de Pontes de Miranda. O idealismo converteu-se na concepção de sociólogo como profeta, capaz de antever os rumos da evolução e da história humana.

É nesse sentido de propostas que se defrontou com as angústias do ofício de advogado. O olhar sobre a miséria, sobre os infortúnios dos desajustados tornou-se critério de apreciação para pensar as injustiças, os abandonados e os excluídos dos círculos sociais, cujo destino lograva preencher índices da violência e do crime. E, paralelo a uma narrativa sobre as dificuldades das estruturas do judiciário, o advogado-articulista lançou-se a discutir a carência de instituições de assistência para crianças e idosos. Mesmo reconhecendo as intervenções do poder público, criticou a ausência de investimentos educacionais, elemento crucial para a compreensão da criminalidade brasileira. Segundo o autor, “a justiça vai resolvendo, com os poucos recursos de que dispõe, problemas que são mais pedagógicos do que propriamente do direito.”<sup>530</sup>

---

<sup>528</sup> Ó, Fernando Souza do. Problemas. **Diário do Interior**, Santa Maria, 7 maio. 1938, p. 3.

<sup>529</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>530</sup> Ó, Fernando Souza do. Problemas. **Diário do Interior**, Santa Maria, 22 maio. 1938, p. 1.

Apesar de tecer elogios sobre o esforço das autoridades, no que concerne aos encaminhamentos do poder público de um Casarão próximo à Praça Saldanha Marinho, local de encontro “dos desajustados”. O discurso do autor alinhou-se com o viés de controle social e educação dos comportamentos, o advogado observa a demanda da fundação da primeira Escola de Reeducação do Brasil.”<sup>531</sup>

A seguir, ao defender o Estado positivamente científico, embasado de noções de civilidade, limpeza e disciplina, o entusiasmo do advogado pelo Estado forte e assistencialista transpareceu com a criação do Conselho Nacional de Serviços Sociais. O autor endossou o projeto do Estado que seria, para o advogado, a concretização do seu trabalho sociológico expresso em livro intitulado Teoria Geral da Educação. Tal situação envolveu publicação de decretos-leis que, conforme o autor, representaram a inserção e integração dos “desajustados”, sinalizando para a grandeza do Estado e seu compromisso com a ciência.

Orientado pela referência teórica da socialização como a deformação do biológico, e o seu conseqüente ajustamento, Fernando do Ó aproximou-se do projeto centralizador e deixou explícita a posição de que o país estava marchando para o Estado Científico. Sob a tutela da sociologia, explicou sobre o governo pós-1937:

É o que acaba de iniciar o governo do Sr. Getúlio Vargas, com a criação do Conselho Nacional do Serviço Social. E veio ao seu tempo providencialmente. Os inquiridos a que se propõe levar a efeito sobre a vida das pessoas, e irão desenvolver um censo pelo qual se poderá calcular o número dos desajustados, que o Estado poderá socorrer dentro de suas possibilidades. É uma das maiores realizações do Governo Federal no quadrante social do país.<sup>532</sup>

Em tempo que a figura do homem caridoso começou a se mostrar na cidade de Santa Maria. O ano de 1938 foi marcado pelo lançamento do livro *Almas que Voltam* também significou um momento singular do uso político da figura do intelectual justamente para reforçar a ideologia política<sup>533</sup> de Antonio Xavier da Rocha. Pertencer às frações dominadas da classe dominante<sup>534</sup> significou a conquista política de Fernando do Ó e o endosso ao projeto político de Antonio Xavier da Rocha.

Lembra o que Monica Velloso chamou de intelectual político a respeito da incorporação dos intelectuais pelo Regime do Estado Novo. Ter seu nome, o mesmo nome, vinculado ao governo também foram garantias da especialização e um lugar social ocupado

---

<sup>531</sup> Ibid., p. 1.

<sup>532</sup> Ó, Fernando Souza do. Problemas. **Diário do Interior**, Santa Maria, 6 jul. 1938, p. 1.

<sup>533</sup> Sobre ideologia ver THOMPSON, John . B. **Ideologia e cultura moderna: teoria social e crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Petrópolis: Vozes, 2000.

<sup>534</sup> BOURDIEU, A economia das trocas simbólicas, op. cit., 192-195.

por Fernando do Ó. Não há nenhuma consideração sobre o abandono da praxe liberal, nenhuma consideração sobre a inconstitucionalidade acerca das liberdades individuais em 1937 bem como a unicidade sindical, a perseguição à imprensa, à censura. O silêncio de Fernando do Ó referenciou indícios de sua simpatia a um governo que outorgava para si a defesa do bem comum, das aspirações e dos anseios do povo brasileiro.

Desse quadro, o Jornal Diário do Interior reforçou reconhecimento de Fernando do Ó nos meios intelectuais do Estado, inclusive com o aval do próprio ministro da Educação-Gustavo Capanema, já que assinalou o elogio do ministro ao livro *Teoria Geral da Sociologia da Educação* do ano de 1936.<sup>535</sup> Nessa direção, significou o investimento de ampliação do público leitor além das fronteiras do espiritismo, pois o Jornal Diário do Interior ressaltou que “com um enredo empolgante, sendo um romance delicado que pode ser lido por qualquer pessoa, não contendo leitura nem mesmo proibida entre as meninas.”<sup>536</sup>

Além disso, o sentido caritativo mesclou-se com a identidade do escritor, quando assinalou que “serão entregues à Editora Globo os originais do novo livro do Dr. Fernando do Ó, presidente da Aliança Espírita, sendo a entidade responsável pela edição que reverterá em benefício dos seus cofres.”<sup>537</sup>

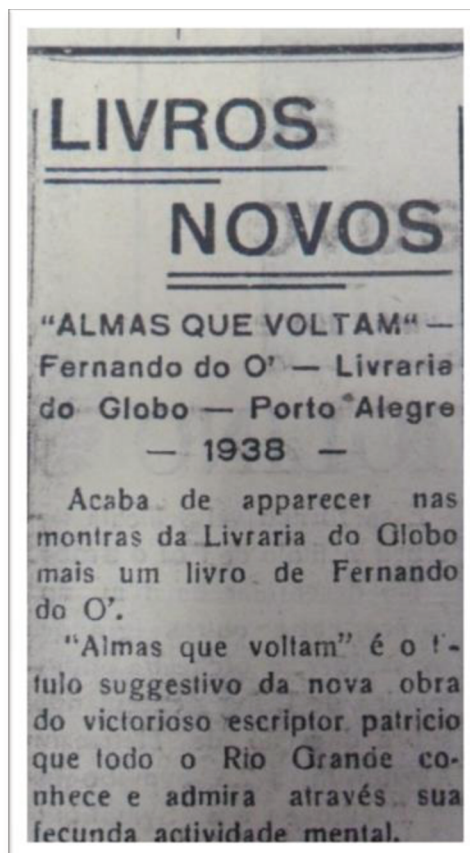
---

<sup>535</sup> LIVROS Novos. **Diário do Interior**, Santa Maria, 12 maio. 1938, p. 2.

<sup>536</sup> LIVROS Novos. **Diário do Interior**, Santa Maria, 8 jun. 1938, p. 1

<sup>537</sup> *Ibid.*, p. 1

**Figura 6 - Almas que Voltam (1938).**



Fonte: Diário do Interior (1938) – Arquivo Histórico Municipal.

Em meio a notícias de reformulações das avenidas Ipiranga, Rio Branco, o romance *Almas que Voltam* esteve no centro do debate da cidade, cumpriu função de ampliar a presença do espiritismo em Santa Maria e atestou o nome de Fernando do Ó entre as elites letradas da cidade. E, sobretudo, a sua conquista simbólica como escritor. Em nota, os editores do *Jornal Diário do Interior* comentaram a obra e sua relação com a cientificidade, com os seguintes elogios:

emprestando a sua leitura um sabor estranho de originalidade. Nem para isso, lhe falta o estilo que prende pela leveza e elegância de seus períodos. Como todos os livros do Dr. Fernando do Ó está destinado a um grande sucesso da livraria do Globo.<sup>538</sup>

Santa Maria passava por uma montagem social, admitindo as considerações de Sandra Pesavento, a respeito das representações conflitantes existentes em um mesmo espaço. Logo, foi a marcha de reformulações que encampavam o projeto político, com a atribuição de sentidos da reforma urbana, da cidade cultura, ensejadas e alimentadas como bandeira política

<sup>538</sup> LIVROS Novos. *Diário do Interior*, Santa Maria, 12 jun. 1938, p. 1

do Estado Novo. Fernando do Ó era integrante dessa rede e remete-nos ao conceito de produtores do espaço que

concebem uma maneira de construir e/ou transformar a cidade, através de práticas definidas, mas também constroem uma maneira de pensá-la, vivê-la ou sonhá-la. Há uma projeção de uma “cidade que se quer”, imaginada e desejada, sobre a cidade que se tem, plano que se pode vir a realizar-se ou não. [...] A “cidade do desejo”, realizada ou não, existiu como colaboração simbólica na concepção de quem a projetou e a quis concretizar.<sup>539</sup>

Santa Maria modificou-se e seguiu os paradigmas de uma modernidade conservadora. O fomento à presença e constituição da cultura letrada continuava como motor das pretensões políticas e culturais, agregando a pluralidade de tendências, veio a se confirmar com a criação da Biblioteca Pública Municipal e o Centro Cultural de Santa Maria. Tratou-se de um projeto ambicioso que buscou aglutinar o imaginário da formação das almas nacionais e de educação do povo com a orientação personalista de Antonio Xavier da Rocha.

A Biblioteca municipal foi inaugurada, em cerimônia oficial, na data de 15 de outubro de 1938, e reuniu os principais apoiadores do projeto que tinham por intuito “concretizar os desejos da classe intelectualizada da cidade” e baseou-se nos estatutos das bibliotecas de Porto Alegre, Pelotas e Rio Grande, para concretizar o anseio da cidade na ampliação de culturas letradas.<sup>540</sup> Nesse sentido, Eduardo Baggio destacou a rápida projeção e simpatia conquistada pela biblioteca pública na cidade, interpretando-a como sintoma do “impulso para o progresso intelectual da nossa terra.”<sup>541</sup> A biblioteca ocupou instalações do edifício da Sociedade Italiana de Mútuo Socorro (cujas atividades foram encerradas com o Estado Novo) e depois transferida para o prédio do Fórum municipal.<sup>542</sup>

Eduardo Baggio argumentou a capital importância da Biblioteca pública para a formação dos estudantes, pois “durante o período da tarde, a Biblioteca era frequentada em maior parte por estudantes e os livros procurados eram em geral fontes para pesquisas escolares de suas instituições (com destaque aos livros fornecidos pela Companhia Editora Nacional), também possuía um Departamento Infantil, dedicado à menor faixa etária”.<sup>543</sup>

Os Anais da Biblioteca Pública de Santa Maria, organizados por seu diretor, Henrique Bastide, em 1939, sinalizaram a Biblioteca Pública como parte integrante do projeto político

<sup>539</sup> PESAVENTO, Sandra Jatahy. Muito Além do espaço: por uma história cultural do urbano. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n.16, jul./ dez. 1995, p. 290. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2008/1147>. Acesso em: 3 jul. 2018.

<sup>540</sup> BASTIDE, Henrique. (Org.). **Anais da Biblioteca Pública de Santa Maria – Dados Históricos e Estatísticos**, Santa Maria, 1939, p. 3.

<sup>541</sup> BAGGIO, **Poder e convencimento**: a urbanização vista pelas elites letradas (1937-1941), op. cit., p. 63-64.

<sup>542</sup> Ibid., p. 63-64.

<sup>543</sup> Ibid., p. 63-64.

em torno da modernização intelectual e a formação da cidadania patriótica. Segundo o documento, a comissão organizadora, denominando-se como “batalhadores do progresso da cidade”<sup>544</sup>, surpreendera-se com a mobilização da campanha. Ao fim do mês já eram cinco livros, e, em junho mais de dois mil volumes. Diante desse anseio, o personalismo em torno de Antonio Xavier da Rocha era reforçado em diversas partes dos documentos. O Ato nº 129 argumentou a criação da biblioteca como forma de promoção pública da cultura popular bem como a exigência de um local apropriado onde todos, indistintamente, poderiam adquirir e aperfeiçoar seus conhecimentos.<sup>545</sup>

A Cerimônia de inauguração aconteceu em 12 de outubro de 1938, contou com a presença de autoridades civis, militares e eclesiásticas, e presidida por Antonio Xavier da Rocha. E teve como orador o médico Romeu Beltrão.<sup>546</sup> O discurso proferido acenou para o momento de glória, e para a dificuldade de expressar o significado de uma biblioteca. Sendo assim, resumiu que mais do que a materialidade de umas folhas de papel arranjadas em livro e guardadas em armários, a biblioteca corresponde a “uma arca sacrossanta, o conhecimento do mundo.”<sup>547</sup>

Eloquente e emotivo, Beltrão sublinhou a criação como elemento da consagração de um espírito humano e universal, capaz de compartilhar de códigos da inteligência humana. E instigou o sentido de novos tempos sob a exaltação da criação magna do espírito clarividente dos representantes do espírito público na personificação de Xavier da Rocha, sendo assim, posicionou em favor da cultura livresca e do saber, já que

destes armários brotarão outras tantas fontes miraculosas a aspergirem-se dádivas sobre os corações. Elas darão a bebida mágica que mata que mata a sede devoradora da ânsia infinita de saber. E aí estão os livros. Firenes e majestosos, alinham-se aí os dominadores do mundo espiritual e os transformadores incontestes das mentalidades através dos tempos. Aí estão as forças que mais de uma vez impuseram novos rumos das nações, fizeram retroceder os exércitos e armaram no silêncio e no mutismo as

<sup>544</sup> BASTIDE, op. cit. p 3-4.

<sup>545</sup> BASTIDE, op. cit., p. 3-4.

<sup>546</sup> Nasceu em Santa Maria, em 1912, transferiu-se para Porto Alegre aos 15 anos, onde cursou Medicina na Faculdade de Medicina de Porto Alegre. Após concluir o curso, retorna para Santa Maria em 1935 e, em 1937, passa a residir em São Pedro do Sul a fim de exercer sua profissão. Em 1938, inicia sua carreira como docente na Faculdade de Farmácia de Santa Maria – futura Universidade Federal Santa Maria - na área de Botânica Aplicada à Farmácia. Beltrão era um incansável pesquisador das áreas de história, botânica, paleontologia, além de um grande escritor. Sua obra de maior destaque é a *Cronologia história de Santa Maria e do extinto município de São Martinho (1787 – 1930)*, publicada pela primeira vez em 1958 pelo próprio autor. A obra, que tem suas raízes nas colunas do autor no jornal *A Razão* na década de 50, teve sua 3ª edição publicada pela Editora UFSM, em 2013, durante a Feira do Livro de Santa Maria. Faleceu em 1977. In: <http://literaturaehistoria.com.br/index.php/estudos/perfis/89-romeubeltrao>.

<sup>547</sup> BELTRÃO, Romeu. Discurso pronunciado pelo Dr. Romeu Beltrão por ocasião da Inauguração da Biblioteca Pública Municipal. In: BASTIDE, Henrique. (Org.). **Anais da Biblioteca Pública de Santa Maria – Dados Históricos e Estatísticos**, Santa Maria, 1939, p. 10.

guerras e as rebeliões. Aí estão os destruidores dos tiranos quer temporais, quer espirituais e as sentinelas da liberdade.<sup>548</sup>

O pendor da oficialidade das palavras de Romeu Beltrão acenou para reforçar a magnitude, o imensurável, e afirmar história sendo escrita aos seus olhos, e com a presunção de prever o orgulho que despertaria nas mentes do povo santa-mariense. Por conseguinte, enalteceu o evento como indiciários de progresso, nacionalismo, da criação de cidade cultura:

Benditos, pois aqueles que erigiram este templo. Bendito espírito de Antonio Xavier da Rocha, que viverá eternamente na comunhão espiritual desses livros e das inteligências. Benditos todos aqueles que sonharam e realizaram este sonho, que há de ser uma glória para já está gloriosa terra de Santa Maria. O livro é imortal e confere a imortalidade. Leiamos sempre e mais, para que possamos sobreviver a nós mesmos, praticando o bem que nos eterniza nas memórias dos homens e proporciona o progresso, engrandecendo a pátria, beneficiando o próximo e a nos próprios.<sup>549</sup>

O acervo da Biblioteca, nos primeiros anos, cresceu graças às doações. É nesse ponto que o nome de Fernando do Ó atrelou-se novamente ao cenário público de Santa Maria compondo a lista de nomes dos primeiros doadores.<sup>550</sup> Por outro lado, o endosso do espírito em relação à política cultural da cidade ficou explícito ao promover o centro Cultural de Santa Maria, este, que seria, segundo o *Diário do Interior* “o acolhedouro de todos aqueles que dentro de suas esferas literária ou artística bem produziram.”<sup>551</sup>

### Figura 7- Biblioteca Pública Municipal



Fonte: Acervo Particular da Casa de Memória Edmundo Cardoso (CMED).

<sup>548</sup> Ibid., p. 12.

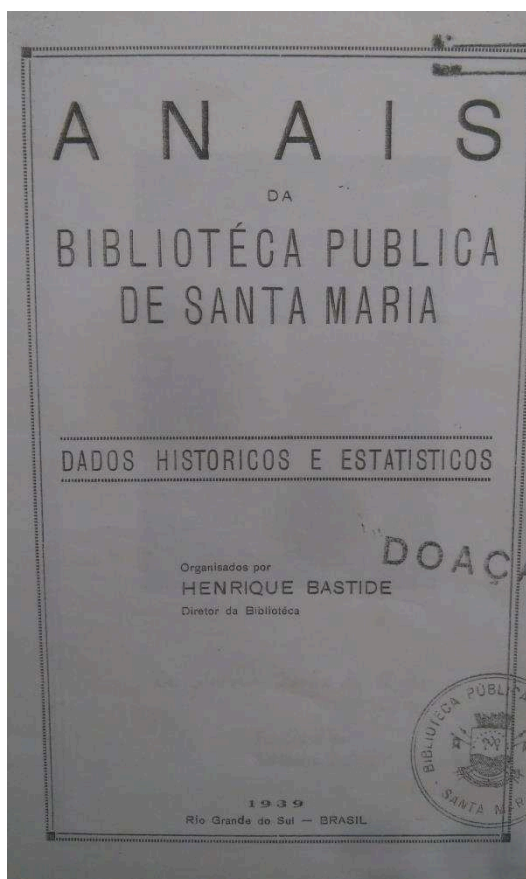
<sup>549</sup> Ibid., p.13.

<sup>550</sup> BASTIDE, *Anais da Biblioteca Pública de Santa Maria – Dados Históricos e Estatísticos*, op. cit., p. 15.

<sup>551</sup> DIÁRIO DO INTERIOR, Santa Maria, 15 out. 1938, p. 2.



**Figura 8 - Anais Biblioteca Pública Nacional (1939)**



Fonte: Acervo Particular da Casa de Memória Edmundo Cardoso (CMED).

O Centro Cultural movimentou discussões calorosas no espaço do Jornal Diário do Interior, afirmando intencionalidade de promoção cidadina e nacionalista, bem como a condição de aliado da base do governo. As elites intelectuais e letradas audaciosamente se proclamaram como portadoras do verdadeiro projeto de nação, lembrando que a consagração não se dava no âmbito do mercado, impessoal, mas com base no exercício de sua criação o que incluía a projeção da nacionalidade e do povo.<sup>552</sup> O nome de Fernando do Ó mostrou-se proeminente na possibilidade de edificar artistas e literatos representativos da cultura local.

Edmundo Cardoso encabeçou a proposta e, em artigo intitulado “A fundação do Centro Cultural Santa-mariense”<sup>553</sup>, veio a público congregando o apoio da sociedade santa-mariense. Mais uma vez, o capital intelectual de Fernando do Ó invocou a noção de projeto educacional no âmbito da ordem conservadora do Estado Novo. Assim, Cardoso argumentou

<sup>552</sup> LAHUERTA, Milton. Os intelectuais e os anos 20: moderno, modernista, modernização. In: COSTA, Wilma Peres; DE LORENZO, Helena Carvalho (Org.). **A década de 1920 e as origens do Brasil moderno**. São Paulo: Unesp, 1997. p. 93-114, p. 111.

<sup>553</sup> CARDOSO, Edmundo. A fundação do Centro Cultural Santa-Mariense e o entusiasmo despertado. **A Razão**. Santa Maria, 2 set. 1938, p. 3.

sobre o acolhimento do projeto de criação de um Centro Cultural entre os expoentes culturais da cidade, e explicitou a relação entre intelectualidade e a cidade, ao afirmar:

Uma vez lançada a ideia estava em jogo o fator entusiasmo indispensável para todo o empreendimento, e ela mais do que qualquer outra, carece desse estimulante para a sua efetivação, pois é um fator de poderoso ânimo, vivificante deverá orientar os que vão integrar o futuro pensáculo santa-mariense. E para nada mais aconselhável, mais expressivo ir às fontes naturais a fim de ser obtido o assentimento absoluto e o concurso dos expoentes culturais cidadãos.<sup>554</sup>

Atinado por tais questionamentos, assumindo um propósito, Cardoso embrenhava-se a entrevistas na busca dos verdadeiros valores da cultura cidadina. Entre teatrólogos, poetas e romancistas, o nome de Fernando do Ó sagrou o reconhecido no mundo das letras, dado o sucesso alcançado por suas obras como *Almas que Voltam*, *o Divórcio* e *Marta*. Fica desse modo por demais de transparente a pretendida legitimidade mediada pela entrevista de Edmundo Cardoso. Fernando do Ó alinhou-se a esse pequeno mundo de intelectuais, que incluía nomes como o próprio prefeito da cidade, Antonio Xavier da Rocha. O livro, a educação e a cultura balizaram as palavras do advogado romancista, consagrando a sua interação com a cultura hegemônica da cidade. Compelido pelo entusiasmo, em sua fala, o romancista retomou a trajetória do Centro Cultural e a sua primeira experiência como membro de uma instituição desse teor em 1931. Sobre esse momento, Fernando do Ó rememorou com as seguintes palavras:

confesso que a ideia aventada por um talento moço que muito admiro, me despertou o mais vivo interesse, máximo tratando da fundação de um Centro Cultural a exemplo do que a inteligência bonita de Luiz Schmidt, há anos fundou entre nós, com a nossa modesta colaboração. Desse centro também fizeram parte Augusto Menna Barreto, um lindo talento que nos deu nesses dias magníficos trabalhos literários. E outros já desaparecidos como João Belém, um dos maiores historiadores do Rio Grande do Sul. Sou pela fundação. Sou pela fundação do Centro e a ele emprestarei o meu modesto concurso.<sup>555</sup>

A fundação oficial do Centro Cultural ocorreu em 10 de outubro de 1938 e movimentou o clima intelectual da cidade. O Jornal Diário do Interior manifestou seu fiel apoio ao governo de Antonio Xavier da Rocha, ao realizar a cobertura do evento. A imprensa acolhia com entusiasmo a obra de Edmundo Cardoso, com a aprovação e consentimento da sociedade santa-mariense. Assim, Antonio Xavier da Rocha e os principais vultos da cultura compareceram ao evento. Edmundo Cardoso via seu plano concretizado, sob aplausos, abriu a cerimônia, e de imediato convidou o prefeito da cidade para presidir a cerimônia, dando

---

<sup>554</sup> Ibid., p.3

<sup>555</sup> Ibid., p.3

sequência foram convidados a compor a mesa da diretoria: Edmundo Cardoso, o Capitão Almir Borges, o Dr. Fernando do Ó, o Dr. Augusto Menna Barreto, orador oficial da solenidade, o capitão Oliveira Mesquita e Srta. Ivanisa Rocha.<sup>556</sup>

A cerimônia, segundo informações apresentadas no Jornal Diário do Interior, contou com a fala de Antonio Xavier da Rocha, o advogado Augusto Menna Barreto e Edmundo Cardoso. Os discursos de todos voltavam-se tanto para os esforços de Edmundo Cardoso quanto para delimitar o espaço de promoção cultural como objetivo da instituição. Além disso, reforçou-se com o resgate da memória de João Belém, Felipe de Oliveira e tantos outros vultos da história da cidade. Sendo assim, a inauguração expressou o denodo da política estadonovista de celebrações de caráter educativo e social, e seu cuidado em homenagear a vultos importantes.<sup>557</sup>

A inauguração ainda sistematizou, por aclamação, a Comissão responsável para a elaboração do estatuto a dirigi-la. Sendo a referida comissão composta por Raimundo Cauduro, Eduardo Morais, Fernando do Ó, Edmundo Cardoso, Lucia Izaguirre e Helena Brenner. Por sugestão de Edmundo Cardoso, o prefeito Antonio Xavier da Rocha foi aclamado presidente honorário do centro cultural.<sup>558</sup>

Entre tantos eventos, o centro cultural esteve engajado no conjunto de festividades e homenagens a homens ilustres da cidade de Santa Maria, em que exaltaram personagens, fatos e elementos visando a construção do senso de coletividade. Sobre o passado no regime do Estado Novo, Ângela de Castro Gomes e Hebe Mattos ressaltaram que:

O "lugar" do passado na política cultural estadonovista é assim crucial, mas ele não é delineado de forma "unitária", havendo duas concepções sendo propostas e convivendo lado a lado. A de um passado ligado à cultura popular e que, manifestando-se através de um conjunto de tradições - festas, lendas, mitos, canções, costumes alimentares, práticas religiosas e medicinais etc. -, convivia com o presente, encerrando uma idéia de tempo não-datado. Este passado apontava de maneira forte um sentido de continuidade na formação nacional brasileira, não excluindo diversidades próprias à sua concepção mais "espacial", particularmente compreensível pelo tamanho de nosso território. Ao lado deste passado "tradicional" e "espacial" da cultura popular, havia um outro passado, "histórico", ligado a uma ideia de tempo linear, datado e referido à memória de fatos e personagens únicos, existentes numa sucessão, à qual é, vedado conviver com o presente. Ambos os sentidos de passado, ambas as formas de postular sua relação com o presente e o futuro, contudo, convergiam para a meta de recuperação e valorização da memória do povo brasileiro. Nela, o "lugar da história" seria extremamente

---

<sup>556</sup> INAUGURADO ontem, o Centro Cultural De S. Maria. **A Razão**, Santa Maria, 13 out. 1938, p. 3.

<sup>557</sup> Ibid., p. 3.

<sup>558</sup> Ibid., p. 3.

relevante porque aí se situava o inspirador e diretor máximo de todo este esforço: o presidente Vargas.<sup>559</sup>

As homenagens do Centro Cultural representaram indícios desse senso de coletividade, de uma cultura em busca de referências. Nesse campo, remete-nos às reflexões de identidades e tradições históricas compartilhadas. Nesse quesito, o centro cultural inventou tradições coletivas, considerando que “elas são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória.”<sup>560</sup> Sendo assim, o processo culminou na constituição da identidade da cidade, já que “as identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. [...] Elas têm tanto a ver com a invenção da tradição quanto com a própria tradição.”<sup>561</sup>

Por ocasião da homenagem a Fernando Callage<sup>562</sup>, compuseram a mesa o general Ferreira e Silva, comandante da Guarnição Federal, o Sr. Lisboa Carrion, representando o prefeito, o Revdo. P. Gomes Librerato, representante do Exmo. Bispo Diocesano Dom Antônio Reis, Sr. Fernando do Ó, membro da diretoria do Centro Cultural, o Sr. Henrique Bastide, diretor da biblioteca municipal. Realizado no salão principal da biblioteca pública, o evento foi marcado pelas discussões da sociologia geral.<sup>563</sup>

O Jornal Diário do Interior registrou as homenagens prestadas a Fenando Callage, salientou a presença de todas as classes e grupos sociais, incluindo intelectuais, operários, religiosos, classes produtoras e a imprensa. Iniciada a cerimônia, o general Ferreira e Silva passou a palavra ao representante da diretoria do Centro Cultural. Fernando do Ó saudou o homenageado e agradeceu com cordialidade a presença de todos. Nessa direção, o Jornal Diário do Interior ratificou a “genialidade” do famoso escritor espírita:

O orador falando ao improviso, referiu-se inicialmente à ciência sociológica, ressaltando as suas profundas e multiformes raízes, descobrindo-lhe os infinitos

---

<sup>559</sup> GOMES, Ângela de Castro; MATTOS, Hebe. Sobre apropriações e circularidades: memória do cativo e política cultural na Era Vargas. *História Oral*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 121-144, 1998, p. 126.

<sup>560</sup> HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terrence. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015, p. 109.

<sup>561</sup> HALL, Stuart. Quem precisa de identidade?. In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

<sup>562</sup> Nasceu em Santa Maria em 1891, advogado, escritor, foi redator auxiliar do Departamento de Imprensa e Publicidade e, depois, Chefe da Biblioteca do Departamento Estadual do Trabalho. Apoiador da Doutrina Social da Igreja, entre seus livros destacam-se: *Através do Rio Grande do Sul*, que trata de aspectos e paisagens das regiões missioneira e serrana (1928); *“Revolução dos Farrapos”*, sobre a história do movimento republicano de 1835; *“Episódios Históricos da Revolução dos Farrapos”* (1935); *Sociologia Católica e Materialismo*, sobre a questão social (1939); *“Epistolário de César de Castro”*, correspondência (1939); – *“Ação Social De Leão XIII”* (1941); Faleceu em 1964.

<sup>563</sup> CENTRO CULTURAL SANTA-MARIENSE. **Diário do Interior**, Santa Maria, 30 abr. 1939, p. 1.

aspectos e divisões para prosseguir referindo-se à erudição e a capacidade de inteligência de que devem se revestir seus estudiosos, os sociólogos, entre os quais, no país situou o Sr. Fernando Callage. Depois de externar um concerto de expressão elogiosas e de justiça ao homenageado, o orador finalizou o seu brilhante improviso dizendo a satisfação de Santa Maria a prestava merecida homenagem ao conterrâneo visitante.<sup>564</sup>

Fernando Callage, por sua vez, norteou sua fala tendo por foco a obra ‘*Novos Rumos da Sociologia Contemporânea*’ e, partindo de referências do universo cristão em conciliação com a sociologia aplicada, enalteceu “a necessidade de fortalecimento do laços democráticos em espírito de classe positivo, para assim servir de barreira às teorias dissolventes, anárquicas.”<sup>565</sup>

O homenageado encerrou a fala, concentrando seu esforço em apresentar o que considerava o imperativo do quadro social brasileiro. Obviamente que as homenagens causaram entusiasmo, agradecimentos e convergiram ao ponto de sublinhar a importância do Centro Cultural à promoção artística e cultural da cidade. Por outro lado, ao trabalharmos com tais registros, ficamos diante da lógica da matriz organizacionista do Estado Novo, como detentor legítimo do senso nacional, da cidadania como sinônimo de trabalho e obediência, do coletivo em detrimento do individual e da intelectualidade com a missão de indicar tais possibilidades e caminhos. Neste ponto, recorremos a Ângela de Castro Gomes para explicar tal momento:

O povo é assim a massa de homens pobres que trabalha. A estes é dirigida a atenção e a proteção do Estado, que não devem nem podem ser oferecidas como uma simples dádiva. A relação de reciprocidade é dinâmica e regulada pelo próprio Estado, que tem como cidadãos merecedores dos seus benefícios todos os que trabalham reconhecidamente. Concretamente, todos aqueles que se integram legalmente nas categorias profissionais estabelecidas por lei. O povo trabalhador pode, portanto, ser visualizado como um conjunto organizacionalmente hierarquizado de homens que, por seu esforço próprio, integram-se ao Estado. Não se trata da massa/multidão de homens unida e movida invertentemente por sua pobreza. Não se trata igualmente de um conjunto diversificado e organizado segundo diferentes interesses que competem socialmente. O povo do Estado Novo é um corpo político hierarquizado pelo trabalho, não tendo a vontade da massa em bloco, nem a da multidão de indivíduos organizados segundo seus interesses.<sup>566</sup>

Celebrar, comemorar e estabelecer laços comuns estava no cerne do campo político. Não encontramos fontes que permitam inferir o grau de concordância ou discordância entre o Fernando Callage e Fernando do Ó. Porém, tais registros deixaram evidentes os princípios

---

<sup>564</sup> Ibid., p. 1.

<sup>565</sup> Ibid., p. 1.

<sup>566</sup> GOMES, Ângela de Castro. O redescobrimto do Brasil. In: OLIVEIRA, Lucia Lippi; VELLOSO, Mônica Pimenta; GOMES, Ângela Maria de Castro. In: **Estado Novo: ideologia e poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 109-150, p. 144.

norteadores em que se alinharam projetos de formação de um novo cidadão, trabalhador e demarcaram sentimentos de civismo e lealdade à pátria. O Centro Cultural projetou-se como detentor de um capital simbólico legítimo da cidadania da cidade, da unidade e coesão em que se perfilavam sujeitos do projeto comum: a nação. Como assinala Thaís acerca de como o civismo mescla os projetos políticos de grupos dominantes, pois

o jogo de poder presente nas festas cívicas tem espaço determinado para acontecer, no sentido físico mesmo. É onde o teatro da política se instala, para que os símbolos e as representações atuem, e sua escolha não é aleatória nem neutra. Esses lugares são revestidos de funções simbólicas e de referências fundamentais para a legitimação da festa em si e dos que a promovem, e no caso da comemoração exaltadora de eventos e heróis, eles tornam-se, também, espaços sacralizados nos quais os traços do religioso impregnam o político.<sup>567</sup>

Os encaminhamentos e definições por parte do Centro Cultural, tendo por proeminência Edmundo Cardoso e seus representantes, dentre os quais estava Fernando do Ó, tiveram como ápice as comemorações do terceiro aniversário do Estado Novo. O livro *Um momento da vida*, lançado em 1941 endossou o processo de modernização pelo qual passava a cidade de Santa Maria. Nesse sentido, o livro reafirmava o compromisso legalista e nacionalista dos paladinos da cultura da cidade em que momentos, espaços e personagens sacramentaram o discurso patriótico, capaz de neutralizar as tensões, as desigualdades com base nos festejos e nas comemorações do 3º aniversário do Estado Novo e o 51º da República em Santa Maria. O efeito publicitário do volume organizado foi avaliado em sua excepcionalidade pelo jornalista Edmundo Cardoso, e colocou em evidência a grandiosidade da administração do prefeito e do presidente da república.<sup>568</sup>

A perspectiva de ressaltar a modernidade e o progresso orientaram o argumento do livro. O evento de comemoração do Estado Novo e do aniversário da cidade foi organizado em diversas Comissões, em que inaugurações, exposições, bailes exaltaram o regime de Antônio Xavier da Rocha. Entre esses eventos, organização da feira livro na cidade legitimou a invenção de modernidade de Santa Maria. A comissão Organizadora da Exposição do Livro Santa-mariense foi composta pelo Dr. Augusto Menna Barreto, Henrique Bastide e o Reverendo Garrara dos Santos. A sessão solene de abertura ocorreu no Salão Nobre da Biblioteca Pública Municipal, composta pelos membros da Comissão Organizadora, presidida por Antonio Xavier da Rocha, e contou com o discurso de Fernando do Ó, a

---

<sup>567</sup> FONSECA, Thais Nivia Lima e. A comemoração do 21 abril: o cenário do jogo político. **Anos 90** (UFRGS), Porto Alegre, v. 12, n. 21-22, p. 437-486, jan./ dez. 2006, p. 440. Disponível: <https://seer.ufrgs.br/anos90/article/view/6381>. Acesso em 3 ago. 2018.

<sup>568</sup> CARDOSO, *Um momento da vida do município de Santa Maria*, op. cit., p. 99.

professora Srta. Helena Brenner e o poeta Ernani Vanacor<sup>569</sup>. Edmundo Cardoso comentou a fala de Fernando do Ó atribuiu os seguintes elogios:

o Dr. Fernando do Ó, sociólogo de reputado mérito, que discorreu com brilhantismo invulgar, sobre os efeitos da educação popular, encarecendo a sua constante necessidade, e apontando sob a égide dos principais sociólogos, os rumos eminentemente patrióticos a que se vai dedicando o atual governo nacional. O orador afirmou a seguir que a inauguração da Exposição do Livro era a Festa da Inteligência que Santa Maria realizava como centro de Cultura no Rio Grande do Sul.<sup>570</sup>

Por conseguinte, segundo Edmundo Cardoso, o discurso de Fernando do Ó orientou-se em pensar a concepção de artista na relação com a sociedade. Uma noção de super-homem foi defendida, em que evolucionismo e níveis de compreensão da realidade irrompeu seu argumento. Segundo Fernando do Ó, O artista e o intelectual eram representantes de grupos dirigentes, que influenciavam e ditavam novos rumos para o tempo que se desenhava. Multidimensional, plurais, almas impotentes, escritores, pintores, músicos, escultores foram compreendidos no devir de seu tempo. Como a ressalva da mediocridade, Fernando do Ó purificou-se naquele dia o seu ostracismo, a ausência de público leitor das massas, das minorias que tanto se afastou. Tentou reconciliar-se consigo mesmo, talvez não se desse por conta de sua conquista simbólica ao participar da política do regime em curso.

E insistiu em tentar compreender o porquê desse desnível entre as massas e o interesse por cultura:

absurdidade fora pretender o super-homem que todos compreendessem na sua obra de proporções formidáveis, em qualquer setor da sua atividade mental. Onde, a sua passagem ignorada pelo mundo, pela multidão, que apenas sabre aplaudir os que lhe estão ao seu nível. O campo psicológico do super-homem, dotado de novos parâmetros, na frase grandiosa de Pinto Ferreira, é heterogêneo, dotado de campos de força, centro de atração e repulsão, não podendo ser idêntico ao campo psicológico do homem ou do sub-homem, embora naquele a luta seja mais nervosa e psíquica do que neste. Nesta andança de desbravamento científico, fácil é concluir escapa sempre a grandeza de alma, no ponto de vista estético, artístico, estético e cultural do super-homem.<sup>571</sup>

Fernando do Ó consolidou sua atuação sociopolítica e ratificou seu discurso com foco em ordem, nacionalismo e educação em evidência no repertório político. Progresso, modernidade, educação e formação do povo habitavam as expectativas da época de reformas

---

<sup>569</sup> Jornalista e poeta. Ele nasceu em Uruguaiana, em 24 de agosto de 1905, e faleceu no Rio de Janeiro. Morou em Santa Maria, nos anos de 1939/1940. Foi funcionário da Cooperativa dos Empregados da Viação Férrea e trabalhou no jornal A Razão, dos Diários Associados, como redator. Publicou três livros de poesia: Cálice Amargo e Fruto Maduro, em 1923, e Vitrine, em 1926. Mas foi em 1940 que se tornou famoso, quando seu livro Cálice Amargo lhe rendeu a láurea do maior prêmio do Atheneu Graça Aranha em Santa Maria. In: <http://wp.clicrbs.com.br/cronistasdodiario/2014/03/08/ernani-vanacor/>

<sup>570</sup> CARDOSO, **Um momento da vida do município de Santa Maria**, op. cit., p. 13.

<sup>571</sup> Ibid., p. 13.

de Antonio Xavier da Rocha, pois se almejou a construção de um novo tempo. Edmundo Cardoso situa que no durante a administração de Antonio Xavier da Rocha:

Santa Maria firma a sua liderança como Grande Centro do Rio Grande. E a sua administração põe em ação todos os recursos de que dispõe – prestigiada pela coletividade inteira, sem vozes dissonantes- para atingir um escalão mais alto no grau de sua evolução. A cidade foi se renovando num crescente de realizações concretizadas por um cérebro vigoroso e uma energia corajosa. A era de trabalho e empreendimentos práticos que se iniciou há três anos, quando o dr. Antonio Xavier da Rocha assumiu o governo do município abriu largos horizontes. E o coração geográfico do Rio Grande do Sul foi se modernizando, tornando ares de metrópole.<sup>572</sup>

**Figura 9 – Discurso de Fernando do Ó na Cerimônia de abertura da Exposição de Livros e Jornais Municipais na Biblioteca Municipal (1940).**



Da esquerda para Direita: Fernando do Ó Henrique Bastide; Helena Brenner; Antônio Xavier da Rocha, Augusto Menna Barreto; Reverendo Gaudêncio Vergara dos Santos e o último, Ernani Cidade.

Fonte: Edmundo Cardoso (1940) - Casa de Memória Edmundo Cardoso (CMED).

Iniciamos o capítulo questionando como a inflexão na direção dos grupos dominantes da cidade de Santa Maria criaram novas estratégias e projetos na vida de Fernando do Ó, pois como sociólogo e escritor abriu um novo campo de estudos sobre psicologia e da espiritualidade. A retomarmos a reportagem de Moacir de Santana entendemos a consagração de Fernando do Ó entre os paladinos da cultura, da inteligência e seu capital como escritor da cidade. Atentamos mais precisamente a esse documento e o quanto orbita no *habitus* das elites

<sup>572</sup> Ibid., p. 99.



intelectuais do Estado Novo. E, diante do questionamento sobre o seu impulso de escritor, Fernando do Ó como ideólogo de si, apresentou seu gosto pela cultura, simbolizados pelo livro.

Fernando do Ó enfatizou sua condição migrante e a trajetória de superação, em que se empenhou a defender a sua excepcionalidade, ética e talento com as letras. Fernando do Ó afirmou que “trazia como bagagem pouca coisa... Pouca coisa. Escassamente alfabetizado, só trazia um grande saldo a mocidade. Aqui o sul foi pródigo. Deu-me tudo: conhecimentos, formação moral e social, mulher, filhos e tudo.”<sup>573</sup>

Sobre o impulso para as letras, respondeu entusiasmadamente o questionamento de Moacir Santana, apresentando sua singularidade:

Muito cedo comecei a carreira jornalista com o senhor Roque Callage, no Diário da Tarde, de São Gabriel. Em 1918 dei a público “páginas sem tinta” (Ora que título), contos regionais. Depois, ainda em 1918, fiz meu primeiro romance “Alma Sertaneja”. Marta, Surgiu em 1927, editada aqui em Santa Maria. Em 1937, publiquei Teoria Geral da Educação – Tese sociológica defendida – editada pela livraria o Globo. “Almas que voltam”, meu terceiro romance, veio a lume em 1939, também em edição globo. Fiz teatro com a peça “Obrigação de amar”. Além disso, no terreno Jurídico, apresentei o “Divórcio”, defendendo o divórcio a vínculo. Esta conferência foi reunida em folheto e lançada pela livraria Comercial desta cidade.<sup>574</sup>

E, após comentar seus estudos publicados no Jornal Correio do Povo na década de 1940, que mesclavam Freud, Jung e Mesmer no terreno do direito<sup>575</sup>, Fernando do Ó indicou o futuro. Conforme Santana, na espontaneidade, após conversa dos mais variados assuntos, eis que o jornalista pergunta: “E de Santa Maria, o que nos diz? Como se tornará mais próspera e feliz esta terra que nos perfilou?”. Assim, Fernando do Ó debruçou-se para o futuro, pensou e como o profeta que tanto defendeu em sua concepção de sociólogo, afirmou:

digo-te, Moacir, que Santa Maria tudo deve esperar de suas escolas, uma cidade Universitária por excelência. O que tem prejudicado o progresso desta terra, de natural tão bem dotada – é a sua população adventícia, que todos os dias chega e todos os dias sai. Como cidade provinciana, no terreno educacional, só tem uma competidora: Campinas, no Estado de São Paulo. É isto Moacir: mais escolas, mais escolas. Como quem diz mais luz, mais luz. E um dia Santa Maria terá nome fora das fronteiras do Estado e, quiçá, do país.<sup>576</sup>

Na conclusão da matéria jornalística, Santana despediu-se com a frase eloquente “Do Paraibano que se fez santa-mariense”, e deu sentido ao efeito de verdade pretendido por

<sup>573</sup> SANTANA, *Mais Escolas, Mais Escolas*, op. cit., p. 3.

<sup>574</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>575</sup> *Ibid.*, p. 3..

<sup>576</sup> *Ibid.*, p. 3..

Fernando do Ó<sup>577</sup>: A trajetória do homem migrante que venceu as agruras do tempo, e, naquele momento, passou a representar a as elites intelectuais da cidade. A sedução da vontade de verdade da fonte construiu sentidos e imagens sobre seu sucesso e conquista simbólica na cidade.

A relação com Antonio Xavier da Rocha reintegrou as expectativas galgadas no pós-1935 e abriu possibilidades de atuação. A questão de cooptação deve ser problematizada no sentido de complexificar a inserção dos intelectuais em regimes políticos. Segundo Ângela de Castro,

a relação dos intelectuais com os setores da burocracia estatal estadonovista está, portanto, na base operacional de construção e divulgação dessa política cultural. Dessa forma, é bom deixar claro que o envolvimento desses intelectuais com o projeto político mais amplo do regime está sendo entendido de forma muito variada. Ficam afastadas, por premissa teórica, as ideias de "manipulação" pelo Estado e de "alienação e traição" dos intelectuais em função de ligações estabelecidas com as políticas governamentais. Assim, não se está aqui trabalhando com a chave simplista que interpreta a participação de intelectuais em políticas públicas como sinal de automática adesão às diretrizes ideológicas de um regime político, ou como prova de "cooptação", entendendo-se por cooptação algo próximo a uma transação mercantil de caráter utilitário. A questão do envolvimento de intelectuais com regimes políticos- sobretudo autoritários como no caso do Estado Novo- é algo bem mais complexo e instigante. Para se compreender essa dinâmica e o sentido da categoria de cooptação, é relevante reconhecer o interesse a até a necessidade de um regime de estabelecer contato com o meio intelectual. Do mesmo modo, é interessante e necessário, para os intelectuais, participar de um novo espaço político que a eles se abre, oferecendo tanto oportunidades de tipo financeiro como de prestígio sociocultural. Isto é, essa é uma relação de mão dupla cheia de possibilidades diferencias, sendo fundamental atentar para vários pontos, tais como: Intelectuais; a política que está sendo implementada; e o tipo de participação solicitada.<sup>578</sup>

Como já mencionado, Fernando do Ó, ao encampar a função dos intelectuais que “unem o governo e o povo, porque “eles é que pensam, eles é que criam”<sup>579</sup>, indicou novas possibilidades de seus projetos de vida, essencialmente políticos e intervencionistas. A defesa do Estado forte, centralizado e nacionalista, envolveu a sua reconciliação e a virulência de seu projeto de construção de uma sociedade “mais justa” e “evoluída”. As derrotas políticas, as acusações de comunistas, de extremista, as animosidades intelectuais, a reconciliação com a cidade de Santa Maria evocaram a noção de escritor-intelectual. A percepção trajetória vitoriosa contemplou a conquista e o reconhecimento no espaço da cidade de Santa Maria. Após 1937, Fernando do Ó tinha reconhecimento tanto para promover a divulgação do espiritismo na cidade de Santa Maria quanto para integrar os grupos empenhados em construir

<sup>577</sup> Ibid., p. 3..

<sup>578</sup> GOMES, Ângela de Castro. *Cultura Política e Cultura histórica no Estado Novo*. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; TEIXEIRA, Rebeca. **Cultura Política, Historiografia e ensino de história**. Rio de Janeiro: José Olimpyo. 2010, p. 45-46.

<sup>579</sup> VELLOSO, **Os intelectuais e a política cultural no Estado Novo**, op. cit., p. 93.

uma identidade de Santa Maria: eis que emergiu o discurso de Santa Maria como “cidade cultura e cidade universitária”.

### 3.3 UMA IDENTIDADE EM DISPUTA: SANTA MARIA COSMOPOLITA E A CONSTRUÇÃO DA CIDADE CULTURA

Mesmo com o foco de analisarmos a experiência espírita em um capítulo específico, foi impossível desconectar esse conceito da perspectiva de compreensão da sociedade de Fernando do Ó. A voz dissonante e intimista de Fernando do Ó novamente debruçou-se a entender a sociedade com que dialogava. O término do governo de Antonio Xavier da Rocha, em 1941, período cercado de ufanismo e esplendor, cultura e inserção política, legou possibilidades intrigantes ao autor, mas também coincidiu com o testemunho da guerra, de seus horrores e incisivas tentativas de compreensão do que lhe passava aos olhos seja pelas notícias, seja pela indústria de guerra. O espiritualismo acaba sendo o seu lugar seguro e referência para a construção de seu projeto político e intelectual.

Em 1943, a crise institucional e o pouco retorno financeiro desencadearam 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.”<sup>580</sup> Assim, o jornal traduzia nas suas páginas a vida cotidiana da cidade. Fernando do Ó era figura presente no jornal *A Razão* nos anos 1940.

É possível ressaltarmos que Fernando do Ó intensificou a sua militância sobre o espiritualismo/espiritismo. Por isso, a proposta de reforma holística da sociedade esteve associada tanto na oferta de uma variedade de ações de assistência, caridade e filantropia capazes de “aplar as dores e misérias humanas”, quanto na defesa de princípios oriundos do espaço intelectual espírita. O advogado atualizou essa rede de pensamento, em ascensão do fim do século XIX e declínio com a instalação do regime político do Estado Novo, elencando uma peculiar expressão política, intelectual e religiosa.

O personagem retomou argumento construído, desde o início dos anos de 1930, em que se esforçou em ressaltar o caráter de ruptura das ciências psíquicas e sua originalidade, bem como a sua consonância com as exigências da sociedade capitalista em desenvolvimento

---

<sup>580</sup> JOBIM, **Os ferroviários e o trabalhismo**, op. cit., p. 33.

na segunda metade do século XX. Nesse sentido, indubitavelmente, em sua escrita comparou a função social do médico e do jurista ao afirmar que

o desajuste social que pode repontar na criminalidade mais abjeta: a loucura e homicídio; as moléstias repulsivas, e o abastardamento dos lares mal construídos, tudo transita aos olhos do médico, do advogado, do juiz, do sociólogo reclamando de novos rumos que libertem a sociedade e o indivíduo do tormento da doença, do crime e do parasitismo. Enquanto o homem apresta o corpo para a morte e o espírito para a degradação, e os eventos sociais põem, à mostra os nossos erros e a nossa incompreensão, a medicina e o direito se empenham na tarefa incansável do reajuste do homem aos quadrados da higidez ideal, aquela e este na adaptação do ser ao meio, cujo o processo se efetua somente entre atos, e sim também em pensamentos, desde que somos criaturas pensantes.<sup>581</sup>

Fernando do Ó passou a defender a ampliação dos paradigmas científicos da contemporaneidade em relação à psicologia, ao espiritismo e à ciência jurídica. Sobre esse método, referenciou a sua concepção de ciência do espírito, em que

o jurista que geralmente se confunde no sociólogo, leva a pesquisa dos fatos até as suas origens, é óbvio – desbravando-lhe as substâncias psíquicas de aonde poderia chegar a instrumentalidade da razão e da consciência que unidas, amalgamadas ao sabor espiritualista, nos dariam um o método intuitivo. [...] Entretanto não há conquistas que melhorem o homem se deixou em abandono o princípio espiritual que é a essência que se revela na forma, já que não se entendeu o sublime objetivo da vida, aqui ou alhures, e se fechou a porta do conhecimento – mais além – onde há novos cabedais – onde se depara o ser imortal com todo o sorteio de imperfeições e virtudes, por assimilar o que transcende a ciência acadêmica e a pré-estabelecida categorias mentais, é simplesmente metapsiquismo fútil.<sup>582</sup>

Diante desse repertório, as nuances epistemológicas giravam no referencial construído com base na ciência jurídica, na sociologia de Pontes de Miranda, constituíram como tropos linguísticos de autoridade, e apropriando-se tais elementos, explicitou a sua proposta de conciliação entre ciência e espiritualidade, amparado na perspectiva de reforma moral e individual. O discurso encampou a defesa de educação da consciência, da alma e da insuficiência do direito penal como percebemos no seguinte trecho:

Cárcere, segregação do meio social, castigo não corrigem nem regeneram. Nem a pena capital, sob as mais revoltantes formas de execução tem tido poder de intimidar, ou de, pelo menos decresça o índice de criminalidade nos países que a adotam. O problema de hoje, frente ao dismantelo moral e mental do mundo é a educação com profundidade, com os novos instrumentos de pesquisa, os novos métodos, as novas verdades, uma verdadeira para o espírito. Até hoje só se falou de alma (ser imortal) para se explorar o sentimento religioso da humanidade.<sup>583</sup>

---

<sup>581</sup> Ó. Fernando Souza do. Nova ciência do homem. **A Razão**, Santa Maria, 29 ago. 1958, p. 2.

<sup>582</sup> *Ibid.*, p.2.

<sup>583</sup> *Ibid.*, p.2.

Fernando do Ó, mesmo sem mensurar sua vinculação com espiritismo, evidenciou a perspectiva de uma nova ciência:

No âmbito social, o homem desajustado é uma alma doente. Com o amor, a verdade e a justiça a serviço da intuição, que é o novo revolucionário instrumento de pesquisa, mediante o qual é lidito de sermos ao mistério existe em nós, chegaremos ao âmago de personalidade, de onde a nova ciência eliminará os fatores dos desajustamentos e da criminalidade.<sup>584</sup>

As disputas identitárias complexificaram-se no pós-45, no qual a emergência trabalhista, a experiência democrática também coincidiu com o acirramento de possibilidades na construção identitária da cidade de Santa Maria. Fernando do Ó estará engajado com a arte, com o teatro, mantendo programa radiofônico de temática espírita na Rádio Imenbuí.<sup>585</sup> Por isso, orientado pelo desenvolvimentismo, o teatro e a noção de cidade universitária tomaram corpo no pensamento do escritor espírita.

É importante mencionarmos que o efeito buscado pelo discurso, somado à noção de ordenamento moral, implicou a possibilidade de Fernando do Ó orbitar as mesmas elites intelectuais da cidade de Santa Maria, em disputa sobre qual seria a história, quais seriam os personagens, fatos históricos e projetos sociais que traziam uma relação entre passado, o presente e o futuro. Nessa direção, Fernando do Ó debruçou-se em defender a educação e o acesso à cultura pelo povo.

Nesse quesito, o crítico e escritor posicionou-se a favor da ampliação da educação e do teatro popular, simbolizado pela Escola de Teatro Leopold Fróes.<sup>586</sup> Ao comentar sobre a encenação de *As Bodas do Diabo*, Fernando do Ó justificou que

---

<sup>584</sup> Ibid., p.2.

<sup>585</sup> No teatro Coliseu, na década de 1930, destacaram-se Lamartine Souza, Fernando do Ó e Rubem Belém - este último ator e diretor das peças de seu pai, João Belém. Em 1938, marcou pelo sucesso de *A aposta*, de Fernando do Ó. Em 1940, Rubem Belém encenou a comédia *Nara*, trazendo no elenco a atriz Edna Mey Budin, que viria a se casar com Edmundo Cardoso em 16 de janeiro de 1943. O Coliseu mantinha, pois, uma programação regular de teatro. Nos anos 30, a opereta *A casa das três meninas* marcou época neste palco. Este teatro foi demolido por volta de 1950, dando lugar ao Cine-Teatro Glória. Como se vê, os anos 30 foram bastante ativos no que diz respeito à vida teatral. Parece-nos que foi esta experiência que embasou as vivências juvenis de nossos atores. Eles perseguiam e se encantavam com este mundo dos palcos. Fernando do Ó escreveu *A Aposta*, *Vovô quer casar*, *Menino prodígio*, *Escola da vida* e *Esta vida é uma prisão*. CORRÊA, **Vida Cultural em Santa Maria**, op. cit., p. 77-78. Também encenou as Rádios - novelas das obras: *E as Vozes falaram* (1946), *Apenas uma Sombra de Mulher* (1950), em que teve como atores principais seus filhos.

<sup>586</sup> Em, 10 de dezembro de 1943, em reunião no salão da antiga Faculdade de Farmácia (cedido pelo então diretor, Francisco Mariano da Rocha), foi fundada a Escola de Teatro Leopoldo Fróes, consolidando o teatro amador santa-mariense. Na seção inaugural foi eleita a primeira diretoria da Escola para a elaboração dos estatutos sociais, estando assim composta: Diretor de Cena, Edmundo Cardoso; Diretor Artístico, Setembrino de Souza; Secretário, Carlos Grau; Pontos, Lisboa Carrion e Edmeu Lobo; Contra-regra, Marconi Mussói; Arquivista, Walter Grau; Eletricista, Nilo Pulino; Tesoureiro, Gentil Maciel; Cenógrafo, Eduardo Trevisan; Publicistas, Adão R. Barcelos e Olinto Oliveira Neto; Maestro, Garibaldi Poggetti; Conselho Fiscal, Luiz Bollick, Garibaldi Fillizzola, Henrique Bastide, Victor Hugo Pinto, Alcides Vale Machado e Francisco Dania.

a ESCOLA LEOPOLD FRÓES não é de Edmundo Cardoso nem de seus pupilos. É de Santa Maria. É um patrimônio artístico da cidade, penosamente construído por esses nobres espíritos que tem à frente o criador da comédia do Ferrete. Quando tudo havia perecido no mundo, sob os escombros da destruição guerreira ou dos cataclismos universais, o espírito humano guardará sempre nas profundezas do mundo interior, a luz da arte e da beleza, porque estas na sua grandeza e perfeição, incorporam-se ao patrimônio da alma como expressão de sua própria imortalidade.<sup>587</sup>

Em outra ocasião, o também crítico definiu o teatro como a expressão das virtudes e das misérias humanas, a expressão da alma, em que se manifesta todo o anseio, os sonhos e dores da humanidade, e concluiu, em consonância de reforma do eu, de ajustamento aos círculos sociais, retomando Pontes de Miranda, salientando que

por isso o teatro educa, eleva, aprimora. Nele vê-se o homem através dos estádios evolutivos da humanidade. A luta, o sofrimento, as alegrias e os martírios. Os governos têm o poder de incrementá-los. É obra de eminente conteúdo social e espiritual. E a Escola de Teatro, propõe-se naturalmente a ajudar o governo a cumprir o seu destino.<sup>588</sup>

A defesa da importância política da Escola Leopold Fróes, no discurso de Fernando do Ó, representou o clamor de intervenção da prefeitura de Heitor Campos para subsidiar o teatro amador na cidade. Com o intuito de consagrar a Escola Leopold Fróes como integrante da cultura legítima da cidade, Fernando do Ó argumentou que

o atual governo da cidade, nosso amigo Heitor Campos, espírito progressista não deixará de vir ao encontro dessa bela aspiração da Escola de Teatro que, indiscutivelmente, representa grande contingente da cultura artística de Santa Maria, doando o terreno para tão nobre finalidade. Afinal, a arte, nessa crise, de valores que a cegueira das ambições tenta abafar, por ser a quantidade, deve também ter, neste fim de século mecanizado, um lugar ao sol.<sup>589</sup>

A crônica traduz sua sensibilidade, seu olhar terno para endossar a modernidade e a cultura vigente na cidade de Santa Maria, em que prestou homenagem aos feitos dos grandes vultos da cidade, que na sua escrita solidificou com a exemplaridade de vultos importantes da cidade e a edificação do passado que representam. O primeiro nome lembrado pelo advogado foi o de Astrogildo Azevedo, salientando que

---

Nessa mesma ocasião foi escolhida a comissão composta por Edmundo Cardoso, Walter Grau e Setembrino Souza para elaborar os estatutos sociais. (Ata de Fundação da ETLF Santa Maria, 10 dez 1943, p. 1. In: CORRÊA, **Vida Cultural em Santa Maria**, op. cit., p. 79-80.

<sup>587</sup> Ó. Fernando Souza do. As Bodas do Diabo. **A Razão**, Santa Maria, 4 nov. 1952, p. 2.

<sup>588</sup> Ó. Fernando Souza do. Teatro popular. **A Razão**, Santa Maria, 2 fev. 1953, p. 2.

<sup>589</sup> *Ibid.*, p. 2.

da sacada do quarto do Hospital “Dr Astrogildo Azevedo”, demorei meu olhar na herma de seu patrono, que se ergue no meio daquele retângulo, olhando sereno para a cidade que tanto amou. Associei a vida fecunda de trabalho e de benefícios daquele grande médico que foi o Dr. Astrogildo de Azevedo. A vida da cidade repleta de acidentes, de bravura, de lealdade, de beleza, de progresso e de cultura. E rememorei as canseiras, os desgostos, a incompreensão e o amor que esse homem singular sentiu pela terra que lhe abriu os braços acolhedores e amigos.<sup>590</sup>

A excepcionalidade de Astrogildo Azevedo foi resgatada como o pioneiro da cultura científica da cidade de Santa Maria, articulando, assim, a noção de apóstolo do bem e o sacerdócio da medicina, como dimensão de servir e dedicar-se ao próximo. Além disso, a partir de Astrogildo Azevedo e sua inclinação “de aprimorado estilista”, o advogado, no efeito da memória, reportou-se aos irmãos Manoel e Augusto Ribas. Sobre o legado dos irmãos Ribas, sintetizou que,

trazendo para Santa Maria, em dias distantes, o seu idealismo sadio e construtivo, ofertaram à “Morgadinha dos montes verdejantes” na frase poética de Manoel Carmo, a Cooperativa dos Empregados da Viação Férrea, com os seus departamentos de ensino elementar e profissional (Escola Santa Teresinha e Artes e ofícios, hoje Hugo Taylor), bem assim sua magnífica Casa de Saúde. A Escola Santa Teresinha é hoje o Grupo Escolar João Belém.<sup>591</sup>

O projeto dos irmãos Ribas pretendia a construção de hospital para tuberculosos, servido de um trenzinho como no Pão de Açúcar. Segundo Fernando do Ó, a morte de Manoel interrompeu os sonhos e empreendimentos de ambos; porém, não minimizava sua visão de futuro e empreendedorismo. Enfim, salientou a importância da obra dos irmãos Ribas para a cidade que os acolheu.

A modernidade e o progresso compuseram o referencial da concepção cultural legítima cujas trajetórias desses homens exemplificaram a grandiosidade e seu legado. O pioneirismo de construção de um novo paradigma educacional superior foi diagnosticado com a lembrança de Francisco Mariano da Rocha Filho e José Mariano da Rocha Filho. Amparado em valores caros do espiritismo como evolução, caridade e destino, a vida dos ilustres homens era indiciária do sofrimento, de dificuldades e lutas, em que a destino ao sucesso da família Rocha consubstanciou a sua escrita:

o Dr. Francisco sentiu, ou melhor, pressentiu o destino histórico da cidade de Santa Maria, a cidade universitária de hoje, e sem descurar-se do trabalho ininterrupto de seu consultório sempre cheio, e de atender aos sofredores, sempre de graça, - fundou a Faculdade de Farmácia cuja direção exerce hoje o seu sobrinho, Dr. José Mariano da Rocha Filho, incontestavelmente, um grande médico.<sup>592</sup>

---

<sup>590</sup> Ó. Fernando Souza do. Um +dois + mais dois. **A Razão**, Santa Maria, 7 maio. 1954, p. 2.

<sup>591</sup> Ibid., p. 2.

<sup>592</sup> Ibid., p. 2.

A lógica de um espírito, de uma linhagem familiar, e vocação foram perseguidos por Fernando do Ó, no qual referenciou José Mariano da Rocha como herdeiro das glórias de seus antepassados, ressaltando o olhar sobre esse aspecto o advogado e intelectual observou que: “se o homem como alma não morre nunca, também não parece nunca na justiça da história e da posteridade, a lembrança generosa dos que deixaram na face da terra o sulco luminoso de seus passos, pelo bem fizeram através do sofrimento.”<sup>593</sup>

A cidade de Santa Maria novamente foi palco de disputas intestinas. A ideia de polo cultural, de cidade universitária, agrupou um conjunto de grupos e sujeitos sociais. A conquista simbólica de Fernando do Ó foi significativa, sobretudo em dois momentos importantes da cidade de Santa Maria: as comemorações do centenário em 1958 e a fundação da universidade Federal de Santa Maria. A partir desses dois eventos, buscamos pensar o legado de Fernando do Ó construído no governo de Antonio Xavier da Rocha.

### **3.3.1 O centenário de 1958 e a criação da Universidade de Santa Maria: Fernando do Ó e a construção da cidade cultura**

Em 1950, o Brasil e a sociedade brasileira viveram experiências históricas inaugurais, marcadas pelo crescimento populacional. O rádio era seu símbolo, de difusão de seus avanços, de seus debates políticos e mudanças culturais. O jornal a Razão foi o principal veículo das projeções intelectuais e culturais da cidade. Nomes, como de José Mariano da Rocha Filho, Romeu Beltrão, Edmundo Cardoso, consolidaram uma identidade que reforçou a o projeto de cidade cosmopolita e, novamente, e revelou o apoio da imprensa para delinear o projeto de cidade universitária, cidade do teatro popular e como elemento de conexão de identidades em disputa como a católica, ferroviária e de grupos minoritários como trabalhadores, os espíritas e protestantes. A modernidade de Santa Maria foi excludente e em nada se conectou com surtos de tuberculose, ao combate ao meretrício. A urbanização e o projeto de cidade seguiram os prognósticos de ordem, disciplinarização combinados à perspectiva de nação e de progresso.

José Mariano da Rocha Filho<sup>594</sup> ilustrou, em artigo publicado no Jornal A Razão, a evocação a raízes históricas e gloriosas da cidade, e, sobretudo, da edificação do projeto de

---

<sup>593</sup> Ibid., p.2.

<sup>594</sup> José Mariano da Rocha Filho nasceu em 12 de fevereiro de 1915, em Santa Maria, e faleceu em 15 de fevereiro de 1998 na mesma cidade. Foi médico, professor e o líder responsável pela fundação e instalação da Universidade Federal de Santa Maria, em 1960. José Mariano da Rocha Filho foi o primeiro Reitor da Universidade Federal de Santa Maria (RS) e dedicou toda a sua vida à Educação. Estudou Medicina na



polo estudantil. Assim, ao mencionar nomes como Manuel Pinto Bandeira, Bento Gonçalves e de um espírito inovador das disputas militares, cuja grandiosidade e soberania abarcaria a origem de Santa Maria, consolidou sentimentos patrióticos. Nesse sentido, com o intuito de argumentar a necessidade de investimentos em aspectos estruturais, como a eletricidade, abastecimento de água, a continuidade da construção da estrada de Ferro Santa Maria-Pelotas, rodovias e pavimentação do trecho Cruz Alta- Júlio de Castilhos, bem como a revitalização da Gare e do incentivo e cuidado dos ferroviários tangenciavam o discurso do médico endereçado ao Ministro Souza Lima, pois uma imagem de cidade letrada alfabetizada, contrastava com a falta de investimento tecnológicas e estruturais por parte do governo.<sup>595</sup>

O discurso de Mariano da Rocha demarcou a pluralidade, o viés democrático e cosmopolita de Santa Maria. Uma cidade capaz de acolher, terra generosa e em potencial. Tal fundamento, apesar da exigência de novos investimentos, em virtude do alto grau de desenvolvimento atingido, justificou-se pelo índice de alfabetização que, segundo o autor, atingia o patamar de 97% de sua população alfabetizada. Além disso, o autor destacou o número de estabelecimento de ensino secundário, a federalização da faculdade de Farmácia e a criação de novos estabelecimentos de curso superior como indícios de que a cidade caminhava para a conquista de cidade universitária.

Porém, reclamações e as exposições das precariedades da cidade destoavam do projeto das elites intelectuais. Em texto de 21 de fevereiro de 1952, a falta de investimentos na polícia da cidade foi o diagnóstico da causa do aumento de furtos nos espaços da cidade. Sendo assim, Bem Hur Marimon<sup>596</sup> assinalou para urgência de equipamentos da polícia local com o intuito de reprimir e acabar com a onda de assaltos. Fica evidente a demanda de investimentos na segurança pública da cidade, tendo em vista a falta de equipamentos condizentes, como veículo para deslocamento, e condizente com a estrutura da cidade, centro ferroviário e de comunicações.<sup>597</sup>

---

Universidade de Porto Alegre, entre 1932 e 1937. Em 1938 ingressou como professor na Faculdade de Farmácia de Santa Maria e conseguiu transformar a pequena faculdade de Farmácia de Santa Maria, que contava com apenas 5 alunos, em 1938, no embrião para criar, em 1960, uma das mais atuantes universidades do país. A Universidade Federal de Santa Maria fundada por José Mariano da Rocha Filho, em 1960, foi a primeira Universidade instalada em uma cidade que não fosse capital de um estado no Brasil. A UFSM foi o resultado de sua luta pela interiorização do ensino superior que iniciou em 1946, quando assumiu a Direção da Faculdade de Farmácia no lugar de seu tio Francisco Mariano da Rocha. In: <http://coral.ufsm.br/marianodarocha/index.php/vida-e-obra> .

<sup>595</sup> ROCHA FILHO, José Mariano da. Necessidades de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 29 set. 1951, p.3.

<sup>596</sup> Não encontramos informações sobre o referido escritor.

<sup>597</sup> MARIMON, Ben Hur. Dia a dia mais precário o policiamento em S. Maria. **A Razão**, Santa Maria, 21 fev. 2, p. 3.

O problema da infância, pobre e delinquente também destoava com a lógica de progresso em voga no desenvolvimentismo do pós-1951. Os índices da mortalidade infantil foram divulgados pela imprensa, desencadeou manifestações na imprensa local que exigiram as ações governamentais. Diante desses aspectos, temos a invenção da cidade cultura e a mobilização em torno do centenário a partir de 1957. Presidida por Romeu Beltrão, a Comissão do Centenário envolveu grupos e comissões voltados para a comemoração do centenário da cidade, prevista para maio de 1958. Bailes no clube Caixeiral, reuniões entre as comissões e eventos sociais convergiam para a criação de uma data especial. Definir os símbolos, o hino, os eventos históricos foram alvos de disputas e discussões, trazendo a evidência de como o passado se presentifica.

O centenário foi vivido de julho de 1957 até maio de 1958, em que as comemorações insurgiram para reforçar os laços e a grandiosidade do progresso, e indiciário de como o centenário “é um acontecimento marcante para uma cidade.”<sup>598</sup> O aniversário de cem anos constitui “um momento onde uma comunidade não apenas pensa, define e/ou redefine sua(s) história(s), mas também seus projetos para o futuro.”<sup>599</sup> Eduardo Knack reitera o quanto os grupos ligados ao poder institucional colocam-se à frente da organização de aniversários municipais, definindo os personagens importantes, os eventos marcantes, entre outros elementos, em virtude da conjuntura histórica, dos problemas e questões centrais do momento.<sup>600</sup>

Não cabe aqui pensar como a tensão gerada em quase um ano de organização, porém ressaltamos todo esforço das comissões de Artes, publicidade, diversão e esportes para a concretização do evento. Nesse sentido, como exemplo significativo podemos mencionar que tanto da criação da orquestra sinfônica da cidade quanto à criação do Brasão da cidade, por parte de Eduardo Trevisan.<sup>601</sup> foram acompanhadas e divulgadas pelo Jornal Diário do Interior.<sup>602</sup>

O jornal Diário do Interior com o título de “Fundada a Orquestra Sinfônica de Santa Maria, um marco decisivo da história cultural da cidade”, noticiou que a Comissão de Artes e

---

<sup>598</sup> KNACK, Eduardo Roberto Jordão. Industrialização e Urbanização no centenário de Passo Fundo/RS – 1957. **História. Questões e Debates**, v. 64, n. 1, p. 251-276, jan. /jun. 2016, p. 253.

<sup>599</sup> Ibid., p.53.

<sup>600</sup> Ibid., p.53.

<sup>601</sup> Nasceu em Santa Maria, foi importante intelectual da cidade.

<sup>602</sup> CENTENÁRIO DE SANTA MARIA. **A Razão**, Santa Maria, 17 set. 1957, p. 2.

diversões dos festejos do Centenário, de responsabilidade de Edmundo Cardoso, alcançou o feito de inauguração da Orquestra da cidade.<sup>603</sup>

Em reunião ocorrida nas dependências da União dos Viajantes, Edmundo Cardoso explanou os objetivos da reunião, pondo em relevo a extrema receptividade encontrada para a concretização do projeto cultural. Como encaminhamento, a reunião estabeleceu que a regência da Orquestra Sinfônica Santa-mariense ficou a cargo do professor Garibaldi Pogetti, e ainda determinou ao major Sebastião Pereira de Bezerra, Capitão José Gomes Barreto, a apresentação, dentro do prazo de trinta dias, do anteprojeto dos Estatutos da organização.<sup>604</sup>

Posteriormente, segundo a notícia do Jornal A Razão, o Capitão José Gomes Barreto, o professor Garibaldi Pogetti e a professora Maria Rocha fizeram o uso da palavra, e todos convergiram para enaltecer os ideais da cultura artística na cidade em grau coletivo. Em comum acordo com o projeto, o Jornal Razão rendeu-se à iniciativa de criação da Orquestra Sinfônica:

Está sim de parabéns a nossa cidade, por mais essa iniciativa de vigoroso e decisivo alcance cultural e artístico, iniciativa essa que, embora patrocinada pela Comissão de Artes e Diversões dos Festejos do Centenário se destina a passar essa efeméride. A Orquestra Sinfônica Santa-mariense que enceta os seus primeiros passos, surge num momento altamente propício, e conta com inumeráveis fatores para vir a se constituir em esplendida realidade.<sup>605</sup>

Se por um lado, havia o esforço de festividade popular, em outro a invenção do centenário agregou parceiras dos governantes da cidade. A viabilização do maio musical ocorreu com o aval do General Osvaldo Ferreira Alves, comandante da 3ª D.I, comprometendo-se em auxiliar com os quadros militares na composição da maior Orquestra a se apresentar no sul Brasil. Já em relação ao Hino, o Reverendo Padre Pedro Luis<sup>606</sup> lançou-se como o primeiro nome a compor um hino de homenagem ao centenário. O jornal A Razão salientou o reverendo como “cronista apreciado e poeta méritos”, sendo “o primeiro a produzir um trabalho tão oportuno e significativo para a nossa bela cidade.”<sup>607</sup>

Ao evocar imagens do passado, e de suas características naturais, Pedro Luis enalteceu os sentimentos de identidade da cidade. Etribado pelo trabalho, inovações

---

<sup>603</sup> CENTENÁRIO DE SANTA MARIA. **A Razão**, Santa Maria, 12 set. 1957, p. 2.

<sup>604</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>605</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>606</sup> Natural de Vale Vêneto, Quarta Colônia, à época pertencente ao Município de Santa Maria, RS, onde nasceu em 29 de julho de 1905 e faleceu em Bagé, RS, a 23 de agosto de 1983. Sacerdote Palotino, poeta e jornalista. Foi pároco em Porto Alegre, Santa Maria, Canoas, Cruz Alta e Bagé. Destacou-se por suas obras em homenagem à Virgem Maria, Mãe de Deus, iniciando pela Gruta de Lourdes, em Vale Vêneto, sua terra natal, e o monumento de Fátima, em Cruz Alta, duas obras por ele idealizadas e realizadas e hoje convertidas em dois lugares de romaria.

<sup>607</sup> CENTENÁRIO de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 14 set. 1957, p. 2.

tecnológicas, como a ferrovia e a indústria, sob a égide de Deus, Luis abordou a origem associando Santa Maria como a “capital do ensino e da cultura”, em virtude da presença maciça de escolas, de universidades. O posicionamento do reverendo evidenciou as aspirações desenvolvimentistas do período, articulando a relação entre o patriotismo, Deus e a família como cruciais para a construção de uma grande nação. O editorial do Jornal A Razão, no mesmo sentido, avaliou que “o hino sintetiza admiravelmente o passado de nossa terra dadivosa e boa.”<sup>608</sup>

Todo esse entusiasmo confrontou-se com a precariedade estrutural da cidade, com a reclamação e exigência de melhorias da infraestrutura urbana. Porém, salientamos a luta simbólica em torno da história da cidade, a constituição de um senso coletivo, e disputas decorrentes desse processo. A crônica “Devedores da Cidade” escrita por Fernando do Ó, em 31 de outubro de 1957, revelou o capital intelectual acumulado, e, o decorrente reconhecimento do advogado e espírita na cidade de Santa Maria.<sup>609</sup>

A narrativa de Fernando do Ó, orbitando o discurso espírita e espiritualista, assinalou que, apesar do sentimento de pertencimento por parte da população no contexto festivo do centenário, a população em geral pouco levava em conta as dívidas da cidade em que residem; Fernando do Ó alinhou-se ao projeto de Santa Maria como cidade cosmopolita, e registrou a sua gratidão à cidade nos seguintes termos:

O lar que a cidade ajudou a nos construir; uma profissão que nos proporcionou; uma hora de repouso e de paz, uma alegria e uma esperança; uma luz que acendeu em a escuridão de nossa soledade; um gesto de mansidão e bondade; uma palavra de encorajamento e de amparo, a doçura de uma carícia a um filho bem amado, o perdão ao criminoso que volta, amargada a pena a seu seio acolhedor; o auxílio ao infortunado; a instrução ao ignorante, a recuperação do homem transviado; o saber ao espírito ávido de conhecimento; uma posição na indústria; um lugar no comércio; um lugar no comércio e um cargo na política. A uberdade do solo para as fartas sementeiras transformadas em riqueza que a todos beneficia; o conforto de suas conquistas nos múltiplos círculos sociais; a defesa de nosso patrimônio, de nossa saúde e de nossa família; o sacrifício de fazer de nossa romagem pelo mundo através de seu espaço social, um exemplo de trabalho, de dignidade e de amor; o serviço e o salário; a Escolha e o hospital; o esforço e a diversão; o berço e o tumulto; o respeito e a proteção; o templo que nos lembra a oração e a renúncia. Enfim, a vida e a morte, pelos caminhos da dedicação e da piedade, da assistência, da assistência e da consolação.<sup>610</sup>

Bem distante do discurso de poder do passado das comissões do centenário, o olhar de Fernando do Ó foi testemunhal e visceral. Dirigia-se à cidade como aquela que o acolheu, que permitiu possibilidades de sua vida. O discurso do espírita e advogado recorreu à noção de

---

<sup>608</sup> Ó, Fernando Souza do. Devedores da cidade. **A Razão**, Santa Maria, 31 out. 1957, p. 3.

<sup>609</sup> Ibid., p. 3.

<sup>610</sup> Ibid., p. 3.

determinismo espiritual para indicar a lei da causa-efeito e das forças metapsíquicas como impulsoras da gratidão, do pagamento de dívida acumulada em relação à cidade. Para Fernando do Ó, as festividades traduziram essa relação, pois o Centenário de 1958 cumpria as orientações da espiritualidade. Desse modo, o discurso do advogado exigia o reconhecimento da cidade por parte de seus moradores, como percebemos no trecho a seguir:

Ainda bem que essa fatalidade espiritual, que no silêncio da nossa ignorância conduz-nos à realização de nós mesmos, obriga-nos à quitação de dívidas que contraímos para com o mundo que nos suporta os erros e as mazelas e para conosco mesmos amparando-lhes as iniciativas, dignificando-lhe a vida mediante o trabalho produtivo, zelando por seu nome, aumentando-lhe as riquezas, valorizando seu povo e seu destino, suas glórias e suas instituições.<sup>611</sup>

Já Edmundo Cardoso enfrentou a questão do centenário como festa do povo em texto intitulado Festas do Centenário e o povo,<sup>612</sup> em que selou o compromisso de festividades voltadas para as populações culturalmente excluídas. Sendo assim, o posicionamento do jornalista salientou que o programa das festividades atendeu à pluralidade de classes e idades. Sobre esse aspecto, Cardoso apontou o caráter eminentemente popular tendo em vista o carnaval. Nas palavras do autor, “dar-lhes dessa festa um cunho de maior grandiosidade, situado dentro de limites que possam transformar sua realização em atrativo de ordem turística.”<sup>613</sup>

Com a perspectiva de um carnaval de rua capaz de acolher a todos, posteriormente um mês de música, com o apoio do exército, reunindo orquestras e sinfonias militares e de outros lugares em diversos pontos da cidade, confirmou-se que, para Cardoso, a posição de originalidade da proposta festiva dedicada ao povo. Além disso, o projeto ainda contou com a apresentação do teatro infantil das Marionetes da TV-Tupi Rio e o teatro amador de Pernambuco legitimaram o reconhecimento popular, a aproximação com movimento tradicionalista gaúcho, com a solicitação investimentos em iluminação por parte dos comerciantes, Cardoso afirmava o sentido popular das comemorações considerando as competições esportivas, musicais, ou seja, salientando que centenário era do povo, e para o povo.<sup>614</sup>

O entusiasmo da preparação enfrentou muitas dificuldades para sua concretização. Cobrança da atuação efetiva das comissões, ausência de verba e a própria estrutura da cidade

---

<sup>611</sup> Ibid., p. 3

<sup>612</sup> CARDOSO, Edmundo. Festas do Centenário e o povo. **A Razão**, Santa Maria, 31 out. 1957, p. 5.

<sup>613</sup> Ibid., p. 3

<sup>614</sup> Ibid., p. 3

fizeram parte das pautas de debates e foram acompanhadas, discutidas e debatidas pela imprensa local. Bailes na Rádio Imembuí, construção de árvore de Natal na Saldanha Marinho anteciparam a preparação do evento. O centenário iniciou sob os sons da Orquestra Suspiros de Espanha, em 1º de janeiro de 1958. No palanque oficial, às 18 horas do domingo, Edmundo Cardoso afirmou a relevância da presença de todos, confirmando o sucesso do trabalho desenvolvido. O prefeito Vidal Dania<sup>615</sup> saudou a presença de todos, e em especial, agradeceu o empenho da comunidade, entidades e as comissões pelo brilhantismo do evento. Por fim, a professora Maria Mano da Rocha fez uso da palavra, ressaltou o empenho das crianças para a construção das estrelas de papel. O centenário teve sua abertura oficial com um evento simbólico, assim, nos céus da cidade um avião sobrevoou, com uma faixa sobre o centenário, e lançou as estrelinhas douradas confeccionadas pela Escola Olavo Bilac, “criando um espetáculo, segundo o Jornal A Razão, de forte efeito emocional.”<sup>616</sup>

Entre os bailes carnavalescos, concurso de beleza, a busca de legitimidade do Brasão municipal por Romeu Beltrão e o capitão Luis Prates Carrión, a cidade chegou ao tão esperado maio. O programa atendeu a todas as especulações. Se a questão popular pareceu uma disputa intrínseca e manifestou-se nas falas das Comissões Organizadoras, foi justamente o controle do passado em disputa que emergiu na sociedade santa-mariense. A identidade construída envolveu um mosaico de elementos: cidade católica, cidade universitária, cidade militar, polo ferroviário, acionados na construção da identidade cidade cultura. Tanto o Álbum Ilustrado do Centenário quanto as notícias da imprensa reforçaram o progresso ferroviário e a modernidade no maio de 1958.

A edição especial do Jornal A Razão referente ao centenário indica-nos o jogo de poder em voga. O prefeito municipal Vidal Castilho Dania assim mencionou a data, referenciando sua importância na constituição de unidade:

Ao ensejo do transcurso da data que assinala a passagem do centenário de instalação do município, o Poder executivo que temos a honra de representar, congratula-se o povo progressista dessa terra, e, em especial satisfação saúda as ilustres figuras da administração pública bem como todos os que distinguem Santa Maria, participando do ato. A certeza de que temos da capacidade realizadora de nosso povo nos dá uma segura visão de grandeza que aguarda Santa Maria, onde o amor à terra une os seus filhos no desejo comum de vê-la, dia a dia, mais projetada no cenário do Rio Grande do Sul.<sup>617</sup>

---

<sup>615</sup> Eleito pelo PTB, o prefeito administrou o município entre 1956-1959.

<sup>616</sup> COM estrelas e música começou o Centenario. **A Razão**, Santa Maria, 1 jan. 1958, p. 2.

<sup>617</sup> DANIA, Vidal Castilho. Palavra do Prefeito. **A Razão**, Santa Maria, 17 maio. 1958, p. 1.

O dinamismo e pluralidade da cidade de Santa Maria foi ponto de intersecção do texto de autoria João Brazzale<sup>618</sup> sobre a instalação da Viação Férrea e seu impacto na organização espacial da cidade. Com o título “Em a influência da Viação Férrea para o progresso de Santa Maria”<sup>619</sup>, a lógica de organização do texto foi comprovar a dimensão do progresso, tendo por foco a análise instalação da malha ferroviária em 1885 de responsabilidade ordenação dos Engenheiros A. Be.O levantamento do autor ressaltou a atuação da empresa belga *Compagnie Auxiliare de Chemins de Fér au Brésil* para a conclusão da ferrovia na cidade em 1898. Tendo como diretor o Engenheiro *Gustave-Charles Vauthier*.

Apesar da breve administração da ferrovia com a empresa Brasil Railway<sup>620</sup>, segundo o texto, foi a administração belga que legou a consolidação de Santa Maria como espaço ferroviário. Brazzale justificou tal afirmação a partir da presença de oficinas voltadas para a qualificação da mão de obra e da migração de operários e trabalhadores para a região. E, apesar dos contratemplos e crises, como o vivenciado durante o governo de Borges de Medeiros, quando, em virtude da situação financeira, a Companhia Belga rompe o contrato, e a decisão do governo ao nomear o Dr. Pestana culminou com transferência da direção e do escritório para Porto Alegre, provocando a transferência de duzentos funcionários e seus familiares. Sendo assim, tais eventos eram tangenciados como episódicos, já que o progresso era uma normativa do contexto.<sup>621</sup>

Por ser ponto estratégico, o aumento do contingente militar endossou a noção de crescimento e progresso na narrativa do autor. Nesse sentido, o autor salientou o ano de 1913, quando ocorreu a fundação da Cooperativa de Consumo dos Empregados da Viação Férrea do Rio Grande do Sul, emergia, assim, Manoel e Gustavo Ribas, indicando tanto germe do espírito comercial e empreendedor da cidade quanto um conjunto de escolas para instruir os filhos dos seus associados, a Casa de Saúde para os enfermos e ao longo da linha Escolas Tumeiras.<sup>622</sup>

---

<sup>618</sup> Farmaceutico dona da Farmácia Moderna, e responsável pela Farmácia da Cooperativa dos ferroviários.

<sup>619</sup> BRAZZALE, João. Influência da Viação Férrea para o progresso de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 17 maio. 1958, p. 4.

<sup>620</sup> Brazil Railway of Company foi criada em 1906, no Estado de Maine, nos Estados Unidos da América. De acordo com Flávio Saes, o fato da criação da empresa nesse local já mostraria uma característica peculiar e importante para o sucesso inicial. Saes afirma que nesse Estado havia total liberdade para constituição de empresas acionárias, sem “a integralização em dinheiro de qualquer parcela do capital”. Diferentemente do Brasil que exigia pelo menos 10% do capital. Assim, a empresa foi capitalizada no valor de quarenta milhões de dólares. In: CORRÊA, Lucas Mariani. A atuação do holding Brazil Railway Company (1904-1920).. In: Anais do XXIX Simpósio Nacional de História - contra os preconceitos: história e democracia – Anpuh, Brasília, p. 1-14, 2017, p. 4.

<sup>621</sup> BRAZZALE, Influência da Viação Férrea para o progresso de Santa Maria, op. cit., p. 4

<sup>622</sup> BRAZZALE, Influência da Viação Férrea para o progresso de Santa Maria, op. cit., p. 4

A narrativa factual do texto objetivou provar o progresso da cidade que atingiu a cidade. Todavia, os ferroviários anônimos insurgiam na narrativa com seu protagonismo quanto a narrativa passou a tratar greve de 1917. A reivindicação por melhores salários e a atitude Caturait, em acionar as forças armadas, segundo o autor, deu início ao conflito entre trabalhadores e grupos dirigentes, e incluíam, entre seus atos, o arrancar trilhos, o bloqueio de pontes com locomotivas e o impedimento da saída de trens. A adesão e ampliação do movimento para as demais localidades, a ação repressora na figura da polícia e de seu dirigente, mobilizou um grande comício por parte dos ferroviários, realizado na praça Saldanha Marinho, e que teve como consequência o enfretamento entre polícia e grevistas, com o saldo de duas mortes e cinquenta feridos. O impacto do ato fez a administração recuar, sendo nas palavras o autor como “a maior greve até então deflagrada pelos ferroviários estava vitoriosa, custou o sangue, as lágrimas, mas teve sua compensação.”<sup>623</sup>

O primeiro elemento reforçado pelo centenário era da cidade como polo ferroviário. A greve de 1917 representou o resqúicio da cidade construída pelo trabalho de escravos, de operários, de classes que eram temidas pelo progresso, e que precisavam ser ordenadas, vigiadas. Brazzale concluía seu escrito reafirmando os desejos de calma e produtividade dos ferroviários, e acenou Santa Maria como um ponto ferroviário, elemento crucial das transformações sociais, culturais e políticas da cidade. Desse registro, o coração do Rio Grande e a capital Ferroviária significou a complexa conciliação entre os desejos da elite e o protagonismo dos homens e mulheres anônimas de sua história.<sup>624</sup>

A esse mosaico de elementos somamos a ideia de homogeneização a partir da lógica do Catolicismo. É com esse sentido que lemos o texto intitulado “Presença do Catolicismo na vida de Santa Maria”<sup>625</sup>, de Arlindo Rubert<sup>626</sup>, e sua ênfase de que “Santa Maria nasceu católica”, já que, conforme o Padre, a história da cidade confundiu-se com a história do catolicismo.

Elegendo alguns pontos dessa intersecção, Rubert mencionou eventos da história eclesiástica para alegar a evolução histórica do município. Assim, o primeiro aspecto destacado pelo padre referiu-se à origem do nome, em que a origem missionária e da cultura

---

<sup>623</sup> BRAZZALE, Influência da Viação Férrea para o progresso de Santa Maria, op. cit., p. 4

<sup>624</sup> BRAZZALE, Influência da Viação Férrea para o progresso de Santa Maria op. cit., p. 4

<sup>625</sup> RUBERT, Arlindo. A presença do Catolicismo em Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 17 maio. 1958, p. 2.

<sup>626</sup> Nasceu em 7 set. 1922, na cidade de Faxinal do Soturno, e faleceu em 3 set. 26, e faleceu em 30 set. 2006, destaca-se pela produção sobre a história da igreja católica, entre as quais, os volumes intitulados História da Igreja no Brasil e História da Igreja no Rio Grande do Sul.



Mariana ordeno-se tanto no passado e no presente, comprovado com a devoção a Nossa Senhora Conceição e Nossa Senhora Medianeira.

Segundo Rubert, a doação das terras para o Povoado pelo Padre Ambrósio José de Freitas seria outro ponto de conexão entre Santa Maria da Boca do Monte e a igreja. Prosseguindo a preocupação com a história institucional e eclesiástica, inventariou-se, em 1812, ocorreu a fundação do Curado do Acampamento de Santa Maria. Passando pelo primeiro párocos colado da cidade, o Padre Antonio Gomes Coelho do Vale, culminando com a descrição das tensões religiosas da cidade.

Nesse sentido, o representante da igreja delineou a trajetória do Cônego Jose Marcelino Bittencourt e as perseguições políticas dos grupos liberais. O discurso de Rubert tanto acenou para os feitos do pároco e sua defesa pela fé quanto denunciou a degeneração da festa do Santo Antão, pois, conforme o autor, a falta de instrução do povo introduziu elementos populares na festa, sem a direção do poder eclesiástico. Desse modo, o período entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do século XX seria nessa interpretação marcado pela acentuada decadência da sociedade gaúcha. Rubert salientou a ascensão da maçonaria, do positivismo e das ideias liberais, no qual a demolição da Velha Matriz, o arremate por valores insignificantes, as discussões em torno do cemitério municipal compuseram o seu argumento do desprestígio institucional por parte da igreja.<sup>627</sup>

Porém, de acordo com o autor, uma nova era iniciou-se com Padre Caetano e os Palotinos. Para tal feito, o texto salienta o espírito de sacrifício, de desprendimento e habilidade social desses grupos para a realização dos empreendimentos de escolas e obras de assistênciase fundamentais para construção da conquista simbólica do catolicismo em Santa Maria. A criação da Diocese de Santa Maria, em 15 de agosto de 1910 foi a consagração desses novos protagonistas da história de Santa Maria. E após citar nomes de alguns de seus bispos, enalteceu nome de Dom Antonio Reis como peça chave da conquista católica em Santa Maria, sobretudo, com a construção do templo de Nossa Senhora Medianeira.<sup>628</sup>

O diagnóstico de Rubert foi incisivo ao assinalar seu espírito tridentino, afirmando que, a despeito da atuação de seitas religiosas e ocultistas, o coração do Rio Grande continuou católico, perante as inúmeras instituições espalhadas no espaço da cidade, seja pela atuação no campo educacional, assistencial e de saúde. Assinalando sua missão e compromisso com a cidade, Rubert inseriu o espírito combativo, militarizado da igreja e sua incapacidade de lidar

---

<sup>627</sup> RUBERT, op. cit., p. 2.

<sup>628</sup> RUBERT, op. cit., p. 2.

com os quadros de diversidade que se desenhavam no censo de 1951, elegendo inimigos públicos, afirmou:

A igreja não desconhece os problemas e os perigos que o ameaça, mas não teme porque se acha aparelhada para rebater as investidas das forças adversas, pois sabe que sua missão nesse mundo é espantar as trevas da maldade, da ignorância e do paganismo para que seus filhos tenham luz, a fim de poderem seguir a trilha do bem e da verdade.<sup>629</sup>

Ao capitão José Gomes Barreto coube à noção de cidade militar.<sup>630</sup> O ponto estratégico e aglomeração de instituições somaram-se ao mosaico de elementos que compunham a imagem de cidade cosmopolita pretendida. Ao trazer o conjunto de instituições como 7º Regimento de Infantaria, Regimento de Artilharia Mallet, seus históricos e seus comandantes, afirmava-se pela história dos grandes generais e alçava o exército como bem simbólico da cidade. No quesito que nos interessa, a narrativa de Barreto e a publicação no *Jornal A Razão* do resumo institucional prestaram a sua homenagem às Forças Armadas, sendo assim, justificou que:

no decorrer de sua história centenária, sempre contou com a honrosa presença dos quartéis dentro de seus muros. Nos momentos festivos, o garbo tradicional dos homens de farda contagiavam de confiança as aglomerações das principais ruas e praças da cidade. Mas nas horas dramáticas, no aceso das convulsões intestinas, sempre se houveram com zelo de seus juramentos solenes.<sup>631</sup>

A consagração de cidade militar ratificou a defesa da soberania nacional. A isenção partidária e política era o argumento central do papel das forças armadas na garantia da democracia, da mesma forma que se aludiu a sua importância para o município na contenção da atuação classes e grupos perigosos, em que:

concorrendo para debelar os surtos de calamidade pública, irmandando-se anonimamente aos movimentos de benemerência, reforçando os balutres do ensino, congraçando-se aos civis nos programas, de sociabilidade, honrando e dando prestígio a todas as instituições legítimas, tornaram sensivelmente notada a presença militar no século de vida municipal.<sup>632</sup>

A soma de economia dessas forças tão díspares encontrou como elemento comum a noção de cidade cultura e cidade educacional. Romeu Beltrão buscava legitimidade de sua escrita sobre história de Santa Maria. O instigante foi como Beltrão salientou a veracidade de seu discurso baseando-se no amparo documental e em uma perspectiva de construção de fato

---

<sup>629</sup> RUBERT, op. cit., p. 2.

<sup>630</sup> BARRETO, José Gomes Barreto. Resumo histórico da guarnição de Santa Maria. *A Razão*, Santa Maria, 17 maio. 1958, p. 7.

<sup>631</sup> Ibid., p. 7.

<sup>632</sup> Ibid., p. 7.

histórico. E, em artigo intitulado Pré-História de Santa Maria, Beltrão assinalou a relação de origem da cidade, atrelada à demarcação de terras do império espanhol, com o Acampamento de Povoamento Santa Maria. Diante desse aspecto, Beltrão discorreu sobre pontos controvertidos da denominada PRÉ-HISTÓRIA de Santa Maria<sup>633</sup> sendo assim, salientou a suposta presença de minuanos quanto à origem missionária da redução de Cosme e Damião, e defendeu o ano de 1757 como marco de origem da cidade de Santa Maria da Boca do Monte.

O texto não só apresentou o problema da origem da cidade, como uma proposta de passado em conciliação com as disputas que se processaram na comemoração em curso na cidade. Romeu Beltrão lançou-se como o pai da história e rebateu o centenário de 1914, denominado de falso centenário ao assinalar:

Chamaram de centenário de Santa Maria quando deveria ser Centenária da Chegada da 1ª Cura. Sabiam que o nome seria errado, porque, nos arquivos do bispado estava o documento escrito da efeméride e até fotocópia tiraram que foi estampado numa revista comemorativa. Sabiam que não era o centenário da cidade, porque, evidentemente, a chegada do Cura seria precedida do estabelecimento de um povoado. Não se pega um vigário e não se joga no meio do campo ou do mato, sozinho e ao relento, para fundar uma cidade. Sabiam muito bem disso e insistiram em cometer um erro crasso e que vem criando confusão até os nossos dias. O mesmo está sucedendo agora. Sabem que é o centenário do Município, mas teimam em falar de outro nome.<sup>634</sup>

Os comentários de Romeu Beltrão não só indicavam para a luta de representações como ainda traziam os indícios das dificuldades enfrentadas pela organização. Citando versos do hino do centenário de 1914, distinguiu o centenário de 1958 como sendo

o de 1958, desgraçadamente, não vai passar cheio de luz, porque as ruas andam às escuras e as casas transformadas em ambiente de velório. Será um centenário sem luz, em compensação de graça, porque o dinheiro não vem. Fazia alusão as dificuldades financeiras e estruturais da cidade, da qual as Comissões urdiam em solicitações de reformas do espaço urbano e de verba para a concretização das festas populares.<sup>635</sup>

Em relação à data e à edificação do passado, Beltrão ratificou seu posicionamento, explicado o centenário de 1958 relativo à emancipação político município. E, posicionando-se na noção de erro histórico em torno da festividade, refutou a construção de lugares de memória do centenário, seus pratos, cinzeiros, cartões como sendo lugares de esquecimento, justamente por aludir o erro histórico. Sendo assim, o médico questionou os espaços de

---

<sup>633</sup> BELTRÃO, Romeu. Pré-história Santa-mariense. **A Razão**, Santa Maria, 17 maio. 1958, p. 2.

<sup>634</sup> BELTRÃO, Romeu. Centenário e centenários. **Razão**, Santa Maria, 17 maio. 1958, p. 2.

<sup>635</sup> *Ibid.*, p. 2

memória como obeliscos, placas destinadas “a recordar no futuro a passagem do centenário.”<sup>636</sup>

Apesar dos contratempos indicados pelos debates em torno da origem, o 17 de maio de 1858 erigiu uma temporalidade, um passado a ser celebrado. O mosaico de elementos já então mencionados pelas elites intelectuais coincidiu com a noção de cidade cultura, de cidade escolar e universitária. Nesse sentido, Higino Trevisan<sup>637</sup> edificou a dimensão cosmopolita, universal e de um espírito hospitaleiro da população santa-mariense. A posição geográfica, ser cidade militar e ferroviária configuraram o mosaico de possibilidades, de uma rede de intelectuais, e que mundo rural ao mesclar-se ao comércio e a indústria, o advento da energia elétrica do Jacuí, o vertiginoso crescimento urbano eram indícios de uma maior aproximação entre interior e capital, e plena idealização de projetos de desenvolvimento da cidade, e germe da consolidação de uma geração ávida para o conhecimento e espírito impulsionador da criação de universidades, em consonância com os tempos do progresso e desenvolvimento do país. E, assim, segundo o autor, germinou o desejo de investimento por parte dos governos em ensino superior, como forma de qualificar corpos técnicos dos tempos em desenvolvimento.

O argumento de Trevisan salientou a ausência do domínio do poder aristocrático, tal qual acontece regiões da fronteira do Estado, como fator do predomínio do espírito da universidade, da cultura de Santa Maria. Segundo Trevisan,

Eis os fatores objetivos que tornam Santa Maria um centro de instrução: eis a razão da existência desde muitos anos de uma elite intelectual em nossa cidade, dando-lhe um cunho característico em sua vida social. Nos clubes, nos cafés, nas residências particulares sempre foram habituais as rodas, as tertúlias culturais, contrastando com os assuntos dominantes, obrigatórios a respeito de matéria rural, de carreiras de negócios, de transações de gado, nos centros públicos de reuniões ou mesmo particulares nas cidades de formação rural.<sup>638</sup>

Evidenciando a dimensão entre tradição e modernidade, Trevisan atribuiu a origem desse espírito ao legado do clero, eminente no pioneirismo da criação de estabelecimento de ensinos tanto em nível elementar quanto superior; assim, atestou o investimento em ensino superior para a ampliação da cultura da cidade e do verdadeiro pensamento científico. O olhar a-histórico de busca de origem dessa condição recebia a complementação do mosaico então configurado, e enunciou o discurso de poder de Santa Maria como cidade Universitária:

Pela posição geográfica, está predestinada a constituir-se em importante centro universitário. O “habitat” para o nascimento de uma elite cultural de elevados

<sup>636</sup> Ibid., p. 2

<sup>637</sup> TREVISAN, Higino. A Importância cultural de Santa Maria. **A Razão**. Santa Maria, 17 maio. 1958, p. 3. Político da Cidade de Santa Maria, vereador entre 1947-1951.

<sup>638</sup> Ibid., p. 3.

padrões, está em formação uma mentalidade diferente, com mais amplos horizontes em gestação. Santa Maria está presente, centro de atrações e agitações dos valores sociais de evidência nacional. E não esqueçamos que a nação atravessa um período de transição em destino.<sup>639</sup>

Prevendo precisas mudanças em curso, Trevisan conclamava a intelectualidade de cunho nacionalista a protagonizar a construção de um novo país; sendo assim, elegia a intelectualidade de Santa Maria como promissora, e em comemoração do Centenário firmava-se nesse quesito.

Diante desse quadro, assinalamos os processos de identidade como delimitadores e seletivos. O centenário de 1958 consagrou personagens e protagonistas da história da cidade, se de um lado traduziu a lenda da Imembuí como marco da inventividade popular em carros alegóricos, de outro, evidenciaram-se registros das disputas em torno do significado do passado para o povo.<sup>640</sup> A presença de João Goulart, então vice-presidente da república, abrilhantou o evento, e, em seu discurso, confirmou o pretendido status de cidade universitária, de cidade cultura pela cidade de Santa Maria.

O discurso instaurador que se sobrepunha enfrentou nas entrelinhas das disputas intestinas tanto em elementos simbólicos como criação Brasão municipal quanto como diferentes grupos aproximavam-se da identidade da cidade decorrente das elites intelectuais. É assim que, no Álbum ilustrado, com o intuito de falar do espiritismo, que Fernando do Ó aproximou-se das comemorações do centenário e tornou-se protagonista da discussão da identidade religiosa da cidade.

O álbum Ilustrado Comemorativo do 1º Centenário da Emancipação era a confirmação do pretendido controle do passado do centenário da cidade. Organizado por José Pacheco de Abreu, sob a orientação do Comércio e Indústria do Município de Santa Maria, e com o aval da Câmara dos Vereadores e do prefeito municipal, a coletânea orbitou a ideia de progresso e de cidade cosmopolita, universal, alternando os elementos de sua origem ferroviária, o catolicismo, a posição estratégica, militar e o comércio como símbolo do desenvolvimento. As disputas intelectuais eram minimizadas com inclinação da obra do professor João Belém, e contou com a colaboração de Fernando do Ó, Chico Ribeiro, Dr. Higino Trevisan, Padre José Busato, Padre Arlindo Rubert, Professor Heitor Graça Fernandes, Propício de Silveira

---

<sup>639</sup> Ibid., p. 3.

<sup>640</sup> MENSAGEM do presidente da república aos santa-marienses através do Srº. João Goulart. **A Razão**, Santa Maria, 18 maio. 1958, p. 1.

Machado, Dr. Romeu Beltrão, Edmundo Cardoso, Wladimir Cunha e Dr. Walter Jobim, e com ilustração de Eduardo Trevisan.<sup>641</sup>

A edição do Centenário evidenciou elementos do progresso, da pluralidade de espaços de sociabilidade, de recreação e de cultura como componentes da história da cidade. Assim, a noção de cidade cultura que perseguiu o espírito do progresso edificou-se com o registro da grandiosidade da festa do centenário, do desfile civil-militar, da construção do que deveria ser lembrado. Tanto o jornal quanto o álbum indicavam tal controle sobre o passado, e as celebrações como ápice de tal espírito cidadão e identitário. O 17 de maio de 1958 significou a concretização de uma cidade. Demonstrações das forças armadas, a presença estudantil, o desfile do Carro Alegórico da Lenda Imembuí, a exaltação da Orquestra Sinfônica sinalizaram para o esforço em sacramentar o sucesso da festividade. O álbum ressaltou ainda a presença de autoridades, sendo o presidente Juscelino Kubitschek representado pelo seu vice-presidente.<sup>642</sup>

Além disso, era preciso configurar uma história. E o álbum conectou o presente ao passado com uma narrativa que combinava elementos da quimera identitária: Cidade ferroviária, cidade militar, cidade universitária. A modernidade do trem simbolizou o motor da história e do progresso e onde se combinaram os elementos a ser reforçados pela publicação. Assim, a concepção de posição privilegiada, ponto de conexão, entroncamento tencionava e conduzia espírito do progresso. Romeu Beltrão novamente apareceu como o homem da história e reforçando a importância de demarcação das terras e as disputas para origem da cidade. A data de 15 de novembro de 1898 foi interpretado como um fato notável da história da cidade, pois a inauguração da energia elétrica durante a intendência do Coronel Francisco de Abreu Vale Machado, com a ressalva do episódio pitoresco, da inauguração que não ocorreu em virtude das falhas técnicas da empresa contratada, o conjunto de órgãos da imprensa era a confirmação do refinamento e anseio por conhecimento por parte da população local.<sup>643</sup>

O texto de Edmundo Cardoso sobre a Escola de Teatro Leopold Fróes aludiu à cultura teatral na cidade, uma aspiração do povo, e seu gosto pela arte e pela diversão.<sup>644</sup> A diversão

---

<sup>641</sup> ABREU, Jose Pacheco (Org). **Álbum Ilustrado – Comemorativo do 1º Centenário da Emancipação Política do município de Santa Maria**. Editora: Gráfica Metrôpolo. Porto Alegre, 1958, p. 4.

<sup>642</sup> Ibid., p. 6.

<sup>643</sup> Ibid., p. 37

<sup>644</sup> Ibid., p. 125.

sustentou o argumento de Walter Jobim,<sup>645</sup> em que denunciou a negligência dos poderes públicos com a Montanha Russa, relevante espaço de sociabilidade da cidade.<sup>646</sup> Já a loja Maçônica Luz e Trabalho endossou seu compromisso de formação moral, alicerçado nas virtudes, em homens livres e de bons costumes, de lealdade, de justiça, de amor ao próximo, de liberdade e de tolerância.<sup>647</sup> As homenagens e biografias de homens ilustres, como a do poeta Felipe Daudt de Oliveira, do escritor Roque Callage, do Padre Pagliuca e de José Mariano da Rocha foram acionadas para legitimar a imagem de Santa Maria como cidade cultura, de cidade plural e cosmopolita.<sup>648</sup>

Percorremos, sumariamente, a ordem de um regime de historicidade do centenário. As páginas do álbum, com suas imagens e narrativas fundou uma imagem de Santa Maria. Uma Santa Maria dinâmica, plural e universal. Uma representação de cidade que respirava cultura, que era grandiosa e abrigava almas grandiosas. Desse modo, "o passado transforma-se em memória colectiva depois de ter sido seleccionado e reinterpretado segundo as sensibilidades culturais, as interrogações éticas e conveniências políticas"<sup>649</sup>, de outro, a oficialidade do álbum administrou as lutas e tensões sociais, anulando-as e descortinou uma história de Santa Maria harmonizada e dentro da aspiração de neutralização políticas. Nessa construção, os organizadores empenharam-se em silenciar as tensões e disputas da seleção dos sujeitos, dos acontecimentos e lugares adequados às nuances da formulação identitária.

---

<sup>645</sup> Nasceu em Porto Alegre, em 26 ago. 1892, foi advogado e político. Ocupou diversos cargos políticos, sendo eleito governador do Estado em 1947 pelo PTB. Faleceu em 17 fev. 1974.

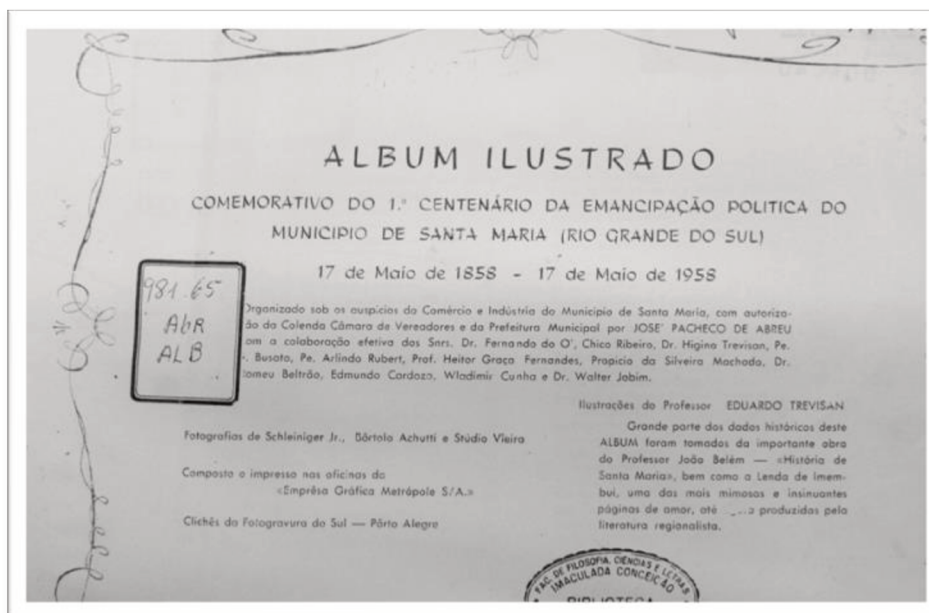
<sup>646</sup> ABREU, op. cit., p. 127.

<sup>647</sup> Ibid., p. 125.

<sup>648</sup> Ibid., p. 174-181.

<sup>649</sup> TRAVERSO, Enzo. **O passado, modos de usar. História, memória e política**. Lisboa: Edições Unipop, 2012, p. 10.

**Figura 10 - Álbum Ilustrado do Centenário de Santa Maria (1958).**



Fonte: Biblioteca Pública Municipal.

Essa percepção vai ao encontro da "metamemória" descrita por Candau<sup>650</sup> e a confirmação do passado comum que liga sujeitos, constitui subjetividades, forja formas de pertencimentos. Nessa direção, a imprensa de Santa Maria trabalhou em massificar e construir o evento comemorativo, e instituir uma memória coletiva vez que "comemorar significa, então, reviver de forma coletiva a memória de um acontecimento considerado como ato fundador, a sacralização dos grandes valores e ideais de uma comunidade constituindo-se no objetivo principal."<sup>651</sup>

<sup>650</sup> CANDAU, Jöel. **Antropologia da memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2005, p.99.

<sup>651</sup> SILVA, Helenice Rodrigues da. "Rememoração"/comemoração: as utilizações sociais da memória. In: **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.22, n.44, p. 425- 438, 2002, p. 432. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v22n44/14006.pdf> . Acesso em: 3 jul. 2018



**Figura 11- Festividades do Centenário – Desfile dos Colegiais**



Fonte: Álbum Ilustrado (1958) – Biblioteca Municipal

A escrita intelectual, os templos, os obeliscos, as datas, os brasões produziram narrativas que expressaram uma temporalidade em consonância com a historicidade “progressista” que marca os discursos político do desenvolvimentismo. Nesse contexto, as disputas religiosas da cidade foram adequadas a essa perspectiva pluralista. O endosso da proeminência católica do texto do Padre Arlindo Rubert, inclusive como motor do impulso educacional, associou-se à metodistas, luteranos, batistas e espíritas que narrativa sobre sua história, com suas estratégias de fazer-se presentes no cenário das comemorações, e como integrantes de memória social compartilhada.

**Figura 12 - Inauguração do Obelisco (1958).**



Fonte: Álbum Ilustrado do Centenário (1958) – Biblioteca Pública Municipal.

Fernando do Ó escreveu o texto intitulado *Fraternidade Religião*, em que analisou as questões de origem do espiritismo na cidade de Santa Maria, nesse percurso, articulando o espiritismo ao projeto de identidade de cidade cultura em desenvolvimento pela

intelectualidade santa-mariense.<sup>652</sup> Sendo assim, a aproximação entre espiritismo e Santa Maria mesclou-se no argumento do autor:

Santa Maria é um centro de atividade intelectual, social e espiritual dos mais sérios do Brasil. Ninguém, impunemente, visita a PRINCESA UNIVERSITÁRIA, porque de logo lhe sente a intrepidez, a ousadia, e ânsia criadora. Cidade das bibliotecas, das sociedades recreativas e culturais, de igrejas e faculdades, abrigos e hospitais, ginásios e conservatórios, educandários e agremiações de caráter espiritualista, Santa Maria apressou de tal modo o ritmo de seu progresso, que surpreende e assombra mesmo àqueles que deixando-a, a ela retornam pouco tempo depois.<sup>653</sup>

Porém, o discurso do cenário construído por Fernando do Ó vai além de uma narrativa sobre a história do espiritismo; já que tratou de analisar o campo religioso brasileiro e santa-mariense. Nesse levantamento, o espírita tomou como recurso silenciar as tensões e disputas, celebrando a liberdade religiosa como característica da cidade de Santa Maria, em que:

Católicos, protestantes, israelitas, espíritas umbandistas e esoteristas, exercem e praticam seus cultos livremente, prestigiados pelo acatamento consciente do adversário, que prima pela beleza espiritual do respeito legítimo à liberdade de consciência de cada qual. Residência de três antístites – da Igreja Apostólica Romana, da Igreja Episcopal Brasileira, e da Igreja Metodista – e também sede de inúmeras sociedades espíritas Kardecistas e umbandistas, e de alguns grupos esotéricos, bem assim de uma sinagoga, os profitantes de todas as igrejas antes de mais nada, são amigos de Santa Maria, por cujo esplendor trabalham lado a lado, na mais bela demonstração de fraternidade.<sup>654</sup>

A experiência sociológica dotou o espírita de apurado quadro de sistematização do contexto religioso da cidade. Os comentários de Fernando do Ó ressaltaram o progresso como a lei independente das correntes partidárias, dos governos, e, na sequência narrou a origem do espiritismo em Santa Maria tendo por ênfase a trajetória de Octacilio Aguiar. A migração de Aguiar de Pelotas para Santa Maria, para Fernando do Ó, representou elemento crucial para a fundação da Sociedade Espírita Monte Alverene, primeira instituição da cidade.<sup>655</sup>

Fernando do Ó enalteceu personagens significativos para a consolidação do espiritismo na cidade. Assim, citou nomes de militares como Jeremias Fróes Nunes, Major Mário da Silva Freitas e o Dr. Manoel Viana de Carvalho. É nos comentários sobre Viana de Carvalho que indicou a sua noção de autoridade espírita, no qual oralidade e domínio dos

---

<sup>652</sup> Ó, Fernando Souza do. Fraternidade-Religião. In: ABREU, Jose Pacheco (Org). **Álbum Ilustrado – Comemorativo do 1º Centenário da Emancipação Política do município de Santa Maria**. Editora: Gráfica Metrópolo: Porto Alegre, 1958, p.151.

<sup>653</sup> Ibid., p. 151

<sup>654</sup> Ibid., p. 151.

<sup>655</sup> Ibid., p. 151.

fundamentos da filosofia espiritualistas representavam características da legitimação junto ao público espírita da cidade.

Feitas essas considerações, Fernando do Ó argumentou a aproximação de letramento com a cidade como o mote explicativo da expansão da obra Kardequiana invadiu a cidade. Segundo a liderança, a vertente religiosa do espiritismo construiu ainda um conjunto de instituições voltadas para atender às demandas de práticas de cura e assistência com criação de instituições para esses fins, como hospitais, asilos e instituições de amparo a crianças, inclusive com a distribuição de receituário homeopático. Com efeito, a análise inventariou um conjunto de vinte e cinco instituições, em que “todas portadoras de personalidade jurídica, que levam a efeito na propaganda de seus ideais, conferências, doutrinárias em suas sedes e por meio da rádio-fusão local.”<sup>656</sup>

A difusão do espiritismo e a propaganda nortearam a sistematização de práticas e sua lógica de normatividade, nesse quesito, Fernando do Ó ressaltou o papel da Aliança Espírita Santa-mariense no processo de federalização. Com adesão a Federação Espírita do Rio Grande do Sul, o artigo ainda salientou a importância dessas instituições no âmbito do campo espírita. Desse ponto, bem distante dos escritos do Padre Arlindo Hubert, a palavra de ordem de Fernando do Ó foi a conciliação, negando as tensões religiosas da cidade de Santa Maria, afirmou a ideia de cidade universal, cidade cultura, em construção pela intelectualidade da cidade desde os tempos de Antonio Xavier da Rocha, e encontrou no conceito de fraternidade as peculiaridades da cidade de Santa Maria como cidade cosmopolita:

Cidade que, neste particular, não conhece rivalidade em seu espaço eminentemente democrático tanto que se ignoram inimizades ou mesmo má vontade entre os professantes das diversas igrejas locais. Santa Maria levanta-se a Sopé das serranias que lhe emolduraram a casa física, pois nela foi possível inaugurar o que em nenhuma outra se ensejou crível, e viver em toda a sua incansável harmonia, a fraternidade cristã, estranho fenômeno espiritual num mundo que se incendia de ódio, de destruição e separação.<sup>657</sup>

O centenário e seus intelectuais ensejaram uma história a ser compartilhada. A imagem que se consolidou foi a de Santa Maria rumo ao progresso. Progresso esse que teria seu ápice com a fundação da Universidade de Santa Maria, em que os diferentes componentes e agentes em disputa firmaram seus acordos e expectativas. Em 1960, Santa Maria aproximou-se dos cem mil habitantes, sendo assim, ao oposto da unidade pretendida pela

---

<sup>656</sup> Ibid., p. 151.

<sup>657</sup> Ibid., p. 151.

intelectualidade da cidade, o protagonismo de trabalhadores,<sup>658</sup> os menores abandonados, os jogos de azar e meretrício situavam-se o discurso do inimigo a ser combatido.<sup>659</sup> Ainda os problemas de acesso educacional<sup>660</sup> e as discussões sobre Lei de Diretrizes Educacionais sustentaram um acirrado debate de como promover uma educação pública e de qualidade no governo de Leonel Brizola.<sup>661</sup>

Romeu Beltrão e o Capitão Luis Prates Carion disputaram o reconhecimento em torno do Brasão da cidade e a data de fundação da cidade de Santa Maria, e de tal forma, que fez surgir o interesse sobre a história da cidade culminando na criação do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Maria.<sup>662</sup> Ferroviários e estudantes desencadearam movimentos grevistas. Mas a criação e construção da Universidade de Santa Maria conectou toda essa diversidade e dinâmica de posturas políticas, culturais e identitárias.

O cenário intelectual santa-mariense foi um momento bastante plural, complexo, em que agentes sociais esforçavam-se em amenizar as tensões em prol do projeto de cidade universitária. Caetano Rossi Berleze<sup>663</sup> traduziu as desigualdades da cidade de Santa Maria em texto intitulado “Os Contrastes Chocantes da Instrução e da cultura”, em que denunciou o problema do menor abandonado e a mendicância. Na sequência dos ideais apresentados, tanto clamou a atuação das autoridades competentes em busca de solução quanto um movimento de solidariedade de cunho humano e social com fins de estimular e amparar o desenvolvimento das crianças.

Porém, Berleze expôs a complexidade social da cidade, pois o índice de menores abandonados contrastava com a exponencial cultura da cidade. Sendo assim, o articulista do Jornal a razão ressaltou o problema do menor e a falta de instrução espiritual e humana como a origem do problema do crime e do meretrício.<sup>664</sup>

O texto convergiu para as discussões sobre a pobreza, sobre as políticas educacionais e como diferentes agentes vivenciam os contextos históricos. Assim, a compreensão de

<sup>658</sup> SANTA MARIA paralisada: greve geral de 24 horas. **A Razão**, Santa Maria, 12 mar. 1960, p. 2.

<sup>659</sup> As notícias que versam sobre as temáticas: DE ABREU, M. Belmonte. Problemas de Menores. **A Razão**, Santa Maria, 22 mar. 1960, p. 2. MERETRÍCIO e jogatina em pleno centro da cidade. **A Razão**, Santa Maria, 29 dez. 1959, p.2. LUIS, Pedro. O Jogo. **A Razão**, Santa Maria, 31 jan. 1960, p. 2.

<sup>660</sup> FALTA de vagas nos educandários movimento a classe estudantil. **A Razão**, Santa Maria. 20 fev. 1959, p. 1.

<sup>661</sup> USE está integrada dentro de suas finalidades. **A Razão**, Santa Maria, 15 dez. 1959, p.3.

<sup>662</sup> Entre os anos de 1958 e 1959, Beltrão e Carion disputam a legitimidade em torno da história de Santa Maria. A saída de Beltrão da Comissão do Centenário foi o norte de discussões e também das disputas do processo. Em uma série de textos intitulados Brasão & Cia, Beltrão evidencia os conflitos vivenciados no processo do Centenário de 1958. O IHGSM foi fundado em 11 Ago. 1960. Cf: IHGSM. **A Razão**, Santa Maria, 11 ago. 1960, p. 6.

<sup>663</sup> BERLEZE, Caetano Rossi. Os contrastes chocantes da instrução e da cultura. **A Razão**, Santa Maria, 16 dez. 1959, p. 2.

<sup>664</sup> *Ibid.*, p. 2.

remodelação arquitetônica era novamente vivenciada no contexto de 1960. Prédios, arquiteturas revolucionárias prometeram a mudança da fisionomia da cidade, e eram endossados pela imprensa local como uma ruptura no entendimento do Urbano. Nesse quesito, o jornal *A Razão* informou sobre a atuação do engenheiro Antair C. Alves, cuja projeção deveu-se tanto por suprir as demandas de moradia da cidade quanto por renovar a compreensão dos projetos arquitetônicos modernos, de feição leve e agradável, por evocar inovação aos padrões de uma cidade cultura. O jornal salientou que:

Velhas casas em ruas centrais estão desaparecendo para dar lugar a magníficos edifícios, de amplos apartamentos que convencem aos visitantes do ardor com que o santa-mariense deseja afirmar-se como uma das comunas mais desenvolvidas do Rio Grande do Sul. E, por isso, mesmo, as ruas tranquilas de ontem passam a ser artérias buliçosas, marcadas aqui e ali por belos prédios, de fachada diferente e sugestiva: estamos longe dos dias que éramos uma cidade opaca e de cor cinzenta... Somos hoje, como centro educacional, na preocupação progressista de nossa gente, somos uma cidade alegre, no colorido de suas residências e edifícios, por que tratados pela mão do bom gosto e das ideias novas que marcam a arquitetura mais arrojada e eficiente de nossos dias.<sup>665</sup>

A nova onda modernizadora trouxe como bandeira o projeto de centro educacional. A imprensa dedicou-se de março a dezembro de 1960 em discussões sobre concretização da primeira universidade federal do interior do Brasil. O nome de José Mariano da Rocha foi proeminente. Porém, percebemos a comunhão de forças para essa construção por parte da elite política e intelectual que teve como espaço de divulgação o *Jornal A Razão*.

O discurso de apoiadores da causa impactou o cenário do ano de 1960. Fernando do Ó esteve conectado com a criação da Universidade de Santa Maria. Os dois artigos publicados por ele, o primeiro no contexto de criação, e o segundo, na inauguração da instituição revelaram o seu montante intelectual nas elites intelectuais da cidade de Santa Maria. Ressaltamos ainda que não temos por objetivo entender a fundação da Universidade e suas polêmicas, mas revelar o capital acumulado de Fernando do Ó.

Assim, o debate suscitado do projeto universitário contou com a colaboração incisiva dos principais nomes que compunham a elite intelectual da cidade nominada como forças propulsoras da cultura da cidade: M. Belmonte de Abreu, Romeu Beltrão, Napoleão Sanchis, entre outros comentaram a predestinação da cidade, tanto por sua posição geográfica quanto pela realização e feitos no campo educacional, político e econômico. Tal assertiva revelou-se quando De Abreu salientou que:

---

<sup>665</sup> SANTA MARIA muda a sua fisionomia urbana: torna-se cidade moderna. *A Razão*, Santa Maria, 9 nov. 1960, p. 6.

Santa Maria pelo anseio de sua elevação cultural começa transcender de acanhada mentalidade restricional para o universal, buscando nisso o sentido da cooperação mundial, pois que a verdadeira ciência, em sua pura expressão, é obra comum de todos, não tem partido nem crença, que não seja bem geral da humanidade. As modernas descobertas científicas em benefício do indivíduo e das coletividades, rápidas transpõem barreiras e fronteiras para tornar lenitivo de todos.<sup>666</sup>

José Mariano da Rocha Filho, no espaço do Jornal A Razão, esforçou-se em tornar uma causa comum à defesa e ampliação do ensino superior público. A série de quatro artigos intitulados Universidade de Santa Maria dedicou-se ao estudo sobre o impacto da universidade no espaço social bem como a configuração da noção de cultura universitária almejada pela cidade de Santa Maria. Desse modo, o discurso do professor da Faculdade de Medicina, apesar de conectar a fundação da universidade com o processo de interiorização da cultura e do “desenvolvimentismo” do período de JK, simbolizados pela construção de Brasília, enfatizou a carência de investimentos no campo educacional como parte de uma postura do Estado Brasileiro. Sobre isso, Mariano da Rocha explicou que,

desde a fracassada organização da Universidade na Bahia, em 1550, pelos jesuítas nunca mais, até 1915, no Paraná, houve outra tentativa séria de estabelecer o ensino universitário em nosso país. Nossas mais antigas Faculdades de Medicina – a da Bahia e do Rio de Janeiro – completaram 150 anos, o mesmo se podendo afirmar de outros ramos de saber como a Engenharia, o Direito e as Artes. Decorre daí, sem dúvida, a pobreza de nossas elites e o atraso de nosso País, ainda figurando com 60 % de analfabetos entre os países subdesenvolvidos.<sup>667</sup>

Atribuindo o despreparo das lideranças políticas, com a exceção de Osvaldo Cruz, Santos Dumont e Rui Barbosa, Mariano da Rocha aludiu que os novos tempos de meios de comunicação e transporte, como o avião e o automóvel, o rádio, a televisão, permitiram a integração do homem do interior, mas a desigualdade de universidades tendo como característica a concentração de investimentos em capitais, em virtude da permanência de uma visão colonialista simbolizado pelo conceito de metrópole de Lisboa, remetendo a cultura política portuguesa de restrição de abertura de universidade.<sup>668</sup>

Perseguindo a história de fundação de instituições superiores na cidade de Santa Maria, o professor interpretou a fundação da Faculdade de Odontologia em 1931 por Francisco e Jose Mariano da Rocha como simbólicas no enfrentamento de postura política. Desse modo, a ampliação e difusão da rede de instituições contou com tanto com o apoio político de deputados, Tarso Dutra, Francisco e José Diogo Brochado da Rocha, quanto de

<sup>666</sup> DE ABREU, M. Belmonte. Destino Universitário de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 19 ago. 1960, p. 3.

<sup>667</sup> ROCHA FILHO, José Mariano da. Universidade de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 19 ago. 1960, p. 3.

<sup>668</sup> Ibid., p. 3.



instituições como a Associação Santa-mariense Pró-Ensino Superior fundada em 1947, e liderada por Mariano da Rocha. Um marco ressaltado por Mariano da Rocha referiu-se à incorporação da Faculdade à Universidade de Porto Alegre, passando a constituir a Universidade do Rio Grande do Sul.<sup>669</sup>

A rede de instituições ampliou-se e conectou-se ao espírito desenvolvimentista em voga. Sendo assim, Mariano da Rocha destacou o surgimento da Faculdade de Medicina, em 1954, e em 1956, da Faculdade de Farmácia. A explosão de universidades confirmou-se com a criação da Faculdade de Ciência Política e Econômica, a Faculdade de Ciência, Filosofia e Letras da Imaculada Conceição, Escola Superior de Enfermagem Nossa Senhora Medianeira e a Faculdade de Direito de Santa Maria. A criação do Centro Técnico, com apoio do ASPES e Ministério da Educação, bem como o incentivo do governador do Estado para a criação da Faculdade de Agronomia e Zootecnia.<sup>670</sup>

O parecer de Mariano da Rocha foi ao encontro da importância da Universidade para a formação técnica e cultural de um povo. Mariano da Rocha concentrou todo o seu esforço político, dialogou com autoridades e lideranças políticas. Na imprensa, o “pioneirista” como ficou conhecido mencionou a Universidade de Santa Maria em tons sagrados tanto no seu sentido de democratização de oportunidades àqueles que não têm recursos para viver em capitais, quanto exaltou a interiorização da cultura com a criação de Brasília, fundamental para a superação do subdesenvolvimento brasileiro.<sup>671</sup>

Nesse debate sobre o impacto da universidade, Fernando do Ó retomou os caminhos da sociologia para refletir sobre o momento da criação da Universidade na cidade de Santa Maria. Aproximando-se do sentimento de comoção, por conta da eminência de instituição desse teor, o advogado analisou a relação entre socialização e o papel da educação. Tendo por base o processo de adaptação biológica tributário de Pontes de Miranda, o advogado tomou como estratégia distinguir o conceito de educação familiar do processo de escolarização. Na visão de Fernando do Ó, “o lar é antes de tudo um centro de estudos e de aprimoramento do espírito. Ele traça os fundamentos em que se assenta, mais tarde a personalidade, movimentando do mesmo passo, os elementos religiosos e éticos.”<sup>672</sup>

Nessa ênfase, a escola aparece, para o advogado, no sentido de “remodelação e reorganização com fins da coletividade.”<sup>673</sup> O instigante que, segundo Fernando do Ó, tanto a

---

<sup>669</sup> Ibid., p. 3.

<sup>670</sup> Ó, Fernando Souza do. A universidade de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 6 out. 1960, p.3.

<sup>671</sup> Ibid., p. 3.

<sup>672</sup> Ibid., p. 3.

<sup>673</sup> Ibid., p. 3.



educação familiar quanto a educação escolar como processos de adaptação multidimensional, e possíveis de serem analisados como fatos sociológicos.

Fernando do Ó, tendo por base o conceito círculos concêntricos de Pontes de Miranda, delimitou a educação como direito e no dever do Estado no sentido de promover o saber e cultura como emblema da vontade geral do povo. Sobre esse aspecto, Fernando do Ó defendeu que

o bem-estar social em sua mais ampla e definitiva solução é meta, a única meta – se a entendermos com aquela amplitude que cobre todas as conquistas do indivíduo na significação humana e espiritual da vida- que o Estado deve alcançar na função primacial de retribuir ao homem na forma equivalente de bens , direitos e prerrogativas, o imenso acervo de deveres que lhe é reclamado pela fatalidade social de coexistência.<sup>674</sup>

E, ao assinalar a possibilidade de evidenciar um fato social, Fernando do O compreendeu a construção da Universidade de Santa Maria como indicativa da consolidação de sua força cultural. Sendo assim, situou o grau de elitismo alcançado pela cidade como ponto crucial de que o espírito da cultura universitária criou raízes na cidade e indício de sua destinação sociológica a ser uma cidade da cultura e da universidade. Sobre o desenvolvimento desse sentimento, o advogado afirmou que

cresceu, num ápice seu nível de instrução. Dilatou-se-lhe o círculo das atividades escolares. Espreado-se o seu espírito de elite, paradoxalmente, num ambiente de legítima democracia? A que nenhuma cidade do Brasil chegou até agora na forma porque Santa Maria a fez. A sua universidade está criada. Criada no espírito, na consciência, na vida e na cultura dessa grande cidade. Ninguém terá força capaz de destruí-la porque é uma obra do saber e do espírito, e estes são indestrutíveis como a imortalidade. E nesta fase gloriosa que está vivendo, só lhe falta para a materialização do grande evento, o sopro oficial do Poder Público.<sup>675</sup>

O clamor de Fernando do Ó ocorreu em 16 de dezembro de 1960, pois a Lei 3.834-C, de 14 de dezembro de 1960, decretou a fundação da Universidade de Santa Maria, apesar dos protestos da Universidade do Rio Grande do Sul em busca de investimentos estruturais e em nível pessoal. Desse modo, os discursos analisados na imprensa enaltecem as particularidades da cidade, soaram como o efeito da vontade de afirmação do progresso. Porém, como assinalou Mateus Capssa Lima, a criação da USM não foi um fato isolado, e articulou-se ao movimento de ampliação do ensino superior no Brasil, sendo assim,

vários fatores contribuíram para tal processo. Em primeiro lugar, houve um aumento da demanda por força de trabalho, fruto do crescimento industrial do País no período

---

<sup>674</sup> Ibid., p. 3.

<sup>675</sup> Ibid., p. 3.

pós-Segunda Guerra. À necessidade de técnicos para a indústria, se somou o incremento da burocracia estatal, visto que o Estado tinha a função de fomentar essa expansão. Soma-se a isso o forte crescimento urbano a partir da década de 1940, que ampliava a demanda por serviços. Em segundo lugar, o “deslocamento dos canais de ascensão” social gerou uma oferta de força de trabalho. A centralização e monopolização da economia tornava cada vez mais difícil ascender a partir do acúmulo de capital próprio. Os postos mais altos da hierarquia estatal e privada passaram a ser, então, a estratégia preferencial, o que exigia cada vez mais a qualificação universitária. Assim, crescia também a pressão da classe média para que o Estado garantisse essa qualificação. A partir do segundo governo de Getúlio Vargas (1951-1954), os governos agiram no sentido de ampliar as vagas e os estabelecimentos de ensino superior. Em 1945, havia 27.253 estudantes nas faculdades e Universidades. Em 1964 esse número havia subido para 142.386. A média anual de crescimento foi de 12,5%.<sup>677</sup> Foi em meio a essa expansão que se deu o processo de federalização dos estabelecimentos de ensino superior e o aglutinamento de faculdades isoladas para a formação de Universidades. Desse modo, entre 1954 e 1964 foram criadas 16 Universidades, sendo onze públicas e cinco confessionais. A USM estava entre elas<sup>676</sup>.

A imprensa obviamente registrou o momento de glória da cidade. Napoleão Sacchis traduz a sensibilidade da época ao assinalar o triunfo do projeto orientado por José Mariano da Rocha, Tarso Dutra<sup>677</sup> e Daniel Krieger<sup>678</sup>. No entendimento de Sacchis, uma batalha homérica foi vencida e representou um novo sentido para identidade da cidade:

Santa Maria está de parabéns! O povo desta terra bendita se rejubila com notável evento que nos enche a todos de alegria incontida e de imensa satisfação, notadamente aqueles que como nós emprestamos o nosso melhor esforço, empregamos a nossa modesta inteligência em prol da nossa grandiosa causa. Santa Maria não tenhamos receio – há de demonstrado que tem capacidade de manter uma universidade como já o provara antes sustentando duas grandes faculdades, cujo prestígio não admite dúvidas, porque já transpôs as fronteiras do país. Reunindo recursos naturais, e sobretudo, recursos humanos já é prova de fogo, ela há de se impor e se tornar a primeira universidade do interior do Brasil.<sup>679</sup>

As homenagens e o espírito de felicidade contaminaram os idealistas da USM. Consideramos o apogeu do processo a sua instalação em janeiro de 1961. Um conjunto de

---

<sup>676</sup> LIMA, Mateus da Fonseca Capssa. Movimento Estudantil e Ditadura Civil-Militar em Santa Maria (1964-1968) Dissertação (Mestrado) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2013, p. 34-35.

<sup>677</sup> Nasceu em Porto Alegre em 1914, bacharelando-se em ciências jurídicas e sociais pela Faculdade de Direito do Rio Grande do Sul. Foi político, deputado Estadual pelo PSD e Ministro da Educação em 1967 – 1969, e Senador em 1971, Governador do Rio Grande do Sul em 1978, falecendo em 1983.

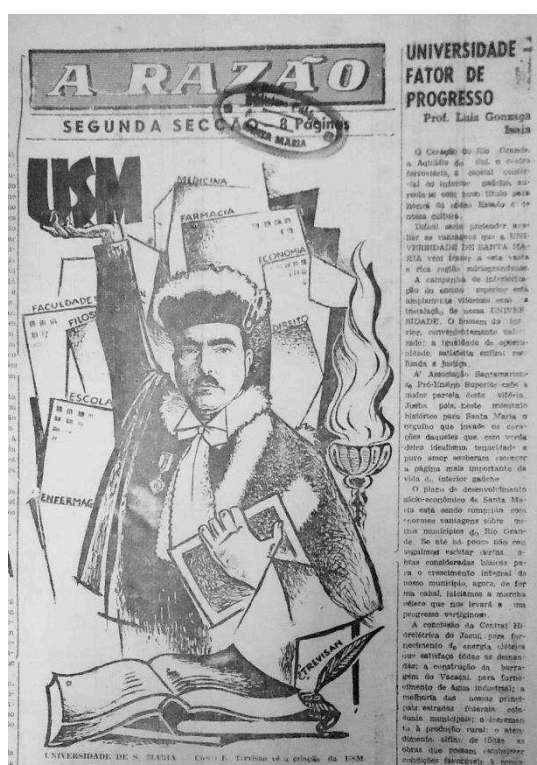
<sup>678</sup> Nascido em 1909, no município de São Luís Gonzaga, formado em Direito em Porto Alegre, Daniel Krieger foi promotor, advogado e consultor jurídico do Instituto de Previdência do Estado, exercendo também a liderança na Ordem dos Advogados do Brasil – seção do Rio Grande do Sul. Foi deputado estadual constituinte pela União Democrática Nacional (UDN), eleito em 1946, senador entre 1955 e 1978, foi presidente da UDN no estado, apoiador do Golpe de 1964, foi presidente Aliança Renovadora Nacional (ARENA) no país, líder de bancadas e do governo militar chefiado por Costa e Silva. In: GRILL, Igor Gastor . Memórias de políticos brasileiros: produção escrita, gestão de imagens e teorizações - nativas do jogo político'. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 11, n. 22, p. 11-40, nov. 2012, p. 21-22.

<sup>679</sup> SACCHIS, Napoleão. O Bom senso! Prevaleceu. **A Razão**. Santa Maria, 22 dez. 1960, p. 3.

textos, dos mesmos intelectuais, veio a contemplar a construção da identidade de Santa Maria como cidade cultura, e, novamente, Fernando do Ó comporá tal grupo.

Diante da concretização política, a materialização da USM teve como ato formal a cerimônia de 18 de março de 1961 e consagrou o engajamento tanto de José Mariano da Rocha, na data, aclamado Reitor da Universidade, e dos deputados Tarso Dutra, e do senador Daniel Krieguer. A imprensa e seus intelectuais reagiram com comoção, homenagens e enaltecimento da conquista da cidade, confirmando a construção identitária em torno da noção de cidade cultura e universitária. Contribuíram nesse quesito nomes como Romeu Beltrão, Irmão Gelásio, Napoleão Sacchis, Prof. Luiz Gonzaga Isaia, Major Walter Almeyda, Amaury Lens, Dr. Hélio Helbert dos Santos e Fernando do Ó. As manifestações dos intelectuais da cidade convergiam para a magnitude do evento, alegando a qualificação do povo, o bem coletivo e social, e a superação do paradigma do atraso com a fundação de uma instituição de educação pública.

**Figura 13 - Inauguração UFSM**



Fonte: A Razão (1961) – Arquivo Histórico Municipal de Santa Maria.

A imprensa e a elite intelectual pronunciaram-se com sentimento marcado pela ideia de progresso e a identidade de cidade cultura. Com o título “A Universidade de Santa Maria e

o espírito Universitário”, Romeu Beltrão<sup>680</sup> analisou a história educacional do município de Santa Maria. Por isso, ao indagar os fatos históricos, Beltrão respondeu o significado das conquistas históricas de sua contemporaneidade, retomando o que considerou como os feitos dos grandes homens no passado. Fiel à perspectiva do passado como *magistrae vitae*, encarou a relação entre vida e morte no sentido de enaltecer o legado dos personagens ilustres da cidade, em que

os mortos na sua quietude e façamos nós os vivos que tivemos a ventura de ver, de sentir, de palpar a Universidade de Santa Maria o que por eles de mais nobres podemos fazer que é manifestar o reconhecimento do que colhem os frutos – àqueles que deitaram a semente à terra e que cuidaram da árvore no crescimento. Honrar os mortos é evocar-lhes a memória, recordar todos aqueles que deixaram na gestação do ideal universitário a impressão positiva de sua passagem pela terra.<sup>681</sup>

Admitindo estar atento da rememoração como algo afetivo e seletivo ato de lembrar, o memorialista situou como elemento fundacional do espírito de ensino da cidade com a Escola de Livre de Partos e doenças de senhora organizado pelo Dr. Vernizi, assim, tal espírito contou com a participação de nomes como Antonio Xavier da Rocha, passando por Francisco Mariano da Rocha, Custódio Moraes Chaves, José Mariano Rocha, Alfredo Ribas Santos, Eduardo Emiliano Pereira, Guilherme Raul, Padre Pagliuca e Dom Antonio Reis.<sup>682</sup>

Ao diagnosticar os limites e as dificuldades de homenagear os precursores da USM, Beltrão alinou-se ao sentido coletivo de uma universidade com o intuito de difusão cultural e a constituição de um espírito de cultura. Amparado-se na noção de cultura de Freud em seu ensaio intitulado o Futuro de uma ilusão, Beltrão embasou sua noção de cultura em dois pressupostos, de um lado, o conceito de cultura estaria restrito à noção do esforço humano de dominar a natureza; de outro, englobaria as formas de organizações das relações humanas para fins de regulação e normatização dos bens produzidos, por isso, o pensamento do médico da cidade associou a relevância dos espaços formais da educação para tornar o homem civilizado.<sup>683</sup>

Por fim, ao discorrer sobre a situação inaugural de uma universidade do interior, de um rompimento com a tradição em torno do investimento em capitais, e uma disposição de construção cultural, favorecido pela sua posição estratégica, Beltrão enfatizou o seu desejo de

---

<sup>680</sup> BELTRÃO, Romeu. A Universidade de Santa Maria e o espírito universitário. **A Razão**, Santa Maria, 19 mar. 1961, p. 1.

<sup>681</sup> Ibid., p. 1.

<sup>682</sup> Ibid., p. 1.

<sup>683</sup> Ibid., p. 1.

consolidação da cidade como um eixo cultural e a realização plena dos anseios de seus primeiros idealizados.<sup>684</sup>

Já Héglio Helbert dos Santos<sup>685</sup> voltou-se para a importância da construção de quadros técnicos da ampliação universitária em seu sentido de não exigir mais a migração de seus jovens com ambições de qualificação profissional, e a formação de classes dirigentes. A crônica teve como destinatário o seu filho, em que Hélio ressaltou a acessibilidade do ensino público e de qualidade, enaltecendo o processo encabeçado por José Mariano da Rocha, e o Comitê Pró-Ensino Superior. Sobre a Universidade como um bem da cidade de Santa Maria, ressaltou que

a universidade de Santa Maria é algo tão magnífico, é algo tão amplo e de magnífica amplitude, que a emoção e alegria que invade a todos os pais de Santa Maria e do Rio Grande do Sul, nesse momento, e orvalha os olhos de teu paisinho, e não permite te falar. Aí está meu filho, a Universidade de Santa Maria.<sup>686</sup>

“Santa Maria, 10” foi o texto de Fernando do Ó, em que tanto ratificou a noção de cidade do saber, quanto retomou elementos de sua natureza física e histórica da cidade para a confirmação de Santa Maria como cidade cultura. Sendo assim, a lei de construção progressista marcou a estrutura de seu posicionamento. Na compreensão de Fernando do Ó, a cidade “cresceu na forma e na substância de um destino prodígio. No sistema estatal orgânico é um roteiro, é um exemplo. Sua andança social tem se processado sem pressa, mais sem tardança construtivista. Palmilha o caminho dos predestinados.”<sup>687</sup>

O documento, além dessa já recorrente aproximação de cidade universitária, também trouxe a noção de origem da cidade a partir demarcação da fronteira entre território Espanha e

<sup>684</sup> Ibid, p.1.

<sup>685</sup> SANTOS, Héglio Helbert dos Santos. Meu filho, a universidade. **A Razão**, Santa Maria, 19 Mar. 1961, p. 2. Héglio nasceu em Santa Maria (RS) no dia 29 de julho de 1921, filho de Modesto Augusto dos Santos e de Ester Helbert dos Santos. Em 1948 bacharelou-se pela Faculdade Nacional de Medicina da Universidade do Paraná. Iniciou sua carreira política como vereador em sua cidade natal, ocupando uma cadeira na Câmara Municipal nos períodos de 1951 a 1955 e de 1959 a 1963. Neste último ano, no governo de Ildo Meneghetti (1963-1967), foi nomeado secretário de Saúde, cargo que exerceu até 1967. No ano seguinte assumiu a coordenação Regional de Assistência Médico-Hospitalar do Instituto Nacional de Previdência Social (INPS), aí permanecendo até 1970. No pleito de novembro desse mesmo ano candidatou-se a deputado federal pelo Rio Grande do Sul na legenda da Aliança Renovadora Nacional (Arena), partido de sustentação do regime militar instaurado no país em abril de 1964, alcançando apenas uma suplência. Em fevereiro de 1973 assumiu uma cadeira na Câmara. No pleito de novembro de 1974, obteve novamente apenas uma suplência, deixando a Câmara em janeiro do ano seguinte. No pleito de novembro de 1978 uma vez mais alcançou uma suplência. Foi chefe da Assistência Médica do INPS. Casou-se com Mary Estelita Chagas dos Santos, com quem teve quatro filhos. FONTES: CÂM. DEP. *Deputados*; CÂM. DEP. *Deputados brasileiros. Repertório* (7); NÉRI, S. 16; TRIB. SUP. ELEIT. *Dados* (9).

<sup>686</sup> BELTRÃO, A universidade de Santa Maria, op. cit., p. 1.

<sup>687</sup> Ó, Fernando Souza do Ó. Santa Maria, 10. **A Razão**, Santa Maria, 19 Mar. 1961, p. 2.

Portugal, bem como a relação com o pensamento cristão, referência indireta à relação de Santa Maria com a Igreja Católica, combinando a formação de homens e mulheres no seu sentido integral, obviamente recorrendo à noção de imortalidade da alma e perfeição para dimensionar uma noção de pessoa e cidadania.

O progresso dimensionou-se no discurso, no qual se mesclaram elementos do discurso religioso, como a predestinação, a orientação da espiritualidade na consolidação do poder simbólico da cidade. Sobre esse fundamento, Fernando do Ó detalhou que

dos alcantis das montanhas que a enlaçam, partem mensagens de sua evolução socioeconômica em marcha permanente das conquistar materiais de um labor constante e que falam das soberbas, aquisições de um incansável poder realizador. Da inquebrantável da linha irreversível de seu progresso, empolga-a o seu acervo dos bens imateriais cuja posse não se processou sem a presença de um esforço de grande monta. Certo determinismo sociológico no instante preciso do desenvolvimento de sua formação convocou, por turnos, os homens que haviam de alimentar e objetivar as esperanças e os sonhos de sua peregrinação magnífica pelo espaço brasileiro.<sup>688</sup>

Santa Maria, tão presente nos escritos de Fernando do Ó, apareceu como cidade modelo, cuja beleza descomunal de sua natureza cumpria os desígnios da predestinação divina, e assim, trouxe-nos o testemunho de suas mudanças e transformações, aludindo à fé, trabalho, serviço, prosperidade e grandeza como emblemas de sua historicidade. Fernando do Ó definiu Santa Maria como cidade dos Deuses, uma cidade universal. Precisamente, também registrou sua admiração pelos homens e mulheres que chamou de construtores da cidade, evidenciando sua aproximação com as elites locais. Fernando do Ó assinalou que

as forças da vida em permanente ebulição no fundo da massa e nas almas das Elites. Trazem em tempo hábil, na oportunidade justa e predeterminada, as células humanas que encarnam as suas aspirações, e conferem-lhes os postos de do rendimento previsto na exatidão do seu destino. E quando de Margarida Lopes, Francisca Weinemann, e Aracy B. Sanches, as modernas expressões de ESCOLA, de João Belém a Francisco Mariano da Rocha, da escolinha isoladas ao ginásio, e deste a Faculdade até a Universidade, a cidade convoca os capitães até a batalha decisiva<sup>689</sup>.

O fato histórico e a historicidade de quem escreve a história entram na complexa discussão epistemológica de Fernando do Ó, em que questionou a influência das massas, dos operários no devir histórico. E, mesmo reconhecendo a proeminência política dos pioneiros da USM, defendeu o protagonismo do povo, dos anônimos e testemunhas que, frente à construção da universidade, aplaudiram, sonharam. Segundo Fernando do Ó, a construção sempre foi coletiva, envolvendo muita luta e abnegação. Assim, essa postura dialogou com os

---

<sup>688</sup> Ibid., p. 2.

<sup>689</sup> Ibid., p. 2

anônimos que a intelectualidade e a militância do pós-1935 o afastaram. O testemunho do migrante, do nordestino semialfabetizado que se tornou intelectual na cidade de Santa Maria, afirmou que

há uma contribuição a registrar, um esforço a sopesar, um movimento, embora despercebido, a considerar e uma colaboração anônima no aplauso que não apareceu, nem foi chamado a depor. É uma obra de todos porque uma vitória da cidade, um laurel de seu povo, o triunfo colossal de suas forças vivas, na beleza inacessível do espírito, a serviço de um ideal.<sup>690</sup>

Fernando do Ó edificou a noção de Santa Maria e a invenção de cidade cultura. Sendo assim, ao dialogar com tal projeto, o advogado acionou o passado e agenciou o futuro com toda a expectativa que ampliação do acesso universitário e a possibilidade de formação de pensadores. Fernando do Ó concluiu, invocando sua luta pelo ensino, a ampliação do acesso e gratuidade bandeiras de décadas passadas, e concretizadas no presente.<sup>691</sup>

Como parte final desta sessão que se propõe analisar a trajetória evidentemente política de Fernando do Ó, cabe analisarmos o capital simbólico acumulado e a relação com a ampla e plural elite intelectual de Santa Maria, tão referida e debatida no pós-1937. A adesão de Fernando do Ó no interior das disputas locais como construtor de uma perspectiva de cultura local esteve ligada às nuances de seu campo de possibilidades, esses historicamente delimitados.

Advogado, escritor, migrante e liderança espírita, livre pensador, possivelmente, encontrou em tais relações pessoais e públicas a concretização de um país capaz de respirar cultura, de vencer o analfabetismo, a ignorância e o fanatismo religioso, ou seja, suas bandeiras anteriores e mais radicais. As ideias antes restritas ao campo das letras encontraram legitimidade em tal ação veementemente política, já que significava tanto ampliação de sua atuação pública quanto a efetivação de sua postura de defesa de direitos políticos e sociais da república.

Nessa direção, com a conciliação da noção de Círculos Sociais de Pontes de Miranda, Fernando do Ó frisou a importância da sociologia para solução dos problemas humanos. Acreditou, assim, na função do conhecimento e cumpriu a promessa de ampliação da presença do povo como agente histórico. O até então discutido, entre aproximações e afastamentos, indaga-nos o anseio do discurso reconhecido, pois ilustra a trajetória de um homem que ascendeu socialmente e encampou tanto os dilemas e expectativas do legado varguista quanto

---

<sup>690</sup> Ibid., p. 2

<sup>691</sup> Ibid., p. 2

toda a ambiguidade entre classes dirigentes e classes populares, e todo o esforço em dizer o que é povo, nação e nacionalidade.

O capital de Fernando do Ó neutralizou a sua atuação partidária, desafiou suas crenças mais íntimas, no caso o espiritismo. Sendo assim, o que aproximava Fernando do Ó das elites intelectuais eram pelo menos três aspectos: (a) a elevação cultural do povo, a partir da ampliação e repartimento dos direitos sociais, como educação, moradia, lazer; (b) harmonia e ajustamento social, incluindo o combate ao comunismo e ideias extremistas, por isso toda a sua dedicação a estudos da sociologia educacional; (c) e um Estado, forte, centralizador e assistencialista, na figura de direito público, e único capaz de gerenciar as tensões e as necessidades/demandas das diferentes classes. Tal frente indicava a aproximação incisiva com as elites locais e a aspiração por medidas reformistas, assinaladas pelo ideal do progresso, por uma noção de povo e de uma democracia à brasileira.

Convicto da força das palavras da literatura e das letras, a reforma moral no sentido de conciliação entre moral e ciência empenhava-se na construção de um discurso respaldado na autoridade de autores e revelava-se persuasivo nos encaminhamentos dos seres humanos para vencerem as suas dores, a ignorância e dilemas históricos. E, ao trazer a inspiração de Pietro Ubaldi, expressou a sua busca de superação das explicações metafísicas, tentando provar a necessidade de uma ciência do espírito, como aquela capaz de desvendar a lógica do mundo natural, social, humano e espiritual, e indícios de sua postura em busca de conciliação entre elementos tão díspares como corpo e espírito, ciência e religião, progresso e harmonia, riqueza e caridade.

O capital simbólico de Fernando do Ó, ao transitar em elites, partilhou de elementos comuns à referida elite. O homem dos livros, dos debates, o escritor de peças de teatros, da oratória marcante e do programa “Hora Espírita”, na Rádio Imembuí, das propostas de ensino e divulgação ia ao encontro a um conjunto de pensadores da cidade de Santa Maria. Os combates de Fernando do Ó pela justiça, pela igualdade entre homens e mulheres, numa posição masculina, e, sobretudo, pela liberdade religiosa e consciência, alimentou o anseio de promessa de harmonização e ordem dos grupos dirigentes da política santa-mariense.

A consolidação do capital de Fernando do Ó representou a sua ação política e uma configuração peculiar de liderança espírita, já que transitava em uma ampla rede de territorialidade sociopolítica, e de sua composição estratégica de reconhecimento pessoal e do espiritismo, integrando a rede de grupos proeminentes da cidade de Santa Maria.

Finalizando, a identidade de escritor brilhante e famoso advogado foram retomados nas sessões públicas e propagandistas da cidade de Santa Maria. Entender a trajetória de



Fernando do Ó talvez seja indicativo de construção de liderança espírita no trânsito das relações de poder e da política. O modelo de liderança, de intelectualidade, o flerte com o elitismo, o ecletismo e o corporativismo construíram a perspectiva de organização e sistematização do movimento espírita. Eis que passamos a pensar qual espiritismo foi defendido por Fernando do Ó e quais implicações na constituição de sua identidade pessoal, ou seja, Fernando do Ó como um bem simbólico do espiritismo de Santa Maria.

#### 4 EM DEFESA DO ESPIRITISMO CRISTÃO: O ESCRITOR DE ROMANCE COMO BEM SIMBÓLICO DO ESPIRITISMO

Este capítulo tem por objetivo delinear a construção de Fernando do Ó como bem simbólico do espiritismo na cidade de Santa Maria. Em outras palavras, analisamos aqui o processo de “febização” de Fernando do Ó e como escritor de romances sustentou a legitimação de poder no espiritismo brasileiro.

Encaramos a identidade espírita como um projeto prescritivo de nomeação e de imposição da realidade social.<sup>692</sup> Porém, conforme a perspectiva de Roger Chartier sobre leitura como um ato criativo e inventivo,<sup>693</sup> indagamos a compreensão de espiritismo por Fernando do Ó. Dessa forma, a escrita de Fernando do Ó apareceu como estratégia de quem pretende ter a palavra final do que seja espiritismo, bem como é fundamental para a constituição de sua autoridade socialmente reconhecida em Santa Maria. Este capítulo articula-se, ainda, com a tese justamente por entendermos que a construção da identidade de Fernando do Ó parte desse processo histórico e, por isso, não seguiu o encadeamento lógico, linear, já que a identidade pessoal de escritor do espiritismo decorreu desse processo social.

Por conseguinte, organizamos este capítulo em quatro seções. Em nosso primeiro tópico, propomos discutir o processo de organização do espiritismo local, no sentido de perceber o lugar de fala de Fernando do Ó. Já, no segundo momento, analisamos a consolidação de Fernando do Ó como escritor de romance e a perspectiva de autoria no romance mediúnico; posteriormente, propomos pensar a experiência religiosa no pós-1945 e suas implicações para a defesa de Brasil como nação espírita, tendo como base o pensamento de Chico Xavier e de Pietro Ubaldi.<sup>694</sup> E, por fim, discorreremos acerca da defesa de espiritismo cristão por parte de Fernando do Ó e dos propagandistas de Santa Maria.

---

<sup>692</sup> 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. 24, p. 113-133, jan./abr. 2016, p. 125. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30705/16061>. Acesso em: 2 jan. 2017.

<sup>693</sup> CHARTIER, Roger. **A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XVI e XVIII**. Brasília: Universidade de Brasília, 1994, p. 9.

<sup>694</sup> Foi um filósofo espiritualista italiano, nasceu em 1886 e faleceu em 1972. Sua obra *A Grande Síntese* foi a obra de maior influência em Fernando do Ó. Nesse sentido, como ressalta Célia Arribas, uma longa divagação sobre os caminhos que o Ser deve percorrer por meio da evolução, desde o “plano da matéria” até o “plano do espírito”, mostrando, assim, a “via de retorno a Deus”, que seria o fenômeno fundamental do universo e objetivo supremo da vida. Nessas suas elucubrações, Pietro Ubaldi dissertava, dentre um sem-número de temas, sobre suas concepções de Estado ideal, na verdade de um Estado orgânico, explicitamente um “Estado corporativista colaboracionista” (Ubaldi, 1937, p. 394), concepção, a propósito, em fina sintonia com o suporte ideológico do Estado Novo. O poder desse Estado é considerado a “central psíquica e volitiva de uma nação”, donde “o Estado já não é mais um simples poder central dominador, mas é o cérebro de seu povo e não pode deixar de ser senão a expressão de uma consciência nacional, de uma unidade de espíritos, baseada em uma unidade étnica” (Ubaldi, 1937: 394-395, grifos do autor). Dentre as suas publicações, se encontram: *A descida*

#### 4.1 QUE ESPIRITISMO É ESSE? OS PROPAGANDISTAS DO ESPIRITISMO EM SANTA MARIA

Por ocasião do centenário da cidade de Santa Maria, Fernando do Ó atribuiu às condições históricas da cidade para a difusão do espiritismo. Como mencionado no capítulo anterior, a identidade de Santa Maria como cidade cultura contribuiu à construção identitária de uma cidade cosmopolita, progressista. Logo, o argumento de Fernando do Ó minimizou as tensões religiosas da cidade. Contudo, apontamos a organização do movimento espírita na cidade de Santa Maria tendo como base as disputas entre as variadas vertentes religiosas em uma cidade que se esforçava em compor a identidade católica.<sup>695</sup>

Nesse sentido, o espiritismo demarcou seu espaço de atuação na cidade de Santa Maria com um conjunto de membros que se esforçaram em sua institucionalização no espaço social. É nesse bojo que Fernando do Ó emergiu como uma das figuras centrais do movimento espírita local, e a reafirmação como intelectual espírita local revelou-se proeminente.

O Espiritismo<sup>696</sup>, em Santa Maria, tem como marco fundacional a Sociedade Espírita Paz, Amor e Caridade, na localidade de Água Boa, atual distrito de Arroio do Só, em 1903. A primeira instituição, na sede central, foi criada em 1910 com o nome de Sociedade Espírita Mont'Alverne, seguida, em 1915, pela Sociedade Espírita Dr. Adolfo Bezerra de Menezes. Essa mobilização se mostrou crucial para a constituição do sentimento de pertencimento dos espíritas em Santa Maria, em que a narrativa do movimento espírita salientou o protagonismo de Octacilio Aguiar<sup>697</sup> na construção da identidade espírita em Santa Maria:

---

dos ideais; A Grande batalha; A Grande Síntese; A Lei de Deus; A nova civilização do terceiro milênio; A Técnica funcional da Lei de Deus; As Noúres; Ascensões humanas; Ascese Mística; Comentários; Cristo, Deus e Universo; Evolução e Evangelho; Fragmentos de Pensamento e de Paixão; Grandes Mensagens; História de um homem; O Sistema; Pensamentos; Princípios de uma nova ética; Problemas atuais; Problemas do futuro; Profecias; Queda e Salvação Um Destino Seguindo Cristo;Cristo. In: ARRIBAS, **No princípio era verbo**, op. cit., p. 73-75.

<sup>695</sup> Ó, *Fraternidade-Religião*, op. cit., p. 199.

<sup>696</sup> O espiritismo refere-se ao sistema doutrinário organizado por Allan Kardec na França do século XIX. Os cinco 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). O termo codificação em uso nos meios espíritas, define que Kardec foi responsável pela organização e sistematização do espiritismo. Ver: ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião?** A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. São Paulo: Dissertação (Mestrado em Sociologia), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

<sup>697</sup> Octacilio Aguiar nasceu na cidade de Rio Grande, em 29 de dezembro de 1870. Em 1892, casou-se com Maria Luiza de Oliveira, transferindo-se para Santa Maria em 1908, um ano após ter entrado em contato com o espiritismo ao participar de uma sessão mediúmica. Em 1910, foi um dos fundadores da Sociedade Espírita Mont'Alverne, a partir da qual dedicou-se à promoção do espiritismo, orientando e organizando novos grupos nos anos subsequentes. Ele veio a falecer em 21 de dezembro de 1941. In: SCHERER, op. cit., p. 39-40.

No ano de 1907, veio Octacilio Aguiar com sua família residir aqui na cidade de Santa Maria, e, em 1908, fundou o primeiro Grupo Espírita, à Rua Marques Herval, dando o nome de Monte A'lverne, espírito que em conjunto com o também espírito do Dr. Bezerra de Menezes orientaram as atividades espíritas de Octacílio Aguiar. Este grupo contou com um punhado de amigos e colaboradores nas pessoas do tenente Jeremias Froés Nunes, Tenente Mário da Silva Freitas, Evergisto Duarte, Julio do Canto e Álvaro Lisboa. Esse grupo foi fundado com o objetivo de lançar o espiritismo em Santa Maria, quer em sessões de propaganda, quer em tratamento de doentes obsedados e obsessões.<sup>698</sup>

O discurso institucional ressaltou as perseguições como força propulsora para, em 1924, a reinauguração da Aliança Espírita Santa-Mariense (AES) e caracterizou-se pela criação de novas instituições e de campanhas de divulgação do espiritismo. O espiritismo em Santa Maria seguiu o mesmo formato das demais cidades brasileiras, em que grupos privados reuniam-se para o estudo da doutrina e a práticas das sessões de mesa,<sup>699</sup> bem como as pessoas buscavam a comprovação da existência dos espíritos e a consolação.<sup>700</sup>

A AES assumiu a função tanto de defesa e divulgação do espiritismo, quanto a de ordenação de práticas mediúnicas e de assistência social. A instituição apresentou, em seu Estatuto, as seguintes normativas:

Art. 1 – A «Aliança Espírita Santa-mariense» será constituída das entidades espíritas do município de Santa Maria da Boca do Monte, que a ela se filiarem, e de sócios individuais.

§ Único – São consideradas entidades espíritas, sociedades, centros, círculos, grupos, jornais, revistas e quaisquer instituições, cujos programas observarem os princípios fundamentais da doutrina espírita.

Art. 2 – Sua sede social e jurídica é a cidade de Santa Maria da Boca do Monte – Estado do Rio Grande do Sul - Brasil.

Art. 3 – A «Aliança Espírita Santa-mariense» se acha filiada à «Federação Espírita do Estado do Rio Grande do Sul» e seus fins principais são:

- a) Propagar, executar e defender a doutrina espírita, por todos os meios ao seu alcance;
- b) Criar escolas, albergues e farmácia para os necessitados, socorrendo-os, principalmente, as viúvas, órfãos e a velhice, desamparados, tanto quanto permitirem suas condições financeiras;
- c) Organizar uma biblioteca, aumentando na proporção de suas posses, bem como uma sala de leitura para os seus associados, e que poderá ser franqueada ao público, quando assim entenderem os seus dirigentes.
- d) *De propaganda* – conferências ou palestras públicas, para o que serão convidados oradores de reconhecida competência. O tema, entretanto, de livre escolha destes será completamente alheio a quaisquer questões pessoais, ou de agressão a outras crenças – mantida, apenas, a liberdade de crítica, moderada.<sup>701</sup>

<sup>698</sup> ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE. **Biografia de Octacílio Aguiar**, Santa Maria, [194-?], p. 1.

<sup>699</sup> CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Espiritismo e Nova Era: Interpelações ao Cristianismo Histórico**. Aparecida: Santuário, 2014, p. 48.

<sup>700</sup> DAMAZIO, Sylvia F. **Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994, p. 68.

<sup>701</sup> ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE. **Estatuto**. Santa Maria, 1926, p. 21.

Desse modo, a criação da AES firmou-se no âmbito das intestinas disputas do campo religioso como órgão representativo do espiritismo em Santa Maria. Tendo como objetivos agregar e orientar as práticas de médiuns e grupos espíritas existentes, a AES instituiu-se como Casa Mãe do espiritismo em Santa Maria e dimensionou como amparo legal e jurídico diante das oposições recebidas por parte da Igreja Católica, medicina e constrangimentos do aparato policial. Ainda, pelo seu estatuto, é possível afirmar a organização de práticas de letramento, a ampliação de redes de assistência e caridade, bem como a luta pela liberdade de consciência e pelo livre-pensamento.<sup>702</sup>

João Fontoura e Souza<sup>703</sup> endereçou, à Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS), documento no qual sintetizou a história da instituição. Assim, na escrita de Souza, o ano de 1924 foi fundamental para os anseios de normatização e unificação do incipiente movimento espírita local, em que o nome de Angel Aguero<sup>704</sup> destacava-se como referência do processo de institucionalização e Fernando do Ó aparecia como propagador da doutrina espírita. Sobre a organização do movimento espírita, João Fontoura salientou:

Resolveu a Aliança Espírita convidar Aguero para vir até esta cidade para dar mais impulso a ideia. Com a presença daquele grande espírita, iniciou-se nova grande fase do espiritismo nesta cidade. Muitos valores do nível intelectual ainda conservaram-se mais ou menos arredios dos lides. A. Aguero, com a boa vontade de humilde companheiro, foi portador de novas energias e os novos núcleos inauguraram-se na cidade. Com a vinda de Fernando do Ó para Santa Maria e com a profissão de Catão Coelho e outros companheiros que se incorporam ao trabalho foi pouco a pouco se avolumando o número dos de boa vontade, e a Aliança iniciou suas atividades em quase todos os bairros da cidade. Lutas benéficas surgiram sempre em benefício da expansão do espiritismo.<sup>705</sup>

<sup>702</sup> Ibid., p. 21.

<sup>703</sup> João da Fontoura e Souza nasceu em 25 de março de 1895, na localidade de Travessão, na colônia e atual município de Jaguari (RS), desempenhou a função nos Correios e Telégrafos, formou-se em Farmácia, em 1937, pela então Faculdade de Farmácia e Odontologia de Santa Maria; Foi proprietário da Farmácia Homeopática Cruz Vermelha, e liderança ativa na propagação do espiritismo. GIRARDI, op. cit., p. 46-47. Felipe Girardi articula em seu trabalho a análise da trajetória da família Silva e Souza, em Santa Maria (RS) a partir do casal João da Fontoura e Souza e Florina da Silva e Souza, destacadas lideranças do movimento espírita de Santa Maria/RS, e de seus filhos, tendo por ênfase relatos elaborados pelos familiares em textos de caráter biográfico e autobiográfico. Para mais informações ver Girardi (2017)

<sup>704</sup> Nasceu na vila Ayerbe, província de Huesca, ao norte da Espanha, em 2 de outubro de 1860. De formação católica, interessou-se pela Doutrina Espírita em 1880. Em 1905, mudou-se para a Argentina e pouco tempo depois fundou o “*Centro Amor y Ciencia*” e a “*Liga Espiritista Kardeciana de Propaganda*”, instituições que presidiu. No ano de 1915, Angel voltou à América do Sul após uma temporada na Espanha, estabeleceu residência em Porto Alegre, local em que incorporou-se à vida ativa espírita brasileira. Iniciou intensa campanha em prol da união dos espíritas rio-grandenses, iniciativa que foi coroada de êxito com a fundação, em 17 de fevereiro de 1921, da Federação Espírita do Rio Grande do Sul. Faleceu em 13 de novembro de 1972.

In: <http://www.febeditora.com.br/autores/angel-aguero/>

<sup>705</sup> SOUZA, João Fontoura e. **História e fins da Aliança Espírita Santa-mariense**. Santa Maria, [Ca.194-], p. 1.

Na sequência do documento, a liderança espírita ressaltou tanto o apoio à causa laicista por parte da instituição, quanto à autonomia das instituições filiadas e a bandeira espírita em Santa Maria para a atuação caritativa, ao mencionar que

a Aliança Espírita tem se preocupado sempre a amparar as iniciativas dos centros e grupos filiados. Com o auxílio de todos, temos mantido a quase unidade de vistas a ponto de considerarmos normal as atividades das filiadas na prática da doutrina. Muito se tem ainda a fazer quer no terreno doutrinário, quer na organização para que em trabalho conjunto, se possa conhecer das necessidades a atender, como acumulação de recursos para minorar necessidades que sempre campeia a nossa cidade.<sup>706</sup>

Dessas evidências, inferimos uma prática e uma interpretação de espiritismo, em afirmação nos espaços da imprensa local. Exemplificamos esse esforço de delimitação indentitária com base no convite de conferência pública publicado no *Jornal Diário do Interior*, que assim noticiou:

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 Santa-mariense. 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.<sup>707</sup>

Ao acompanhar tais notícias, concluímos quais foram os envolvidos na propagação do espiritismo na cidade. Desse modo, a importância do amor como forma de regeneração do homem, sendo capaz de inculcar novos valores; desse modo, sinalizou a reforma social e normatização da conduta humana. O papel do espírita e o espiritismo delimitaram Octacilio de Aguiar, Fernando do Ó, João Fontoura e Souza, Evargisto Duarte, Major João Scherer, Tenente Daniel Cristovão e Doutor Victor Menna Barreto assumiram-se como vozes especializadas para difundir e defender o espiritismo na cidade. Com autoridade simbólica, a atuação dos propagadores e suas redes de amizade e solidariedade consubstanciaram o que representa ser ou não ser espírita. Assim, características de oratória, estudo e letramento configuraram a perspectiva em evidência na imprensa da cidade.

Homenagens a Kardec e conferências públicas de divulgação por parte de membros ilustres do espiritismo gaúcho e de Santa Maria corresponderam à parte da agenda de atividades da difusão do espiritismo local, cujos temas conciliavam os princípios espíritas às temáticas em evidência no seu contexto social. O *Jornal Diário do Interior* se pronunciou sobre a organização do espiritismo local:

<sup>706</sup> Ibid., p. 1.

<sup>707</sup> PELO Espiritismo. *Diário do Interior*, Santa Maria, 23 fev. 1936, p. 4.

A atual diretoria da Aliança está empenhada vivamente para que a “Cruzada de Propaganda”, a começar amanhã se faça com maior interesse e entusiasmo possíveis. Realizada essa série de conferências na Aliança, a diretoria da entidade percorrerá todas as agremiações filiadas, não só para se observar como se processa o trabalho em suas sessões como para realizar preleções doutrinárias sobre pontos escolhidos por seus diretores. A Cruzada Propagandista no dia 31 de março do próximo vindouro, data de morte do fundador do Espiritismo – Allan Kardec. Por essa ocasião realizar-se-á a Festa Espírita de Confraternização, patrocinada pela Aliança. É uma festa de caráter essencialmente Espírita.<sup>708</sup>

**Figura 14- Chá beneficente Aliança Espírita Santa- Mariense.**



Fonte: Blog Aliança Espírita Santa-Mariense

Não restrito a esses aspectos, o *Diário do Interior* detalhou as reuniões e conferências que ocorreram na cidade de Santa Maria, bem como aspectos cotidianos das instituições espíritas. De tal modo, que, em 11 de junho de 1930, o jornal assim noticiou: “Subiu à tribuna o Senhor Octacilio Aguiar, decano do Espiritismo santa-mariense, que tomou para tema de sua palestra – A história se repete.”<sup>709</sup>

Com o fim de esclarecer sobre o que seria espiritismo, Otacilio Aguiar assinalou as práticas mediúnicas como integrantes do cenário religioso e à cultura cristã dominante. Sendo assim, Aguiar explicitou que “religião não é adorar Deus em templos de pedra e cal, mas no altar de sua consciência em espírito e verdade.”<sup>710</sup>

<sup>708</sup> PELO Espiritismo. *Diário do Interior*, Santa Maria, 27 mar. 1934, p. 3.

<sup>709</sup> PELO ESPIRITISMO. *Diário do Interior*, Santa Maria, 11 jun. 1930, p. 3.

<sup>710</sup> *Ibid.*, p. 3.

A liderança do espiritismo afirmou que os espíritas marcham em direção a Deus, sendo a principal preocupação do espírita “o trabalho que tem por fim a reabilitação da consciência humana.”<sup>711</sup>

Aguiar, em suas considerações finais, salientou que “o Espírita deve ler, estudar, meditar, e não aceitar a doutrina com olhos fechados”. Dessa forma, o posicionamento de Octacilio Aguiar oferece-nos a possibilidade de esclarecer os sentidos prescritivos da identidade espírita, naturalizada e sedimentada pelo esforço classificatório dos propagandistas do espiritismo em Santa Maria. Tal definição identitária, de certo modo, contribuiu para moldar a identidade pessoal de Fernando do Ó, bem como influenciou nas escolhas do campo de possibilidades historicamente delimitadas.

Do mesmo modo, salientamos que o espiritismo, ao reportar a saberes de ordem psicológica, religiosa e política, foi alvo de questionamentos e perseguições na primeira metade do século XX. De acordo com Giumbelli<sup>712</sup>, o espiritismo tornou-se alvo de preocupação para diferentes agentes que, a partir de várias instituições e utilizando-se de vários meios, formularam teorias acerca de sua origem e implicações sociais. Os espíritas foram acusados de hereges, charlatões, curandeiros ou loucos, que tanto reforçavam curiosidade quanto embasavam as intervenções estatais no campo da saúde pública.

A notícia intitulada “Os Bataques e o falso Espiritismo”, do Jornal Diário do Interior, de 12 de outubro de 1931, permite-nos referenciar a temática em Santa Maria. Assim, as autoridades locais, na figura do senhor Coronel Valencio Coelho, foram acionadas e constataram que o Senhor Antonio Carlos Coelho, residente no Potreiro da D. Filizzinha, realizou sessões espíritas, em que promovia “algazarra, que muito molestava a vizinhança.”<sup>713</sup>

Segundo a notícia, após intervenção policial, foram presas as seguintes pessoas: Antonio Carlos Coelho, Maria do Carmo Chaves, Amásia do Batuqueiro, Edith Costa, Martina Costa, Maria Luiza do Nascimento e Diamantina de Oliveira. A notícia igualmente informou que compareceu uma mulher, esposa de Faustino de Oliveira, acusando ter adquirido paralisia nos braços depois de assistir a uma sessão na casa de Antonio. A notícia levantou juízos de valor sobre a sanidade mental de Edith e Martina, pois elas afirmaram encarnar, respectivamente, os espíritos do Dr. João Pessoa e do Dr. Aragão Bozano.<sup>714</sup>

---

<sup>711</sup> Ibid., p. 3.

<sup>712</sup> GIUMBELLI, **O cuidado dos mortos**, op. cit.

<sup>713</sup> OS BATUQUES e o falso espiritismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 11 out. 1931, p. 4.

<sup>714</sup> Ibid., p. 4.



Diante disso, as autoridades decidiram iniciar uma cruzada contra os batuques e casas que realizassem sessões espíritas, caso não estivessem filiadas ou autorizadas pela Aliança Espírita Santa-Mariense.

A imprensa e as autoridades locais consagravam o capital legal e simbólico da AES, já que, sob a égide da tragédia e do mistério, um falso espiritismo, causador de doença, de morte, enganador, emergiu nas páginas do jornal. Assim, sob o título “Sangrenta Cena, numa sessão de baixo espiritismo”, em 1º de dezembro de 1931, o Diário do Interior seguiu posicionamento similar ao divulgar episódio ocorrido no município de Patrocínio, estado de Minas Gerais, nos seguintes termos: “Durante a realização de uma sessão de baixo espiritismo, em que tomavam parte quinze pessoas, entre as quais algumas senhoritas, apareceram os espíritos maus.”<sup>715</sup>

A notícia reforçou ambiente de temor, em que as mulheres presentes no ritual começaram a gritar e a despir-se; já os homens, em transe, travaram lutas com espíritos atrasados, sendo subjugados pelas mulheres. Em meio a tudo isso, o que mais impressionou, segundo a notícia, foi o suicídio e assassinato cometido durante a sessão espírita. Na ocasião, as testemunhas afirmaram que João Antonio sacou uma navalha e desferiu um profundo golpe sobre si, atingindo seu pescoço; já outro crente, acometido pelo mesmo sentimento, esfaqueou sua genitora, e ela veio a falecer horas depois.<sup>716</sup>

Além disso, percebemos, ao mesmo tempo, uma campanha de oposição ao espiritismo, acerca das práticas de cura. Entre o crime e a cura, as práticas mediúnicas habitaram as fronteiras discursivas, na qual autoridades sanitárias e policiais esforçaram-se para combater o feiticeiro e o curandeiro no contexto de profissionalização da medicina. Nesse cenário, tanto Bastos (2001) quanto Scherer (2012) destacaram em suas pesquisas o processo contra a médium curadora conhecida como Irmã Rolica. Ela foi acusada de prática ilegal da medicina na década de 1940, sendo defendida pelo advogado Fernando do Ó, um dos dirigentes da AES.<sup>717</sup> Já Scherer apontou que o apogeu das acusações e das perseguições ao espiritismo ocorreu na década de 1950, quando um padre católico empreendeu missão de combate ao espiritismo.<sup>718</sup>

Assim, o “baixo espiritismo” permeou tanto o discurso da imprensa quanto o das autoridades policiais. Em oposição, os propagandistas locais endossaram a construção de

<sup>715</sup> Ibid., p. 4.

<sup>716</sup> Ibid., p. 4.

<sup>717</sup> BASTOS, *Representações e Práticas sobre Saúde e Doença entre Líderes Praticantes dos Centros Espíritas em Santa Maria*, op. cit., p. 45

<sup>718</sup> SCHERER, Bruno Cortês. Op. Cit., p. 38.

“um verdadeiro espiritismo”, em afinidade com a divulgação de ações assistenciais, em que a caridade, assistência, filosofia e ciência tiveram um papel central na legitimação social do espiritismo.

Do mesmo modo, o endosso à representatividade da Federação Espírita Brasileira<sup>719</sup> (FEB) e Federação Espírita do Rio Grande do Sul<sup>720</sup> (FERGS) aparecia como crucial no trabalho desse grupo de lideranças espíritas na definição do que seria espiritismo, sobretudo, a partir de 1935, com a implementação da LSN. Desse modo, o capital simbólico da Aliança sobressaiu-se na carta da médium Maria Cristina da Rosa ao presidente da Aliança Espírita, versando sobre solicitação de reconhecimento institucional.<sup>721</sup>

A questão que envolveu Maria Cristina e a Aliança Espírita foi a acusação por parte da instituição de que a médium era adepta da prática da cartomancia nas sessões espíritas. Maria Cristina negou ter a cartomancia como atividade profissional, já que ela disse estar de acordo com os ensinamentos do espiritismo, tendo como defesa de que Octacilio Aguiar e os demais membros e frequentadores eram testemunhas de sua fidelidade.<sup>722</sup>

As palavras da médium questionaram a acusação de cartomancia, mas, diante do escrivão designado para tratar da denúncia da Aliança Espírita, Maria Cristina resolveu acatar o mandato imposto pela instituição representativa do espiritismo na cidade, conforme depreendemos no trecho a seguir:

Caro irmão será feita a vossa vontade mediante a citação que de vós recebo sobre o fechamento do grupo localizado em minha casa, como há dias eu já estava com esse feito, mas insistência dos meus assistentes, não me foi possível. O meu fim era exclusivamente doutrinar e fazer médium para que mais tarde pudesse ser filiado em

---

<sup>719</sup> A Federação Espírita Brasileira fundada em 2 de janeiro de 1884, no Rio de Janeiro, em uma época na qual certamente não existia nada a se federar, passou por inúmeras vicissitudes e disputas doutrinárias e políticas em torno da hegemonia como representação da espiritismo brasileiro. Considerando todas essas tensões, Amorim ressalta o esforço e conquista da FEB em dizer o que é e que não espiritismo. Não temos o objetivo de enunciar a história da FEB, mas ressaltamos sua importância como referência na normatização doutrinária, ritual e institucional para os espíritas da cidade de Santa Maria. In: AMORIM, **As tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação**, op. cit., p.143.

<sup>720</sup> De acordo com Scherer, a fundação Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS) resultou da articulação entre 23 entidades espíritas de Porto Alegre e do interior do Estado em uma série de reuniões entre os dias 15 e 17 de fevereiro de 1921. A FERGS então se apresentava como uma agremiação dedicada a congregar e orientar as células espíritas em torno de princípios comuns para a prática do espiritismo. Sua ação constituir-se-ia na arregimentação e orientação de grupos, centros e sociedades através da normatização doutrinária, ritual e institucional. Todavia, a efetivação dessas perspectivas demandou uma série de investimentos, especialmente em relação ao reconhecimento de sua autoridade como representante do espiritismo no Estado. Ressalto a importância do trabalho por assinalar o papel da instituição no processo de Unificação do espiritismo brasileiro. SCHERER, SCHERER, Bruno Cortês. **A Federação Espírita do Rio Grande do Sul e a organização do Movimento Espírita Rio-Grandense** (1934-1959), p. 63.

<sup>721</sup> **CARTA Maria Cristina Rosa**. Santa Maria, 27 abr. 1935, 3f. Acervo Histórico Aliança Espírita Santamariense.

<sup>722</sup> *Ibid.*, p. 2.

vosso centro espírita. O grupo será fechado, mas procurarei sempre fazer a caridade mediante a mediunidade que o pai concedeu-me.<sup>723</sup>

Normativas e institucionalização buscavam condescender uma variedade de práticas entendidas como mediunidade e caridade. Sendo assim, em relatório das atividades da AES,<sup>724</sup> João Fontoura Souza, na figura de presidente, estabeleceu a normativa de cobrança de mensalidades, a predominância do Conselho Deliberativo na composição institucional e as deliberações em torno de critérios para a filiação<sup>725</sup> como positivas do esforço de ordenação institucional.

Com isso, por exemplo, conforme o documento, a cobrança de mensalidade de cada sócio passou a evitar a organização de “atividades como rifas, festivais, quermesses, peditórios que ‘na opinião de muitos não coaduna com índole da doutrina’<sup>726</sup>”. Logo, as evidências normativavam o conjunto de práticas e vivências que estariam de acordo com o verdadeiro espiritismo. João Fontoura e Souza sublinhou o sentido da fiscalização da AES nos seguintes aspectos:

A Aliança conseguiu no decorrer do ano, depois de seguramente cientificada por pessoas de inteira confiança que determinado grupo dirigido por pretense médium que durante o dia se entregava a prática da cartomancia, cerrasse suas portas definitivamente.<sup>727</sup>

Além disso, conferências de nomes reconhecidos do cenário estadual espírita, como os dos médiuns Paulo Hecker, Idelfonso da Silva Dias, Pompilho de Almeida, bem como dos representantes espíritas, impuseram o “verdadeiro” espiritismo:

Nestes últimos tempos tem se desenvolvido forte campanha para que o espiritismo seja definitivamente escoimado de velharias que certos confrades trazem das religiões que pertencem, e que esterilizaram com práticas absurdas. Hoje podemos dizer com grande satisfação, rendendo graças ao pai, já não assistimos as encomendações, batizados, etc. [...], frutos da ignorância e do apego às coisas que servem apenas para deter a marcha da espiritualização da humanidade.<sup>728</sup>

---

<sup>723</sup> Ibid., p. 3.

<sup>724</sup> ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE, Diretoria da Aliança Espírita Santa-mariense. **Relatório de Janeiro de 1936**. Santa Maria, 1936, p. 1-3.

<sup>725</sup> Nesse documento, João Souza escreveu: “Decidiu-se, com essa emenda, que “nenhuma entidade será filiada sem decorrer um ano de vida, ininterrupta, da data de fundação e que os representantes de todas as entidades filiadas seriam, sem exceção, os presidentes e vice-presidentes das mesmas entidades”.

<sup>726</sup> ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE, **Relatório de Janeiro de 1936**, op. cit., p. 1.

<sup>727</sup> ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE, op. cit., p. 2.

<sup>728</sup> ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE, op. cit., p. 3.

Nesse sentido, conforme Bruno Scherer e Beatriz Teixeira Weber,<sup>729</sup> e com base nas evidências analisadas, entramos em comum acordo de que a organização do movimento espírita, em Santa Maria, vinculou-se à atuação de famílias espíritas e significou a constituição de redes de relação entre líderes, adeptos e elementos de diversos setores da sociedade local. Assim, o predomínio do aspecto religioso e, sobretudo, a promoção de ações assistenciais em favor de setores economicamente desfavorecidos da população estiveram em confluência com o contexto mais amplo do país.

Como ápice dessa institucionalização caritativa, destacamos a organização da Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade (SEFEC). Citando a autobiografia de Florina da Silva e Souza, Felipe Girardi assinalou para a recorrência das atividades nas residências das praticantes.<sup>730</sup> O SEFEC formalizou-se em 13 de abril de 1927, sob a orientação do espírito de José Bonifácio, quando um grupo de senhoras espíritas estabeleceu o estudo e a caridade como balizas, tendo como lema em seu Estatuto: “ajudarmos, tanto quanto possível, aos irmãos que sofrem sem distinção; Estudo, por termos sede de saber.”<sup>731</sup>

Apesar do esforço em demarcar-se como espaço essencialmente das mulheres espíritas, a presença de homens, conforme Scherer, foi recorrente desde a inauguração, na qual Fernando do Ó destacou-se como médium expoente do movimento espírita ao ser o médium no ritual de comunicação do espírito de Guilhermina de Almeida. Sobre esse discurso, a Ata fez a seguinte alusão sobre a trajetória da mulheres na SEFEC:

Queridas filhas podeis trabalhar que a proteção de Deus e seus delegados acham-se convosco. Está presente vosso Protetor que procura esclarecer e iluminar vossos espíritos. Trabalhai unidas que as bênçãos e as luzes irradiarão sobre vós. Esperais sempre com fé e amor, as instruções necessárias que nunca hão de faltar. Assim procurais trabalhar em benefício dos sofredores que Deus vos recompensará e as espíritas amigas se rejubilarão com o vosso esforço, procurai em comum acordo formar a Diretoria que regerá o destino deste novo meio. Que Deus vos inspire, e que Jesus e os vossos Protetores os auxiliem em vossas dificuldades. Sou Protetor e Guia de vossos trabalhos. [...]. Avante, filhas, avante e tudo vos será fácil.<sup>732</sup>

A SEFEC organizou-se congregando dois elementos basilares do Movimento Espírita, sendo estes as práticas de letramento e a assistência social. Dessa maneira, como marco de sua organização, temos o ano de 1928, com a posse de sua primeira diretoria definitiva e a

---

<sup>729</sup> WEBER, Beatriz Teixeira; SCHERER, Bruno Cortês. A Sociedade Espírita Estudo e Caridade: Reflexões sobre a trajetória espírita em Santa Maria – RS. In: ZANOTTO, Gizele. (Org.). **Religiões e religiosidades no Rio Grande do Sul**. v. 1. Passo Fundo: Ed. PPGH/UPF, 2012, p. 19-37.

<sup>730</sup> GIRARDI, **Espiritismo, saúde e caridade: um estudo biográfico sobre a família Silva e Souza, em Santa Maria/RS** op. cit., p. 50.

<sup>731</sup> Ata n. 1, de 13 de abril de 1927. Livro de Atas n. 1. In: Acervo da Sociedade Espírita Estudo e Caridade.

<sup>732</sup> Ibid.

sistematização da Assistência aos Necessitados – encarregada da arrecadação de alimentos, roupas e outros donativos. E, em 1932, a SEFEC ampliou sua ação assistencial com a organização do Abrigo Espírita Instrução e Trabalho, destinado ao atendimento de crianças carentes da cidade e região. Assim, as tarefas básicas em favor dos assistidos foram definidas por meio do internato, alimentação, instrução profissional e religiosa, ensino escolar e cuidados médicos.<sup>733</sup>

“O dia de Flor”, organizado pela Sociedade Feminina Estudo e Caridade, com o intuito de arrecadar doações para os necessitados correspondeu a uma importante ação desenvolvida pela instituição em que, em troca da doação, os solidários recebiam flores de papel confeccionadas pelas abrigadas da instituição. Daniel Cristovão escreveu com entusiasmo sobre o evento, demarcando o auxílio aos necessitados como angular do espiritismo em Santa Maria:

Viandante, abre generosamente a tua bolsa e deixa cair a tua moeda em troca da flor que mãos pequenas de uma donzela vão pregar em teu paletó. Lembra-te, assim fazendo, estás minorando o sofrimento dos pequeninos, filhos da dor e da miséria. Recorda-te que quando eras pequeno, e atende ao apelo dessas formosas almas que afrontando os preconceitos e as decepções do mundo, percorrem as ruas dessa cidade, na faina carinhosa de recolherem algumas moedas destinadas ao socorro de muitas crianças necessitadas.<sup>734</sup>

Podemos relacionar o posicionamento de Cristovão à legitimação do espiritismo na conquista simbólica do espaço social de Santa Maria. Por outro lado, as dificuldades eram recorrentes, como sugere o fragmento a seguir:

Dadas as dificuldades para manter-se uma casa desse gênero e sem o apoio de nenhuma sociedade local com exceção da Sociedade Francisco Costa que contribuía com 5000 mensal e que atualmente está contribuindo com 2000 mensais, foi resolvido irmos diretamente ao presidente da Aliança Sr. Fernando do Ó fazer ver as dificuldades em que se encontrava o abrigo e que o mesmo estava na iminência de fechar as suas portas por falta de apoio de confrades. Foi então nomeada uma comissão Sras. Florina Souza e Nilza Bastide que foram expor tudo que acima ficou dito ao então presidente da Aliança e pedir o seu apoio moral e material, tendo nosso digno irmão prometido tudo fazer pelo mesmo. Essa mesma comissão foi a todas as Sociedades coirmãs pedir o seu concurso porém nada foi possível fazerem visto tratar-se de sociedades pobres. Foi feita ainda uma Quermesse e o dia da Flor em benefício do mesmo, cujo resultado deu para amortizar uma dívida com a Prefeitura e mais algumas despesas do abrigo, vencendo as dificuldades.<sup>735</sup>

---

<sup>733</sup> SCHERER, **Ações Sociais do espiritismo**: A Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade op. cit., p. 41-45.

<sup>734</sup> CRISTOVÃO, Daniel. O dia da flor. **Diário do Interior**. Santa Maria, 22 maio 1933, p. 3.

<sup>735</sup> Ata n. 55, de 22 de fevereiro de 1938. **Livro de Atas n. 1**. Acervo da Sociedade Espírita Estudo e Caridade.

A partir disso, há sinais de diferentes estratégias do campo espírita em Santa Maria. Isso pois, de um lado, há a importância da SEEC como marco da assistência social na cidade; de outro, há a ação de intelectuais que se forjam na condição de especializados a falar em nome do espiritismo e de delimitação doutrinária.

Com o intuito de fortalecer o movimento espírita, em 1938, com o título de “Propaganda de larga envergadura”, noticiou-se o projeto de divulgação encabeçado pela Aliança Espírita de Santa-Mariense, sob a presidência de Fernando do Ó. Palestras, eventos de estudo, homenagens em prol da causa espírita ocorreriam nos meses de janeiro, fevereiro e março, cujo encerramento seria no 31 de março, data de morte de Alan Kardec, com uma Sessão Solene. Conforme a notícia de 15 de janeiro de 1938, os espíritas de Santa Maria expressaram que “reina entusiasmo entre os adeptos do espiritismo para esse trabalho de propaganda e arregimentação espírita.”<sup>736</sup>

Assim, em 1939, ocorreu a fundação da primeira biblioteca Espírita de Santa Maria, tendo Fernando do Ó como presidente da Aliança Espírita Santa-mariense, de acordo com o documento a seguir:

Temos a grata satisfação de levarmos ao conhecimento de V.S. que, nesta data, a Aliança Espírita, Entidade Máxima do Espiritismo em Santa Maria, criou uma biblioteca, cuja finalidade será proporcionar a seus associados meio fácil de enriquecer seus conhecimentos intelectuais. Aproveitamos a oportunidade de dizer a V.S. que teríamos a maior satisfação se pudéssemos inscrever o nome do ilustre Patrício no livro de doadores. Presidente: Dr. Fernando do Ó. Secretário: Octácilio Aguiar, Bibliotecário: Major João Scherer.<sup>737</sup>

Ao aproximar ciência e filosofia, percebemos o que, segundo Marco Diniz Silva,<sup>738</sup> correspondeu às condições propícias de adesões e alianças por parte de pessoas que defendiam projetos alternativos de sociedade, nos quais a religião assumiu um papel primordial. Assim, o moderno-espiritualismo (rede de pensamento composta por maçons, espíritas, socialistas, anarquistas) estabeleceu alianças intelectuais, em sua maioria, com dupla pertença e de atuação diversificada em espaços da vida social.

No mesmo sentido, Artur Isaia<sup>739</sup> apontou que tal aproximação pode ser entendida no âmbito de um ideário de inimigos comuns e da luta pela defesa do estado laico e da república no Brasil. A aliança, portanto, deu-se com base no parentesco cultural. Obviamente, como

---

<sup>736</sup> PELO Espiritismo. **Diário do Interior**. Santa Maria, 15 jan. 1938, p. 3.

<sup>737</sup> Carta Aliança Espírita Santa-Mariense. Santa Maria, 20 maio. 1939. Acervo da Sociedade Espírita Estudo e Caridade.

<sup>738</sup> SILVA, **Modernos Espiritualismo**, op. cit., p. 16.

<sup>739</sup> ISAlA, **A presença de Chico Xavier**, op. cit., p. 312.

destaca o autor, tais questões devem ser problematizadas, pois, apesar da relação de cumplicidade e respeito, tais redes se deram em meio a conflitos internos.

Em notícia de 14 de setembro de 1930, o *Jornal Diário do Interior* estabeleceu indícios dessas relações:

Realiza-se, hoje, no Salão Nobre da Loja Maçônica Luz e Trabalho, junto à Praça Saldanha Marinho, a primeira conferência da série organizada pela Aliança Espírita Santa-mariense. Esta agremiação espírita local fez distribuir, pela cidade, boletins, convidando o povo para assistir essas conferências. A de hoje que está a cargo do escritor patricio tenente Fernando do Ó, será dita em torno do tema “O que é espiritismo.”<sup>740</sup>

Ao primeiro olhar ao convite, ressaltamos as relações entre maçonaria e espiritismo, porém, inquieta-nos a apropriação do nome de Fernando do Ó como estratégia de divulgação. Assim, a notícia de *Jornal* associou o membro do espiritismo ao do articulista e colaborador do *Jornal Diário do Interior*, já que reforçou o interesse em torno das palestras de Fernando do Ó excedeu aos círculos espíritas. Por fim, a notícia concluiu referindo-se ao sucesso e recepção do evento, em que sugeriu que “o vasto salão da Luz e Trabalho seria pequeno para comportar a assistência que se crê numerosa.”<sup>741</sup>

A importância de Fernando do Ó para o movimento espírita, já ressaltado por João Fontoura e Souza, detectamos na presente notícia:

Perante grande assistência realizou-se anteontem na sede da Aliança Espírita Santa-mariense, a Sessão de Comemoração da morte de Allan Kardec. A sessão foi prestigiada por Octacílio de Aguiar. Falou o tenente Daniel Cristovão. Depois usaram a palavra o Sr. João F. Souza, Aristίδes Lemos e Fernando Souza do Ó. A este último foi oferecida uma pasta em sinal de gratidão da família espírita pelo muito que tem feito pela doutrina espírita.<sup>742</sup>

---

<sup>740</sup> PELO Espiritismo. *Diário do Interior*, Santa Maria, 14 jun. 1930, p. 3.

<sup>741</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>742</sup> PELO Espiritismo. *Diário do Interior*. Santa Maria, 2 abr. 1933, p. 3.

**Figura 15 - Fundação do Abrigo Espírita Instrução e Trabalho da Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade.**



Fonte: Blog Aliança Espírita Santa-Mariense.

Diante disso, a reflexão sobre o discurso institucional da AES e da SEFEC se, de um lado, assinalou para a heterodoxia de práticas mediúnicas, de outro significou empreendimentos de afirmação de uma verdadeira ética espírita, diante do movimento espírita por meio da FEB e FERGS. O discurso espírita, segundo Artur Isaia, endossou uma identidade particular, seja enfatizando a sua relação com a ciência (que o peculiarizava diante das religiões tradicionais); seja enfatizando a sua originalidade como terceira revelação (que o distinguia do judaísmo e do cristianismo).<sup>743</sup> Fernando do Ó explicou, propagou e defendeu “o verdadeiro espiritismo” na cidade de Santa Maria.

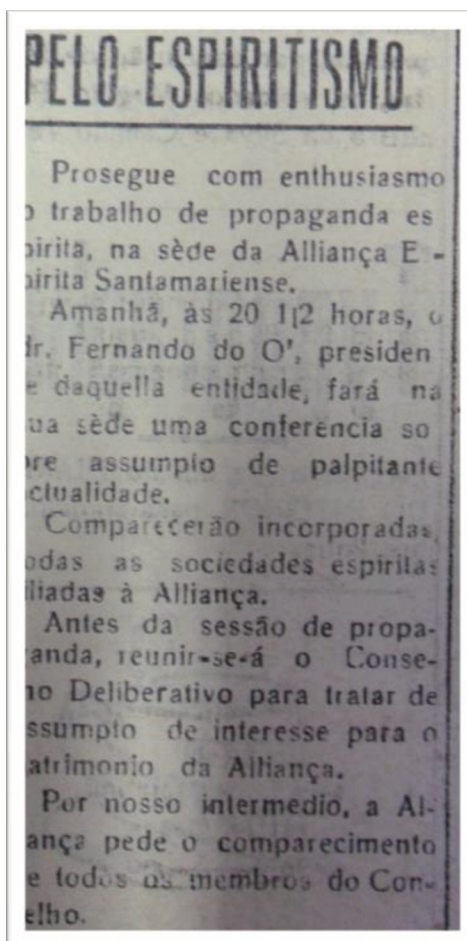
Diante disso, analisamos a divulgação dos textos de caráter doutrinário de autoria de Fernando do Ó, no contexto de 1935 a 1942, presentes nos periódicos da cidade de Santa Maria. Nesse contexto, Fernando do Ó publicou uma série de artigos, na seção “Pelo Espiritismo”, do Jornal Diário do Interior. A presença no espaço jornalístico encabeçou uma tática, conforme Certeau,<sup>744</sup> de reconhecimento por parte da elite intelectual santa-mariense, bem como teve por objetivo “popularizar” o espiritismo.

<sup>743</sup> ISAIA, A presença de Chico Xavier, op. cit., p. 114.

<sup>744</sup> CERTEAU, A invenção do Cotidiano, op. cit., p. 46.



**Figura 16 - Divulgação das Palestras Espíritas.**



Diário do Interior 6 fev. 1938 – Arquivo Histórico Municipal.

Os textos doutrinários, assinados por Fernando do Ó, entre 1930 e 1942, foram bastante restritos, e, de certo modo, já indicavam a vinculação à FEB, fato que ficou mais evidente a partir de 1945. Em termos gerais, a escrita de Fernando do Ó orientou-se com base no conceito de “múltiplas encarnações” e a “lei da causa e efeito”; tal posição bastante política sinalizou a singularidade do espiritismo perante outras vertentes religiosas. E, talvez em virtude dessa fluidez de referências, o termo espiritualismo também foi recorrente em sua construção intelectual.

O primeiro artigo, base da análise, recebeu o título de “O problema do Destino”, no qual a pluralidade das existências e a noção da lei “da causa e efeito” nortearam o argumento de Fernando do Ó. A liderança espírita relacionou a lei de causa e efeito com sustentação do universo ao afirmar que

as leis eternas presidem a marcha dos universos. Não há castigo nem perdão. A justiça se faz pela solicitação de nossos descaminhos. Não somos joguetes de forças

cegas nem títeres da fatalidade. Se a lei se resume em ascender para a mente suprema pelo amor e pela sabedoria, a sua violação acarreta ao delinquente o esforço peno de reestabelecer o equilíbrio violado.<sup>745</sup>

Fernando do Ó assinalou a lei da causa e a reencarnação como mote explicativo dos fenômenos humanos, em que a marcha para o progresso naturalizou os eventos sociais e políticos. Sobre a relação desigualdade e espiritismo, Fernando do Ó assim se expressou:

o destino nós é que construímos, sereno ou tempestuoso, ameno ou doloroso na escala para a perfeição. As disparidades sociais, as diferenciações humanas, a riqueza, a pobreza, a dor, a miséria, a alegria e o sofrimento, tudo encontra explicação na teoria reencarnacionista, mediante a qual se alongam para a eternidade os nossos olhares cansados de esperar a felicidade sonhada.<sup>746</sup>

Desse modo, o discurso doutrinário de Fernando do Ó associou-se ao viés educativo e do progresso individual, em que o sofrimento era parte do processo, pois

é na dor que a consciência acorda para a compreensão mais alta das leis que regem a evolução dos seres e dos mundos. E ela é o nosso destino e fruto de nossas atividades delituosas. [...] E quando ela chega estamos em pleno período de reparação. A dor vem quando a alma entende que soou a hora das supremas reabilitações. E nada mais prende o espírito à transitoriedade das cousas do mundo. Começa a vida superior.<sup>747</sup>

Esse argumento foi reforçado no texto “Renovação da Memória”<sup>748</sup>, de 8 de agosto de 1937, tendo se amparado em nomes como Richet e Freud, a liderança espírita dissertou sobre o processo de constituição da memória, considerando as múltiplas existências, fundamento base do espiritismo em Kardec. O texto empenhou-se em associar que “o subconsciente freudiano e a causa geratriz do sexto sentido de Richet ratificam a crença do perispírito, coisa alias velhíssima nos anais do psiquismo transcendental.”<sup>749</sup>

O discurso de Fernando do Ó assimilou a noção de inconsciente freudiano e contextualizou-os aos princípios do espiritualismo ao afirmar que

<sup>745</sup> Ó, Fernando Souza do. O problema do destino. **Diário do Interior**, Santa Maria, 25 jun. 1937, p. 1.

<sup>746</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>747</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>748</sup> Ó, Fernando Souza do. Renovação de Memória. **Diário do Interior**, Santa Maria, 8 ago. 1937, p. 1.

<sup>749</sup> Amorim, citando Carneiro, o homem é formado de três partes: (1) o corpo, que é análogo ao dos animais; (2) a alma, espírito encarnado, que tem no corpo sua habitação; (3) o princípio intermediário, ou perispírito, que serve de primeiro envoltório ao Espírito e liga a alma ao corpo. Portanto, a alma é revestida por este envoltório ou corpo fluídico, chamado perispírito. Este invólucro é retirado do fluido universal de cada globo pelo espírito que lhe dá a forma que deseja. Daí porque, passando de um mundo para outro, o espírito muda de envoltório, como mudamos de Roupas. In: AMORIM, Pedro Paulo Amorim. **Renovação Cristã: de Kardec a Lutero – o papel do livro na cisão do Movimento Espírita Brasileiro (1949-2010)**. 2010. 206 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011, p. 70.

a censura de Freud, que confere perene viglância, em torno do que recalcamos, do que sepultamos nas profundidades de nosso ser, não é para nós espiritualistas, senão o trabalho lento da alma pela espiritualização. Quando mergulhamos no sono ou em estado de vigília, explodem as nossas mazelas espirituais, dá-se apenas em nós, pelo nosso próprio atraso, um como que relaxamento perispiritual, e o registro de nossos atos aflora à superfície do consciente.<sup>750</sup>

Fernando do Ó buscou comprovar a cientificidade do espiritismo ao relacionar os esquecimentos e mecanismos de defesas freudianos à ação do perispírito, cujo momento da comunicação, prova real da veracidade do fenômeno, ocorria durante o sono. Assim, a liderança espírita definiu perispírito, em seus escritos, como arquivo de todos os nossos atos, a memória de nossa personalidade nas múltiplas existências.<sup>751</sup> E completou que é com base nessa bagagem e experiências que o homem projeta sua vida futura, tendo por referência a lei das reparações e da justiça divina, entendida como lei natural e propulsora do universo.

Nessas evidências, situamos uma postura recorrente sobre a explicação dos contatos entre espíritos por ocasião dos sonhos,<sup>752</sup> em que Fernando do Ó engajou-se em assinalar o caráter experimental das comunicações, no qual articulou a dimensão letrada, racionalista com ideais de tolerância e da liberdade em disputa no contexto intelectual de Fernando do Ó entre os anos de 1935-1945. Entendemos, assim, uma construção particular composta de um universo rico sobre esse entendimento do que é humano e da sociedade, sua origem e expectativa de futuro.

A conciliação entre ciência e religião mostrou-se presente na divulgação da biografia de Allan Kardec. Em 1942, o advogado espírita prestou homenagem ao compilador do espiritismo. Assim, Fernando do Ó, por ocasião do 22º aniversário de morte de Kardec, associou descobertas da ciência, bem como a conquista de autoridade da obra de Kardec ao afirmar:

seu intenso labor doutrinário, mediante o conhecimento de um mundo maravilhoso que se lhe descortinava através de fatos desconcertantes, deu um rumo inteiramente surpreendente às concepções psicológicas de então, revolucionando o campo da ciência e da filosofia. Estabelecida de maneira inconcussa, irretorquível, e imortalidade da alma bem como o postulado de sua comunicação com o mundo físico, resultou uma verdadeira revolução no campo biológico, embasamento de todos os fenômenos psicológicos, sociais, jurídicos, morais, etc., desde que nos atenhamos a uma biologia de caráter substancial e não formal. Contrariando Darwin e Spencer, ele, o mestre incomparável, estudou os caracteres morfológicos da

---

<sup>750</sup> Ibid., p. 1.

<sup>751</sup> Ibid., p. 1.

<sup>752</sup> Ibid., p. 1.

evolução sob o prisma substancial, isto é, partindo da substância dos fatos, de sua fluidicidade, desprezando o estudo da evolução das formas.<sup>753</sup>

As proposições educacionais de Fernando do Ó demarcaram seus viés político-intelectual. Ele esteve engajado na formação de almas da identidade nacional, pois defendeu a expansão do ensino, o acesso à escola ao filho do operário, de forma a proporcionar o progresso social e humano, elevando a cultura do povo, combatendo a ignorância e, em conexão com a identidade de Santa Maria como cidade cultura. Logo, ele interpretou a ciência como motora da transformação social, ou seja, fundamental para evolução do mundo social.

Tal questão implicou uma segunda dimensão da trajetória propagandista de Fernando do Ó, em que a construção de um novo homem, esse humano capaz de responder às novas demandas produtivas, existenciais e filosóficas inauguradas pelo pós-30.

Em suas colunas nominadas de *Traços e Pontos de Vista*, há uma série de textos de autoria de Fernando do Ó que trataram acerca do indivíduo e da busca de aperfeiçoamento individual, em torno de temáticas, como a educação, abnegação das paixões e resignação diante do sofrimento. Nesse sentido, o advogado indicou ensinamentos quanto à conduta humana em busca de felicidade, falando diretamente com o leitor, como observamos no trecho a seguir:

Luta contra o teu destino, se ele te parecer adverso, ingrato e doloroso. Na luta pelo bem e para o bem é que as almas se completam e acrisolam! E a vitória será tua, e si a morte te surpreender, no combate, o teu exemplo se frutificará e te dará cem por um. Foge à duvida, a incerteza, ao se eu pudesse, porque não há maiores inimigos do homem nem de seu triunfo.<sup>754</sup>

Em “Quão longe”, de 10 de novembro de 1932, Fernando do Ó novamente advogou no sentido de que as proposições individuais tinham potencialidade de transformação social, pois, ao analisar os regimes socialistas e comunistas, advertiu sobre a incoerência da utopia comunista. Com isso, ao definir as organizações sociais como resultantes das qualidades e defeitos de quem as compunham, ele descartou a possibilidade de um regime que se sustentava na igualdade econômica, e incisivamente pregou a necessidade de mudanças dos fundamentos psicológicos.<sup>755</sup>

Na sua construção narrativa, apesar de utilizar termos, como mundo físico, que remetiam à linguagem espírita, o autor retomou sua filiação à análise do social tendo por base

<sup>753</sup> Ó, Fernando Souza do. Allan Kardec. **A Razão**, Santa Maria. 31 mar. 1942, p. 2.

<sup>754</sup> Ó, Fernando Souza do. Sursum Corda! **Diário do Interior**, Santa Maria. 26 jun. 1930, p. 1.

<sup>755</sup> Ó, Fernando Souza do. Quão Longe. **Diário do Interior**, Santa Maria, 10 nov. 1932, p. 1.

as leis naturais que conduzem ao progresso; logo, ele condenou a violência e a ação radical como promotora de mudança. De acordo com Fernando do Ó, era importante a humanidade atingir certo grau de evolução para que o regime se impusesse naturalmente, dando sequência ao estágio evolutivo.<sup>756</sup>

O pensamento anterior permite-nos apontar o viés progressista da liderança espírita, o qual assinalou a individualidade como condição importante para a mudança, sob a ênfase da reforma íntima e do eu. Conforme Fernando do Ó,

o homem que entendeu e descobriu o sentido da vida, se glorifica na adversidade que outra coisa não é a fonte da própria vida. Na adversidade os maiores valores descobriram o sentido da verdade, da sabedoria, da arte e da beleza. Quem mais viveu e quem mais tem vivido não são os outros senão aqueles que a adversidades fustigou com seu látego de luz inspiradora.<sup>757</sup>

Destacamos, ainda, a perspectiva intervencionista na sociedade, de cunho moral e direcionada ao indivíduo. Uma regeneração que colocou como foco a luta contra o egoísmo, a ambição, o orgulho e a vaidade. Fernando do Ó apontou o exercício da bondade como algo espontâneo, sem esperar nada em troca. E concluiu que o sujeito que sente que é bom, estará livre da escravidão do mundo.<sup>758</sup>

Diante dessa explicação, o advogado expressou argumento carregado de elementos advindos da doutrina espírita, seja na definição de mundo espiritual, e seu correlato mundo terreno ou material, seja na forma de conceber o homem e sua busca de superação do egoísmo, da maldade, e o amor e a caridade como formas de alterar o mundo e o quadro social. Portanto, compreendemos a doutrina da pluralidade de encarnações como o elemento definidor de algumas posturas de Fernando do Ó, e indícios de uma postura espiritualizada a radicalizar-se no pós-1945, em que a bondade e a felicidade conectaram-se como fundamentos da evolução humana.<sup>759</sup>

Nesse sentido, em texto intitulado “Homens e sociedades melhores”, Fernando do Ó refletiu diretamente acerca das proposições espiritualistas. Inicialmente, o autor construiu o quadro da situação social e moral de seu tempo. Nessa perspectiva, ressaltou que os homens estavam imersos em situações de sofrimento e provações para a construção de um momento de fraternidade e amor.

---

<sup>756</sup> Ibid., p. 1.

<sup>757</sup> Ó, Fernando Souza do. Traços. **Diário do Interior**, Santa Maria, 15 jun. 1933, p. 1.

<sup>758</sup> Ó, Fernando Souza do. Bondade. **Diário do Interior**, Santa Maria, 17 abr. 1933, p. 1.

<sup>759</sup> Ibid., p. 1.

O diagnóstico de Fernando do Ó remeteu aos preceitos da obra de Kardec. Ele argumentou que a situação de crise decorria do estágio moral e científico da época. Em primeiro lugar, destacou o impacto do processo de secularização e afastamento da humanidade do cristianismo. O pessimismo emergiu em suas palavras, ao dizer que

não se pode determinar em que momento, em que época cessará os tormentos que açoitam o mundo. Pela razão que não sabemos quando dizer quanto os homens serão melhores. O materialismo destruiu nos homens suas reservas morais de crença em Deus. A ciência acadêmica materialista, egoísta, destruidora concorreu extraordinariamente para esse estado de coisas em que se debate o mundo. Como também a hipocrisia das crenças, das seitas, que sobre o pretexto de servir a Deus, serviam a Mamom, na expressão do iluminado de Nazareth.<sup>760</sup>

A análise da liderança espírita denunciou a condição materialista, sem fé, e orbitando em ideias de extermínio e de violência da humanidade. Por conseguinte, o advogado espírita passou a defender que essa sociedade só melhoraria quando integrasse “o homem na sua própria consciência de ser imortal, em jornada de redenção pela terra.”<sup>761</sup> Nessa direção, descartando a ciência que denomina como materialista, ressaltou a reforma defendida pelo espiritismo:

Não se reforma uma sociedade para melhorá-la, sem melhorar primeiro o seu elemento integrante. E o homem não se melhora senão por iniciá-lo primeiro na Ciência que estuda como ser imortal em constante evolução. Somente uma coisa salvará o mundo: por que coloca o homem dentro de seus destinos, de consciência iluminada pela verdade.<sup>762</sup>

O discurso de Fernando do Ó até aqui analisado trazia a defesa da reforma individual como pressuposto da transformação social. Dessas considerações, entendemos que o argumento não corresponde somente a uma tática de difusão e explicação do espiritismo na cidade de Santa Maria, mas, além disso, uma postura de combate à credence popular, à tradição e à construção de um verdadeiro espiritismo decorrente da conciliação da ciência e da religião. Concluímos que Fernando do Ó integrou o chamado grupo de vozes autorizadas a falar em nome do espiritismo; porém, com um elemento particular: o capital simbólico de Fernando do Ó no espiritismo brasileiro articulou com o projeto de escritor e intelectual.

Assim, os vestígios de aproximação com a FERGS e FEB converteram-se em uma aproximação mais sólida no pós-1945, em que o nome de Fernando do Ó rompeu os vínculos da cidade de Santa Maria. Defendemos, portanto, que essa filiação intelectual e doutrinária se

---

<sup>760</sup> Ibid., p. 1.

<sup>761</sup> Ibid., p. 1.

<sup>762</sup> Ibid., p. 1.

deu tanto com a edição dos romances espíritas e de textos veiculados no jornal *A Razão*, em que a proposta de escritor do espiritismo e a espiritualização da humanidade ganharam novos sentidos diante do campo religioso mais complexo e em disputa.

#### 4.2 MEDIUNIDADE E AUTORALIDADE: O ROMANCE DE FERNANDO DO Ó E A CONSTRUÇÃO DO ESPIRITISMO FEBIANO

Em seu primeiro romance, intitulado *Marta*, publicado em 1928, Fernando do Ó vinculou-se a Bezerra de Menezes<sup>763</sup>, nome paradigmático das disputas intestinas e da conformação do espiritismo em religião.<sup>764</sup> Sendo assim, Fernando do Ó endossou a pretendida orientação doutrinária da FEB e logrou reconhecimento institucional febianos. Um indício ficou evidente quando escreveu homenagem ao espírito de Bezerra de Menezes: “Iluminando este livro: Ao espírito daquele que foi o apóstolo bem amado do Espiritismo no Brasil – Adolfo Bezerra de Menezes, insignificante homenagem de quem tanto tem recebido de sua caridade e seu amor.”<sup>765</sup>

Caridade, resignação e expiação orientaram o discurso do romance de Fernando do Ó. Desse modo, seu nome ocupou destaque no *Reformador*, órgão oficial da Federação Espírita Brasileira, na seção ‘Bibliografia’, em setembro de 1928. A análise do periódico espírita aludiu Fernando do Ó como confrade do Rio Grande do Sul e discorreu sobre a possibilidade do “romance moderno” como método de divulgação do espiritismo.<sup>766</sup>

---

<sup>763</sup> Brasileiro, médico, político, foi eleito vereador municipal pelo Partido Liberal, depois foi eleito Deputado Geral, tendo ainda figurado em lista tríplice para uma cadeira no Senado. Criou a Companhia de Estrada de Ferro Macaé a Campos. Depois, empenhou-se na construção da via férrea de S. Antônio de Pádua. Foi um dos diretores da Companhia Arquetônica que, em 1872, abriu o "Boulevard 28 de Setembro", no então bairro de Vila Isabel. Retornando à política, foi eleito vereador em 1876, exercendo o mandato até 1880. Foi ainda presidente da Câmara e Deputado Geral pela Província do Rio de Janeiro, no ano de 1880. Foi o 2º e 5º presidente da FEB com os mandatos: 1889 e 1895 - 1900, tendo sido vice-presidente nos anos 1890 e 1891. In: AMORIM, *As tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação*, op. cit., p. 372.

<sup>764</sup> Destacamos a bibliografia que discute tal aspecto.

<sup>765</sup> Ó, Fernando Souza do. *Marta*. Rio de Janeiro: Editora FEB, 1945, p. 4.

<sup>766</sup> BIBLIOGRAFIA. *Reformador*. Rio de Janeiro, ano 46. n. 23, 1º dez. 1928, p. 578.

**Figura 17 - Marta**



Fonte: Federação Espírita Brasileira.(2019)

O órgão oficial da FEB mostrou-se favorável à narrativa ficcional como formato da literatura espírita e destacou o “recurso literário da empolgação”, da ação dos personagens como forma de atração de leitores e formação de um mercado editorial. Era 1928, em nada lembrava o impacto do *Parnaso Além-túmulo* e de Chico Xavier, mas indicou um ponto estratégico da escrita mediúnica, e, início do reconhecimento de Fernando do Ó como escritor espírita. O Reformador analisou o romance de Fernando do Ó:

Marta, como ele intitulou, dando-lhe o nome da principal do romance é bem um romance espírita, conforme assinala seu título. Quer isso dizer que é um romance no seu desenrolar de cujas cenas se nos deparam exemplificações quase sempre felizes dos princípios básicos e dos ensinamentos capitaneais da Doutrina dos Espíritos, sobressaindo, dentre aqueles, o da reencarnação, como chave única para a explicação dos dramas, das tragédias, de todos os lances, em suma, que formam a trama da vida planetária.<sup>767</sup>

De acordo com a crítica, a compreensão de romance espírita naturalista minimizou o teor ficcional ao tratar de leis universais do espiritismo.<sup>768</sup> Os personagens ganharam, com esse recurso, a verossimilhança, justamente por representarem o mundo real e cumpriam a intenção pedagógica da literatura de Fernando do Ó. Logo, a primeira empreitada do escritor

<sup>767</sup> Ibid., p. 578.

<sup>768</sup> Ibid., p. 578



inseriu-se no profundo debate sobre a potencialidade do romance mediúnic no campo espírita, como sugeriu o Reformador:

Digamos ainda que as personagens são delineadas por forma que seus caracteres se acham bem precisados, e, conseqüentemente, as suas condições de evolução espiritual; que a parte descritiva foi cuidadosamente tratada; que da concatenação inteligente dos episódios resulta o interesse que a leitura da obra desperta como acentuamos em começo; que finalmente a sua feição literária não é o que nela possa causar menor agrado, e teremos manifestado, sem a pretensão de haver feito crítica, que a tanto nós não abalancaríamos, a impressão agradabilíssima que recebemos do romance de que falamos, impressão que nos leva a recomendá-lo.<sup>769</sup>

Se as aproximações doutrinárias com a FEB indicaram uma “estratégia” no âmbito do espiritismo local, Fernando do Ó manteve seu viés autoral e criativo em torno da doutrina espírita. O advogado credenciou-se no campo intelectual, orbitando a tradição espírita febianiana e do espiritismo, em torno do livro, da educação e da reforma moral, comprometida com princípios da cidadania vinculados ao ideal de aperfeiçoamento, da salvação, da ética e das virtudes do trabalho como condicionantes de um futuro radioso.<sup>770</sup>

Em 1932, em sua coluna no “Reformador”, Manuel Quintão<sup>771</sup> posicionou-se favoravelmente ao gênero romance como instrumento de divulgação doutrinária, tendo como foco de análise o romance de título *Marta* de autoria do escritor espírita de Santa Maria. Sobre o romance *Marta*, Quintão escreveu:

Um bom livro espírita não é para desprezar sem comentários nestas colunas. Porque os bons livros espíritas, no gênero deste, são raros, raríssimos mesmo. E, no entanto, a literatura doutrinária leva inúmeras vantagens à profana, pois, se esta magistralmente trabalhada, deleita e instrui o intelecto, aquela não só instrui o intelecto, como educa e retempera o sentimento. Haurida honesta e artisticamente no filão inexaurível da moral evangélica, cromatizada à luz de teorias que os fatos se encarregam de ilustrar; quando, ao demais, se ameniza na forma romântica, ela tem a vantagem de difundir ensinamentos e princípios que, de outra forma, requerem, por gravarem-se, elucubrações maturadas, maleabilidade de raciocínio, hábitos de estudo e disciplina mental, pouco comuns na grande massa de leitores. E assim, mal comparando, como a terapêutica homeopática, que cura suave, sutil, imperceptível. Daí, a nossa simpatia por este gênero literário de propaganda, que reputamos do maior alcance prático. [...] obra encantadora, que, sob a forma de novela e o título *Martha*, nos chega de bem longe, das coxilhas do Sul.<sup>772</sup>

<sup>769</sup> BIBLIOGRAFIA. **Reformador**, op. cit., p. 878.

<sup>770</sup> ISAIA, Artur Cesar. A república e a teleologia histórica do espiritismo. In: ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan Aparecido. (Org.). *Espiritismo e Religiões Afro Brasileiras. História e Ciências Sociais*. São Paulo: UNESP, 2012, p. 103-117, p. 104.

<sup>771</sup> Manuel Justiniano de Freitas Quintão, brasileiro, foi sócio da Federação Espírita Brasileira durante 44 anos e ocupou-lhe a presidência em 1915, 1918, 1919 e 1929. Escreveu nas revistas *O Malho*, a *Revista da Semana* e até o *Rio Nu*. Faleceu em 16 de dezembro de 1955. In: AMORIM, **As tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação**, op. cit., p. 396.

<sup>772</sup> QUINTÃO, Manuel. Casos e Coisas. **Reformador**. Rio de Janeiro, ano 50. n. 23, 1º fev. 1932. p. 65.

Quintão esmiuçou a constituição do campo literário espírita. Sendo assim, faz questão de defender a literatura mediúnica, denominada de “doutrinária”, e distinguiu a literatura espírita da convencional. Legitimou o fazer do escritor espírita com base no compromisso de moralização do espiritismo. Desse modo, ao sacralizar a literatura, Quintão justificou a posição moralizadora e pedagógica do romance espírita como ponto crucial para a produção de livros espíritas e o investimento da edição de livros pelo movimento espírita febiano.

A preocupação literária fundiu-se aos elementos pedagógicos, e, sob a analogia com o tratamento homeopático, a literatura espírita de Fernando do Ó foi considerada de suma importância para a divulgação do espiritismo. Quintão fazia, ainda, questão de ressaltar as qualidades literárias do escritor, em que a leitura descomplicada, ágil, fluente conciliava-se aos ensinamentos doutrinários.<sup>773</sup>

O nome de Fernando, já em 1932, era lançado como doutrinador e intelectual no que se refere à noção de porta-voz socialmente reconhecido. Quintão destacou que

Fernando do Ó, a quem não temos a ventura de pessoalmente conhecer, é um confrade de orientação segura, a quem os prosaicos e – por que não dizer rebarbativos – misteres militares não mataram pendores literários para surtos emotivos e imaginativos, quão brilhantes. A prova temo-la nestas páginas sadias e profiláticas, espiritualmente falando, em que ele, a jogar com poucos personagens, sem grandes complicações psicológicas e simples traços fortes descritivos, nos conduz da primeira à última página, sem fadiga e num crescendo de curiosidade. Os quadros, as situações, monólogos e diálogos fluem, entrosam-se, completam-se naturalmente, sem artifícios e vê-se bem que o autor a tudo sobrepe o escopo máximo – filtragem da filosofia espírita, em suas deduções lógicas.<sup>774</sup>

O espiritismo e as práticas de leitura são um ponto recorrente das pesquisas sobre o espiritismo. Segundo Pedro Paulo Amorim<sup>775</sup>, o livro surgiu como componente delimitador da identidade espírita. O *habitus* espírita envolveu o domínio de códigos inscritos nas práticas letradas. Por outro lado, a construção de Fernando do Ó como intelectual e “escritor” de romances coincidiu com a explosão do fenômeno literário Chico Xavier. A escrita de Fernando do Ó confrontou-se com predomínio de poder indicado pela presença de médiuns e seus guias espirituais como integrante da cultura brasileira.<sup>776</sup>

---

<sup>773</sup> Ibid., p. 65

<sup>774</sup> Ibid., p. 66.

<sup>775</sup> AMORIM, *As tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação*, op. cit., p. 33-34.

<sup>776</sup> Tal qual sugere Gilberto Velho, quando afirma que dentro da sociedade brasileira existe uma ordem de significados que gira em torno da crença em espíritos. VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose* Op. Cit., p. 126.

Sendo assim, em julho de 1932, delineou-se a estratégia editorial febiana encabeçada por Manuel Quintão e Wantuil de Freitas.<sup>777</sup> Entre polêmicas e entusiasmos, *Parnaso Além-Túmulo* foi lançado, dando início à perspectiva que passaria a ser dominante: a escrita psicográfica como prova da realidade espiritual.<sup>778</sup> Desse modo, como assinalou Rocha em seu trabalho sobre a literatura mediúnica:

Ao longo do século XX, desenvolveu-se no Brasil uma literatura que funciona como mediúnica; ela é escrita por pessoas consideradas médiuns, que atribuem a autoria dos textos aos espíritos de escritores “mortos”; seus editores assumem a autenticidade da atribuição e, para complementar o ciclo, seus leitores leem os livros presumindo que os autores são os espíritos. A matriz cultural que possibilitou a instauração, em nosso país, desse curioso campo literário foi o espiritismo, constituído na França durante a segunda metade do século XIX.<sup>779</sup>

Como já enfatizado, a concepção de autoria passa a ser o cerne do debate da pesquisa espírita, e do que seria o escritor espírita. Tanto a análise de André Cavalcante Cunha quanto a de Ana Lorym Soares problematizam a construção da imagem de médium-escritor de Francisco Cândido Xavier. Nesse percurso, ambos os autores assinalaram a escrita psicográfica de Chico Xavier como uma estratégia editorial, afinada às discussões de seu tempo histórico, e como a anulação da autoria de Chico Xavier representou a estratégia no âmbito do movimento espírita nacional encabeçada pela FEB.

Ao desvelar a riqueza e diversidade da literatura espírita nacional no período de chegada de Xavier à cena literária espírita, Cunha aponta para o processo em curso em torno da autoralidade de Chico Xavier; desse modo, o projeto febiano e o literário foram base da legitimação da existência do mundo espiritual. Isso pois, diante do apagamento de qualquer qualidade literária de Chico Xavier, ressaltou-se Xavier como homem carismático e a dimensão de sua excepcionalidade como médium. Paralelo a isso, Emmanuel, André Luiz e Humberto de Campos emergiram como autores legítimos de um tipo de autoria compartilhada, denominada por Bernardo Lewgoy de interautoria. Segundo Cunha,

Este “amadurecimento” da literatura de Xavier não se deu no vácuo. Foi fruto de um investimento pessoal e coletivo. No percurso, em que evidentemente o Médium desempenhou o papel de personagem central da trama, foram estabelecidas parcerias essenciais para a compreensão de seu sucesso editorial. Como entender seu êxito sem a intensa troca de serviços com as lideranças da FEB? A essa altura, já estavam

---

<sup>777</sup> Mineiro, farmacêutico, foi Presidente da Federação Espírita Brasileira durante vinte e sete anos consecutivos. Foi eleito e empossado no cargo de Gerente de Reformador em agosto de 1936 onde ficou até 1943, quando ascendeu à presidência da FEB, neste posto permanecendo até agosto de 1970. Sob a sua presidência deu-se o Pacto Áureo em 1949. In: AMORIM, AMORIM, Pedro Paulo. **As tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação** (primeira metade do século XX), op. cit., p. 380.

<sup>778</sup> CUNHA, A **Invenção da image autoral de Chico Xavier**, op. cit., p. 165-197.

<sup>779</sup> ROCHA, Alexandre Caroli. **O Caso Humberto de Campos: autoria literária e mediunidade**. 2008. Tese (Doutorado em Teoria e História Literária). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008, p. 15.

consolidados os dispositivos que possibilitariam sua longa carreira, seu prolongado fôlego para a escrita de um quantitativo relevante de livros psicografados. Sua produção literária iria adquirir uma força paradigmática. No projeto editorial febiano fundira-se definitivamente a imagem autoral de Francisco Candido Xavier.<sup>780</sup>

Ana Lorym Soares salientou que o projeto febiano da escrita psicográfica como prática letrada, estabeleceu uma maneira específica de produção de livros bem como estabeleceu Chico Xavier no cânone espírita, abaixo somente de Allan Kardec. Sendo assim, Soares esclareceu que o ponto da literatura mediúcnica não apenas com o objetivo de conformar uma perspectiva em torno do além, mas também como proposta de “disciplinarização” das próprias práticas espíritas, ao definir um modelo de atuação mediúcnica, conforme estabelecido pela Federação Espírita. Segundo, Ana Soares:

Além das circunstâncias internas – 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 ideal ideológico-doutrinário num projeto editorial sem precedentes no espiritismo, na conjuntura do mercado dos livros no Brasil estariam as condições tanto para a criação e a sustentação do programa editorial espírita, como para o seu arrefecimento. O que nos leva a firmar que, se houve, a partir dos anos 1940, um investimento institucional (e ideológico-religioso) da FEB na produção de livros, esse propósito só foi concretizado devido às oportunidades que o cenário nacional oferecia em termos de produção e consumo de livros.<sup>781</sup>

Ressaltamos, ainda, que o projeto febiano de afastamento dos conflitos da ordem de saúde pública consubstanciou a formatação religiosa encabeçada pela FEB.<sup>782</sup> É nesse contexto que a obra mediúcnica de Chico Xavier assumiu o papel de consolidação da doutrina espírita em todo o país, como também de legitimação do projeto hegemônico da FEB em relação ao Movimento Espírita Brasileiro. Cabe-nos refletir acerca do personagem Chico

<sup>780</sup> CUNHA, **A Invenção da imagem autoral de Chico Xavier**, op. cit., p. 267.

<sup>781</sup> SOARES, **O livro como missão**, op. cit., p. 203.

<sup>782</sup> Segundo Silva (2005), a literatura de Chico Xavier teria possibilitado a legitimação do grupo religioso e da FEB, que desejava impor-se aos demais grupos espíritas do país. Isso teria se concretizado com o chamado “Pacto Áureo”, em 1949, quando o consenso entre as principais instituições espíritas do país concedeu à FEB a direção do movimento espírita nacional. Os grupos espíritas assinalaram que, naquele momento, a necessidade de unidade perante as oposições era uma prioridade. Dessa forma, as dissensões sobre o aspecto científico ou religioso, bem como a adesão às teses de Roustaing, embora não tenham desaparecido, foram momentaneamente silenciadas. Com esse caráter oficial, a Federação Espírita Brasileira surgiu como a representante legítima do espiritismo no Brasil, sendo responsável por sua defesa e difusão, bem como pela organização do chamado movimento espírita. Nessa posição, buscou consolidar sua proposta de espiritismo religioso como “oficial” no Brasil. A difusão e a concretização desse modelo foi especialmente favorecida pelo relacionamento da instituição com o médium Francisco Cândido Xavier, cuja trajetória de vida e obras reforçaram o caráter religioso, letrado e caritativo do espiritismo brasileiro. Cf: SILVA, **Espiritismo**, op. cit., p. 115-142. Ver ainda sobre as tensões existentes no campo espírita e a dificuldades de consolidação da FEB: AMORIM, Pedro Paulo. **As tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação** (primeira metade do século XX). 2017. 462. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

Xavier, o quanto ele reconstrói o sentido para intervenção do espírita no mundo e envolve a conformação de um modelo de espírita.

Sandra Jacqueline Stoll e Bernardo Lewgoy debruçaram-se sobre a figura de Chico Xavier, entendendo-o como elemento simbólico da inserção e divulgação do espiritismo no Brasil a partir dos anos de 1940. Chico Xavier apresentou-se com uma trajetória de vida marcada por sofrimento e provações, da infância à conversão conturbada no âmbito do cenário católico, construindo um modelo de espírita em conciliação com o catolicismo predominante.

Sandra Jacqueline Stoll<sup>783</sup> ressaltou a influência de Chico Xavier nesse processo de inserção na cultura religiosa brasileira. Fundamentando-se na noção de “itinerário de santidade”, proposto por Michel de Certeau, a antropóloga afirmou que Chico Xavier seguiu uma noção de santidade tal qual São Francisco de Assis, que se manifesta pela linha geral de uma vida totalmente exemplar, cuja espiritualidade se expressou de forma heroica. Por conseguinte, tais práticas, segundo Stoll, possibilitaram pensar a *santidade como modo de vida*, cuja realização dá-se mediante preceito da renúncia – prática que se traduz frequentemente em experiências de sofrimento e sacrifício. Assim, “o santo é aquele que acumula gestos e práticas de doação aos outros.”<sup>784</sup>

No entendimento de Lewgoy, o espiritismo de Chico Xavier incorporou elementos do catolicismo popular como forma de mediação entre o ethos católico e o ethos espírita. Assim sendo, a excepcionalidade atribuída ao modelo religioso de Chico Xavier representou uma renovação e, portanto, a radicalização do projeto religioso febiano. O modelo rompeu, por conseguinte, sua dimensão elitista, assumindo feições populares, em que o espiritismo construído em Chico Xavier evidencia tanto a proposta de espiritismo dominante ao longo do século XX quanto o modelo de cidadania, prática religiosa e projeto nacional.<sup>785</sup>

Diante desses aspectos, percebemos, conforme Stoll e Lewgoy, tomando por base o fenômeno Chico Xavier, a construção de uma noção original de pessoa espírita na fronteira entre um ethos católico de santidade, “graça” e “caridade” na relação com o próximo, e um sentido meritocrático e militar na relação consigo próprio, no sentido de busca individual por melhoramento e progresso característicos da seara espírita. O entre lugares, mediador entre universos distintos, o fenômeno Chico Xavier assume a consolidação clara de um Espiritismo

---

<sup>783</sup> STOLL, **Espiritismo à Brasileira**, op. cit., p. 283-284.

<sup>784</sup> Ibid., p. 284.

<sup>785</sup> LEWGOY, **Os Espíritos e as letras**, op. cit., p. 70-74.

à brasileira bem como a síntese de “Santo” e “Caxias”, conforme analisou Roberto da Matta.<sup>786</sup>

Temos, portanto, a noção de “mediunato” como indivíduo-cidadão a serviço de uma “missão” projetada na “espiritualidade” e os caminhos percorridos de renúncia e aprovações que compuseram tal trajetória. Logo, sua santificação e apropriação de um modelo de médium ocorreram na confirmação como “humilde intermediário”, ou seja, um mero “trabalhador cumprindo uma missão”, isento de ostentações mundanas.<sup>787</sup>

Assim, segundo Lewgoy (2004), desdobraram-se duas consequências ao movimento espírita com Chico Xavier. A primeira relacionada à consolidação de um projeto teológico, norteado pela Federação Espírita do Brasil nos anos 30 e 40 do século XX. E outra, a construção sobre uma narrativa oral e escrita acerca de um santo popular e a projeção da literatura mediúnica. Nessa ordem, em Chico Xavier, estabeleceu-se a oscilação entre os paradigmas culturais do “santo renunciante” e do “Caxias”, assim como o espiritismo oscila entre religião e ciência, entre o religioso e o secular e entre fato e ficção em sua literatura.<sup>788</sup>

Diante disso, tendo como propósito “provar, legitimar, um projeto espiritual, uma concepção de mundo e valores do ponto de vista positivista, evolucionista, salvacionista, otimista e cristã,”<sup>789</sup> a literatura de natureza psicográfica configurou-se como marca do movimento espírita. Sendo assim, realidade e ficção acabaram confrontando-se no âmbito da produção editorial espírita, indo ao encontro às atenções especiais dadas por Allan Kardec que escreveu sobre a escrita psicográfica:

A ciência espírita há progredido como todas as outras e mais rapidamente do que estas. Alguns anos apenas nos separam da época em que empregavam esses meios primitivos e incompletos, a que trivialmente se dava o nome de “mesas falantes”, e já nos achamos em condições de comunicar com os Espíritos tão fácil e rapidamente, como o fazem os homens entre si e pelos mesmos meios: a escrita e a palavra. A escrita, sobretudo, tem a vantagem de assinalar, de modo mais material, a intervenção de uma força oculta e de deixar traços que se podem conservar, como fazemos com a nossa correspondência.<sup>790</sup>

---

<sup>786</sup> Ibid., p. 70-76.

<sup>787</sup> Ibid.,

<sup>788</sup> Ibid., p. 103

<sup>789</sup> SILVA, Fé e Leitura: A Literatura Espírita e O Imaginário Religioso, op. cit., p.14.

<sup>790</sup> KARDEC, Allan. **O livro dos médiuns**, ou, **Guia dos médiuns e dos evocadores**: espiritismo experimental. 71. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2003, p. 228.

A legitimidade da autoria convergiu para discussões a respeito da função da arte, do artista e da literatura.<sup>791</sup> O estudo e a mensagem educativa conformaram o estreitamento entre o mundo material e o mundo espiritual.<sup>792</sup> Dessa maneira, como religião secular, o espiritismo apropriou do discurso científico e dos códigos partilhados no âmbito da sociabilidade espírita.

Além disso, nesse percurso, lidamos com uma questão primordial da constituição da invenção da literatura espírita doutrinária, em que a criação e o artista integram a lógica da composição religiosa do espiritismo no Brasil.<sup>793</sup> A diátese da literatura mediúmica assinalou a importância do romance e do livro no sentido de afirmar a revelação do sagrado, vale dizer, a escrita ratificou existência do mundo espiritual em detrimento da riqueza literária, e da literatura como arte.<sup>794</sup>

Como assinala Lewgoy, por consequência, o espiritismo sendo essencialmente a religião que enfatiza o estudo e saber letrado, utilizou-se do mecanismo atribuição de autoridade textual próprio da tradição cristã: a revelação.<sup>795</sup> Assim, a literatura mediúmica sacralizou o romance moderno e conciliou-se com a proposta educativa enunciada pela verdade revelada dos espíritos. Entretanto, é preciso dimensionarmos que o romance moderno,<sup>796</sup> originou-se da perspectiva de compartilhamento das experiências individuais, o que se relacionou à proposta editorial dos romances psicográficos de enfatizar os relatos pessoais das experiências no mundo espiritual, em que verossimilhança e mensagem

---

<sup>791</sup> A obra espiritual não tem autonomia plena em relação ao médium, é este que empresta o seu carisma de modo a marcar a individualidade, o valor e a notoriedade do autor espiritual. De fato, desde Kardec, as mensagens mediúnicas sempre estiveram sujeitas ao escrutínio seletivo dos espíritos, não sendo qualquer mensagem aceita sem reservas ou discussão de seu valor e pertinência. Chico Xavier, por exemplo, sempre submeteu seus manuscritos mediúnicos à aprovação da Federação Espírita Brasileira, como fica claro no livro de Schubert. Essa questão articula-se às crenças espíritas sobre a arte e a função do artista, elaborada numa série de livros tanto mediúnicos como ensaios de espíritas. In: LEWGOY, **Os espíritos e as letras**, op. cit., p. 70-74.

<sup>792</sup> Segundo Cavalcanti, princípio de tudo é no Espiritismo Deus, concebido segundo a tradição judaico-cristã: Deus é o criador do universo a partir do nada. Uma vez criado, o universo constitui-se de dois elementos básicos: espírito e matéria. Essa dualidade é um dos pilares desse sistema, a relação entre esses termos, permanentemente desdobrada, funda o movimento e o devir do mundo como os espíritos o pensam. À oposição entre um princípio material e um princípio espiritual corresponde àquela entre seres materiais e seres imateriais, e, de maneira mais abrangente, a oposição entre o Mundo Visível e o Mundo Invisível, ou, como os espíritos também o chamam, o Plano Terreno e o Plano Espiritual. O Mundo Invisível é "eterno e preexistente a tudo", e o Mundo Visível é "secundário, poderia deixar de existir ou nunca ter existido sem alterar a essência do mundo espírita". Idealmente, há de um lado o Mundo Invisível, identificado ao espiritual, e de outro o Mundo Invisível, associado ao material. In: CAVALCANTI, Maria Laura Viveiro de Castro. **O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2008, p. 25.

<sup>793</sup> LEWGOY, **Os espíritos e as letras**, op. cit., p. 149.

<sup>794</sup> LEWGOY, **Os espíritos e as letras**, op. cit., p. 147-149.

<sup>795</sup> LEWGOY, **Os espíritos e as letras**, op. cit., p. 148.

<sup>796</sup> Para mais informações ver: Watt, Ian. **A ascensão do romance: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding**. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

educativa sobrepõem-se sobre a riqueza literária ou a inovação formal.<sup>797</sup> A conquista como escritor espírita interroga-nos a pensar o que significa o tal “realismo” de Fernando do Ó.

O projeto literário<sup>798</sup> de Fernando do Ó envolveu uma amplitude de temas, em que se verifica a construção de uma proposta de educação moral, ética e espiritual; sendo assim, delineou o anseio de revelar em seus textos um retrato maciço e condensado da sociedade com que dialogava, compondo uma descrição e exposição peculiar em que a conceitos espíritas misturam-se temas candentes e controvertidos da sua contemporaneidade.

Essa construção ágil de divulgação do espiritismo como recorte de situações históricas, denominadas de realismo pelos analistas, já que a literatura de Fernando do Ó preocupou-se em mimetizar situações sociais, particularizando a constituição do *habitus* espírita.<sup>799</sup> O real, assim construído, endossado pela linguagem mais simples, popular, melodiosa, eloquente e repleta de lirismo e dualismo, cedeu à intensidade de legitimar os fundamentos da doutrina espírita, bem como de introduzir sua feição de credibilidade à prática espírita, tendo como fundamento base a noção de causa-efeito, fundamental da proposta de Fernando do Ó de fundo pedagógico.

As temáticas e abordagens da obra de Ó evidenciaram o mundo sertanejo, os direitos femininos, discussões filosóficas, relações de trabalho no campo e na cidade, relações de poderes entre homens e mulheres, diferentes classes sociais, a construção do mundo espiritual e mundo terreno, questões de saúde, medicina e religiosidades, versões sobre outros tempos históricos, em especial, quando se tratava de vidas progressas dos personagens e políticas públicas de educação. Essa variedade de questões entrelaçou-se, constituindo o projeto literário, que se fundamentava no cotidiano dos personagens, ou seja, de forma crua e crível, o “romancear da mediunidade” concorreu para compor os seus dramas, renúncias e sofrimento despertado em tempos de transformações do meio urbano da cidade, da ascensão varguista e de sua crise do populismo até o início da década de 1960.

Assim, os personagens de Fernando do Ó tiveram uma variação interessante. Desse modo, os primeiros livros acompanharam, essencialmente, o cunho sertanejo e rural, em um processo de um primeiro contato com o espiritismo, passando a dimensionar as redes

---

<sup>797</sup> LEWGOY, op. cit., p. 151.

<sup>798</sup> Lê-se a perspectiva de projeto literário com base em Velho, em que a noção de *projeto* desenvolvida por Schutz como “*conduta organizada para atingir finalidades específicas*”. Essa noção, segundo Velho, associa a relação indivíduo-sujeito à sociedade; sendo assim, o significado da vida do indivíduo, sua identidade, estabelece e define-se diante das várias alternativas sócio-históricas interpretadas pelo seu universo. In: VELHO, **Projeto e metamorfose**, op. cit., p. 199. Tomamos como base os elementos comuns aos livros: *Marta, Almas que Voltam, E as Vozes falaram, Apenas uma sombra de mulher, E a dor do meu destino e Uma Luz no meu caminho*.

<sup>799</sup> Conforme Bourdieu, **A economia das trocas simbólicas**, op. cit., p. 21-22



espíritas, suas práticas e performances na relação com o processo de urbanização. Sendo assim, percorreu a trajetória de trabalhadores em processo de resgate, bem como médicos, advogados, empresários, em diferentes espaços, tensionados a uma dicotomia entre materialismo *versus* espiritismo, em que tal disputa buscou expressar um modelo de espiritismo.

Fernando do Ó edificou personagens modelos e deixou transparecer a relação entre moralidade e elevação espiritual. Sendo assim, o espírita Emílio Afonso de Sanches Pádua, personagem principal do livro *A dor do meu Destino*, Fernando do Ó conformou a noção de “personagem-herói” ao salientar a excepcionalidade do personagem nos seguintes termos:

era médico, homem de abalizada cultura, com 30 anos de idade e ardoroso republicano. Contavam dele coisas maravilhosas. Bom, humilde e doce como um santo, fora companheiro de tertúlias espiritualistas de Angel Aguarod, na terra natal, tendo abandonado a sua pátria ao mesmo tempo em que Blasco Ibañes. Informavam que Emílio Afonso Sanchez de Pádua nunca pensara em casar, pois dizia que nascera para ser aos outros, e nesta andança, nenhuma profissão lhe propiciaria tantas oportunidades quanto a de médico, de viver para os estranhos.<sup>800</sup>

Ao elencar a sua proposta de projeto de mediunidade com base em Emílio, Fernando do Ó sustentou a construção do modelo espírita ideal, na qual enfatizou características como caridade, sabedoria, oratória e letramento. Até mesmo ao tematizar a experiência de sofrimento e migração de um sertanejo nordestino, recorreu a essa relação entre progresso e identidade espírita. Sendo assim, Luís, o personagem do livro *Almas que voltam*, em pouco menos de um mês, aprendera a ler, escrever e a contar, conquistando a confiança dos patrões, em virtude de sua conduta ética.

Desenhou-se, assim, uma compreensão, tendo o livro como elemento central da identidade espírita, em que se enaltecia a obra de Kardec, o estudo e o letramento no seguinte extrato do referido livro:

Pouco entenderia do que estava escrito, mas levá-la-ia consigo. [...] No outro dia, foi à livraria e comprou-a. No hotelzinho começou a ler a obra máxima do codificador do Espiritismo. Aquele sistema de perguntas e respostas facilitava-lhe a compreensão, ou, melhor, a apreensão do pensamento do autor. Todos os dias lia um pouco, e, assim, melhor iria assimilando a doutrina que já o deslumbrava.<sup>801</sup>

Por outro lado, Fernando do Ó posicionou-se de forma mais trágica em relação aos personagens secundários, em que, sob a perspectiva da lei de causa-efeito, auferiu a máxima

---

<sup>800</sup> Ó, *A dor do meu destino*, op. cit., p. 8.

<sup>801</sup> Ó, *Almas que Voltam*, op. cit., p. 92-93.

de sua proposta educativa. Os enredos dessa literatura compuseram-se de descobertas e dramas espirituais, no quais expôs os dilemas morais da sociedade com que Fernando do Ó dialoga. A fusão entre preceitos fundamentais da lei espírita com a variedade de personagens implicou a interpretação de Fernando do Ó do espiritismo como motor das relações sociais.

Em cada um dos livros de Fernando do Ó, os personagens seguiram modelos de heróis e anti-heróis; contudo, é oportuno assinalarmos que os elementos comuns se encontram dispersos, cada um se entrecruzando e compondo a coerência de uma narrativa com fins pedagógicos. Em termos gerais, cremos que critério mais abrangente de análise seja a emancipação moral e intelectual com base nos preceitos espíritas, em que ser espírita encarnaria a construção de uma nova civilização. Fernando do Ó dimensionou uma sensibilidade aguçada para perceber, no interior da sociedade, o seu conjunto de interdições, doenças e malefícios que tendiam a impedir o desenvolvimento pleno do ser humano, de suas habilidades intelectuais e de inserção social. A compreensão de ajustamento moral ditou a ordem discursiva do referido projeto literário.

Mas, afinal, o que seria essa lei? Fernando do Ó empenhou-se em assinalar a lei-cause efeito como a lei basilar do universo, da justiça substancial e do psiquismo, bem como compreendeu mazelas da crise do pensamento ocidental como decorrentes da ênfase à lógica da economia e do dinheiro. Em *Almas que Voltam*, o intelectual espírita evidenciou indícios do projeto de espiritualização da humanidade ao escrever a compreensão da relevância da espiritualidade por parte do personagem, em que

Ele queria, também, ser útil a seus irmãos. Sabia agora que a felicidade não era o privilégio de alguns, e que dinheiro e as honrarias humanas não podiam conferir ao homem uma parcela infinitesimal que fosse felicidade, que antes pelo contrário, a glória e a riqueza do mundo eram a causa de tanta tristeza e miséria que a cada passo observava, na sua trajetória pelo Infinito.<sup>802</sup>

Reabilitação, ajustamento, controle e resignação conformaram a ética espírita defendida pelo projeto literário de Fernando do Ó. A espiritualização dos homens e mulheres norteou o empenho de comprovação das múltiplas encarnações, no qual evidenciou uma fiel descrição do plano espiritual. Assim, com o propósito de imprimir a veracidade dos fenômenos espíritas, o narrador de *Almas que voltam* assim se referiu sobre o mundo espiritual:

Agora, no espaço (mundo dos espíritos), é que podia certificar-se das verdades espíricas, o quanto de verdade com os adeptos da doutrina de Allan Kardec ao

---

<sup>802</sup> Ibid., p. 13.

afirmarem que o pensamento impressiona a placa fotográfica, realiza prodígios, é força criadora e que não se perde no espaço. [...] E rememorando, agora, o que foram suas passagens pela terra, reafirmava a convicção de necessitava de uma nova vida física para resgate de parte do passado. Tornar-se-ia um militante espírita. Pela doutrina, ou ainda, pela difusão dos ensinamentos da doutrina que fez a glória espiritual de Rivail, iria trabalhar, mas trabalhar assiduamente, cheio de vontade, tomado de grande desejo de ser útil.<sup>803</sup>

Em sua literatura, Fernando do Ó advogou sobre lei de causa-efeito na relação com a “trabalhar para progredir” e discorreu acerca da citação do Epitáfio do dólmen construído sobre o túmulo de Allan Kardec: “Nascer. Viver. Morrer. Renascer ainda. Progredir continuamente. Tal é a lei.”<sup>804</sup> Desse modo, Fernando do Ó orbitou o pensamento espírita das desigualdades sociais como decorrentes da lei de causa e efeito ao questionar:

Porque uns ricos e outros pobres, uns ilustrados e outros ignorantes, uns pretos e outros deformados, uns são e outros deformados, uns felizes e outros infelizes. Dirão que a desigualdade é necessária ao equilíbrio da vida coletiva, mas sertanejo não aceitava essa solução ambígua, pois segundo a filosofia de que era fervoroso prosélito, a terra é, dos mundos habitados, um dos mais atrasados, e, conseqüentemente, essas diferenças que se notam a vida humana são provações e expiações impostas a seus habitantes que, em existências anteriores, foram maus, perversos e viciosos.<sup>805</sup>

Se em *Marta e Almas que voltam* o diagnóstico partiu de expiações e resgates de cunho individual, o projeto literário alçou caminhos mais refinados e audaciosos com a reflexão da sociabilidade espírita, sua clivagem e delimitação identitária; sendo assim, defendeu a relação de estudo e letramento como crucial da constituição do espírita. Sobre esse ponto, citamos o diálogo entre Alfredo e Nanci, personagens de *E as vozes falaram*:

- Então já tinha ideias espiritualistas, antes de ... - De enlouquecer  
 - Não complete erradamente meu pensamento – sorriu Nanci.  
 - Se já tinha ideias espiritualistas: Sim – Respondeu com amargo sorriso. Eu já estudava filosofia espiritualista quando me levaram para o reino das sombras. Muitos colegas, vendo-me agarrado a Delanne, de Rochas, Gibier, Ochorowicz e outros, advertiram-me de que não me entregasse tanto a esses estudos, porque me arrependeria.<sup>806</sup>

Em conexão com o racionalismo e o cientificismo, elaborou-se o ideal de pessoa e prática espírita; assim, aproximou-se do que Lewgoy<sup>807</sup> definiu como legitimação da autoridade de seu referencial doutrinário, cosmológico e ritualístico por meio de práticas

<sup>803</sup> Ibid., p. 25.

<sup>804</sup> Ó, *Almas que Voltam*, op. cit., p. 13.

<sup>805</sup> Ibid., p. 56-57.

<sup>806</sup> Ó, Fernando Souza do. *E as Vozes falaram*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1945, p. 56-57.

<sup>807</sup> LEWGOY, *Os espíritos e as letras*, p. 13.

culturais letradas. Por esse motivo, estudo e leitura, citação e comentário, oratória, doutrinação e prece consubstanciaram a perspectiva de reunião espírita ideal.

A narrativa de Fernando do Ó reafirmou a prática mediúnica, na qual a ausência de uma investidura sacerdotal e a afirmação da dimensão antiritualista de religião dos leigos, implicou o estabelecimento de outras formas de hierarquizações. Fernando do Ó explorou a perspectiva de pessoa espírita, em que a nobreza espiritual do personagem principal de *A dor do meu destino* referenciou a noção da prática mediúnica, sendo assim, a mesa e o livro apareciam como elementos fundamentais da identidade espírita.

Desse modo, a prece representou a consagração da conquista simbólica do altivo personagem da obra de Fernando do Ó. Além disso, a narração demarcou a prece como forma de mediação entre o humano e o divino no espiritismo, associando a uma forma de interlocução de ser humano com o sagrado. Interessa-nos como a narrativa literária passou enfatizar o *ethos* de respeito, humildade, subordinação e elevação, bem como o apropriado uso da linguagem e do livro no ritual mediúnico. Em torno do livro, da prece e da mesa, a narrativa de Fernando do Ó delimitou a prática mediúnica:

Emílio, levantou-se e em atitude de rigorosa concentração, improvisou: “Senhor! Acende-nos, nesta hora, pensamentos generosos em torno de nossos passos, para que melhor te possamos servir na sementaria do bem. Dá-nos movimento à alma e ao coração para que não tenhamos amordaçados frente ao teu divino serviço. Visita-nos na dor, quando a ferrugem atacar o arado do trabalho redentor.”<sup>808</sup>

Igualmente podemos ressaltar o teor familiar dos grupos de estudos espíritas, reunidos na residência de seu Perivaldo, no qual levar o consolo aos necessitados, divulgar e propagar o espiritismo cristão, salientando os elementos da fé, da cura e da proposta educacional representou a definição de espírita de Fernando do Ó. Por conseguinte, a escrita passou a acenar para características excepcionais de Emílio, ao firmar que ele “tinha os gestos de um apóstolo, os acentos verbais de um profeta.”<sup>809</sup>

As práticas espíritas de Fernando do Ó acenaram para o estudo, o debate e os comentários, edificando uma noção de espiritismo que combinou progresso espiritual, trabalho, dever, sofrimentos como instrumento ou instrutores do aprimoramento intelectual e moral, as possibilidades de comunicação entre vivos e mortos por intermédio do sono.

---

<sup>808</sup> Ó, *A dor do meu destino*, op. cit., p. 7.

<sup>809</sup> Ó, *A dor do meu destino*, op. cit., p. 7.

Esse mesmo debate norteou o enredo do livro *E as vozes falaram*, em que a sociabilidade espírita compunha-se em torno do livro e da mesa como descreveu Fernando do Ó no início de uma sessão espírita:

Vamos começar o trabalho, meus amigos. Fez vibrar a campainha e todos os presentes retificavam suas posições em redor da mesa. Somente Alfredo ficou fora do círculo, meio afastado, ao lado da janela que dava para o jardim. A cidade, lá fora, enfeitada de luz, era o mundo dos profanos, dos que se agarram desesperadamente aos prazeres que vida moderna oferece ao homem.<sup>810</sup>

A ênfase na cientificidade dos pressupostos espíritas revelou outro ponto do projeto literário. Tal questão referiu-se a uma compreensão das relações ambivalentes entre religião e ciência inauguradas pelo século XIX, assim, é possível assinalarmos tal relação já na obra de Allan Kardec, na qual defendeu o caráter científico do espiritismo:

O Espiritismo é a nova ciência que vem revelar aos homens, por provas, irrecusáveis, a existência e a natureza do mundo espiritual, e suas relações com o mundo corporal; ele no-lo mostra, não mais como uma coisa sobrenatural, mas, ao contrário, como uma das forças vivas e incessantemente ativas da Natureza, como a fonte de uma multidão de fenômenos incompreendidos, até então atirados, por esta razão, ao domínio do fantástico e do maravilhoso.<sup>811</sup>

Dessa maneira, o conceito de ciência espírita passou a preocupar a Fernando do Ó. Optamos, então, por refletir acerca da perspectiva levantada em *Almas que Voltam* e *E as Vozes falaram* pela importância que assumem na narrativa. Fernando do Ó reforçou severas críticas ao ceticismo dominante do que chama de ciência materialista, em que de forma bastante curiosa relacionou tal aspecto como germe do mal-estar da civilização de sua época. Para ele, o espiritismo poderia lograr o progresso. E, desse modo, no livro *Almas que voltam*, Fernando do Ó salientou os limites da ciência materialista:

Tudo poderia a metapsíquica ou psiquismo central transcendental explicar, mas desses fenômenos que fizeram dos seus grandes pesquisadores, Ernesto Bozzano e Artur Findlay, os maiores espiritualistas do mundo na hora que passa, jamais a ciência materialista poderia penetrar a sua gênese e explicá-los a luz dos conhecimentos materialistas da humanidade.<sup>812</sup>

Sob esse ponto, como aludido, Fernando do Ó mencionou acervo da produção espiritualista para comprovar sua veracidade. Sendo assim, ele detalhou a uma variedade de

<sup>810</sup> Ó, *E as vozes falaram*, Op. cit., p. 47.

<sup>811</sup> KARDEC, *O livro dos espíritos*, op. cit., p. 36.

<sup>812</sup> Ó, *E as Vozes falaram*, op. cit., p. 27.

estudiosos do mundo espiritualista, em que exposição doutrinária combinou-se com o desenlace do romance:

Julgara que as experiências do grande sábio Williams Crookes, com Katie King; que os trabalhos com Eusápia Paladino, de que tanto ouvira falar, as experiências do Eslavo Aksakof; que as visões de Esperance e as materializações soberbas de Ana Prado, as pesquisas e fenômenos mais assombrosos como: escrita direta, voz direta, materialização, levitação, desdobramento, desmaterialização, citados por esse cientista incansável e honesto que é Ernesto Bozzano, as experiências de Oliver Lodge, Ochorovicz, Myers e todos iluminados que passaram pela terra, desde Delanne a Dale Owen, de Lombroso a Trespioli – que tudo isso não passava de mera exploração da ingenuidade do povo.<sup>813</sup>

Em *E as vozes Falaram*, tal posicionamento integrou o esforço de nomeação da realidade social. A dicotomia materialismo versus espiritualização colaborou para indicar a mediação entre capitalismo, riqueza e exploração do homem pelo homem. Um conceito de cooperação e caridade emergiu como proposta de uma nova civilização, na qual, tendo por base o personagem chamado Alfredo, apresentou os princípios para uma nova sociedade. Sendo assim, o projeto literário de Fernando do Ó explicitou a relação ciência e espiritismo:

há experimentos que visam a ofertar a humanidade conhecimentos científicos da verdade imortalista, já percebida pelos que nos sucederam pela longa jornada do infinito. Posto que de Hermes a Pitágoras, de Crisna a Jesus, de Buda a Blavaski, dos Vedas aos Drúidas, de Sócrates a Rivail, de Galilei a Flammarion, de Swedenborg a Bozzano, essa verdade mais imortalista mais se afirmou – a humanidade preferiu perder-se pelas veredas do materialismo, cuja adoção exige do esforço humano parcela ínfima, em cotejo com os ensinamentos espiritualistas, que, para assimilar o suco prático, o indivíduo deve dar o seu testemunho supremo de renúncia.<sup>814</sup>

Fernando do Ó adentrou, ainda, na temática da saúde, um componente sensível da história do espiritismo. O livro *E as Vozes falaram* mesclou, em seu enredo, questões de saúde e terapêutica espírita no âmbito do tratamento da desobsessão,<sup>815</sup> em que a psiquiatria

---

<sup>813</sup> Ó, *Almas que voltam*, op.cit., p. 28.

<sup>814</sup> Ó, *E as Vozes falaram*, op. cit., p. 51.

<sup>815</sup> A compreensão da doença pela cosmogonia espírita implica duas questões: primeiramente, se a doença articula-se com o processo de evolução espiritual, a cura conecta-se primordialmente à esfera espiritual, pois enfatiza a noção de cura tendo por características a ênfase, e a noção de moral do ser humano, em que meditação, uso da prece e fluidoterapia dos passes e da água fluidificada compõem uma prática terapêutica, em que o indivíduo visa a harmonizar seu padrão vibratório – e do seu perispírito – com as vibrações e fluidos mais elevados de planos espirituais superiores. Já a desobsessão espiritual corresponde ao processo de cura, em que os espíritos superiores do Plano Espiritual, por intermédio de médiuns, em sessão de desobsessão, mediante doutrinação dos espíritos obsessores, visam a demovê-los de seu domínio sobre os obsidiados e, dessa forma, reintegram ambos (obsessor/obsidiado) no processo de evolução espiritual. In: CAMURÇA, Marcelo Ayres. Entre o carma e a cura: tensão constitutiva do espiritismo no Brasil. *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, v. 7, n. 1, p. 230-251, jan./ jun. 2016.

aparecia como agente limitante do saber humano. Nas entrelinhas, o conflito entre espiritismo e materialismo representou as disputas intestinas de diferentes campos. Os posicionamentos espiritualistas de Alfredo, personagem que retornou à convivência social, ao sair do sanatório, propunha frente ao saber médico, a cura que combinasse a dimensão da espiritualidade, em que:

O bom médico – o médico de amanhã – deve ser antes de mais nada, médico da alma. Desgraçadamente, não queremos ver alma que negamos, mas apenas o corpo que tocamos [...]. Devemos cogitar de espiritualizar a Ciência. Por enquanto, há doenças no corpo e doenças na alma. Diferenciá-las, eis o trabalho dos cientistas bem intencionados. Quando o fizermos, teremos solucionado os problemas que costumamos debater dentro dos muros dos hospitais.<sup>816</sup>

O enredo colocou-se diante das acusações do espiritismo como agente da loucura por parte do saber médico e psiquiátrico na década de 1950. Fernando do Ó inseriu a prece e o passe como métodos de cura e explicitou embates entre espiritismo e psiquiatria nos seguintes termos:

A psiquiatria, sempre a psiquiatria. Não sei por que os homens materializaram tanto a Ciência. Aliás, todos os ramos do Conhecimento. Tudo em função do corpo. Nada em função da alma. Não nego – e fora remarcada ignorância fazê-lo – que a Psiquiatria tem envolvido e se imposto, no terreno estritamente mental, propriamente dito. Mas quanta coisa se poderia fazer pelos homens, se um determinado quadro clínico não ficasse angustiado entre as paredes de uma demência precoce, de uma confusão mental, de uma psicose maníaco-depressiva. Freud teve uma visão admirável da alma, mas o medo de fitá-la de perto, frente a frente, manteve-o no limiar do Psiquismo Central – o Laboratório profundo da Vida – desse mundo verdadeiramente assombroso.<sup>817</sup>

O romance detalhou personagens acometidos por obsessão,<sup>818</sup> e outro, pelo diagnóstico da epilepsia no sentido de revelar um novo conhecimento capaz de libertar a humanidade no seu sentido de cura do corpo à cura da alma, e indiciário do patrimônio da humanidade. Porém, apesar de sustentar a veracidade da imortalidade da alma, fez a seguinte ressalva sobre a importância da medicina na questão da cura:

Se partíssemos do pressuposto da imortalidade e decorrência de sua comunicação com os homens, o problema tornar-se-ia de uma simplicidade palpável. No entanto, é de bom aviso advertir de que nem todas essas enfermidades são ocasionadas a que nós, neo-espiritualistas, chamamos de obsessão ou obsidiamento, subjugação ou

---

<sup>816</sup> Ó, **E as Vozes falaram**, op. cit., p. 186.

<sup>817</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>818</sup> Segundo o espiritismo, trata-se de um espírito capaz de provocar males físicos, psíquicos ou espirituais em um ser vivo, naquela doutrina denominada “encarnada”. (Nota do autor).

fascinação. Há casos em que só o conhecimento médico, propriamente dito, é capaz de conjurar a enfermidade, devolvendo a saúde ao enfermo.<sup>819</sup>

A trama de Fernando do Ó provocou sentimentos e leituras da imprensa espírita e da cidade de Santa Maria. Nesse sentido, o *Jornal Diário do Interior* reforçou a excepcionalidade de Fernando do Ó ao divulgar nota sobre a recepção da obra do líder espírita local e advogado da cidade de Santa Maria:

Obra magnífica que o autor, fazendo girar com maestria admirável e engrenagem maravilhosa do pensamento humano, e, apresenta, em forma dialogal, suavíssima novela enquadrada nos postulados do cristianismo rodívivo. Nesta obra não sabemos mais o que admirar: se a sutileza do estilo, traçado em vernáculo escoreito, se a tensão deliciosa e atraente do enredo que se desenvolve por um emanharado sadio, confortante e encantador de magnífico arazoados que contornam a absoluta clareza e segurança, os intrincados problemas da existência humana, ressaltados pelas personagens que a compõem.<sup>820</sup>

A nota do *Jornal Diário do Interior*, evidentemente, teve como propósito divulgar a boa recepção do livro na *Revista Reformador* e a promoção no âmbito do cenário intelectual da cidade de Santa Maria, endossando sua veiculação ao universo cristão e seu capital simbólico como advogado e liderança espírita. O interessante foi como o argumento sobre o escrito de Fernando do Ó manteve-se coeso e foi retomado por ocasião da nova edição de *Marta*, publicada em 1948.

A crítica escrita por Túlio Tupinambá, veiculada à *Revista Reformador*, sob o título de *Marta*, em fevereiro de 1948, indicou algumas possibilidades sobre a expressão de sentimentos evocados pela leitura de *Marta*, sua recepção crítica e a respeito da consagração da autoridade pretendida por Fernando do Ó. Em outras palavras, indicou a estratégia de inclinação na condição de homem de letras, escritor criativo e a possibilidade de propagação de uma mensagem transformadora para a humanidade.

Pensamos, com base nesses dois indícios, a noção de leitor criativo proposto por Roger Chartier, em que o leitor interpreta tendo como fundamentado as suas vivências. Sendo assim, Tupinambá explicou a sensibilidade de Fernando do Ó e sua proposta de literatura mediúnica:

Quem leu “... E as vozes falaram”, de Fernando do Ó, compreendeu estar diante de um escritor que sente a realidade da vida terrena, saturada de amor e de ódio, de renúncia e egoísmo, de indiferença e sacrifício. Por isso, a publicação de um novo romance de Fernando do Ó teria de ser acolhido com muita simpatia, dada as credenciais conseguidas por ele conseguidas perante o público leitor.<sup>821</sup>

---

<sup>819</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>820</sup> ALMAS QUE VOLTAM. *Diário do interior*, Santa Maria. 12 mar. 1938, p. 3.

<sup>821</sup> TUPINAMBÁ, T. *Marta*. Rio de Janeiro. Ano 66, n. 2, 1 fev. 1948, p. 40.



Na sequência, o comentarista da obra de Fernando do Ó passou a ser o regime de autorialidade. Desse modo, ressaltou a fronteira entre a arte e a perspectiva doutrinária dos livros de Fernando do Ó, em que salientou a perspicácia do ritmo pedagógico da literatura de Fernando do Ó, em específico em Marta:

O autor soube aprofundar na psicologia das personagens que criou e lhes deu vida intensa, palpitante, cheia de realismo, sem se perder, porém, pelos atalhos que caracterizam as obras materialistas. Fernando do Ó desvendou os segredos de uma existência atribulada, exibiu com justezas as nódoas do caráter das figuras predominantes de seu livro, mas sempre com o critério elevado do doutrinador consciente, que mostra o erro e o caminho da regeneração.<sup>822</sup>

A apreciação sobre o desenho psicológico dos personagens, compondo o realismo também ressaltado por Tupinambá, criou efeitos extraordinários sobre os sentimentos dos leitores, e implicava a identificação sobre os heróis e anti-heróis; logo, a proposta de salvação espírita rendeu-se à perspectiva do romance moderno, capaz de demonstrar a individualidade, as suas dores, sua interioridade, e a demonstração de força de vontade, de suas expressões e aspirações. Talvez o leitor tenha sentidos os mesmos sentimentos que os personagens, um experimento de empatia, de reconhecimento do outro, de suas dores, de suas renúncias e aprendizagens. Sobre a literatura de Fernando do Ó, o comentarista do Reformador esclareceu que

Marta é um romance de vida real. O mundo está cheio de Martas, de Martinhos e de Fábios, isto é, de mulheres levianas e mártires, de homens devotos aos sacrifícios e de homens talhados para o mal, cujos caracteres se liquefazem no cinismo e nas perversões morais. Nesse romance, Martinho se elevou tanto que se tornou o anjo tutelar da pecadora e esta, após amargar suas culpas e expiar seus erros tremendos, encontra, na compreensão dos deveres espirituais, sua apoteótica redenção ao ouvir da boca de uma criança a exclamação divinizada pela meiguice: mãe!<sup>823</sup>

Pecado, expiação e moralidade entoaram o discurso do comentarista da obra, e sua afinidade com a lei de causa-efeito proposta por Fernando do Ó sobre a trajetória de Marta. Mas, como expressão da empatia, Tupinambá encerrou sua leitura do livro sob o viés do reconhecimento da dor, da identificação pela odisseia de redenção vivida por Marta. Sobre esses sentimentos, Tupinambá detalhou que

Marta é um romance feito dos pedaços da alma sensível de uma mulher. Palpita como um coração tangido por alegrias contraditórias e por sentimentos cruéis. Cada capítulo é um manancial de emoções delicadas e de lições edificantes. É obra

---

<sup>822</sup> Ibid., p. 40.

<sup>823</sup> Ibid., p. 40.

vitoriosa. Quando se lê a última frase, uma saudade imensa nos invade o ser, como se Marta fora carne de nossa carne, Espírito perfeitamente afim com o nosso Espírito.<sup>824</sup>

A preocupação com a verossimilhança e a narrativa denotam-nos o sentido realista do romance literário espírita de Fernando do Ó. A ênfase de temas contemporâneos e a articulação de alguns conceitos espiritualistas, como causa-efeito, psiquismo central, justiça substancial, mostram-nos a preocupação narrativa de Fernando do Ó. Novamente recorremos a 1ª edição de *Marta*, em que Fernando do Ó esmiuçou seu processo criativo:

Este livro foi feito em um mês, trabalhando o auto, apenas duas horas por dia, sem a preocupação de agradar os nulos que se ergue em pernas de pão! O dono espiritual desta obra também não pretende convencer ninguém da excelsitude da ciência espírita: escreveu-a para os espiritualistas para os que crêem numa vida melhor na vida após a morte do corpo.<sup>825</sup>

E, mesmo com as ressalvas sobre a lógica doutrinária e o seu público-alvo, Fernando do Ó demarcou a preocupação com sua reputação. Talvez pensasse na sua inserção profissional, na época pertencente às fileiras do exército, talvez receasse a publicização de seu envolvimento com as correntes espiritualistas. Em última análise, o que estava em jogo foi nada menos que o seu nome, e sobre isso assim salientou:

Este romance poderia ter saído melhor se não fosse a pressa que presidiu a sua feitura, mas não nos penitenciamos de haver procedido assim, pelo contrário, nos sentimos bem porque desta forma a crítica – não a crítica dos que criticam um livro que eles são incapazes de produzir, mas a crítica dos honestos, dos estudiosos, dos competentes que, a mercê de Deus, ainda a temos na imprensa e nos cenáculos – terá em mãos uma boa cópia dos elementos para um julgamento sereno, imparcial e justo. Com estes dados, julguem-nos os estudiosos.<sup>826</sup>

E, nessa direção, os fundamentos sociais embasaram sua literatura, em que a proposta de ordenação dos comportamentos de seus personagens embasou-se na tensão entre espíritas versus não espíritas, materialistas versus não materialistas, e a obsessão espiritual como agente etiológico dos males que acometiam a sociedade. Em *Marta*, Fernando do Ó descortinou a ordenação moral pretendida, de forma ainda menos sistemática e propositiva que os romances posteriores. No que concerne ao materialismo versus espiritismo, o narrador do livro *Marta* assinalou que

sem ligar a importância que os materialistas emprestam ao sofrimento, ele não esquecia, como homem de bem, os pontos de honra, propriamente ditos,

---

<sup>824</sup> Ibid., p. 40.

<sup>825</sup> Ó, *Marta*, op. cit., p. 4.

<sup>826</sup> Ó, *Marta*, op. cit., p. 32-33.

esquecimento que lançaria a sociedade, na mais completa anarquia moral. Por que há duas espécies de sociedade: Uma, tola, pedante, convencional, ora, vazia e nula; outra, fator primacial da moralização dos costumes e dos hábitos, – a sociedade dos honestos, dos bons, dos generosos que neutraliza, pelos exemplos abundantes de caridade e amor, os efeitos perniciosos daquela, as emanções miasmáticas e deletérias da primeira, desta que circunscreve o raio de sua ação aos clubes e cabarés, onde apodrecem as almas antes do apodrecimento do corpo, ao passo que a segunda se estende à família humana, consagrando-a, elevando-a, enobrecendo-a.<sup>827</sup>

O enfrentamento dos vícios, das paixões e dos comportamentos desregrados fundamentou a pedagogia de Fernando do Ó. Marta, por exemplo, encarnou a “libertina”, que cedeu ao amor voluptuoso, carnal, sentimento que encorajou fugir em nome do referido sentimento. Em contrapartida, Fábio, a paixão estarecedora, sucumbiu, paulatinamente, ao vício e aos prazeres. O jogo, o álcool e a libertinagem compuseram o sistema de resgate por sua desonestidade. Marta, assim, diante do infortúnio do amante, sucumbiu à miséria, ao sofrimento e ao quitar de suas dívidas morais, foi capaz de furtrar para saciar a fome, dormiu na rua e encontrou sua redenção moral nas sessões espíritas na Federação espírita brasileira. Sobre esse processo, a narrativa evidenciou que

Marta estava sob a proteção da Federação Espírita Brasileira. A pecadora encaminhou-se para a hospedaria que o homem lhe designara. Meio envergonhada, acanhada mesmo, olhou o quarto. Estava guarnecida com simplicidade, uma mesa, um lavatório e uma jarra de vidro de água. Tirou a roupa e deitou-se. [...] O estômago já não torturava tanto. Parecia-lhe que uma onda de fluídos regeneradores a envolvera docemente.<sup>828</sup>

Em meio ao enredo do folhetim e à consagração da compreensão do resgate de vidas pretéritas a partir de sua inserção espírita, interessa-nos o quanto seu posicionamento organizou-se na defesa da família e do *status quo*. A voz de Fernando do Ó pausava o enredo para designar a sua concepção de feminilidade:

Quanto todas as mulheres compreenderem que papel mais belo que a providência lhes reserva é o de ser mãe, de serem forjadoras pacientes e incansáveis de caracteres que mais tarde se defrontarão na arena da luta pela vida, então, esses desejos masculinizadas de insinuarem na vereda ingrata da politiquice sem freios sem freios não terão mais razão de ser nem levantarão tanto celeuma nos círculos políticos das nações.<sup>829</sup>

Já, em no que diz respeito à emancipação feminina e sua dimensão política, Fernando do Ó complementou seu posicionamento sobre o papel da mulher, que em nada remete a perspectiva dos Ensaios Sociológicos de 1930:

---

<sup>827</sup> Ibid., p. 65.

<sup>828</sup> Ó, **Marta**. op. cit., p. 161-162.

<sup>829</sup> Ibid., p. 144.

Somos pela emancipação da mulher, mas com restrição. Achamos que as filhas de Eva, como são tratadas nos registros sociais, devem mesmo exercer empregos públicos que não lhe tiram, como pensa muita gente, a graça nem o sentimento do pudor, mas somos contrários à sua atuação política, por entendermos que não possuem experiência suficiente para dirigir um Estado nem representar, com amplitude que se faz mister, uma corrente da opinião pública.<sup>830</sup>

Essa disposição pelo pudor e moralidade encontrou referência na proposta de amor espiritualizado, com fins programados pela providência divina. Assim, o casamento, a família e os valores tradicionais permearam o olhar social de Fernando do Ó. Essa perspectiva foi retomada em “E as vozes Falaram”, de 1945. Sendo assim, o ideal sacrossanto de união entre almas aparecia em seu processo de criação, e ele indicou a posição contrária ao divórcio.

Desse modo, o escritor aguçou as diferenças entre materialismo e espiritualismo, no qual a noção de amor fraternal, legítimo e livre dos instintos inferiores ligados à paixão e ao egoísmo, e fatores etiológicos da separação, dos divórcios e das traições. Nessa perspectiva, o enredo evidenciou as mulheres como alvos de ações perniciosas de homens mal-intencionados; sendo assim, a condenação do espírito ao divórcio sugeria o perdão como forma de superação do julgamento social, e entendido como apogeu do exercício pleno dos princípios da cristandade.

O casamento espiritual expressou-se no trabalho de assistência aos humildes e aos necessitados, em que a constituição familiar cumpria a providência divina. Acerca desse aspecto, o narrador de *E as Vozes falaram* assim discorreu:

Não era um simples vínculo matrimonial que os ligava, não eram duas pessoas de sexos opostos que se uniam, mas duas almas que se fundiam num mesmo sentimento, numa mesma felicidade, numa mesma ventura, num mesmo amor, para a realização de um destino de trabalhos santificantes. Não eram corpos que se casavam, mas dois espíritos que se encontravam em plena Eternidade e retomavam o caminho da ascensão espiritual.<sup>831</sup>

O confronto entre materialismo e espiritualismo também repercutiu em outras instâncias sociais. Nesse sentido, noção de colaboração e cooperação numa lógica de fraternidade social e econômica, capaz de confrontar um desenvolvimento justo e socialmente equilibrado ditou o pensamento de Fernando do Ó. Assim, a proposta reformista dialogou com cenário de guerras e conflitos internacionais. Uma concepção de justiça econômica capaz

---

<sup>830</sup> Ibid.

<sup>831</sup> Ibid., p. 254.

de proporcionar a vida digna a todos os povos estaria em pauta, considerando o excedente de produção, o abandono da lucratividade a partir da exploração do homem pelo homem.<sup>832</sup>

A oposição ao liberalismo, assim, fundamentou a postura de um lucro espiritualizado; sendo assim, nas palavras de Alfredo, o homem que escutava as vozes e personagem principal do romance, uma teoria de redução dos custos da produção, do salário e da administração estatal poderiam oferecer qualidade de vida ao povo. A guerra e a subjugação dos povos foram compreendidas como indícios da inferioridade espiritual do homem e de seu esforço lucrativo a partir da indústria da guerra; assim, a dor e o sofrimento apresentavam-se como os caminhos para a evolução com base no amor, na justiça e na bondade.<sup>833</sup>

Outro aspecto desse posicionamento sobre materialista versus espiritualista norteou a compreensão de doença social por parte de Fernando do Ó no livro *A dor do meu destino*. O autor dedicou-se a acompanhar a trajetória dos personagens Wether e Roberto. O primeiro, cético e materialista, experimentava a obsessão espiritual; já o segundo, hedonista e negando assumir responsabilidades laborais, vivia mergulhado no conflito com a família de sua pretendente – Lísian. A vida errante e viciosa dos personagens confrontou-se com a felicidade da família de Perivaldo, espírita praticante, ao planejarem a fuga de Lísian e Roberto, já que Perivaldo e sua esposa não aprovavam o romance entre os dois.

O lícito das relações conjugais ancorava-se na ideia de trabalho como dever e dignificação do homem, ou seja, como provedor de relações familiares sólidas, consistentes e fraternas, sob a égide da caridade, Emílio, o espanhol radicado e espírita, empenhou-se em defender honra de Lísian, e harmonia da família de Perivaldo.<sup>834</sup>

O enredo inclusive acompanhou a procura de Wether e Emílio pela cartomante nominada Cipriana. Sendo assim, o enredo delimitou o ideal de prática mediúnica, em que a negociação monetária opunha-se à mediunidade caritativa, assim, sob olhar sobre a feiticeira no sentido de engodo, sortilégio e expurgo, Fernando do Ó condenou a prática mediúnica que se opunha às ideais de caridade e consolo propagado pela FEB.<sup>835</sup>

Os personagens, no desfecho do romance, seguiram seus destinos, seja de resignação e a compreensão da importância do cumprimento sagrado do trabalho no caso de Roberto, seja do acometer-se da loucura e da doença, no caso de Wether, ou ainda a disseminação do espiritismo e da caridade, no caso de Emílio. Dessa leitura, inferimos a proposta do

---

<sup>832</sup> Ó, *E a dor do meu destino*, op. cit., p. 59-61.

<sup>833</sup> Ó, *E a dor do meu destino*, op. cit., p. 40-45.

<sup>834</sup> Ó, *E a dor do meu destino*, op. cit., p. 40-45.

<sup>835</sup> Ó, *E a dor do meu destino*, op. cit., p. 40-45.

espiritismo como componente de ordenação da conduta, de esclarecimento e de uma perspectiva de harmonia social. A cura da alma envolvia um dispositivo de controle do corpo, da ganância, do exercício de controle individual que se convertia numa ação coletiva conforme a caridade, o amor, a justiça e a bondade.

Dessa sumária apresentação, defendemos a estratégia de vinculação de Fernando do Ó ao projeto identitário febiano. Desse modo, ficou igualmente acentuado o esforço em situar a escrita de Fernando do Ó decorrente da elevada inspiração. A ênfase do teor artístico da narrativa tinha por fim demarcar a imparcialidade dos valores sociais e morais a que se vinculou. Desse modo, o tão destacado realismo representou o empenho de neutralização da subjetividade da proposta de ordenação social de Fernando do Ó. Sendo assim, o projeto literário-intelectual revestia-se de uma dupla perspectiva, ou seja, tanto registro de uma época quanto projeto social.<sup>836</sup>

O investimento literário de Fernando do Ó representou o esforço de conciliação entre ciência e religião, pois ele almejou descortinar leis universais e imponderáveis do comportamento humano. Podemos, ainda, mencionar a tentativa de recriação de dilemas morais em que seus heróis foram subjugados pela imposição da teoria das múltiplas existências e pelo plano divino. Assim, ação humana correspondeu a um dado objetivo, fruto das causalidades, da regeneração e suas renúncias, e a edificação do progresso, entendido como a elevação dos padrões intelectuais, éticos e morais da humanidade, consolidando ideais de saber, justiça, condizentes ao projeto de educação espírita da literatura de Fernando do Ó.

O livro, símbolo da propaganda espírita, provocou entusiasmo diante da ampliação do público leitor no escritor espírita, instigando a consciência dos rumos da humanidade e a constituição de uma nova civilização, orientado pela leitura casual, linear e teleológica. Desse modo, o foco recaiu sobre a sociabilidade espírita como método de edificação da espiritualização do amor, da economia, da ciência, por fim, do homem. Em últimas consequências, o espiritismo alimentou as energias e as forças sociais de Fernando do Ó, inspirando-o na proposta política diante da crise da modernidade evocada pela primeira metade do século XX e seus extremismos. O projeto literário representava uma possibilidade diante de tantas outras na ebulição desse cenário social, tão angustiante e repleto de transformações sociais.

Essa leitura geral da obra articulou caminhos profícuos da excepcionalidade documental tanto por permitir uma leitura da sensibilidade, os embates intelectuais de

---

<sup>836</sup> SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como Missão**: Tensões Sociais e Criação Cultural na Primeira República. São Paulo: Cia. Das Letras, 2003, p. 237.

Fernando do Ó, bem como o regime de alteridade e a construção do outro: o não espírita. Sendo assim, a projeção para o futuro enalteceu o impulso criativo da liderança espírita, no qual ele se esforçou em injetar a isenção de seu posicionamento político. Tudo isso implicou o diagnóstico de uma sociedade doente.

O discurso livresco e letrado instituiu-se como a exegese da identidade espírita. Logo, em face da exemplaridade pretendida, a literatura espírita de Fernando do Ó como bem simbólico convergiu para valores, como ciência, progresso e a leitura prometeica da humanidade em torno de aspectos como a humildade, a resignação e a caridade. E, desse modo, ele delimitou a ética e ação espírita no mundo.

Por isso, as coordenadas de Fernando do Ó foram bastante peculiares. Ele empenhou-se em enfrentar do egoísmo à medicalização da loucura. Assim sendo, em seus escritos, evidenciou o evolucionismo como postura política. A projeção de Fernando do Ó seria a afirmação do amor, da sensibilidade e inteligência rumo ao seu aperfeiçoamento moral, capaz de inculcar a fraternidade universal e o progresso civilizatório, sob a tutela do espiritismo, daí decorreria a ênfase de temáticas sociais e a proposta literária como fim pedagógico.

Sobressaiu-se a noção de homem de letras do espiritismo, sua militância no poder da literatura. Uma literatura como fim de propagação doutrinária, híbrida em sua mensagem sagrada, carregada de elementos do social, militante e de uma funcionalidade ao indicar os caminhos de moralização da humanidade. E, mediante a consolidação da FEB no cenário político espírita, Fernando do Ó buscou novas referências de sua perspectiva de um espiritismo cristão: Chico Xavier e Pietro Ubaldi, sobretudo, no espaço do *Jornal A Razão*, próximo ponto de nossa análise.

#### 4.3 BRASIL, PÁTRIA DO EVANGELHO E A ESPIRITUALIZAÇÃO DO MUNDO

O pós-guerra, como já mencionado, tem um impacto sobre o universo intelectual de Fernando do Ó. O espírito, psiquismo e o espiritualismo tornam-se marcas explicativas do seu argumento. A presença de Chico Xavier, da noção da missão civilizadora e espiritual, bem como a influência de Pietro Ubaldi tornaram-se recorrentes em sua escrita. Uma espécie de “triunfo espiritualista” converteu-se em refúgio de inspiração criativa.

Como mencionado também, Fernando do Ó recorreu ao que Marcos José Diniz Silva<sup>837</sup> definiu como moderno-espiritualismo, rede de pensamento portadora de um projeto social e de humanidade. Nessa rede de pensamento em ascensão do fim do século XIX e em declínio com a instalação do regime político do Estado Novo, coletamos um conjunto de 45 artigos publicados, sobretudo entre 1945-1949, no qual Fernando do Ó atualizou essa expressão política, intelectual e religiosa, e como doutrinador e liderança espírita no jornal da cidade, advogou em relação à reconstrução social diante do iminente clima de catástrofe e crise de paradigmas.

Fernando do Ó dialogou com a circularidade de concepções do pós-guerra e das sociabilidades espíritas da época. Sendo assim, em texto intitulado o Triunfo espiritualista, em 18 de agosto de 1945, ao inferir que a bomba atômica, tendo por referência 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.<sup>838</sup>

O escritor espírita encontrava-se angustiado e inerte diante dos acontecimentos que se desenhavam. Ele propôs uma espiritualização como método de reordenação do pensamento. Assim, amor, caridade e universalismo impuseram-se como fundamentos da reconstrução do mundo sob ditames da modernidade espiritualista. A vida moderna, para a liderança espírita, com seus exageros, individualismo, fanatismos legou problemas sistêmicos, e não oferecia condições ao florescimento da humanidade, de uma reforma que tanto moral quanto política, em que a presença de Pietro Ubaldi e Chico Xavier mostraram-se referências de sua compreensão no pós-guerra.

A dimensão de transformação do mundo foi recorrente em seu discurso, assim, sob a orientação de uma mescla entre espírito e ciência, biologia e cultura, mesmo diante de um mundo em ruínas, Fernando do Ó reanimou a teoria corporativista de Pedro 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

---

<sup>837</sup> SILVA, **O moderno espiritualismo**, op. cit., p. 301-303.

<sup>838</sup> Ó, Fernando Souza do. O Espiritualismo triunfante. **A Razão**. 11 ago. 1945, p. 3.



ou aformoseamento dessa justiça econômica como e, principalmente, para infundir energias morais no todo corrigindo e purificando as atividades econômicas.<sup>839</sup>

Fernando do Ó alinhou-se a Pietro Ubaldi, com certa dimensão de crítica ao capitalismo lucrativo e de viés explorador, retomou algumas premissas da relação capital e trabalho, incisivamente crítico à exploração e uma compreensão da sociedade como um corpo, uma célula aos moldes de Ubaldi, e a proeminência do coletivo sobre o individual. Tal compreensão apontou a solidariedade e cooperação, quase que religiosa, na superação das desigualdades do mundo, e o endosso do Estado em mediar tais tensões.<sup>840</sup>

O ecletismo de Fernando do Ó deu-se com a apropriação do conceito de forças biológicas<sup>841</sup>, de inspiração de Pietro Ubaldi e uma espécie de atualização da seleção natural do darwinismo social. Assim, alma, espírito, lutas de evolução compunham o repertório de compreensão do intelectual espírita para a dor, o sofrimento e crise epistemológica anunciada em seu discurso, e, sob os ditames de uma fusão espiritualidade e psiquismo universal, acreditava na “reforma do eu” como método para a reconstrução do mundo, atrelando inclusive sua análise política.<sup>842</sup> A força biológica, nas palavras do autor, selecionava como uma lei, e implicava a repetição da história, de ascensão e quedas de governos. E sob a lógica do progresso evidenciou a defesa do progresso e do espiritualismo.

As severas críticas à dificuldade tolerância política, religiosa fizeram-se presentes ainda em seu diagnóstico. A evangelização, o universalismo e o respeito reanimaram a esperança na reconstrução do mundo, e traduziram-se na ampliação da noção de ciência materialista.<sup>843</sup>

Assim, em texto de 10 de maio de 1946, sob o título de “Problemas do homem e do mundo”, o autor fez uma leitura peculiar sobre os problemas da sociedade. O advogado respondeu que elementos da sociologia, filosofia, moral e o que denomina de espiritualismo poderiam responder ao momento de crise.<sup>844</sup> O ponto central do artigo foi apontar a incapacidade de diferentes esferas em direcionar alternativas para a modernidade em crise, cujos sintomas manifestaram-se nas guerras, crises econômicas, fome e, sobretudo, na descrença. O intelectual espírita diagnosticou o quadro de decadência da sociedade ocidental.

---

<sup>839</sup> Ó, Fernando Souza do. Falência do Dout des, **A Razão, Santa Maria**. 11 jul. 1945, p. 3.

<sup>840</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>841</sup> Ó, Fernando Souza do. Forças biológicas. **A Razão**. 17 mar. 1946, p. 3.

<sup>842</sup> Ó, Fernando Souza do. Escrevendo às crianças do mundo. **A Razão**. 2 mar. 1946, p. 3.

<sup>843</sup> Ó, Fernando Souza do. Quer ajudar-nos a reconstruir o mundo? **A Razão**, 22 mar. 1946, p. 3.

<sup>844</sup> Ó, Fernando Souza do. Problemas do homem do homem e do mundo. **A Razão**, Santa Maria, 10 de maio 1946, p. 3.

E, apesar de reconhecer todo o esforço da arte, sociologia, economia e filosofia, salientou que o presente e futuro remetiam a um tempo de expectativa bastante assustador, em que o pessimismo indicou a coordenada da temporalidade.

Assim, com presença constante no principal jornal da cidade, assumindo-se como importante liderança espiritualista e conhecido advogado da cidade, Fernando do Ó assinalou 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. Dessa forma, estudo, caridade e obras sociais sinalizaram para a formação de um novo homem, 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 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.”<sup>845</sup>

Sendo assim, como ponto inicial, a escrita recorrente na escrita do espírita que o fato de refutar a ciência materialista e, apenas, advogar em torno de uma reforma íntima, em que o psiquismo/espiritismo/espiritualismo surgiam como método de reconstrução social. Assim explicou, citando o mentor espiritual de Chico Xavier, André Luiz, sobre a 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.<sup>846</sup>

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:

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

---

<sup>845</sup> Ó, Fernando Souza do. Minha Prece. **Razão**, 18 ago. 1945, p. 2.

<sup>846</sup> Ibid., p. 2.

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.<sup>847</sup>

Em oposição à noção de isolamento social, de nomes como de Buda, a liderança espírita assinalou o encontro da reforma social mediante a convivência com aqueles que são companheiros da peregrinação; sendo assim, entendia a espiritualização como renúncia e solicitou, então, a atuação dos neo-espiritualistas nos seguintes termos:

Renuncia meu irmão, mas renuncia dentro do mundo e nunca fora do mundo. O vazio que a renuncia operar em teu coração, preenche-o com os teus sonhos de espiritualização e amor. Dá todo o teu coração, todas as reservas infinitas de amor que dormem dentro da tua própria alma escravizada.<sup>848</sup>

E, tendo como preceito a condição de que o homem possui alma e a imortalidade, o escritor do espiritismo discorreu sobre uma nova concepção psicológica, recorrendo às noções de psiquismo, situando uma definição de psicologia neo-espiritualista. O vestígio delimitou a espiritualização como vemos a seguir:

Para estes, fracassos e triunfos tem uma significação específica. A queda nos caminhos da jornada planetária; o insucesso nas lidas cotidianas no plano objetivo; a falta de sorte em todos os empreendimentos terrestres, o fracasso, enfim, tem uma profunda repercussão na economia da alma. O neo-espiritualista aceita resignado, mas viril; humilde, sem baixeza; paciente, sem despersonalizar; porque sabe que todo o revés sofrido tem raízes no passado; por este obra sua, uma recorrência de suas necessidades de evolução, e resgate no plano da espiritualidade.<sup>849</sup>

A resignação assumiu a postura política de Fernando do Ó, em que o espiritualista se afastou do capitalismo “burguês” e materialista, e, sendo assim, o Estado tinha por âmago mediar as desigualdades, sendo as desigualdades compreendidas como fatores de resgate e do progresso espiritual. Sobre as diferenças e desigualdades, a liderança espírita salientou nas páginas do jornal:

Para os espiritualistas, a pobreza é um resgate. Mas ele sabe que promover-lhe o desaparecimento pela violência, é reincidir nas mesmas faltas nos mesmos processos que conduzem o homem ao trabalho rude da crosta, com novas penas e novos encargos. Para nós, o fracasso é a condição de liberdade individual e o triunfo humano. [...]. O neo-espiritualista, por ter uma psicologia diferente, tem uma forma de luta diferente e que ao mesmo tempo faz rir o materialista – quer vencer pela

---

<sup>847</sup> Ó, Fernando Souza do. Renúnciação. **A Razão**, 26 jan. 1946, p. 3.

<sup>848</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>849</sup> Ó, Fernando Souza do. Outra forma de luta. **A Razão**, 3 fev. 1946, p. 3.

bondade e o amor. Talvez, hoje, isso pareça a amarga filosofia da derrota. Amanhã, quem sabe, força espiritual que levantará o mundo e a humanidade.<sup>850</sup>

A noção de “causa e efeito” foi fundamental para a compreensão social de Fernando do Ó. Os elementos sociológicos, Pontes de Miranda e a proposta da sociologia geral receberam a lógica de uma lei universal como forma de entendimento a incompletude da felicidade humana. A espiritualização impulsiona o olhar de Fernando do Ó no que tange às injustiças sociais:

A justiça substancial não erra nem se engana. Do mesmo passo o nosso destino. Não haverá nunca sistemas econômicos, políticos e sociais que possam dar a felicidade ao homem, senão seus próprios atos, pensamentos e obras. O homem, do ponto de vista espiritual, de sua felicidade, se constrói a si mesmo, ao longo da eternidade. Nunca atingirá a felicidade por sistemas humanos de distribuição de bens, mas por um sistema de compreensão elevada de suas finalidades pelos trânsitos da crosta.<sup>851</sup>

Fernando do Ó, nesse sentido, apropriou-se da obra “A Grande Síntese” de Pietro Ubaldi, citando de Andre Luiz, explicitou a importância sobre a individualidade, essência bondosa do espírito humano, e consagração de um espírito de “pacifismo”. Sobre esse aspecto, escreveu:

Se fossemos apenas maus, inteira e substancialmente, as bênçãos da natureza não nos cobriam maternalmente, desde as alegrias espirituais das flores até a generosa abundância da terra, onde cada grão de trigo – repetindo André Luiz – é uma bênção nitrogenada, e a cooperação dos animais, uma dádiva divina. Quando despertamos, reduzindo a pó, as camadas grosseiras, que estratificamos em derredor de nossa individualidade, formando a nossa atual personalidade mesquinha, a indústria glorificará o bem, e a vida será um movimento de permuta divina, da cooperação imensa, o qual diz André Luiz, nunca perturbássemos sem grave dano a própria condição nossa de criaturas responsáveis e evolutivas.<sup>852</sup>

Em texto elucidativo, Sinuê Miguel argumentou 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. De acordo com Miguel, as obras “Brasil Coração do Mundo, Pátria do Evangelho”, de Chico Xavier, e “A Grande Síntese”, de Pietro Ubaldi, materializaram o compasso dos espíritas com o nacionalismo e o autoritarismo elitista característico do imaginário espírita da época. O autor indicou 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. Nessa linha de pensamento, Miguel enfatizou que perspectivas

<sup>850</sup> Ibid., p. 3.

<sup>851</sup> Ó, Fernando Souza do. Dança das libélulas. **A Razão**, Santa Maria, 1 fev. 1946, p. 3.

<sup>852</sup> Ó, Fernando Souza do. Problemas Espiritualistas. **A Razão**, Santa Maria, 9 fev. 1946, p. 3.

como a ênfase na educação e no trabalho contribuíram para aproximar o movimento espírita e o governo Vargas.<sup>853</sup>

O paradigma de reconstrução do mundo delineou o pensamento do autor integrando a uma concepção teológica de ordenação social. Deus e o Evangelho sustentaram a construção de novos caminhos humanos, e endereçava sua crítica à sociedade cristã<sup>854</sup> sustentada pelo materialismo, pela busca de riquezas e por regimes embasados na opressão.<sup>855</sup> A ética espiritualista desenhou-se na construção de uma nova Era, Fernando do Ó apontou que:

Inauguramos uma nova era de Fraternidade e amor, na terra. Religiões, sistemas políticos, institutos jurídicos, econômicos e sociais, a filosofia, a ciência, a Arte, tudo passara de instrumentos ou meios pelos quais atingiremos as finalidades de nossa descida a este plano da Eternidade ao infinito. Até lá haveremos de sofrer para aprendermos a ser bons. E esse sofrimento que nos crucia, é apenas a clarinada das Forças da Vida para que despertemos, para que nos façamos antes da dor proferir a última palavra.<sup>856</sup>

A epistemologia de Fernando do Ó significou o montante do reconhecimento conquistado nos tempos de Xavier da Rocha e a espiritualização como um fim e bandeira política. Pacifismo, harmonia, neutralidade política indicam o olhar do presente em que sugere inclusiva a adoção de uma justiça econômica, da tolerância e a adoção do esperanto forma de consolidação do universalismo e pacifismo.

Desse contexto, Sinuê Miguel<sup>857</sup> esclareceu o quanto o fim da guerra criou condições favoráveis às disputas intelectuais no âmbito do movimento espírita. Em oposição à tríade de nacionalismo, militarismo e autoritarismo, emergiram 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 nas representações federativas e oficiais do espiritismo. Tais posturas, segundo, ainda, Miguel, contrabalanceiam o discurso de isenção política

---

<sup>853</sup> MIGUEL, Sinuê Neckel. O espiritismo frente à igreja católica em disputa por espaço na Era Vargas. Revista Esboços. UFSC, Florianópolis, v. 17, n. 24, p. 203-226, jul./ dez. 2010, p. 216-218. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2010v17n24p203>. Acesso em: 18 dez. 2016.

<sup>854</sup> Ó, Fernando Souza do. Este mundo doloroso. **A Razão**, Santa Maria, 24 fev. 1946, p. 3.

<sup>855</sup> Ó, Fernando Souza do. Deus. **A Razão**, Santa Maria, 21 fev. 1946, p. 3.

<sup>856</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>857</sup> MIGUEL, Sinuê Neckel. **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, p. 31-33.

presente nas searas espíritas, assim “sendo politicamente neutro, os espíritas poderiam, mais facilmente, se acomodar estrategicamente a diversos regimes.”<sup>858</sup>

É possível inferir a lógica de Fernando do Ó tributária do discurso espírita afeito à cientificidade e à reforma moral, contextualizada à reorganização do mundo no fluxo do pós-guerra. Ao habitar o interdiscurso marcado pela crença em uma ciência redentora, reconhece o papel de elite de sábios capaz de conduzir os destinos da humanidade. Ao apropriar-se dos ensinamentos de Allan Kardec, inferimos o Espiritismo como uma proposta de educação, em que ao esclarecer a humanidade, libertava das amarras do egoísmo e do orgulho.

Com esse teor conciliador característico do spiritismo, a liderança espírita enalteceu o lugar de fala da liderança espírita. Nesse sentido, ao ressaltar a inversão dos valores humanos, o autor sugeriu a espiritualização e a construção da ética moral como o fio condutor das práticas humanas. Dessa forma, o autor incisivamente ressaltou:

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: ‘Amái-vos uns aos outros’.<sup>859</sup>

Paradoxalmente, uma representação de ciência do que passa a nominar de estudos psicológicos refutam a coerência do pensamento de Fernando do Ó; logo, o ecletismo característico de uma longa tradição espírita configurou-se como marca de sua perspectiva. As ideias de Kardec, de Pietro Ubaldi, e de Pontes de Miranda sustentaram a atualização do discurso sobre reforma do Eu da liderança espírita, em que descortinar a essência humana, bem como propor saídas ao sofrimento humano para o momento que Fernando do Ó chamou de “tempos de escravidão ao egoísmo”.

Em texto “Por que matar”, temos indícios da perspectiva de revisão das finalidades de instituições, do Estado e de uma educação para a espiritualidade, inclusive uma espécie de sincronização entre direito e reforma moral. Assim, com fins de erradicação do crime, o advogado e liderança espírita elencaram a combinação educação e trabalho do discurso espírita com o desenvolvimentismo populista, ao afirmar que

---

<sup>858</sup> Ibid., p. 34.

<sup>859</sup> Ó, Fernando Souza do. Problemas do homem e do mundo. **A Razão**, Santa Maria, 10 maio 1946, p. 3.

reeducar antes de punir, espiritualizar antes que matar, acordar a alma submetida ao cativeiro do crime, mediante o processo de Pedagogia Espiritualista, eis a tarefa em que se acham empenhadas os doze milhões de neo-espiritualistas disseminados por todos os quadrantes da terra brasileira. Sem disputar preferências partidárias nem políticas nem posições de evidências os reconstrutores das doutrinações humanas neste recanto, aleiados as medidas de violências, para viverem na sublimidade dos ensinamentos evangelhos, nunca jamais propagarão e procurarão por outra política senão por aquela que ensina a amar e perdoar sempre.<sup>860</sup>

O psiquismo foi uma clara apropriação da obra de Ubaldo. *A Grande Síntese* é comumente citada e referenciada. O psiquismo como categoria representou o afastamento do metapsiquismo<sup>861</sup> de anos anteriores, e o endosso de sistematização de fronteiras entre o material e o espiritual. O escritor espírita amparou-se no conceito de psiquismo e de evolucionismo de Kardec, nos quais ingressou numa discussão bastante emblemática sobre a biologia e gênese do universo, orbitando o interdiscurso discurso espírita e seu flerte com a ciência.

Em a “Filosofia da ciência”, Fernando do Ó, assim, delimitou seu campo de observações e experimentos de seus estudos:

Esse gérmen da vida, na sua estruturação cinética, dá-nos o Psiquismo que, numa fatigante e dolorosa ascensão, do protozoário ao homem, através da forma de vida através das formas vegetais e animais, as quais ele plasmou, é a mais alta meta da vida, o majestoso cume onde se dá a gênese do espírito, a formatação da alma, como puro espírito, por que antes fora apenas o psiquismo. É ele, portanto que rege todas as formas de vida, abolindo-se abfinito, por imprestável e não corresponder por uma nova filosofia da ciência, o absurdo, biológico formal de que elas, as formas, possam ser, a um tempo, meio e fim. Fixando-se ele, o psiquismo, nos órgãos, nas formas, plasma-os e anima em todos os níveis, fazendo deles um meio para envolver ainda mais. Podemos, observando essas formas, surpreender o Psiquismo, tornando, assim, racionalmente solúveis, todos os problemas biológicos, psíquicos e éticos.<sup>862</sup>

Esse pensamento ainda evidenciou uma compreensão de pessoa, na qual conciliou a noção de alma e corpo biológico, e destilou sua apreciação sobre a compreensão de ciência por parte do espiritismo ao afirmar que:

vós que vindes do infinito, através do físico, do dinâmico e do biológico-científico, numa gloriosa formação da personalidade, ouvi-me: Átomo, moléculas, células, consciência e vida, alma e espírito, irrompem do centro genético da substância do universo, atingistes nessa hora de reconstrução biológicas, uma dimensão da consciência jamais pressentida. Vivestes na concentração da energia e envolverdes para o núcleo-matéria. Demorastes no Éter. Passastes pelo hidrogênio que é o protozoário monocelular da química inorgânica, como o carbono o é da química orgânica. Repousastes no raio-globular viajastes, arrastados pela gravitação,

<sup>860</sup> Ó. Fernando Souza do. Por que matar? **A Razão**, 14 fev. 1946, p. 3.

<sup>861</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>862</sup> Ó. Fernando Souza do. A filosofia da ciência. **A Razão**, 1º set. 1946, p. 3.

protoforça típica do Universo dinâmico. E das últimas radiações da Energia, chegastes às primeiras organizações psíquicas que haviam de comandar como comandam todas as manifestações da vida.<sup>863</sup>

Em “Estranha Revolução”, a liderança espírita sugeriu uma perspectiva de mudança social com base na noção de forças biológicas de Ubaldo em que:

Façamos a Revolução Biológica que, partindo de dentro de nós irradiará por todos os recantos da terra, incidindo de amor todos corações, antes que a dor a faça. É uma revolução diferente das que o homem tem feito, porque visa, sobretudo, a nossa animalidade milenar e aquelas que os demolidores preconizam visam a destruição dos homens, e o neoespiritualismo quer fazer e fará o homem, ser indestrutível e eterno, em lances gloriosos buscando planos maravilhosos da Espiritualidade.<sup>864</sup>

O psiquismo ascendeu em seus estudos denominados de novos rumos da psicologia criminal, em que transitou sobre a delinquência e o desajuste social. Com isso, ele expressou a radicalização de um projeto conciliatório de corpo e alma, e entrou na discussão sobre a importância de conhecer o homem e sua pluralidade de dimensões. Encampou uma militância em torno de uma “ciência” do espírito, e denunciava os limites da ciência materialista.

Assim, Fernando do Ó conciliou biologia e sociologia de forma a defender o espiritualismo como lei do universo. Ao criticar a sociologia e a antropologia criminalista, o advogado salientou tanto o homem constituído de forças morais e espirituais, como defendeu as possibilidades do auxílio do psiquismo e do espiritualismo na compreensão do crime e do desvio social, em que a noção de subconsciente, direito e sociologia criminal combinaram-se aos preceitos espíritas.

Em contrapartida, a crônica intitulada “Brasil – o coração do mundo” significou o diálogo com a produção de Francisco Cândido Xavier e indiciário de sua vinculação às diretrizes doutrinárias da Federação Espírita Brasileira. O autor, nesse sentido, apresentou suas experiências e leituras em circulação no campo literário espírita; assim, entusiasmado, tornou inteligível a nacionalidade brasileira, demarcada pela generosidade, o cristianismo, o perdão e o amor, realçando a noção de Brasil como o coração do mundo. Sobre a nacionalidade espírita afirmou que

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 infortunados, que sem ataque

<sup>863</sup> Ibid., p. 3.

<sup>864</sup> Ó, Fernando Souza do. Estranha Revolução. **A Razão**, 4 ago. 1946, p. 3.



nem prurido de inconformação, suportam com aquele estoicismo admirável da raça, e dor e o sofrimento, sem revolta.<sup>865</sup>

O sofrimento, a expiação e o teor moral conciliaram-se diante da experiência traumatizante da guerra, em que ressaltou a proposta de conforto espiritual do conceito Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho. Nesse aspecto, a liderança espírita concentrou-se em torno da lei de causa-efeito, interpretando como problema da liberdade humana e elemento fundamental da história humana ao afirmar que “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.”<sup>866</sup>

O autor salientou o insucesso da estratégia da violência e criminalidade das pessoas imersas em situações de desespero, apesar de demonstrar solidariedade diante da situação de exploração, subalimentação e vulnerabilidade em que se encontravam. Ele situou desigualdade como decorrente de vidas pregressas, denunciando a fragilidade das escolhas quando relacionadas ao materialismo. Em seu texto, Fernando do Ó enfatizou o conceito de Brasil como celeiro espiritual e material do mundo como incompatível às propostas de implementação de pena de morte, tendo em vista o Brasil “ser um território regado de sentimentos generosos e amáveis.”<sup>867</sup>

Fernando do Ó, dessa maneira, interpretou a ascensão das correntes espiritualistas como características da modernidade em crise, ressaltando seu sentido conciliador e harmônico, capaz de atrelar ciência e espírito. Sendo assim, advertiu sobre os riscos de subvenção aos vícios e defeitos da humanidade:

Cada corrente tem sua função específica na sociedade. [...] ela 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.<sup>868</sup>

A aliança nacionalismo-espiritismo foi um dos campos enveredados pelo autor na dinâmica do campo religioso. Ao propor perspectivas capazes de incutir esclarecimento, a partir de tal projeto, credenciou-se como figura marcante em tal cenário, seguindo desígnios de Kardec, e escreveu sob uma dinâmica propositiva do fenômeno social e político, em que trabalho, dever e harmonia social edificavam o projeto de “Brasil, coração do Mundo”.

---

<sup>865</sup> Ó, Fernando Souza do Brasil – Coração do Mundo. **A Razão**. Santa Maria, 23 de jul. de 1946, p. 3.

<sup>866</sup> Ó, Fernando Souza do Não Matareis. **A Razão**, 27 ago. 1946, p. 3.

<sup>867</sup> Ibid., p. 3.

<sup>868</sup> Ó, Fernando Souza do. Essa amarga filosofia da conformação. **A Razão**, 24 jun. 1947, p. 2.

O teor marcadamente nacionalista de Fernando do Ó tributário da visão nacionalista-corporativista de Chico Xavier, em que a busca pela liberdade espiritual e o progresso denotaram a diretriz moral da fé e da prece decorrem do percurso marcado pela expiação, pelo sofrimento e a consequente reabilitação. A escrita de Fernando do Ó ratificou 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. O advogado assinalou, ainda, para a construção da alma brasileira generosa, reforçada pela abolição da escravidão, pelo olhar das crianças. E concluiu, ao criticar a limitação do mundo em perceber tais características brasileiras, nos seguintes termos:

Surdem os demolidores inconscientes de nossa grandeza, proclamando que somos homens em bancarrota, país fracassado ou submetido, às 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.<sup>869</sup>

A plasticidade e a busca de conciliação dos escritos de Fernando do Ó dimensionaram fronteiras tênues e conflitantes do espiritismo brasileiro. O elogio à nacionalidade brasileira, portanto, revelou-se como esforço em credenciar suas crenças, representando-se como capaz de conviver com os valores dominantes na sociedade. Nos registros aqui analisados, destacamos a estratégia de atrelar e endossar o papel brasileiro em espalhar a mensagem religiosa tal qual sugere a obra de Chico Xavier a sacralização de nomes como D. Pedro II e a proclamação da República como decorrente da ação dos “espíritos de luz”.

Em consonância às 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, quanto a defesa de uma ordem social harmônica e evolutiva; e indicou a proeminência da FEB como instituição dirigente do espiritismo brasileiro e da liderança do Anjo Ismael, como o espírito guia do Espiritismo no Brasil. Pedro Paulo Amorim conclui sobre a relação livro e o discurso institucional da FEB:

Portanto, ao encontrarmos no livro não só a origem divina do Brasil e sua missão evangelizadora da humanidade, mas também as origens materiais e espirituais da FEB, atribuindo a esta um papel de liderança no processo evolutivo do país, responsável, como vimos, pela criação e manutenção de um discurso fundador tanto para o Brasil como para ela própria, mais do que isso, detectamos a tentativa de afirmação de um mito de origem da própria FEB, fundado em uma historiografia constituída pela própria entidade.<sup>870</sup>

---

<sup>869</sup> Ó, Fernando Souza do Brasil – Coração do Mundo. *A Razão*, Santa Maria, 23 de jul. 1946, p. 3.

<sup>870</sup> AMORIM, *Tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação* (primeira metade do século XX), op. cit., p.189.

O livro psicografado por Chico Xavier, e atribuído ao espírito de Humberto Campos, corresponde a uma narrativa da história brasileira, sob o viés espírita, que, segundo Raquel Silva (2008), esteve imbricada de uma visão religiosa de vertente positivista e eurocêntrica. Por isso, a imagem de conquista e a ação colonizadora de Portugal eram 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 associou-se a elementos da história do Brasil como escravidão como integrantes do processo “regeneração” e progresso das “raças.”<sup>871</sup>

Fernando do Ó foi bastante perspicaz ao construir o quadro sobre as tensões sociais e os paradoxos da sociedade brasileira. Conforme o advogado, enquanto os reis do mundo, prósperos, e felizes nos templos, clubes, associações esbanjaram energias morais e bens transitórios, os pobres, subprodutos da sociedade, definham, agonizam e morrem, num sistema vicioso de exploração dos mais humildes. Dessa forma, os poderosos compreendem os pobres como instrumentos servis de trabalho.<sup>872</sup>

Em outro trecho, o autor assinalou para a descrença e perda de fé, 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 asseverou em torno dos paradoxos das desigualdades sociais como impedimentos do novos tempos da fraternidade universal.<sup>873</sup>

Além disso, o discurso letrado como bem simbólico também nos impele a pensar sobre o esforço em legitimar uma visão hegemônica em torno da identidade espírita, e a demarcação de seu território perante a pluralidade de práticas mediúnicas. Sendo assim, a exegese de uma identidade espírita almejou definir “o verdadeiro” espiritismo e seu alinhamento ao projeto de identidade da FEB, referenciado pela obra Brasil, Coração do Mundo. Pátria do Evangelho, e firmou-se na predestinação brasileira em ser o celeiro espiritual da missão de divulgação do espiritismo e da espiritualidade.

Essa ação no mundo, partindo do esclarecimento do individual para o social, é retomada na crônica intitulada “Decréscimo de produção moral”, de 10 de novembro de 1948, em que tece críticas severas ao materialismo, e como este tem orientado as diferentes

---

<sup>871</sup> SILVA, Raquel. **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 Catarina, Florianópolis, 2008, p. 115-118.

<sup>872</sup> Ó, Fernando Souza do. Não Matareis. **A Razão**. Santa Maria, 27 ago. 1946, p. 3.

<sup>873</sup> Ibid., p. 3.

vertentes religiosas, inclusive espiritualistas. O autoexame de Fernando do Ó revelou uma migração significativa à feição ético-religiosa e, ao situar-se na busca de solução dos dramas humanos de seu tempo, marcado pela crise tanto econômica quanto social, Fernando do Ó enalteceu tais elementos.<sup>874</sup>

Relativamente à complexa relação entre espiritualidade e ciência, Fernando do Ó encampou o discurso secular tributário ao movimento espírita; a alma era interpretada como condição *sine qua non* da evolução. Ao trazer o debate entre ciência e religião e os limites da ciência materialista sobre a lógica da alma, e do que Ubaldo chama de biologia substancial, sublinhou ao afirmar que se “opera, agora, o reajustamento do homem de maneira violenta, e dolorosa. É a readaptação pela dor. A reeducação da alma, pela ciência em concordância com o Evangelho.”<sup>875</sup>

A compreensão do homem com alma representou, no entendimento do autor, uma virada paradigmática. Por outro lado, o psiquismo atrelava-se como recurso nomeador da realidade, e como sugere Artur Isaia, o espiritismo coabitou o discurso médico-psiquiátrico no que tange à disposição de intervenção social e a medicalização dos comportamentos doença.<sup>876</sup> Fernando do Ó, mesmo sem mensurar sua vinculação com espiritismo, evidenciou a perspectiva de uma nova ciência:

No âmbito social, o homem desajustado é uma alma doente. Com o amor, a verdade e a justiça a serviço da intuição, que é o novo revolucionário instrumento de pesquisa, mediante o qual é lícito de sermos ao mistério existe em nós, chegaremos ao âmago de personalidade, de onde a nova ciência eliminará os fatores dos desajustamentos e da criminalidade.<sup>877</sup>

É possível percebermos nos fragmentos do impresso elementos carregados de esperança, ainda que, diante das ruínas do contexto de reconstrução do pós-guerra, a voz dissonante de Fernando do Ó emergia no acalento da dor. O investimento continuava intelectual; sendo assim, o discurso de Fernando do Ó no jornal, mais amplo, ressaltou as afinidades entre espiritismo e universo cristão e, de acordo com o público a que endereçava: a sociedade santa-mariense. Esse discurso, já presente em anos anteriores, passou a nortear o movimento espírita local.

---

<sup>874</sup> Ó, Fernando Souza do Decréscimo de produção moral. **A Razão**. 18 nov. 1948, p. 3.

<sup>875</sup> Idem.

<sup>876</sup> Ver: ISAIA, Artur Cesar. **Memorial de atividades Acadêmicas**. 2015, p. 21-34.

<sup>877</sup> Ó, Fernando Souza do Decréscimo de produção moral. **A Razão**. 18 nov. 1948, p. 3.

#### 4.4 O NOSSO ESPIRITISMO É CRISTÃO E CARITATIVO: FERNANDO DO Ó E A PLURALIZAÇÃO DO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO

Os anos de 1940 caracterizaram-se pela intensificação de uma perspectiva de unificação do espírita brasileiro no âmbito nacional. Nesse sentido, considerando que as tensões seriam uma marca da história do espiritismo, institucionalizar, ordenar e disciplinar as práticas espíritas mostraram-se imperativo do movimento espírita local santa-mariense, sendo essa unificação encabeçada pela Aliança Espírita Santa-mariense, e seu esforço gravitacional em torno da FERGS e FEB.

Pedro Paulo Amorim ressaltou as disputas como marca do espiritismo e a consolidação da Federação Espírita para legitimar-se como Casa Mãe do Espiritismo Brasileiro decorrente desse campo tensional. Nesse sentido, analisou a construção discursiva e institucional, em que a divulgação da obra *Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho* e assinatura do Pacto Áureo representaram a conquista do capital simbólico de representatividade federativa do espiritismo brasileiro.<sup>878</sup> Obviamente, é preciso reconhecer que tal institucionalização foi marcada por diferentes momentos, tensões e posicionamentos diante das diversidades do campo espírita e seus órgãos representativos estaduais – FERGS, União Espírita Mineira (UEM) e União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo (USE) –, em seus respectivos espaços de atuação.<sup>879</sup>

Como ressaltou Amorim, entre diversos pontos, a FEB, por não deter a posição hegemônica, esforçou-se em minimizar a atuação desses diferentes grupos e instituições espalhados em território nacional, inclusive de seus congressos e eventos voltados para refletir sobre a proposta de unificação. Nessa celeuma, em 5 de outubro de 1949, em ato envolvendo diretores da FEB e representantes de diversas Federações e Uniões de âmbito estadual, na sede da Federação, no Rio de Janeiro, consagrava-se o papel de direção do movimento espírita nacional por parte da FEB, em ato que ficou conhecido como Pacto Áureo. O acordo, segundo Pedro Paulo Amorim, estabeleceu os seguintes objetivos:

1º) Cabe aos Espíritas do Brasil porem em prática a exposição contida no livro “Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho, de maneira a acelerar a marcha evolutiva do Espiritismo.

2º) A F.E.B. criará um Conselho Federativo Nacional, permanente, com a finalidade de executar, desenvolver e ampliar os planos da sua atual Organização Federativa.

<sup>878</sup> AMORIM, *tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação* (primeira metade do século XX), op. cit., p. 199-205.

<sup>879</sup> Ibid., p. 205.

3º) Cada Sociedade de âmbito estadual indicará um membro de sua diretoria para fazer parte desse Conselho.

4º) Se isso não for possível, a Sociedade enviará ao presidente do Conselho uma lista tríplice de nomes, a fim de que este escolha um desses nomes para membro do Conselho.

5º) O Conselho será presidido pelo presidente da Federação Espírita Brasileira, o qual nomeará três secretários, escolhidos do próprio Conselho, que o auxiliarão e substituirão em seus impedimentos. Além do secretário Oswaldo Mello e de Antônio Wantuil de Freitas, presidente da Federação Espírita Brasileira, assinaram a ata representantes da Liga Espírita do Brasil, da Comissão Executiva do Congresso Brasileiro de Unificação Espírita, da Federação Espírita do Rio Grande do Sul, da Federação Espírita Catarinense, da Federação Espírita do Paraná, da União Social Espírita de S. Paulo (USE) e da União Espírita Mineira.<sup>880</sup>

O processo de institucionalização teve duas implicações evidentes no Movimento espírita em Santa Maria. Como ressalta Sinuê Miguel, o Pacto Áureo cumpriu tanto o papel moral, no sentido de agregar e expor os princípios cristãos quanto à proteção aos ataques externos dos adversários do espiritismo.<sup>881</sup> Diante disso, a luta envolveu tanto uma lógica doutrinária, assim como o lugar social de enunciação legítima: as instituições. Logo, seguia a o projeto de uniformização de discursos e práticas, estes sustentados na lógica do estudo e da caridade. A FERGS, nesse sentido, no seu papel de orientação, elaborou um conjunto de matérias visando à “melhor orientação e uniformização de diversas sessões com ou sem mediunismo.”<sup>882</sup> e em conformidade com a doutrina de Allan Kardec, incluindo aí a pretensa neutralidade política por parte do movimento espírita.

Como mencionado, se nas 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 seria marcado por reconfigurações e novas estratégias que confirmam a presença do catolicismo na sociedade brasileira.

O discurso desenvolvimentista, um ponto de conexão entre hierarquia católica, respondia ao contexto de que o Brasil se urbanizava e a população crescia. Em 1958, por exemplo, em Santa Maria, era motivo de comemoração a superação da marca de oitenta mil habitantes.<sup>883</sup> O desenvolvimentismo, como já analisado, confirmava-se diante de uma cidade que capitaneava o status de cidade universitária, mas, ao mesmo tempo, enfrentava sérias dificuldades e problemas estruturais. Precariedade, crises de abastecimento de carnes,

---

<sup>880</sup> Ibid., p. 205-206.

<sup>881</sup> MIGUEL, **Espiritismo Unificado**, op. cit., p. 55.

<sup>882</sup> Ver MIGUEL, Sinuê Neckel. A questão política no Espiritismo: o sagrado e o profano em tensão. In: Carlos André S. de Moura; Eliane Moura da Silva; Mário R. dos Santos; Paulo Julião da Silva. (Org.). **Religião, Cultura e Política no Brasil: Perspectivas Históricas**. 1º Ed, v. 2, Campinas: Coleção Idéias. IFCH - UNICAMP, 2011.

<sup>883</sup> Conforme notícia publicada no Jornal *A Razão* em 3 dez. 61, sobre o levantamento na cidade.

protestos em relação à limpeza da cidade e iluminação eram constantes no cotidiano da Santa Maria da Boca do Monte.

É importante mencionar, que o período posterior a 1945, foi marcado por reconfigurações do quadro religioso brasileiro. Nesse sentido, novos componentes compuseram a cultura religiosa brasileira, dentre as quais o espiritismo e a umbanda revelaram-se como forças salientes no mercado religioso em disputa. Giumbelli (2012) assinalou para a plasticidade e dinâmica do campo religioso em meados do século XX. Tal noção atribui 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.<sup>884</sup>

Segundo Giumbelli (2012), a ampliação e a pluralização da oferta religiosa dimensionara-se tanto com o protestantismo e a vertente neopentecostal, com cultos mais emotivos e espontâneos e em ênfase sobre a ocorrência de milagres, quanto com as religiões mediúnicas (espiritismo, candomblé e umbanda), que 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. Nesse sentido, Giumbelli discorre que tal ampliação também seria pautada pelo esforço de agentes religiosos em aproximar-se ao Estado Nacional Brasileiro, conferindo apropriações de nacionalismo e projetos de identidades coletivas, o que representou “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.”<sup>885</sup>

Essa nova composição do panorama religioso despertou a preocupação da hierarquia católica, em que modificações institucionais implicaram novas estratégias. Entre as preocupações que sacudiram a hierarquia católica e os leigos, estava o déficit de sacerdotes, a redução dos fiéis, e as dificuldades do discurso institucional em lidar com as mudanças sociais em curso, incluindo o crescimento de outros cultos e manifestações religiosas. O contexto pré-conciliar da década de 1950 evidenciou tanto mudanças na estrutura institucional da Igreja

---

<sup>884</sup> GIUMBELLI, Emerson Alessandro. 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, jan./ jul. 2012, p. 93. Disponível: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/325> . Acesso em: 2 jul. 2015.

<sup>885</sup> Ibid., p. 93.

Católica brasileira quanto seu posicionamento em relação aos diferentes grupos religiosos nesse contexto de disputa no mercado religioso brasileiro.<sup>886</sup>

Artur Isaia analisou o posicionamento oficial da igreja da hierarquia pré-conciliar e seu endosso na conformação de nação católica, e sua aproximação compunha-se de uma gama de elementos discursivos de desqualificação dos demais componentes do campo religioso, apropriando-se do conceito de raça como horizonte explicativo; sendo assim, a hierarquia ratificava uma representação da nacionalidade essencialmente vinculada à lusitanidade, assumida na produção do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, na qual desenvolve a ideia da supremacia portuguesa sobre o negro e índio.<sup>887</sup>

Uma nova cruzada mobilizou eclesiásticos e leigos no contexto pré-conciliar. E, em 1952, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) impeliu a comunidade católica com o intuito de “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.”<sup>888</sup> Sendo assim, em 1953, a CNBB desencadeou uma campanha contra o espiritismo, mediante o Secretariado Nacional de Defesa da Fé e Moral, nomeou, então, o Frei Boaventura Kloppenburg para dirigir a Seção Anti-Espírita, contando, a partir de então, com um debatedor oficial para cuidar e combater o que o discurso católico denominou de perigosa heresia.<sup>889</sup>

A campanha antiespírita teve como método a publicação de pastorais, obras e outros materiais informativos. Almejava, dessa forma, “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.”<sup>890</sup> O posicionamento do Frei Kloppenburg foi indiciário da luta católica contra o espiritismo e umbanda, já que ele se empenhou em estudar os princípios doutrinários contidos nas obras de Allan Kardec e, com objetivo de refutá-los, aprofundou o diálogo do discurso católico com o saber médico-

---

<sup>886</sup> Ibid., p. 94.

<sup>887</sup> ISAIA, Artur Cesar. O catolicismo pré-conciliar brasileiro e as religiões mediúnicas: a recorrência ao saber médico-psiquiátrico. *Revista de História das Ideias (Coimbra)*, Coimbra, v. 26, n. p. 599-622, jan. 2005, p. 603-605.

<sup>888</sup> GIUMBELLI, Religiões no Brasil dos anos 1950, op. cit., p. 83.

<sup>889</sup> DA COSTA, *Demônios e anjos (o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX)*, op. cit., p. 21.

<sup>890</sup> SCHERER, *A Federação Espírita do Rio Grande do Sul e a organização do Movimento Espírita Rio-Grandense (1934-1959)*. op. cit., p. 145.



psiquiátrico, o sociólogo e jurídico, com o intuito de denunciar a ação fraudulenta das práticas mediúnicas.<sup>891</sup>

A militância da hierarquia católica e seu laicato contra o espiritismo partia não só da percepção de seu acentuado crescimento, tendo em vista os recenseamentos de 1940 e 1950, como também do elevado consumo de literatura espírita no país e da conquista simbólica das obras assistências. Em Santa Maria, por meio da “Revista Rainha”, o Frei Boaventura lançou-se a combater a superstição, a adivinhação e os males que acometiam, tendo visitado a cidade de Santa Maria em ocasiões e reunindo público expressivo diante da curiosidade sobre umbanda e espiritismo.

Nesse sentido, Artur Isaia assinala as características do discurso católico e sua dificuldade diante das mudanças do campo religioso. Sendo assim, a hierarquia católica tendeu para a uniformização no tratamento às manifestações mediúnicas, qualificando simplesmente como espíritas uma diversidade de práticas mediúnicas. Tal simplificação “era construída a partir de vários pares antitéticos, onde se contrapunha à perene “verdade”, custodiada pela Igreja e as falsidades e maquinações do inimigo.”<sup>892</sup> Sendo assim, segundo Isaia, reforçou-se o par antitético: catolicismo versus espiritismo, aproximando-se de parceiros como o discurso médico, jurídico e psiquiátrico, o espiritismo aparecia no discurso católico como perigo, como agente etiológico da loucura, como fragmento da superstição, da ignorância da cultura brasileira.<sup>893</sup>

Tal posicionamento decorria das salientes discussões em torno da laicidade e das disputas religiosas no cenário político e a situação de inconformidade do discurso católico em lidar com a situação pluralista. Nesse sentido, a constituinte de 1946 traria novos embates em torno da laicidade no ensino e o papel religioso. A LEC estaria novamente atuante, bem como o Comitê Pró-Liberdade religiosa.<sup>894</sup>

---

<sup>891</sup> COSTA, **Demônios e anjos (o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX)**, op. cit., p. 144.

<sup>892</sup> ISAIA, O catolicismo pré-conciliar brasileiro e as religiões mediúnicas op. cit., p. 600.

<sup>893</sup> Ibid., p. 600.

<sup>894</sup> O chamamento ao saber médico-psiquiátrico pela hierarquia católica do período pode ser analisado ao atentarmos para o jogo de interesses que unia médicos e padres contra o inimigo comum representado pelo Espiritismo e demais componentes do campo mediúnico brasileiro. A questão básica do exercício ilegal da medicina, da prática do charlatanismo era recorrente nos escritos dos médicos da época. Giumbelli nos mostra como o saber jurídico da primeira metade do século XX evidenciou a clivagem entre “alto” e “baixo” Espiritismo, trazendo, como consequência lógica, a descriminalização do primeiro e a aplicabilidade das sanções legais ao segundo. Em relação ao saber médico-psiquiátrico, o jogo discursivo de desacredenciamento das práticas mediúnicas aproximava-se do revelado pela hierarquia católica, através da construção do par antitético Ciência *versus* Espiritismo. A construção do Espiritismo como “fábrica de loucos” perpassa toda a documentação estudada, evidenciando as referências interdiscursivas que atestavam as interfaces entre saber

Em 1948, em reportagem de Borba Tourinho, intitulada “A verdade sobre o espiritismo”, a Federação Espírita Brasileira, na figura de Wantuil de Freitas, lançou-se a dialogar com esse contexto de pluralização da oferta religiosa brasileira. Sendo assim, Borba Tourinho evidenciou uma noção de liderança espírita em conexão com a noção de letramento, de ciência no sentido de afastar acusações como agente de etiológico de loucura. Wantuil de Freitas esclareceu sobre o papel do espírita na referida reportagem:

É um engano supor, nos dias que correm, que o espiritismo só possua adeptos entre pessoas incultas. Em nossos quadros associativos encontram-se milhares de nomes de pessoas diplomadas de todas as categorias científicas, pertencente a alta sociedade e ocupantes de cargos elevados, oficiais ou não. Já ninguém, acredita, hoje, que o espiritismo causa loucura. Antes, não só os espíritas, mas também os não espíritas, sabem que muitas loucuras só podem ser curadas por intermédio dele.<sup>895</sup>

Adiante, a reportagem salientou a estratégia de capital social mediante a prestação de serviços sociais, como a criação de sanatórios, asilos e escolas, convergia para as dificuldades, tanto financeiras quanto da ordem de constrangimento jurídico, enfrentadas pelo movimento espírita em organização no contexto de 1940 e anterior à perspectiva de centralização encabeçada pela FEB.

Sendo assim, diante das acusações de comunismo, a fiscalização sobre as práticas mediúnicas pelas autoridades sanitárias e policiais ocorreram de forma acentuada até 1945. Porém, conforme Freitas, a atuação dos grandes líderes espíritas, como Dias da Cruz, Bezerra Menezes, Leopoldino Cirme, e o próprio Wantuil de Freitas, enalteceu a presença do espiritismo na cultura política e religiosa brasileira. Wantuil de Freitas refutou as acusações do espiritismo como movimento político-partidário ao assinalar que

os aficionados da literatura, caso quisessem, teriam nas obras psicografadas por médiuns brasileiros, material abundantes para estudos críticos. Francisco Cândido Xavier, por exemplo, é responsável por um livro – Parnaso Além Túmulo – contendo o poema de 50 poemas portugueses. Este livro é único na literatura espírita do mundo. Não se limita, porém, ela a obras de ficção. O espírito de um médico que se apresenta com o nome de André Luiz, já ditou vários trabalhos científicos, entre os quais se destacam: “Nosso Lar”, “Os Mensageiros”, Missionários da Luz, “Obreiros da Vida Eterna”, e no “Mundo Maior”. Não é somente isso. Estende-se também a literatura espírita ao mundo infantil.<sup>896</sup>

Nesse universo, o espiritismo Santa-mariense galgou status simbólico e alinhou-se à perspectiva delineada no âmbito nacional. Assim, insistiu na estratégia recorrente de

---

médico e discurso eclesiástico. Na comum estratégia de descredenciamento, parte da hierarquia católica e dos médicos brasileiros remetia às atividades mediúnicas para a africanização e a patologização. *Ibid.*, p. 614.

<sup>895</sup> BORBA, Tourinho. A Verdade sobre o espiritismo. *A Razão*. Santa Maria, 3 out. 1948, p. 5.

<sup>896</sup> *Ibid.*, p. 5.

divulgação de Conferências de Propagação proferidas tanto por representantes do espiritismo do Rio Grande do Sul quanto endossou a vinculação com o letramento e com a mensagem Cristã:

Amanhã, com o início àquela hora, ocupará a tribuna da Entidade Máxima do Espiritismo Cristão, o Dr. Denizard Souza, orador de largos recursos filosóficos, que certamente, amanhã encantarà a quantos tiverem a aventura de ouvi-lo. Preliminarmente, a presidente da Liga da Juventude Espírita de Santa Maria, a Sr<sup>a</sup>. Leda do Ó, acadêmica de Farmácia, lerá um substancioso trabalho de sua lavra.<sup>897</sup>

O que também nos chama a atenção nas novas configurações do ano de 1945 é justamente a emergência de outras vozes, visto que filhos de lideranças de décadas anteriores também passaram a atuar nas sessões de divulgação, articulando seus saberes e reafirmando a presença do espiritismo na sociedade santa-mariense. A AES reiterou a sua função de principal instituição da cidade, e onde se vislumbrava os filhos dos propagandistas, com a fundação da Liga Juventude Espírita.

Dessa forma, o olhar sobre os propagandistas e seu discurso permite-nos 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 isso, o lugar de fala dos propagandistas tão ressaltados, o médico formado e a acadêmica do curso de farmácia viabilizaram o poder simbólico,<sup>898</sup> e indicaram tanto estratégias de inserção social bem como tentativas de visibilidade das práticas espíritas no âmbito da sociedade santa-mariense.

Mesmo sem termos o objetivo de um olhar específico das distintas instituições que compunham o movimento espírita local, a consolidação da perspectiva caritativa de importantes sociedades espíritas, como o Instituto Espírita Leocádio José Corrêa, fundado em 1936, e sob a liderança da família Ribas, o Abrigo de Idosos Oscar Pithan, sob a liderança da família Coelho, e a inauguração do Hospital Infantil Nenê Aquino Nessi, cuja direção ficou a cargo do Dr. Denizard da Silva e Souza, na SEFEC,<sup>899</sup> inseriram-se no conjunto de realizações institucionais com fins de legitimação social e reveste-se de capital importância para elucidar-nos o contexto da ofensiva espírita diante da pluralização do mercado religioso brasileiro. É mister destacarmos que aproximar tais particularidades e estratégias singulares

---

<sup>897</sup> PELO Espiritismo. **A Razão**. Santa Maria, 13 fev. de 1951, p. 5.

<sup>898</sup> “Esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” In: BOURDIEU, op. cit, p. 7.

<sup>899</sup> SCHERER, **Ações Sociais do espiritismo**, op. cit., p. 57

não significa eximir as tensões, disputas e formas de compreensões sobre a ação social espírita no âmbito da sociedade Santa-mariense.

Tivemos acesso ao Estatuto do Abrigo Oscar Pithan, sendo assim, compreendemos tais evidências empíricas como cruciais para entender a ação social espírita e a constituição do projeto identitário preocupado em enfrentar os estereótipos com os quais diferentes discursos tentavam descredenciar as práticas espíritas. Fundada em 28 de agosto de 1949, a instituição mostra-se preocupada em assinalar sua ação frente aos necessitados, em especial, crianças e idosos desamparados, sem distinção de sexo, raça, nacionalidade ou religião.<sup>900</sup> Entre a prestação de serviços médico-hospitalares, de instrução e a doações de vestuários e alimentos, e a constituição de uma metodologia de enfrentamentos práticos da questão social no Brasil, tão denunciado na cidade universitária.

A questão prioritária de uma ação social espírita despreendeu-se na construção de uma nova civilização e o encontro dos verdadeiros princípios cristãos. Entendemos, no bojo dessas relações tensionais, a leitura dos discursos de Fernando, no jornal *A Razão*, dotava o espírita e o espiritismo de uma tarefa missionária perante a desorientação da mensagem cristã, e guardiã da verdade, da consolação e salvação humana. Assim, educação e a caridade inculcaram no homem as orientações formadoras da consciência individual, capazes de orientar a vida social, seus dilemas e desafios. Dessa maneira, o espiritismo seria a condição chave para emancipação espiritual do homem.

O reencontro com os verdadeiros desígnios divinos e o espiritismo como terceira revelação sustentaram todos os investimentos de normativa em torno da prática mediúnica. Desse modo, Fernando do Ó e os espíritas de Santa Maria encontraram na via religiosa a ordenação institucional, em que cooperação, caridade e missão divina sintetizaram sua atuação política e social. A prática de caridade assumia diversas formas, desde auxílios materiais e amparo social ao auxílio espiritual. Logo, camadas privilegiadas cumpriam seu papel de salvação no trabalho realizado nas camadas em situação de vulnerabilidade. A caridade e o estudo, o pacifismo e tolerância, portanto, insurgiram como o método espiritualista de reordenação social.

O investimento social e caritativo conectava-se com a realidade social de Santa Maria e sua vinculação com o movimento espírita de vertente. Desse modo, entendemos a salvação em dupla perspectiva: a evolução moral estava intimamente associada à condição material. A caridade, portanto, emergia como forma pela qual o indivíduo poderia progredir alcançando

---

<sup>900</sup> OSCAR PITHAN. *Estatuto*. Santa Maria, 1949.

estágios mais elevados de espiritualidade, como “espírito puro” e, assim, mais próximo de Deus.

Um exemplo pode ser inferido em torno da visibilidade dos projetos assistenciais em Santa Maria ocorreu com apresentação da tese “A assistência social”, de autoria de Florina da Silva e Souza,<sup>901</sup> presidente da Sociedade Espírita Estudo e Caridade, de Santa Mariano no 1º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul, e seu empenho em assinalar o “Fora da Caridade não há salvação” como fundamento angular do espiritismo. Feito isso, Florina Souza apresentou sua percepção de caridade:

Instrução e Trabalho – é o produto da inspiração de um espírito superior que aconselhou sua organização si para tanto, estivessem dispostas as obreiras do mesmo a cimentarem seus alicerces com lagrimas e sacrifícios. Posto em prática a inspiração, no decorrer de 14 anos não faltaram as lagrimas os obstáculos as injurias as dores morais de toda a sorte compensados entretanto pela assistência espiritual que nunca faltou e que sempre se refletiu na assistência material para que fosse levada a bom termo a pequenina obra Abrigo Instrução e Trabalho.<sup>902</sup>

Na sequência do texto, além de sistematizar as dificuldades do processo educativo diante dos sintomas de exclusão das crianças, Florina Souza enfatizou a noção de caridade e assistência, para além do amparo material, em que as crianças e jovens também demandavam amparo espiritual ao afirmar que

amparar o infeliz viandante sem rumo e pão é obra urgente de nossa doutrina no dia de hoje. E se cuidarmos, de amparar a juventude abandonada tão abundante na atualidade tentaremos fechar os albergues em futuro-próximo ensinado a essa mesma juventude faminta de luz e pão a construir sua casa no amanhã que se vê raiar. O albergue remedeia o erro de ontem. O Abrigo para menores construirá o amanhã radioso.<sup>903</sup>

A liderança espírita conclamou a união e cooperação no sentido de ampliação dessa rede de atuação espírita, como forma de edificação de uma nova civilização, sendo assim, em suas palavras, aqui pulsa o coração do mundo e que o Brasil em breve espaço será a Pátria do Evangelho e conseqüentemente a fonte de uma nova Civilização.<sup>904</sup>

---

<sup>901</sup> Nasceu em 16 de junho de 1902, em Santa Maria/RS, filha de Alfredo Luiz da Silva e Universina Pereira da Silva. Foi professora quando jovem, e, após seu casamento com João da Fontoura e Souza, em dezembro de 1920, teve quatorze filhos. Foi proprietária da Farmácia Homeopática Cruz Vermelha, ajudando na produção de medicamentos e no atendimento ao public. Foi liderança atuante do movimento espírita santa-mariense, atuando na Aliança Espírita Santa-mariense (1921), da SEFEC (1927), e da Juventude Espírita Santa-mariense (1939). Faleceu em 29 de abril de 1971.

<sup>902</sup> SOUZA, Florina da Silva. **A Assistência Social**, 25 ago. 1945, p. 1. In: Acervo da Aliança Espírita Santa-Mariense.

<sup>903</sup> SOUZA, Florina da Silva. **A Assistência Social**, 25 ago. 1945, p. 4-5. In: Acervo da Aliança Espírita Santa-Mariense.

<sup>904</sup> *Ibid*, p. 5.

A defesa da Tese “A Assistência Social” teve recepção positiva, com menções de elogios na Reencarnação e no Reformador. O Reformador de outubro de 1945 rendeu-se à tese apresentada, atribuindo adjetivo como “a mais preciosa gema do congresso.”<sup>905</sup> A nota elogiosa do Reformador ainda celebrou indícios do acentuado espírito federado, e, em conformidade com a orientação da Federação Espírita Brasileira, ao salientar que:

O espiritismo na terra do pampa, por sua indiscutível pureza, pela elegância de suas atitudes, pelo avolumado saldo de suas obras de assistências e da caridade Cristã, se impôs definitivamente à Confiança da Sociedade e dos poderes públicos do Estado.<sup>906</sup>

**Figura 18- João da Fontoura e Souza e Florina Souza.**



Fonte: Aliança Espírita Santa-Mariense. (2019)

O apogeu dessa ofensiva espírita na cidade ocorreu em 1953 ao sediar a 4ª Convenção Espírita Regional. Realizou-se, nas dependências do Instituto Leocádio José Corrêa, agregando as representações das cidades de Porto Alegre, Santa Maria, Passo Fundo, Bagé, Rosário, Alegrete, Tupaciretã, Ijuí e Cruz Alta. Destacamos que o evento aconteceu no calor dos manifestos de oposição da hierarquia católica ao espiritismo; assim, a convenção ofereceu uma oportunidade ímpar dos órgãos representativos apresentarem seu posicionamento publicamente. O evento reuniu nomes de representatividade do espiritismo local e estadual, Francisco Spinelli foi responsável pela abertura do evento que contou com a defesa de teses

<sup>905</sup> 1º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul. **Reformador**. Rio de Janeiro, ano 433. n. 10, 1º out. 1945, p. 25.

<sup>906</sup> *Ibid.*, p. 45

de Cicília Richa, tematizando o Evangelho do Lar, e José Simões de Matos, abordou a questão da mediunidade.<sup>907</sup>

As teses da convenção acenaram para o estudo, a reforma individual e a edificação dos princípios cristãos de amor, caridade e respeito. É paradigmático o discurso de Francisco Spinelli ao dissertar sobre a Fraternidade Cristã, e a convergência para a reconstrução nacional amparado no princípio de amor ao nosso semelhante, desejando a felicidade, e enfatizou tais princípios como edificantes da redenção humana, ou seja, dentro da solidariedade, Spinelli respondeu as tensões do campo religioso dentro de uma postura não-conflitiva<sup>908</sup> em consonância com as orientações da FEB. Sipinelli concluiu que “os espíritas não tem adversários – sejam católicos, protestantes, ou quaisquer outras religiões, são indubitavelmente nossos queridos irmãos e cuja felicidade deve nos interessar de perto.”<sup>909</sup>

Essa postura não-conflitiva ficou também evidente, segundo Bruno Scherer<sup>910</sup>, no posicionamento de Francisco Spinelli, com ampla circulação na imprensa em relação à oposição sofrida pelo espiritismo em 1953, em que afirmou que a FERGS:

1º - Lamenta sincera e profundamente o testemunho de extrema intolerância e de expressões anti-fraternas que representa aquele documento. [...]  
 2º - O Espiritismo não colide com ninguém no caminho das realizações de seus postulados Cristãos, mercê do caráter universalista que encerra a Doutrina. [...]  
 3º - Os Espíritas do Brasil já têm orientação firmada para responder aos ataques e às perseguições de quaisquer espécie e procedência. [...] 4º - A Federação Espírita do Rio Grande do Sul, por seus órgãos de divulgação, na tribuna, no rádio, pelo livro e pela imprensa espírita e profana, prosseguirá serena e imperturbável em sua campanha de esclarecimento, por todo o Estado sem lutas e sem ataques, para que todos tenham a oportunidade de conhecer as sublimes afirmações do Espiritismo, o Consolador Prometido pelo Cristo, o Filho de Deus<sup>911</sup>.

A defesa emblemática de Fernando do Ó em nome da reputação do espiritismo ligou seu nome novamente à Sociedade Feminina Estudo e Caridade quando, por causa da denúncia referente à distribuição de alimentos inapropriados e às condições estruturais da instituição culminaram no mandado de citação por parte do Juiz de Menores da Comarca de Santa Maria, em 27 de junho de 1952.<sup>912</sup> Como consultor jurídico, Fernando do Ó prestou a assistência

<sup>907</sup> INSTALOU-SE Ontem Solenemente A Quarta Convenção Espírita Regional. **A Razão**, Santa Maria, 3 out. 1953, p. 4-5.

<sup>908</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>909</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>910</sup> SCHERER, **Ações Sociais do espiritismo**, op. cit., p. 146-147.

<sup>911</sup> Cf. SCHERER, **Ações Sociais do espiritismo**, op. cit., p. 47.

<sup>912</sup> Florina Silva Souza elaborou uma resposta na qual responde ponto a ponto as acusações, relacionadas à administração da casa, à alimentação e às condições destinadas às internas do Abrigo. Além disso, incluiu uma “pequena biografia” das pessoas que realizaram a denúncia, explicitando as divergências que tiveram com a direção ou, inclusive, problemas de conduta. Esse material foi compilado em formato de uma cartilha,

jurídica à Florina da Silva Souza. O advogado manifestou, nos autos do processo, o capital social da instituição:

PELA SOCIEDADE ESPIRITA ESTUDO E CARIDADE – Egrégio Julgador quem, como nós, conhece a vida do Abrigo «Instrução e Trabalho» o espírito caridoso de sua Diretora, Sra. Florina da Silva e Souza, não pode levar em consideração o gesto desumano de quem pretendeu destruir uma instituição que tem amparado tanta criança pobre, a despeito da falta de recursos que lhe não tem dado os poderes públicos. A promoção de S Excia. O Sr. Dr. 2º Promotor de Justiça, cuja integridade e competência queremos aqui aplinar, espelha a nossa própria convicção. Ninguém melhor do que V. Excia. pode falar nestes autos que agora sobem ao soberano pronunciamento do emérito julgador. Esperamos que seja arquivado a representação que deu lugar a este processo.<sup>913</sup>

A ênfase sobre a caridade, a orientação menos polemista, de postura elevada e como portador de autoridade em falar pelo espiritismo marcaram o afastamento de Fernando do Ó do anticlericalismo, e em favor do universalismo e da fraternidade. Em meio a essas questões bastante complexas e irregulares da perspectiva de organização do espiritismo no Brasil, Fernando do Ó delineou a conquista simbólica como escritor no âmbito da literatura mediúnica e da autoridade doutrinária.<sup>914</sup>

---

encontrada por acaso em meio à documentação da Farmácia Homeopática Cruz Vermelha. Inclui, ainda, a sentença que determinou o arquivamento da causa, e dois excertos, extraídos do livro *Lendas do povo de Deus 46*, intitulados “Oposição” e “Caluniador”. Possivelmente, o material tenha sido impresso para distribuição entre as sócias da SEFEC, mas o documento não apresenta esse tipo de informação. GIRARDI, **Espiritismo, saúde e caridade: um estudo biográfico sobre a família Silva e Souza, em Santa Maria/RS**, op. cit., p. 51.

<sup>913</sup> MANDATO de Citação. Santa Maria, jan. 1953, p. 9.

<sup>914</sup> Sob a presidência, os canais de divulgação do espiritismo ampliavam-se. A hora espírita, em horário fixo, na Rádio Imenbuí, bem como encenações de seus romances e a divulgação de teses doutrinárias no *Jornal A Razão*. Amar ao próximo, distribuir o bem e a solidariedade convergiam a estratégia mais conciliadora com a cultura católica da cidade de Santa Maria.



**Figura 19- Semana Kardecista 1954**



Da Esquerda para direita: Manoel Marranquiel, Valdomiro Schneider, Norma Scherer, Dr. Fernando do Ó, Olcira Alves, Denizard Souza, Perpétua Albertoni, e Álvaro Galetto.

Fonte: Aliança Espírita Santa-Mariense. (2019)

**Figura 20 - Semana Kardecista AES 1954.**



Fonte: Aliança Espírita Santa-Mariense. (2019)

Caridade, assistência e a mensagem cristã nortearam a estratégia intelectual, em que se afastou do viés cooperativo de anos anteriores. Uma aproximação com a vertente hegemônica de conciliação com o catolicismo edificou-se mediante a proposta utópica do

livro *Uma Luz no meu caminho*, no qual intensificou o espiritismo como proposta consoladora, e diálogo visível com a mediunidade de Chico Xavier.

A história do livro escrito por Fernando do Ó tem como marco temporal o início da década de 1960, considerado fins de um novo século pelo narrador do livro. Nesse sentido, conectamos o momento dos personagens com os sinais do esgotamento da política populista, visivelmente retomados no livro a partir das relações de trabalho vividas na fábrica de bonecas onde se passa o enredo, e a ação dos espíritas diagnosticadas como primordiais no curso da história humana.

Assim, a última obra assinada pelo autor e editada pela Federação Espírita do Brasil em 1962 seguiu a estrutura dos romances anteriores, capítulos sem título, com um pequeno detalhe, nele é evidente uma perspectiva utópica, carregada de um diagnóstico moral, tendo como eixo pontos como o casamento, a relação amor e sexualidade, bem como o papel do espiritismo como motor da história humana.

É justamente esse ponto indiciário do que denominamos epistemologia de Fernando do Ó e que vamos explorar alguns elementos com mais detalhe da obra “*Uma luz no Meu caminho*”<sup>915</sup> de forma a evidenciar a apropriação da noção de médium. O enredo romanesco respondeu às exigências dos personagens que se cruzam a partir da problemática do espiritismo e das reencarnações.

Narrado em terceira pessoa, somos conduzidos a encontros e desencontros de uma leitura das instituições do espírita, tendo como referência duas personagens femininas centrais: Lisiane e Consuelo. O narrador descortinou a “essência” que marcaria o espiritismo, designado pelo evidenciar das práticas, sob a referência da caridade como fundamental na subjetividade do espírita. Centramos nossa análise em torno do que os personagens denominaram de “*ideal sacrossanto*”, tido como a “revelação” do limiar do novo século, e a missão a que estarão engajados os personagens centrais, que tem como local a cidade do Rio de Janeiro.

Sileno e Lisiane transitaram em torno de sua projeção reencarnacionista no desenrolar da década 60. Em meio à conexão dos personagens Sileno e Lisiane, Fernando do Ó conduz-nos à narrativa bastante peculiar sobre as concepções do além, edificados e demarcados pelos ideais de científicidades. Sobre esse aspecto, Fernando do Ó narrou:

---

<sup>915</sup> Ó, Fernando Souza do. **Uma luz no meu caminho**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1995 [1963].

O último pavilhão da direita, onde funcionava, anexo ao Instituto de Pesquisas Espirituais, o Departamento Especializado de preparação Reencarnatória Superior. No conjunto, o majestoso edifício, que demorava em sublime região espiritual, dava a impressão de um gigantesco bloco de um Hospital de Clínicas.<sup>916</sup>

A narrativa assume tons de sacralidade, ao transitar entre imagens, sons que endossaram o sentido de missão e desígnios divinos dos personagens, selando a junção de almas perante a eternidade, e marcado por propósitos denominados de santidade, como percebemos no trecho a seguir:

Vibravam no ar, tocadas de doces claridades, suavíssimas harmonias que lhes chegavam aos corações, como um murmúrio de vozes siderais, num celeste concerto indefinível, em que se cassassem sons de harpa e violinos de encantados ao cântico de artistas invisíveis que falassem de um amor que é a suavidade e encantamento, um sublime movimento da alma que gravita para a essência da vida, pelos sacrossantos caminhos da perfeição.<sup>917</sup>

Sileno e Lisiane, ao tomarem ciência de sua missão, compatível às exigências e dificuldades que o autor denomina de civilização. O chamado projeto sacrossanto de Sileno e Lisiane revelava-se em torno da “viagem” para terra na tentativa de vencer a mais árdua das provas simbólica para a instituição de nova forma de viver o amor e, com base na exemplaridade, construir uma nova civilização. Sob o auxílio de Consuelo, descrita como uma alma a serviço de Deus, personagens vieram “para uma missão de elevada significação espiritual.”<sup>918</sup>

A abnegação e renúncia dos personagens, permeados de elementos que perscrutaram a constituição de um tipo ideal espírita em aproximação com o mundo católico e cristão. Em passagem emblemática, Consuelo foi alçada à condição de santidade por um mensageiro celeste que colocou uma coroa de luz, confirmando o dever e a ligação de um investimento de forças superiores, inculcando a coragem necessária para enfrentar as dificuldades para a realização do ideal sacrossanto.

Entre narrativas que trazem o passado de Lisiane, Consuelo e Sileno, evidenciaram-se debates e discussões que enveredam a compreensão do ambiente intelectual do autor e do que o autor chama de civilização do início da década de sessenta do século XX. A leitura realizada de um local privilegiado endossou a compreensão por parte dos personagens sobre a

---

<sup>916</sup> Ibid., p. 7.

<sup>917</sup> Ibid., p. 8.

<sup>918</sup> Ibid., p. 12.

civilização e os problemas que circundam o mundo. Acalorados debates foram empreendidos entre os envolvidos na iminência da revelação do significado em torno do ideal sacrossanto.

Ademais, diante da declaração de Sileno sobre a civilização pecaminosa e sem esperança que abateu o mundo de Deus, Consuelo, por sua vez, em tons de repreensão, afirmou o sentido de presença divina e espaço de reeducação, redenção que o tempo histórico exigiu. Corroborando com Consuelo, Lisiane acrescentou que o mundo é um campo de luta contra si mesmo, contra seus instintos, dimensionando a reencarnação como o método de atingir o progresso, dimensionando o ponto educativo a que Fernando do Ó se engajou, ao escrever que:

E se soubessem fazer perdoando, amando, servindo, o clima espiritual do mundo se modificaria, em função da espiritualidade do homem, a casa planetária não seria o que é – um lugar de luta sangrenta e de desesperadas competições subalternas, onde apenas tomam parte os instintos mal orientados, sem freios nem disciplinas.<sup>919</sup>

Essa apresentação pragmática do primeiro contato com os personagens revelou a proeminência de Consuelo e Lisiane na narrativa. E, em meio a questionamentos e hesitações da parte de Sileno, é revelada a missão de vinda a Terra com fins educativos de um amor de alma, e uma união conjugal sem contato sexual capaz de indicar uma “Nova Era” em um planeta marcado pelo sofrimento e pela dor.

A minuciosa descrição do além, retomado de embates e debates acerca da perspectiva conciliatória entre ciência e religião, o caráter moral e religioso assumiu a direção do pensamento do autor, Fernando do Ó norteou seu argumento a partir da compreensão de missionários do espiritismo e apropriou-se de noções de abnegação e renúncia de nomes como Francisco de Assis, Teresa d’Ávila, Vicente de Paulo, Joana de Cusa, Estevão, nas palavras do autor, enviados de Deus para redimir a terra.

Logo, em meio à preparação “reencarnacionista”, Fernando do Ó apresentou a “metrópole dos Sacrifícios”, cidade espiritual de elevado teor cuja tradição envolvida de vultos imbuídos de missão de santidade e constituída de pensadores, místicos, “portentos de beleza”, cujas ideias de organização e hierarquia conectaram-se a princípios de modernização característicos do século XX, indicando a sensibilidade sobre a noção de espaço e organização urbana. Sobre esse aspecto, Fernando do Ó referiu-se:

As universidades, escolas, faculdades, Institutos, conservatórios de música e canto, Centro de Artes e cultura, laboratórios, onde não são estranhos experimentos de ciência sideral aplicada, seu gigantesco bloco de Estudos Universais, onde reponta,

---

<sup>919</sup> Ibid., p. 19.

com certo destaque, o Esperanto, compreendendo a Terra e todas as Zonas que lhe são afins, seus veículos de excursões de estudo, de socorro, e de assistência, na sua mais sublime modalidade, que lembram helicópteros terrestres, mas de construção que evocam os chamados “discos voadores”, sua população, constituída de homens e mulheres cuja beleza espiritual se expressa no seu todo harmonioso, seus templos de construção diáfanas, dada formação dos elementos utilizados em sua estruturação – tudo lembra ao nosso pobre espírito um pedaço do céu.<sup>920</sup>

Os capítulos seguintes organizam-se no sentido de revelar o grupo espírita, em que Lisiane, Sileno e Consuelo foram elementos cruciais para desvendar os mistérios das relações humanas estabelecidas, sendo, desse modo, o espiritismo considerado a chave de leitura de conexão e conflito entre os envolvidos. Já nas primeiras linhas do capítulo II, a leitura das demandas sociais dos personagens foram descritos a partir da crise financeira de Dona Gervásia, tia de Lisiane, e a discussão em torno do aumento salarial:

Você precisa pedir aumento, Lisi, porque o que ganhamos não dá para atender as nossas despesas- aconselhava, em tom enérgico. Não há dinheiro que chegue nesta casa. Só de aluguel pagamos seis mil cruzeiros. Os gêneros estão pela hora da morte.<sup>921</sup>

Os problemas financeiros foram tangenciados com o eixo central da discussão do livro: o casamento e o papel da mulher, em que Lisiane em várias passagens do livro travou difíceis debates com seu pai Demenciano e a tia Gervásia. Um exemplo significativo dessa perspectiva ocorre com o retorno do pai, após anos de afastamento, o que justifica o fato de Lisiane ter sido criada por sua tia, em que o público e o privado foram referenciados. Assim, com o intuito de rebater o casamento arranjado projetado por seu pai, Lisiane posicionou-se ao assinalar: “Acho que casamento é coisa muito séria, de muita responsabilidade, para quem, como eu que só tem um ideal na vida: trabalhar e servir a Deus e ao meu próximo.”<sup>922</sup>

Demenciano intercalou tais explicações com um sentido de compreensão do matrimônio e do papel feminino. Fernando do Ó utiliza-se dos paradoxos para lançar críticas atroztes ao seu tempo, em que casamento era entendido como negócio e arranjo, asseverando suas posturas críticas a elementos católicos. Assim, com Demenciano, o tradicional e o novo tempo indicado pela ação no mundo social dos espíritas permearam-se. Demenciano representou ideal do homem sofrido, marcado pelo vício, pela jogatina e pelo desajuste. Lisiane mostrou-se comprometida com a lógica de emancipação e de conquista de direitos

---

<sup>920</sup> Ibid., p. 25-26.

<sup>921</sup> Ibid., p. 27.

<sup>922</sup> Ibid.

femininos, ao afirmar que: “não tenho medo do trabalho, paizinho, nem tenho vocação para ser boneca em minha própria casa.”<sup>923</sup>

O trabalho também é outro ponto recorrente no pensamento de Fernando do Ó e articula-se à proposta de cidadania e reabilitação do projeto espírita. Como afirma Artur Isaia, o pensamento social de Kardec relaciona-se a uma ética cívica, em que o trabalho aparece como condição fundamental para o "progresso". Esse ponto fica claro por ocasião da conversão e reabilitação de Demenciano e seus percursos de redenção após se envolver com outra operária da fábrica de seu Aprígio chamada Lívia, no qual o amor e trabalho dignificaram uma trajetória de honestidade e ordenação dos comportamentos desviantes.

Logo, descortinou-se a feição consoladora e permeada de princípios morais que configuram o denominado ideal sacrossanto, que coloca a caridade como angular ao espiritismo, o cuidado com as crianças e a orfandade basilares de uma proposta educativa e reformadora do mundo. As sessões espíritas perfilarão os personagens envolvidos, aqueles denodados de seus projetos e à mercê da lei do progresso.

As reuniões ocorriam na residência do Major Gabriel, um homem de bem, encarnando a referência para os iniciantes na doutrina espírita, e simbolizando uma espécie de voz autorizada a falar em nome do espiritismo, capaz de amenizar a insegurança dos homens e mulheres, imbuídos da missão sacrossanta. Major Gabriel perscruta os ensinamentos da “sublime doutrina”, e encarnava uma tradição do espírita, elencados por Fernando do Ó nos seguintes termos:

O major era um homem baixo, gordo, míope, extramente simpático e bom. Dirigia a sociedade espírita que fundara, havia anos, com dedicação, devotamento e amor. Em todo o rio era conhecido por sua bondade, espírito de sacrifício e, sobretudo, por sua poderosa mediunidade. Receitista e curador, ao mãos a medir, no afã de atender a quantos recorriam às suas faculdades mediúnicas. Não raro o surpreendiam, em suas andanças de caridade, madrugada ao alto ou amanhecer, em plena rua, estugando o passo para atender a todos, no devido tempo, com o passe, a palavra de bom ânimo ou a receita homeopática que lhe sugeria, pelo conduto mediúnico, o incansável apóstolo da Caridade, que é o bom Dr. Bezerra de Menezes.<sup>924</sup>

A narrativa sobre o Major Gabriel expressou o sentido caritativo do espiritismo, em tempo ressaltou elementos como a abnegação e a caridade como indiciários da identidade espírita. Em meio à distribuição de agasalhos e gêneros aos pobres, em que os ensinamentos do bom Cristão e a figura de Jesus nortearam condutas e práticas do espiritismo cristão,

---

<sup>923</sup> Ibid., p. 57.

<sup>924</sup> Ibid., p. 56

propagado e defendido pelos mesmos. Assim, o Major Gabriel, nas palavras de Fernando do Ó, “era sublime no incansável serviço de assistência aos necessitados.”<sup>925</sup>

A instituição de Major Gabriel, no curso da trajetória do livro, foi crucial no processo de descoberta dos personagens principais sobre o fundamento missionário a que estariam engajados. Entre revelações de vidas passadas ligadas à experiência da 1ª Guerra, em que Consuelo e Lisiane atuaram como irmãs de caridade, o ideal de santidade traduz no abraçar da causa espírita a partir da criação do Lar das Marias, notificados na sessão espírita, pelo Seu Aprígio. A narrativa traduziu a importância da psicografia bem como assinalou a providência divina e dos espíritos superiores na ordenação da sociedade:

Na bela construção, que é obra de todos, abrigaremos crianças de todas as raças, crenças, e cores. Temos capacidade para quinhentas criaturinhas. Nosso amigo Miguel- que Jesus curou por acréscimo de misericórdia, por intermédio de uma santa que hoje ilumina esta casa – supervisionará os trabalhos, assessorado por uma plêidade de companheiros abnegados. A inauguração se dará no Natal de Nosso Senhor Jesus Cristo.<sup>926</sup>

A inauguração também coincidiu com casamento dos espíritas, em que dois dos casais Sileno e Lisiane, Consuelo e Sérgio, a partir do que o autor chamou de casamento espiritual, incitaram o questionamento sobre as fronteiras do amor e do sexo. A união espiritual e missionária correspondeu ao sacrifício e entrega aos desígnios divinos, no qual ajuda aos necessitados representou a concretização da construção de uma nova civilização. A escrita indicou o papel do espírita no mundo ao explicitar que “o espírita deve ser uma criatura de sua época, ensinou-nos o grande missionário que foi Allan Kardec. O Espiritismo não é doutrina das tristezas. Antes, pelo contrário, é uma religião da paz e da luz.”<sup>927</sup>

É nesse ponto que inferimos o ápice da narrativa, em que para os personagens espíritas compreenderam o seu papel, em que a reforma moral e a luta individual constituíram o ideal de santificação, e, portanto, uma normativa da identidade espírita. Fernando do Ó, assim, salientou:

lançarmos a semente de uma nova civilização, onde o verdadeiro amor universal dará, conosco os primeiros passos no sentido de uniões minimamente espirituais. Não seremos mulheres no sentido carnal da palavra; seremos apenas esposas, embora aquelas sejam tão dignas quanto nós, no rigor do compromisso biológico da perpetuação da espécie. Elas servirão num setor da evolução, e nós, do outro; mas

---

<sup>925</sup> Ibid., p. 69.

<sup>926</sup> Ibid., p. 183.

<sup>927</sup> Ibid., p. 271.

ambos os grupos, serviçais do senhor, empenhados no esforço titânico de fazer a terra um planeta de regeneração do amor.<sup>928</sup>

A vida de Santo do espiritismo era tomada de dispositivos e controle de conduta. A literatura e o romance mediúnico transitaram no projeto de instituição e normatização das práticas mediúnicas. Se por um lado, Fernando do Ó apropriou-se de modelos de santidade e tais personagens transitaram no que Michel de Certeau chama de “itinerários de santidade”, de outro, inferimos tal projeção com pontos de afinidade com a Federação Espírita e seu investimento em torno de Chico Xavier.

Logo, a santificação e apropriação do modelo de médium confirmou o espírita como “humilde intermediário”, ou seja, um mero “trabalhador cumprindo uma missão divina”. O ideal sacrossanto de renúncia ao sexo e dedicação ao próximo emergiu no esforço escriturístico de legitimação do projeto do espiritismo brasileiro. É nesse esforço que o ideal de santidade apareceu para incutir valores familiares ao espiritismo, em que a noção de missão, a caridade e busca de bem comum assinalaram o ser espírita e sua essência. Se a vida de Santo transitava em tal perspectiva, é sob a dimensão do casamento e a expectativa em torno das mulheres que o pensamento de Fernando do Ó reafirmava o projeto de defesa da família em conciliação com a conservação desses valores.

Cabe, ainda, pensarmos os sentidos e a reapropriação do casamento/união espírita e o papel feminino. Nessa lógica, o casamento espírita como integrante do trabalho religioso presente na obra. Consuelo, Lisiane, Miguel e Sileno deixaram de prestar serviços na fábrica, e dedicaram-se exclusivamente à vida do orfanato: o lar de Marias. Assim, a união espírita do ideal sacrossanto cumpriu desígnios de Deus e o projeto construído no plano espiritual, oferecendo o consolo prometido às crianças sem lar, sem amor e proteção.

É nesse ponto que a proeminência feminina assumiu a leitura de Fernando do Ó, já que a partir de Consuelo e Lisiane que o intelectual espírita reafirmou a compreensão de feminino, em que voltada para o lar, para “o cuidar”, responsável pela unidade familiar, abnegada, altruísta, a feminilidade sacrossanta edificou valores entendidos como familiares a ética espírita como a humildade, a pureza e a excepcionalidade mediúnica, em que e afirmou a importância desses Valores como fundamentais para o progresso e a construção de uma civilização orientada pelo espiritismo- o caminho da luz.

Fernando do Ó projetou o futuro em uma “*Uma luz no meu caminho*” e alinhou-se com a perspectiva mediúnica defendida pela FEB. Em sua trajetória, vislumbramos como

---

<sup>928</sup> Ibid., p. 299.



envolveu a constituição de capital simbólico e a construção, específica, de sua autoridade religiosa na história do espiritismo local. Idiossincriticamente, suas relações com a política, e composição do discurso da ciência espírita implicaram na apropriação da noção de escritor de romances como indício da gestão dos bens simbólicos do espiritismo – no caso o livro, a crônica, o debate, a palestra legitimaram seu intuito de porta-voz do espiritismo.

Célia Arribas, amparada na tipologia clássica de Max Weber, e implicitamente na noção de trabalho religioso de Pierre Bourdieu, defende a utilização do termo clérigo espírita como elemento heurístico de análise diante da desigual distribuição de capitais entre os atores. Sendo assim, o espiritismo, apesar da recusa da mediação clerical- funcional-institucional para o acesso aos bens de salvação, constrói-se a partir de “figuras eminentes que detêm o poder de ditar regras, crenças e comportamentos.”<sup>929</sup>

Nesse patamar, a socióloga assinala para três formas de autoridade: (1) a autoridade carismática, a partir de um carisma pessoal ou a partir de meios ditos mágicos; (2) a autoridade institucional, enquanto agente de uma instituição ou agente em vias de construir uma instituição; e (3) a autoridade intelectual ou ideológica, cujo portador é geralmente o criador ou mantenedor de convicções, práticas e crenças específicas.<sup>930</sup>

Na concepção de Célia Arribas, o intelectual espírita integra às disputas de poder e legitimação no âmbito do campo espírita. E, amparando-se no conceito de tipo-ideal Weberiano, a socióloga defende que é com base na ideia de ser pensador que o intelectual espírita se legitima.<sup>931</sup> Por isso, Fernando do Ó, como bem simbólico do espiritismo, instaurou-se mediante a consagração de características de personalidade, no qual prestígio social e profissional combinaram-se ao capital simbólico religioso. Ou seja, em Fernando do Ó, ocorreu a sacralização de seus dons literários mediante o aval do órgão representativo do espiritismo nacional – a FEB.

Além disso, teoricamente, a conciliação acabou sendo em Fernando do Ó uma marca de seu projeto intelectual. O realismo da descrição social era ponto-chave de seu método de nomeação da realidade, em que o aprimoramento espiritual dava-se pela expiação, pelo sofrimento das vidas pregressas e o encontro da essência da humanidade a partir do espiritismo. A fé racionalizada, de condenação a dogmas, sortilégios e superstições destilava-se em seu olhar sobre a humanidade em confronto com seus vícios morais, em que instrução, esclarecimento e caridade combinaram-se ao projeto de luta contra as desigualdades sociais.

---

<sup>929</sup> ARRIBAS, No **princípio era verbo**, op. cit., p. 142.

<sup>930</sup> Ibid., p. 142.

<sup>931</sup> Ibid., p. 217.

Fernando do Ó e sua espiritualização, ainda que no sentido fronteiriço do espiritismo tributário ao iluminismo, traduziram a mediação das lutas e disputas do espiritismo. O viés mais intelectualizado, racionalista, secular combinou-se com a mensagem consoladora e caritativa. Sendo assim, a orientação mais conservadora e moralista condensou-se no pretense realismo, em que seu pensamento alinhou à harmonização, à ordem e ao trabalho como dever.

Assim, centrado na causa e efeito, o pendor individual mostrou-se crucial para a sua espiritualização. A salvação e a regeneração do homem aparecem como decorrentes do esforço individual, através do controle dos desejos mais íntimos e dos próprios vícios. As desigualdades de cor, de sexo, de etnia e de classe assumiram o teor naturalizado diante do ciclo de expiações, visando à ascensão espiritual. Desse modo, partindo de verdades universais e reveladas, a exegese de Fernando do Ó presumiu o cuidado com a reforma íntima do indivíduo, ou seja, em que voltar-se para si mesmo e para o trabalho de seu desenvolvimento espiritual implicaria em proposições mais sólidas de projetos sociais e coletivos.

Enfim, literatura de Fernando do Ó era o vestígio carregado de uma missão de esclarecimento, e inclinou-se em abarcar a gama de conflitos e tensões que permeavam a sociedade e a cultura religiosa brasileira. Sua identificação como aristocracia intelecto-moral de Kardec, e com autores como Pontes de Miranda, José Ingenieros e Pietro Ubaldi, convergiu para atuação do intelectual combativo na arena pública.

A utopia de Fernando do Ó salientou um proposta de salvação da humanidade, pregando à defesa dos direitos fundamentais, a defesa da propriedade, a plenitude e ampliação dos direitos sociais; destacava, porém, a impossibilidade da igualdade socioeconômica, considerando a mesma como expiação da vida pregressa e a origem de tais desigualdades.

Em meio ao fenômeno Chico Xavier, caracterizado pela mediação entre o catolicismo e o espiritismo mais popular e caritativo, Fernando do Ó viverá a intensidade e dramaticidade de dizer o que é e o que não é ser espírita em Santa Maria - RS. Liderança ativa, sobretudo da primeira metade do século XX, Fernando do Ó fica na fronteira entre o espiritismo erudito-letrado, racionalista e leigo das camadas médias urbanas e o espiritismo mais popular e caritativo do modelo mítico de Chico Xavier, sintetizado pela ênfase da disseminação da mensagem consoladora e mediação com a cultura católica.

O escritor de romance como bem simbólico do espiritismo representou a constituição da autoridade baseada na pessoalidade e na autoria de Fernando do Ó. O reconhecimento como homem de letras do espiritismo ficou evidente quando o Reformador, por ocasião de

sua morte em 5 de novembro de 1972, referenciou-o como: “o espírita exemplar, que se revelou um escritor de estilo escurrito, mas leve e simples, capaz de levar o coração dos leitores as mais belas lições que a vida nos oferece, sem prejuízo da arte de escrever.”<sup>932</sup>E, de certo modo, o trecho do Reformador resumiu a estratégia de Fernando do Ó, em que a ideia de homens de letras como base de seu capital simbólico. Assim, Fernando do Ó consagrou-se como o escritor espírita do Rio Grande do Sul, e, sua trajetória representa todo empenho em apagar qualquer vestígio de mediunidade ou qualidade de liderança institucional e política, sendo assim, sobressai-se o homem de letras a serviço de uma missão de construção de um mundo espiritualizado, instruído e justo.

---

<sup>932</sup> FERNANDO do Ó. **Reformador**. Rio de Janeiro, ano 91. n. 6, 1º jun. 1973, p. 180.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao nos encaminharmos para a parte final desta pesquisa consideramos importante assinalar que ela surgiu do questionamento sobre qual identidade de espiritismo e quais projetos intelectuais foram defendidas por Fernando do Ó, membro engajado em expandir o espiritismo na cidade de Santa Maria-RS, demarcado por disputas e novas configurações no período de 1930 a 1963.

Sendo assim, conectar a vida de Fernando do Ó com a história do espiritismo foi crucial para elencar a configuração do campo religioso e suas disputas com a emergência de novos agentes sociais frente à ascensão de Vargas ao poder e suas ramificações na cultura religiosa da cidade de Santa Maria. Por isso, a rede de territorialidade sociopolítica de Fernando do Ó complexificou aparente unidade discursiva de e sobre Fernando do Ó enquanto liderança e intelectual do espiritismo na cidade de Santa Maria.

Para isto, situamos a trajetória como o norte de análise da documentação analisada, articulando o contexto intelectual e religioso no recorte definido, considerando que Fernando do Ó esteve engajado na defesa de propostas discursivas atreladas aos ideais maçônicos e espíritas. Priorizamos a atividade pública de Fernando do Ó pelo qual debatemos seus posicionamentos intelectuais bem como o projeto a que esteve vinculado, já que explorar os engajamentos de Fernando do Ó potencializou a análise de como estabeleceu relações com diferentes grupos sociais, permeando os problemas históricos de sua época.

Nesse percurso, a perseguição do nome de Fernando do Ó, seguindo seus indícios tal qual sugere Carlo Ginzburg, e ênfase da noção de “margens de liberdade” significou também problematizar as narrativas referentes ao suposto discurso de isenção política do espiritismo. A noção de contexto histórico balizou a historicização de um conjunto de evidências de fundo biográfico, seja em suas crônicas, estudos sociológicos, livros e entrevistas, situando suas experiências históricas em diferentes espaços sociais como a maçonaria, a imprensa local, os grupos intelectuais da cidade de Santa Maria, os partidos políticos de modo romper com a compreensão linear e cronológica de sua atuação pública na cidade de Santa Maria.

Nesse sentido, ao delimitarmos a análise da trajetória Fernando do Ó, decorrente da articulação entre campo intelectual, campo religioso e campo político, concluímos que a constituição de seu capital simbólico e de porta-voz autorizado a falar em nome do espiritismo, conceitos tributários a Pierre Bourdieu, deu-se da combinação de elementos políticos e intelectuais na legitimação de sua autoridade simbólica como liderança espírita.

Sendo assim, as lutas de representações de Fernando do Ó nortearam a estrutura dos capítulos, em que ambiente intelectual deu inteligibilidade do trânsito de Fernando do Ó. No que se refere ao trabalho que se encerra, o primeiro capítulo compreendeu a trajetória de Fernando do Ó no bojo da guinada da Era Vargas, e como Fernando do Ó estabeleceu amizades e conflitos no interior de um campo historicamente delimitado no recorte de 1930 - 1935.

Nesse primeiro capítulo ainda analisamos a trajetória que se iniciou pela sua migração para a cidade de Santa Maria, a infância na cidade de Campina Grande, sua vinculação ao Exército, à maçonaria, ao espiritismo, ao direito, sendo assim, com base nos registros analisados, delineamos a sua constituição e formação intelectual. Já nesse momento, Fernando do Ó demonstrou preocupação com os problemas de sua época. Sendo assim, as discussões sobre metapsiquismo, o pensamento Evaristo de Moraes nortearam o seu interesse pela Reforma Individual e a harmonização e controle dos “desajustados”.

Desse modo, por volta de 1932, Fernando do Ó passou a projetar-se politicamente. Inicialmente, endossou a política varguista ao compor os quadros do PRL na cidade de Santa Maria, e comentar o projeto político de Flores da Cunha no Jornal A Federação. Diante das tensões religiosas, o advogado rompeu com o PRL, e candidatou-se aos cargos de Deputado Federal pelo Comitê Pró-Liberdade Religiosa e deputado Estadual pela Liga Eleitoral Proletária. Entre acusações de inimigo católico da cidade de Santa Maria, Fernando do Ó engajou-se na luta pela laicidade do Estado Brasileiro, aproximando-se do operariado e luta pela expansão de direitos sociais no contexto que precedeu ao golpe do Estado Novo.

Diante disso, as frustrações políticas e o descontentamento com contornos do movimento de 1930, culminaram com a sua vinculação a ANL, processo que desencadeou em acusações de comunista e investigação de cunho policial. Sendo assim, desses indícios, Fernando do Ó incorporou em sua trajetória a qualidade de falar em nome dos “humildes”, reivindicando, assim, o status de guia e condutor dos anseios sociais e culturais.

A construção de mundo “Verdadeiramente popular, pela dignidade e justiça de todos” duelou num contexto bastante tumultuado, onde religião, Estado, cidadania, sociedade, moral passaram por revisões. Sua leitura legalista, progressista, pacífica, linear e resignada, como o mesmo definiu, trouxe indícios do trânsito, flutuações e negociações arquitetadas no contexto de sua formação intelectual e política.

A tensão do campo intelectual converteu-se, já no pós-1935, com agravamento da censura e repressão por Getúlio Vargas, dariam outras saídas: a aproximação relação como o

interventor municipal Antonio Mariano Xavier da Rocha, permitiu a Fernando do Ó reconstruir seus projetos de vida.

Nesse percurso, Fernando do Ó consolidou-se junto à elite intelectual justamente por firmar-se como intelectual afinado à política de Antonio Xavier da Rocha, em que a defesa de elementos como harmonização social, educação e ordem apareceram como elementos constitutivos do discurso de Fernando do Ó. Assim, evidenciamos a sua consagração como intelectual do regime Antônio Xavier da Rocha, compondo as instituições delineadas a legitimar tanto a modernização em curso na da cidade de Santa Maria quanto exaltar a administração de Antonio Xavier da Rocha.

Os Ensaios sociológicos, os livros de sua autoria também foram canais de expressão da propaganda política de Antonio Xavier da Rocha. Dessa relação inferimos que credenciar-se no mercado do livro representou uma estratégia de conquista simbólica, em que a figura do escritor e do homem de letras orbitava e sacralizava o regime vigente. O romance *Almas que Voltam* esteve no centro do debate da cidade, cumpriu função de ampliar a presença do espiritismo em Santa Maria e atestou o nome de Fernando do Ó entre elites letradas da cidade.

Defendemos ainda que, após 1937, Fernando do Ó alcançou reconhecimento tanto para promover a divulgação do espiritismo na cidade de Santa Maria quanto para integrar os grupos empenhados em construir uma identidade de Santa Maria: eis que emergiu o discurso de Santa Maria como “cidade cultura e cidade universitária”. Sendo assim, analisamos o Centenário da Cidade de Santa Maria e a fundação da Universidade de Santa Maria, em que atestar o viés progressista, letrado e cosmopolita orbitou diferentes agentes da cidade de Santa Maria.

O capital simbólico de Fernando do Ó, ao transitar em elites, partilhou de elementos comuns em pelo menos três aspectos: (a) a elevação cultural do povo, a partir da ampliação e dos direitos sociais, como educação, moradia, lazer; (b) harmonia e ajustamento social, incluindo o combate ao comunismo, por isso toda a sua dedicação a estudos da sociologia educacional; (c) e um Estado, forte, centralizador e assistencialista, na figura de direito público, e único capaz de gerenciar as tensões e as necessidades/demandas das diferentes classes- um corporativista de inspiração de Pietro Ubaldi.

Nesse sentido, os combates de Fernando do Ó pela justiça, pela igualdade entre homens e mulheres, numa posição masculina, e, sobretudo, pela liberdade religiosa diluíram-se no anseio de harmonização e ordem dos grupos dirigentes da política santa-mariense, e, revelando uma trajetória norteada pela conciliação das tensões da época. Assim, a consolidação do capital de Fernando do Ó, com suas referências visivelmente espiritualistas,

foram negociadas, diante de seu capital intelectual em consonância com a projeção de Santa Maria como cidade cultura.

Por fim, passamos a indagar tanto a interpretação de espiritismo por parte de Fernando do Ó quanto a sua legitimação enquanto bem simbólico do espiritismo. Nesse percurso, inicialmente, discutimos, no âmbito do campo espírita, a organização do espiritismo local, em que Fernando do Ó surgiu como propagandista do espiritismo seja escritor autoral, seja como palestrante. Nesse sentido, dizer o que é e o que não é espiritismo passou a ser uma temática recorrente da proposta intelectual de Fernando do Ó.

Além disso, defendemos que Fernando do Ó integrou o chamado grupo de vozes autorizadas a falar em nome do espiritismo; porém, com um elemento particular: o capital simbólico de Fernando do Ó no espiritismo brasileiro sustentou-se a partir da relação escritor e intelectual, em que dialogamos com a noção de espiritismo que se legitima na relação com a cultura letrada. Sendo assim, a literatura espírita de Fernando do Ó enquanto bem simbólico convergia para valores como ciência, progresso e a leitura prometeica da humanidade em torno de aspectos como a humildade, a resignação e a caridade, propõe-se, assim, a ação espírita no mundo.

Fernando do Ó projetou o futuro nesses registros e representou sua conformidade com a perspectiva mediúnicamente defendida pela FEB, em que endossou a proposta de Brasil como celeiro espiritual do progresso da humanidade. Idiossincriticamente, suas relações com a política, a composição do discurso de uma ciência espírita, implicaram em seu protagonismo e acomodação no campo espírita, em que a noção de escritor e homem de letras delimitaram a sua gestão dos bens simbólicos do espiritismo – no caso o livro, a crônica, o debate, a palestra.

A conciliação, como já mencionado, revelou-se como uma marca de seu projeto intelectual. O realismo da descrição social correspondeu ao ponto chave de seu método de nomeação da realidade, em que o aprimoramento espiritual dava-se pela expiação, pelo sofrimento das vidas pregressas e o encontro da essência da humanidade a partir do espiritismo. Sendo assim, a fé racionalizada, de condenação a dogmas, sortilégios e superstições, em seu posicionamento, destilaram-se sobre a perspectiva da humanidade em confronto com seus vícios morais, em que estudo e caridade compuseram seu projeto de enfrentamento das desigualdades sociais.

Como resultado, do pós-guerra, Fernando do Ó delineou uma perspectiva de espiritualização dos diferentes campos sociais da humanidade. Desse modo, partindo de

verdades universais e reveladas, a exegese de Fernando do Ó presumia o cuidado com a reforma íntima do indivíduo, ou seja, em que voltar-se para si mesmo e para o trabalho de seu desenvolvimento espiritual implicaria na proposição de projetos sociais e coletivos plausíveis.

Enfim, sua escrita esteve carregada de uma missão de esclarecimento, e inclinou-se em abarcar a gama de conflitos e tensões que permearam a sociedade e a cultura religiosa brasileira. Sua identificação como aristocracia intelecto-moral, tal qual sugere Kardec, associada a autores como Pontes de Miranda, José Ingenieros e Pietro Ubaldi convergiu para atuação do intelectual combativo de dimensão pública, como ação cidadã, e em busca de construção de uma ética da luta contra a exploração do homem pelo homem, em favor da educação pública e laica, e o trabalho como valor básico do progresso.<sup>933</sup>

Ao mesmo tempo em que a utopia de Fernando do Ó representou uma clara proposta de salvação da humanidade, pregando a defesa dos direitos fundamentais, da propriedade, e a ampliação dos direitos sociais, como a ressalva da impossibilidade da igualdade socioeconômica, considerada, em seu pensamento, uma expiação da vida pregressa e a origem de tais desigualdades.

Por outro lado, a crença na lei, na ampliação do conhecimento e a ênfase na sociologia e nos círculos concêntricos legaram uma noção peculiar do Estado e seu o papel interventor, já que encarou a sociedade como um corpo composta de organismos com suas tensões. Portanto, Fernando do Ó, como circunscrito a seu tempo histórico, tendeu à espiritualização, à harmonização e à conciliação em momento particularmente explosivo de transformações políticas, sociais e econômicas, tendo por base a noção de Estado corporativo de Pietro Ubaldi.

Em meio ao fenômeno Chico Xavier, e sua perspectiva de mediação entre o catolicismo e o espiritismo mais popular e caritativo, Fernando do Ó empenhou-se em de dizer o que é e o que não é ser espírita. Importante liderança ativa, sobretudo da primeira metade do século XX, Fernando do Ó fica na fronteira entre o espiritismo erudito-letrado, racionalista e leigo das camadas médias urbanas e o espiritismo mais popular e caritativo.

Diante disso, o intelectual como bem simbólico do espiritismo representou a constituição da autoridade baseada em tons de personalidade e das marcas da autoria de Fernando do Ó. O reconhecimento como homem de letras do espiritismo edificou sua

---

<sup>933</sup> ISAIA, Artur Cesar. Espiritismo, conservadorismo e utopia. In: PINTO, Elisabete A; ALMEIDA, Ivan Aparecido. de (Org.). **Religiões: tolerância e igualdade no espaço da diversidade**. São Paulo: Fala Preta, 2004, p. 101-116, p. 128. Para mais informações ver: ISAIA, Artur Cesar. Espiritismo, Utopia e Conciliação Social. **Cadernos do CEOM (UNOESC)**, Chapecó, v. 04, n.13, p. 183-214, 2001.



estratégia de inserção no espiritismo tendo por base uma proposta de literatura, sem recorrência a legitimação de poder a partir da sua mediunidade ou vínculo institucional, em que o espiritismo aparecia como fundamental de seu projeto intelectual de orientação do progresso da humanidade.

Como qualquer trabalho acadêmico, esta tese não tem um fim em si mesma, e não esgota a interpretação sobre Fernando do Ó e o espiritismo em Santa Maria, já que delimitamos nossa abordagem com ênfase em seus registros intelectuais e a sua vida pública. Almejamos indicar um conjunto de novas problemáticas, temáticas e abordagens da pesquisa histórica tanto da cidade de Santa Maria quanto das religiões mediúnicas. Mais do que conclusões, evidenciamos alguns limites que repercutiram em nossa pesquisa, entre as quais citamos: as relações entre umbanda e espiritismo, as mudanças no campo espírita com o Pacto Áureo, as relações com a maçonaria, o cenário intelectual e a identidade da cidade de Santa Maria, assuntos que podem ser explorados e aprofundados em novas pesquisas.

Por fim, endossamos o nosso esforço de contribuição para os estudos do campo religioso brasileiro, em especial, a temática das religiões mediúnicas na articulação entre campo intelectual, religioso e político da cidade de Santa Maria. Desse modo, Fernando do Ó, com suas performances, debates e posicionamentos, interferiu nos assuntos de Santa Maria. Demarcando o seu espaço com seus ideais de progresso, de renovação da alma e luta contra tudo que considerava atraso e sofrimento. E com seu testemunho generoso nas páginas do jornal, mensuramos sua vida, seus afetos, sentimentos e lutas traduzidos em sua narrativa autobiográfica ao escrever, ainda na década de 1930, no espaço do *Diário do Interior*: “Cada palavra desse poema é um pedaço de vida, cantando na glória do meu destino. E a minha vida eu dei-a aos que me acompanham na jornada do meu sonho.”<sup>934</sup>

---

<sup>934</sup> Ó, Fernando do. Traços. *Diário do Interior*, Santa Maria, 6 mar. 1931, p. 3.

## 6 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: Ed. UERJ; Ed. FGV, 1999, p. 119-137.

ABREU, Luciano Aronne de. **Um olhar regional sobre o Estado Novo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

ABREU, Luciano Aronne de. Estado Novo, Realismo e Autoritarismo político. **Política e Sociedade**, Florianópolis, v. 7, n. 12, p.49-66, abr. 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2008v7n12p49> . Acesso em 2 jul. 2018.

ABREU, Luciano. Arrone. Estado Novo: o fim das políticas regionais?. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. XXXIII, n. 1, p. 172-191, jan./jun. 2007. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/viewFile/2245/1760> . Acesso em: 2 jul. 2018.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. O significado das pequenas coisas: história, prosopografia e biografemas. In: AVELAR, Alexandre; SCHMIDT, Benito Bisso. **Grafia da vida: reflexões e experiências com a escrita biográfica**. São Paulo: Letra e Voz, 2012, p. 15-38.

ALMEIDA, Angélica Aparecida Silva de. **“Uma fábrica de loucos”: Psiquiatria X Espiritismo no Brasil (1900-1950)**. 2007. 232 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

AMARAL, Giana. Lange do. **O Gymnasio pelotense e a maçonaria: uma face da história da educação em Pelotas**. Pelotas: Seiva/Ed. Universitária UFPel, 1999.

AMORIM, Pedro Paulo Amorim. **Renovação Cristã: deKardec a Lutero – o papel do livro na cisão do Movimento Espírita Brasileiro (1949-2010)**. 2010. 206 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

AMORIM, Pedro Paulo. **As tensões no campo espírita brasileiro em Tempos de afirmação (primeira metade do século XX)**. 2017. 462. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

ARANHA, Gervácio Batista. **O Trem no Imaginário Paraibano: modernidade e mito (1880 – 1930)**. 2001. 461 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (Org.). **Memória e (res) sentimento: indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: Ed UNICAMP, 2001.

ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião? A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira**. 2008. 226 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) –

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

ARRIBAS, Célia da Graça. **No princípio era verbo: Espíritas e espiritismos na modernidade religiosabrasileira.** 2014. 255 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2014.

AUBRÉE, Marion; LAPLANTIVE, François. **A mesa, o livro e os espíritos. Gênese, evolução e atualidade do movimento social espírita entre França e Brasil.** Maceió: UFAL, 2009.

ARAÚJO, Augusto César Dias. **O Espiritismo, “esta loucura do século XIX”: Ciência, Filosofia e Religião nos escritos de Alan Kardec.** 2014. 287p. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014

BASTOS, Lauren Albrecht. **Representações e Práticas sobre Saúde e Doença entre Líderes Praticantes dos Centros Espíritas em Santa Maria.** 2001. 76 f. Trabalho de Conclusão do Curso ( Bacharelado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade de Santa Maria, 2001.

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.

BARATA, Alexandre Mansur. **Cultura Política e Sociabilidades: Minas Gerais (1822-1831).** In: XXIII Simpósio Nacional de História - ANPUH, 2005, Londrina. **Anais do XXIII Simpósio Nacional de História - História: Guerra e Paz.** Londrina: Editorial Mídia, 2005.

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

BATISTELLA, Alessandro. **A Era Vargas e o movimento operário e sindical brasileiro (1930-1945).** **Unoesc & Ciência** - ACBS, Joaçaba, v. 6, n. 1, p. 21-34, jan./ jun. 2015. Disponível em: <https://portalperiodicos.unoesc.edu.br/achs/article/view/6555>. Acesso em 2 jul. 2018.

BELTRÃO, Romeu. **Cronologia Histórica de Santa Maria e do extinto município de São Martinho (1787-1930).** 2ª ed. Canoas: La Salle, 1979.

BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.** 5ª Ed. São Paulo: Paulus, 1985.

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

BOBBIO, N. **Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea.** Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora da UNESP, 1997.

BORIN, Marta Rosa. **Por um Brasil católico: tensão e conflito no campo religioso da república**. 2010. 369f. Tese (Doutorado em Estudos Históricos e Latino-Americanos), Unidade Acadêmica de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2010.

BOMENY, Helena. Três decretos e um ministério: a propósito da educação no Estado Novo. In: PANDOLFI, Dulce. (Org.). **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1999, p. 137-166.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. 3.ed. Campinas: Papirus, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 8ª Ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e abusos da história oral**. 8ª. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 183-191.

BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero Limitada, 1983.

BOURDIEU, Pierre; CHARTIER, Roger. **O sociólogo e o historiador**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

BRANDÃO, Cataline Alves. Luz Elétrica em Campina Grande: melhoramento urbano na teia dos Jornalistas e cronistas. **Urbana - Revista Eletrônica do Centro Interdisciplinar de Estudos sobre cidade**, Campinas, V.5, nº. 7, p. 236-265, set. / dez. 2013. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/urbana/article/view/8635083/pdf> . Acesso em: 3 jan. 2017.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Kardecismo e umbanda: uma interpretação sociológica**. São Paulo: Pioneira, 1961.

CAMURÇA, Marcelo. Fora da Caridade não há Religião! Breve História da Competição Religiosa entre Catolicismo e Espiritismo Kardecista e de suas Obras Sociais na Cidade de Juiz de Fora: 1900-1960. **Locus Revista de História**, Juiz de Fora, v. 7, n. 1, p. 131-154, jan./jul. 2001. Disponível em: <http://ojs2.ufjf.emnuvens.com.br/locus/article/view/20538/10954> . Acesso em: 2 jan. 2018

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Espiritismo e Nova Era: Interpelações ao Cristianismo Histórico**. Aparecida: Santuário, 2014.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Entre o carma e a cura: tensão constitutiva do espiritismo no Brasil. **PLURA, Revista de Estudos de Religião**, v. 7, n. 1, p. 230-251, jan./jul. 2016.

Disponível em: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/1181> . Acesso em: 2 dez. 2018.

CANDAU, Jöel. **Antropologia da memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.

CARVALHO, José Murilo. **Forças Armadas e Política no Brasil**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

CEPEDA, Vera Alves. Contexto político e crítica à democracia liberal: a proposta de representação classista na Constituinte de 1934. In.: MOTA, Carlos Guilherme (org.). **Os juristas e a formação do Estado-Nação: pós 1930**. v. III, São Paulo: Ática, 2009

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHALHOUB, Sidney; PEREIRA, Leonardo A. de Miranda (orgs). **A História Contada**. Capítulos de História Social da Literatura Brasileira. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.

CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis, Historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. 2ª Ed. Lisboa: Difel, 1990.

CHARTIER, Roger. **A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XVI e XVIII**. Brasília: Universidade de Brasília, 1994.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002

CHARTIER, Roger. **O que é um Autor? Revisão de uma genealogia**. São Carlos: EdUFSCar, 2012.

COLOMBO, Cleusa Beraldi. **Idéias Sociais Espíritas**. São Paulo/Salvador: Ed. Comenius e IDEBA, 1998.

COLUSSI, Eliane. **A Maçonaria gaúcha no século XIX**. Passo Fundo: EDIUPF, 1998.

CORRÊA, Roselaine Casanova. **Vida Cultural em Santa Maria: O caso da Escola de Teatro Leopoldo Fróes (1943-1983)**. 2003. 209 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre RS, 2003.

CORRÊA, Roselaine Casanova; BAGGIO, Eduardo. Mídia, fotografia e beleza urbana: artifícios de poder e convencimento (Santa Maria/1937-1941). In: WEBER, Beatriz Teixeira;

RIBEIRO, José Iran Ribeiro. (Org.). **Nova História de Santa Maria**: contribuições recentes. 1ªed. Santa Maria: Pallotti, 2010, p. 443-466.

COSTA, Flamarion Laba da. **Demônios e anjos (o embate entre espíritas e católicos na República Brasileira até a década de 60 do século XX)**. 2001. 187 f. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2001.

COUTROT, Aline. Religião e política. In. RÉMOND, René. **Por uma história política** (org.). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996, p. 341-358.

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.

DAMAZIO, Sylvia F. **Da elite ao povo**: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.

DE LUCA, Tânia Regina; MARTINS, Ana Luiza. **História da imprensa no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013.

DE LUCA, Tânia Regina. A história dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005

DEL PRIORI, Mary. Biografia: quando o indivíduo encontra a história. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 10, n.º.19, jul./ dez. 2010, p. 7-16.

DORS, Marines. **Dyonélio Machado (1895-1985): os múltiplos fios da trajetória ambivalente de um intelectual**. 2008. 200 f. Dissertação (Mestrado em História) – Unidade Acadêmica de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2008.

DOSSE, François. **O desafio biográfico**: escrever uma vida. São Paulo: Edusp, 2009.

DUTRA, Eliana de Freitas. A nação nos livros: a biblioteca ideal na coleção Brasileira; In: DUTRA, Eliana de Freitas; MOLLIER, Jean- Yves (Org.). **Política, nação e edição**: o lugar dos impressos na construção da vida política no Brasil, Europa e Américas nos séculos XVIII-XX. São Paulo: Annablume, 2006, p. 299-314.

ELMIR, Claudio Pereira. As armadilhas do jornal: algumas considerações metodológicas de seu uso para a pesquisa histórica. **Cadernos do PPG de História UFRGS**, Porto Alegre, n.º 13, p. 19-29, dez. 1995.

ESPIG, Márcia. Breve estudo sobre o movimento do contestado: a historiografia militar e o caso dos operários da EFSPRG. **Revista Anos 90**, Porto Alegre, v. 14, n. 25, p. 199-219, jul. 2007. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/article/view/5407/3064>. Acesso em: 5 jan. 2019.

FARGE, Arlette. **O sabor do arquivo**. Trad. Fátima Murad. São Paulo, EDUSP, 2009.

FAUSTO, Boris. **História concisa do Brasil**. 2ª ed. São Paulo: EDUSP, 2006.

FÉLIX, Loiva Otero. **Coronelismo, borgismo e cooptação política**. Porto Alegre: UFRGS, 1996, p. 65.

FERREIRA, Marieta de Moraes; PINTO, Sumara Conde Sá. A crise dos anos 1920 e a Revolução de 1930. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de A. N (org). **O Brasil republicano**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

FISCHER, Beatriz T. Daudt; COSTA, V. B. Faculdade de Direito de Pelotas/Brasil - considerações em torno de dois contextos: sua origem em 1912 e cinco décadas depois.. In: **X Congresso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana (C.I.H.E.L.A)**, Salamanca (Espanha), 2012.

FONSECA, Thais Nivia Lima e. A comemoração do 21 abril: o cenário do jogo político. **Anos 90** (UFRGS), Porto Alegre, v. 12, n. 21-22, p. 437-486, jan./ dez. 2006. Disponível: <https://seer.ufrgs.br/anos90/article/view/6381> . Acesso em: 3 ago. 2018.

FORTES, Alexandre. Nós do Quarto Distrito. **A classe trabalhadora porto-alegrense e a Era Vargas**. 2001. 633 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

FOUCAULT, Michael. **A Ordem do Discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970: São Paulo: Edições Loyola, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos**. Estética: literatura e pintura, música e cinema. Rio de Janeiro: ForenseUniversitária, 2009.

GEERTZ, Clifffort. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Ed. LTC, 2008

GIL, Marcelo de Freitas. **O movimento espírita pelotense e suas raízes sócio-históricas e culturais**. 2008. 184 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Pelotas, Pelotas, 2008.

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

GIUMBELLI, Emerson. Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 40, n. 2, p. 31-82, 1997. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-77011997000200002](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77011997000200002) . Acesso em 4 mar. 2019.

GIUMBELLI, Emerson. Espiritismo e medicina: introjeção, subversão, complementaridade. In: **Orixás e Espíritos – o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea**. Uberlândia: EDUFU, 2006, p.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião e Sociedade**, São Paulo, v. 28, nº. 2, p. 80-101, 2008.



GIUMBELLI, Emerson Alessandro. 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, jan./ jul. 2012. Disponível: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/325> . Acesso em: 2 jul. 2015.

GIRARDI, Felipe. **A prática da caridade e a atenção à criança pelo Espiritismo: O caso do Abrigo Instrução e Trabalho, em Santa Maria/RS (1931-1973)**. 2014. 52 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História) – Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2014.

GIRARDI, Felipe. **Espiritismo, saúde e caridade: um estudo biográfico sobre a família Silva e Souza, em Santa Maria/RS**. 2017. 88p. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Santa Maria, RS, 2017.

GOMES, Ângela Maria de Castro. **Essa gente do Rio...: modernismo e nacionalismo**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1999.

GOMES, Ângela de Castro. Confronto e Compromisso no Processo de Constitucionalização. In: FAUSTO, Boris (org). **História geral da Civilização Brasileira**. Tomo III, Vol. 3. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

GOMES, Ângela de Castro. A política brasileira em busca da modernidade: na fronteira entre o público e o privado. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.) **História da Vida Privada No Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. Vol.4, São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 489-558.

GOMES, Ângela de Castro (org). **Escrita de si, escrita da História**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

GOMES, Ângela de Castro. Estado Novo: ambiguidades e heranças do autoritarismo no Brasil. In: ROLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha V.(Org.). **A construção social dos regimes autoritários: legitimidade, consenso, consentimento no século XX**. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, v. 2, p. 35-70.

GOMES, Ângela de Castro. Cultura Política e Cultura histórica no Estado Novo. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; TEIXEIRA, Rebeca. **Cultura Política, Historiografia e ensino de história**. Rio de Janeiro: José Olympo. 2010.

GOMES, Ângela de Castro. Educação, ciência e edição: consagração intelectual, dos periódicos às coleções. **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 6-15, jan./ jul. 2014. Disponível em: [http://www.sbh.org.br/revistahistoria/view?ID\\_REVISTA\\_HISTORIA=51](http://www.sbh.org.br/revistahistoria/view?ID_REVISTA_HISTORIA=51). Acesso em: 3 jul. 2018.

GOMES, Ângela de Castro. O redescobrimto do Brasil. In: OLIVEIRA, Lucia Lippi; VELLOSO, Mônica Pimenta; GOMES, Ângela Maria de Castro. In: **Estado Novo: ideologia e poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 109-150.



GOMES, Ângela de Castro; MATTOS, Hebe. Sobre apropriações e circularidades: memória do cativo e política cultural na Era Vargas. **História Oral**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 121-144, 1998.

GREJO, CB. **Carlos Octavio Bunge e José Ingenieros**: entre o científico e o político. Pensamento racial e identidade nacional na Argentina (1880-1920). São Paulo: Editora UNESP; São Paulo, 2009.

GRIJÓ, Luiz Alberto. **Ensino Jurídico e Política Partidária no Brasil**: a Faculdade de Direito de Porto Alegre (1900-1937). 2005. 325 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2005.

GRIJÓ, Luiz Alberto. Os soldados de Deus: religião e política na Faculdade de Direito de Porto Alegre na primeira metade do século XX. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 32, n. 64, p. 279-298, dez. 2012. Disponível em:

[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-01882012000200015&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882012000200015&lng=en&nrm=iso&tlng=pt). Acesso em: 2 jan. 2017.

GRIJÓ, Luiz Alberto. Quando o privado tem interesse público: a fundação e a trajetória institucional da Faculdade Livre de Direito de Porto Alegre (1900-1937). **História**, São Paulo, v. 28, n. 2, p. 303-338, jan./ jul. 2009. Disponível em:

[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010190742009000200011&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010190742009000200011&lng=en&nrm=iso&tlng=pt) . Acesso em: 2 jan. 2017.

GRILL, Igor Gastor . Memórias de políticos brasileiros: produção escrita, gestão de imagens e teorizações - nativas do jogo político'. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 11, n. 22, p. 11-40, nov. 2012. Disponível em:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2012v11n22p11> . Acesso em: 3 fev. 2019.

GUINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: **Mitos, Emblemas, Sinais**: Morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras, 2007

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade?. In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 103-133.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terrence. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015

HORTA, José Silvério Baía. **O hino, o sermão e a ordem do dia**: a educação no Brasil (1930-1945). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994.

ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

ISAIA, Artur Cesar. Catolicismo Versus Umbanda: Lutas de Representação e Identidade Nacional (Senzala Delenda Est). **Revista de ciências humanas**, Florianópolis, v. 16, n. 24, p. 32-47, out. 1998. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/23615> . Acesso em: 2 jun. 2018.

ISAIA, Artur Cesar. Ordenar progredindo: a obra dos intelectuais de Umbanda no Brasil da primeira metade do século XX. Anos 90 (UFRGS), Porto Alegre, v. 11, n. 11, p. 97-120, jul.1999. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/anos90/article/view/6544/3896> . Acesso em: 1 jan. 2015.

ISAIA, Artur Cesar. Espiritismo, conservadorismo e utopia. In: PINTO, Elisabete A; ALMEIDA, Ivan Aparecido. de (Org.). **Religiões: tolerância e igualdade no espaço da diversidade**. São Paulo: Fala Preta, 2004, p. 101-116.

ISAIA, Artur Cesar. Espiritismo, Utopia e Conciliação Social. **Cadernos do CEOM (UNOESC)**, Chapecó, v. 04, n.13, p. 183-214, 2001.

ISAIA, Artur Cesar. O catolicismo pré-conciliar brasileiro e as religiões mediúnicas: a recorrência ao saber médico-psiquiátrico. **Revista de História das Ideias (Coimbra)**, Coimbra, v. 26, p. 599-622, jan. 2005.

ISAIA, Artur Cesar. A república e a teleologia histórica do espiritismo. In: ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan Aparecido. (Org.). **Espiritismo e Religiões Afro Brasileiras. História e Ciências Sociais**. São Paulo: UNESP, 2012, p. 103-117.

ISAIA, Artur Cesar. Brasil: três projetos de identidade religiosa. In: RODRIGUES, Cristina Carneiro; LUCA, Tânia Regina de; GUIMARÃES, Valéria. (Org.). **Identidades brasileiras: composições e recomposições**. 1ª ed. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, p. 175-202.

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. 24, p. 113-133, jan./ abr. 2016. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30705/16061> . Acesso em 2 jan. 2017.

JOBIM, André Vinicius Mossate. **Resistência ferroviária: a greve de 1936 em Santa Maria**. 2008. 77 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Santa Maria, 2008.

JOBIM, André Vinicius Mossate. **Os ferroviários e o trabalho: as greves dos anos cinquenta em Santa Maria**. 2013. 166 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

JULIA, Dominique. A Religião: História Religiosa. In: Le Goff, Jacques e Nora, Pierre (Org.). **História: Novas Abordagens**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

- KARDEC, Allan. **O que é o espiritismo**. São Paulo: LAKE, 1998.
- KARDEC, Allan. **O livro dos Espíritos**. Rio de Janeiro: FEB, 1994.
- KARDEC, Allan. **O Livro dos Médiuns**. Rio de Janeiro: FEB, 2001.
- KARDEC, Allan. **O Evangelho Segundo o Espiritismo**. São Paulo: LAKE, 2005.
- KARAWAJCZYK, Mônica. **O Voto da Costela**. O sufrágio feminino nas páginas do Correio do Povo (1930-1934). 2008. 290 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.
- KARSBURG, Alexandre de Oliveira. **Sobre as ruínas da Velha Matriz: religião e política em tempos de ferrovia (1880-1900)**. Santa Maria: Editora da UFSM, 2007,
- KNACK, Eduardo Roberto Jordão. Industrialização e Urbanização no centenário de Passo Fundo/RS – 1957. **História. Questões e Debates**, Curitiba, v. 64, p. 251-276, jan./ jun. 2016. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/42213> . Acesso em: 19 jan. 2018.
- KONRAD, Diorge Alceno. **O fantasma do medo: o Rio Grande do Sul, a repressão policial e os movimentos sociopolíticos (1930-1937)**. 2004. 597 f. Tese (Doutorado em história) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.
- KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto Editora; Editora PUC Rio, 2006.
- LAHUERTA, Milton. Os intelectuais e os anos 20: moderno, modernista, modernização. In: COSTA, Wilma Peres; DE LORENZO, Helena Carvalho (Org.). **A década de 1920 e as origens do Brasil moderno**. São Paulo: Unesp, 1997. p. 93-114.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Ed. Unicamp, 1990.
- LE GOFF, Jacques. “A história nova” in: **A História Nova**. Trad: Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- LENHARO, Alcir. **A Sacralização da Política**. Campinas: Papyrus, 1986.
- LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (Org). **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992, p. 135-136.
- LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 167-182.
- LEWGOY, Bernardo. **Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista**. 2000. 360 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

LEWGOY, Bernardo. **O grande mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira**. Bauru: EDUSC, 2004.

LEWGOY, Bernardo. Representações de ciência e religião no espiritismo kardecista. Antigas e novas configurações. **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 6, n. 2, jul./dez. 2006. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/60/6919> . Acesso em: 2 mar. 2018.

LIMA, Mateus da Fonseca Capssa. **Movimento Estudantil e Ditadura Civil-Militar em Santa Maria (1964-1968)**. 2013. 156 f. Dissertação (Mestrado) - Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2013.

LINS, Dalvan Alberto Sabbi. **Ciência e religião no Rio Grande do Sul: Apometria como prática de cura espírita**. 2016. 128 p. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2016.

LONER, Beatriz. **Classe operária: organização e mobilização em Pelotas: 1888-1937**. 1999. 704 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1999.

LONER, Beatriz Ana. As frentes sindicais do interior e a FORGS na década de 1930. **Métis (UCS)**, Caxias do Sul, v. 4, n.7, p. 145-168, jan./ jun. 2005. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/1175/813> Acesso em: 2 jun. 2017.

LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (Org.). **Jogos de Escala: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 225-249.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Civitas**. Porto Alegre, v. 11, nº2, p. 238-258, 2011. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/9647/6619> Acesso em: 2 dez. 2016.

MATTOS, Renan Santos. **Que espiritismo é esse? Fernando do ó e o contexto religioso de Santa Maria- RS (1930-1940)**. 187 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2014.

MIGUEL, Sinuê Neckel. **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

MIGUEL, Sinuê Neckel. Espiritismo e política: o compasso dos espíritas com a conjuntura dos anos 1930-1940. **Debates do NER (UFRGS)**, v. 15, p. 39-70, 2009.

MIGUEL, Sinuê Neckel. O espiritismo frente à igreja católica em disputa por espaço na Era Vargas. *Revista Esboços*. UFSC, Florianópolis, v. 17, n. 24, p. 203-226, jul./ dez. 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2010v17n24p203>. Acesso em: 18 dez. 2016.

MIGUEL, Sinuê Neckel. A questão política no Espiritismo: o sagrado e o profano em tensão. In: Carlos André S. de Moura; Eliane Moura da Silva; Mário R. dos Santos; Paulo Julião da Silva. (Org.). **Religião, Cultura e Política no Brasil: Perspectivas Históricas**. 1º Ed, v. 2, Campinas: Coleção Idéias. IFCH - UNICAMP, 2011.

MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

MONTEIRO, Lorena Madruga. Os católicos gaúchos e a construção da ordem política: A liga Eleitoral Católica. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v.1, n. 2 (1), p. 118-148, set. 2008.

MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos Estudos CEBRAP**. São Paulo, nº. 74, p. 47-65, mar. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/nec/n74/29639.pdf>. Acesso em: 2 dez. 2018.

MONTENEGRO, Antonio. Memórias, percursos e reflexões. **Revista Saeculum**, João Pessoa, n. 18, p. 187-208, jan./ jun. 2008.

MORAES, Maria Célia Marcondes de. Educação e política nos anos 30: A presença de Francisco Campos. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 73, n.174, p. 291-321, 1992. Disponível em: <http://emaberto.inep.gov.br/index.php/rbep/article/viewFile/1257/1231> . Acesso em: 3 jan. 2017.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva, 2002.

NORA, Pierre. Entre história e memória; a problemática dos lugares. Trad. Yara Aun Khoury. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. /1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/12101/8763> . Acesso em: 2 jun. 2018.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. Campinas: UNICAMP, 2011.

PADOIN, Maria Medianeira. **O empresário comercial em Santa Maria/RS (uma análise histórica sobre a CACISM)**. 1992. 85 f. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1992.

PANDOLFI, Dulce Chaves. Os anos 1930: as incertezas do regime. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Org.). **O Brasil republicano: o tempo do nacional-estatismo (1930-1945)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, v. 2, p. 13-39.

PANDOLFI, Dulce (Org.). **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Muito Além do espaço: por uma história cultural do urbano. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n.16, jul./ dez. 1995. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2008/1147> . Acesso em: 3 jul. 2018.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: autêntica, 2008.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. O Mundo Como Texto: leituras da História e da Literatura. **Revista História da Educação**, Pelotas, p. 31 - 45, set. 2003. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/asphe/article/view/30220/pdf> . Acesso em: 3 dez. 2018.

PETERSEN, Silvia Regina Ferraz; LUCAS, Maria Elizabeth. **Antologia do movimento operário gaúcho (1870-1937)**. Porto Alegre: UFRGS, 1992.

PINSKY, Carla.; PEDRO, Joana. Maria. Igualdade e Especificidade. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla B. (org.). **História da Cidadania**. São Paulo: Contexto, 2003.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: Ed. Vértice, n. 3, p. 3-15, 1989.

PRESTES, Anita Leocádia. 70 anos da Aliança Nacional Libertadora. **Estudos Ibero-Americanos**, PUCRS. v. XXX, n. 1, p. 101-120, junho 2005. Disponível em: [http://www.dhnet.org.br/memoria/1935/a\\_pdf/anita\\_leocadia\\_70\\_anos\\_anl.pdf](http://www.dhnet.org.br/memoria/1935/a_pdf/anita_leocadia_70_anos_anl.pdf) . Acesso em: 5 mar. 2017.

PRESTES, Anita. **A Coluna Prestes**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

PRIMOLAN, Emilio Donizete. Catolicismo e Política: a participação da Liga Eleitoral Católica nas eleições de 1933. In: **I Encontro do GT Nacional de História das Religiões e Religiosidades**, 2007, Maringá, p. 01-15.

QUEIROZ, Marcos Vinícius Dantas. **Quem te vê não tem conhece mais**: Arquitetura e cidade de Campina Grande em transformação. 2008. 245 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) - Escola de Engenharia de São Carlos, Universidade do São Paulo, São Carlos, 2008.

ROCHA, Alexandre Caroli. **O Caso Humberto de Campos**: autoria literária e mediunidade. 2008. 274 f. Tese (Doutorado em Teoria e História Literária) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

RODEGHERO, Carla Simone. Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos da Guerra Fria. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 465-488, 2002. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-01882002000200010](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882002000200010) . Acesso: 3 jul. 2018;

RODRIGUES, Rogério Rodrigues. Imagens de um exército profissional: a Guerra do Contestado e a campanha de modernização do Exército. In: **Encontro Nacional Associação Brasileira de Estudos de Defesa - ABED**, 2007.

RODRIGUES, Rogério Rosa. É doce e honroso morrer pela pátria? rituais cívicos e disciplina militar na Guerra do Contestado. **Revista Esboços** , Florianópolis, v. 19, p. 31-48, dez. 2012.



Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2012v19n28p31/25641> . Acesso em: 2 dez. 2016

ROSSI, Daiane Silveira. **Uma profilaxia urbana: o projeto de saneamento de Santa Maria/RS no início do século XX**. 2012. 63 f. Trabalho Conclusão de Curso (Licenciatura em História) - Área de Ciência Humanas, Centro Universitário Franciscano, Santa Maria, 2012.

SAVIANI, Dermeval. [et al.]. **O Legado educacional do Século XX no Brasil**. Campinas: Autores Associados, 2004.

SCHERER, Bruno Cortês. **Ações Sociais do espiritismo: A Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade, Santa Maria - RS (1932-1957)**. 2013, 87 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História) – Centro 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.

SCHMIDT, Benito Bisso. A Biografia Histórica. In: GUAZELLI, Cesar A.B.; PETERSEN, S.R.F, SCHMIDT, B. B.; XAVIER, R.C. (Org.) **Questões de Teoria e Metodologia**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000, p. 121-129.

SCHMIDT, Benito Bisso. Biografia e regimes de historicidade. **Métis (UCS)**, Caxias do Sul, v. 2, n.3, p. 57-72, jan./ jun. 2003. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/1041/707> . Acesso em: 3 dez. 2015.

SCHMIDT, Benito Bisso. Grafia da vida: reflexões sobre a narrativa biográfica. **História Unisinos**, São Leopoldo, v. 8, n. 10, p. 131-142, jul./ dez.2004.

SCHMIDT, Benito Bisso. Flávio Koutzii: pedaços de vida na memória (1943-1984) - apontamentos sobre uma pesquisa em curso. **História Unisinos**, v. 13, n. 2, p. 190-197, maio./ ago. 2009.

SCHMIDT, Benito Bisso. Flávio Koutzii: biografia de um militante revolucionário (de 1943 a 1984). 1. ed. Porto Alegre: Libretos, 2017.

SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena e COSTA, Vanda (Org.). **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

SCHWARTZMAN, Simon. A Política da Igreja e a Educação: o sentido de um pacto. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 108-127, mar. 1986.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como Missão: Tensões Sociais e Criação Cultural na Primeira República**. São Paulo: Cia. Das Letras, 2003

SILVA, Fábio Luiz da. **Espiritismo: história e poder (1938-1949)**. Londrina: Eduel, 2005.

SILVA, Fábio Luiz da. **Céu, inferno e purgatório: representações espíritas do além**. Assis. 2007. 169 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2007.

SILVA, Eliane Moura. Fé e Leitura: A Literatura Espírita e O Imaginário Religioso. In: **Congresso Internacional**, 1996. **Anais**. São Paulo. v. 1, p. 12-21.

SILVA, Eliane Moura. História das Religiões: algumas questões teóricas e metodológicas. In: MOURA, Carlos André Silva de; SILVA, Eliane Moura; SILVA, Paulo Julião; SANTOS, Mario Ribeiro. (Org.). **Religião, Cultura e Política no Brasil: Perspectivas históricas**. 1º ed. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2011, v. 1, p. 11-24.

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.

SILVA, Raquel Marta da. **Chico Xavier: imaginário religioso e representações simbólicas no interior das Gerais – Uberaba, 1959/2007**. 2002. 287 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2002.

SILVA, Raquel Marta da. **Mineiridade, representações e lutas de poder na construção da ‘Minas Espírita’: Da União Espírita Mineira a Francisco Cândido Xavier (1930-1960)**. 2008. 235 f. Tese. (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

SILVA, Marcos José Diniz. **Moderno-espiritualismo e espaço público republicano: maçons, espíritas e teosofistas no Ceará**. 2009. 343 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

SILVA, Helenice Rodrigues da. "Rememoração"/comemoração: as utilizações sociais da memória. In: **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.22, n.44, p. 425- 438, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v22n44/14006.pdf> . Acesso em: 3 jul. 2018.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, p. 231-270, 1996.

SOARES, Ana Lorym. **O livro como missão: a psicografia como prática letrada a partir da coleção "A vida no mundo espiritual" (1944-1968)**. 2016. 220 f. Tese (Doutorado em História), Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

STOLL, Sandra Jacqueline. **Espiritismo à brasileira**. São Paulo/Curitiba: Ed. USP e Ed. Orion, 2003.

STOLL, Sandra Jacqueline. **Narrativas biográficas: a construção da identidade espírita no Brasil e sua fragmentação. Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 181-199, dez. 2004. Acessível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142004000300013](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300013) . Acesso em: 2 jan. 2018.



THOMPSON, John . B. **Ideologia e cultura moderna**: teoria social e crítica na era dos meios de comunicação de massa. Petrópolis: Vozes, 2000.

VELHO, Gilberto. **Projeto emetamorfose**: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

VELLOSO, Mônica Pimenta. **Os intelectuais e a política cultural no Estado Novo**. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 1987.

VÉSCIO, Luiz Eugênio. **O crime do padre Sório**: Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1893-1928). Santa Maria: Editora UFSM; Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2001.

VÉSCIO, Luiz Eugênio. A Ultramontana Santa Maria – RS: Sede da Quarta Colônia de Imigração Italiana. In: **Nova História de Santa Maria**: Contribuições Recentes. Santa Maria: Câmara de Vereadores de Santa Maria/RS, 2010, p. 197-224.

VIANNA, Marly de Almeida G. O PCB, a ANL e as insurreições de novembro de 1935. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano**: o tempo do nacional-estatismo(1930-1945). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, v. 2, p. 63-106.

VILARINO, Leoniza Mac Ginity. **Nossas Ruas...Nossa História**. Santa Maria: Pallotti, 2004.

XAVIER, Libânia. Nacif. O debate em torno da nacionalização do ensino na Era Vargas. **Educação (UFSM)**, Santa Maria, v. 30, n. 2, p. 105-120, jul./ dez. 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/reeducacao/article/view/3741/2145> . Acesso em: 2 jul. 2017.

WEBER, Beatriz Teixeira. **As Artes de Curar. Medicina, religião, magia e positivismo na República Rio-grandense**. Santa Maria/Bauru: EDUFSM/EDUSC, 1999.

WEBER, Beatriz Teixeira. **Espiritismo e Saúde**: concepções a partir das práticas numa sociedade kardecista. Revista Brasileira de História Religiões e Religiosidades, Maringá, v. 5, n. 15, p. 19-46, jan. 2013. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30222/15792> . Acesso em: 5 mar. 2019.

WEBER, Beatriz Teixeira. Medicina intuitiva, Homeopatia e espiritismo na Revue Spirite - 1858- 1869. **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, v. 6, n. 2, p. 60-74, jul./dez. 2013. Disponível em: <http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/233/162> . Acesso em: 5 mar. 2019.

WEBER, Beatriz Teixeira; SCHERER, Bruno Cortês. A Sociedade Espírita Estudo e Caridade: Reflexões sobre a trajetória espírita em Santa Maria – RS. In: ZANOTTO, Gizele. (Org.). **Religiões e religiosidades no Rio Grande do Sul**. v. 1. Passo Fundo: Ed. PPGH/UPF, 2012.

ZICMAN, Renée Barata. HISTÓRIA ATRAVÉS DA IMPRENSA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS. **Projeto História : Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, v. 4, out. 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/12410/8995> . Acesso em: 05 mar. 2018.

### Sites consultados

Aliança Espírita Santa-Mariense.

Disponível em: <http://www.aliancaespirita.com>. Acesso em: 18 fev. 2018.

Federação Espírita Brasileira

Disponível em: <http://www.febnet.org.br>. Acesso em: 18 fev. 2018

Academia Brasileira de Letras

<http://www.academia.org.br>. Acesso em: 18 fev. 2018

CPDOC

Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/arquivo>. Acesso em: 18 fev. 2018

Diário de Santa Maria.

Disponível em: <http://www.clicrbs.com.br> . Acesso em: 18 fev. 2018

Federação dos Círculos Operários do Rio Grande do Sul

Disponível em: <http://www.fcors.com.br> . Acesso em: 18 fev. 2018

Federação Espírita Brasileira

Disponível em: <http://www.febnet.org.br> . Acesso em: 18 fev. 2018

Federação Espírita do Rio Grande do Sul

Disponível em: <https://www.fergs.org.br> . Acesso em: 18 fev. 2018

Literatura e História

<http://literaturaehistoria.com.br>. Acesso em: 18 fev. 2018

TRIBUNAL REGIONAL DO TRABALHO

Disponível em: <https://www.trt4.jus.br/portais/trt4>. Acesso em: 18 fev. 2018

### FONTES DOCUMENTAIS UTILIZADAS

#### 1- CASA DE MEMÓRIA EDMUNDO CARDOSO

1.1 Jornal Diário do Interior

BARREYRA, Theodomiro. Religião Oficial. **Diário do Interior**, Santa Maria, 30 jan. 1930, p. 1.

BUSATO, José. Ensino Religioso. **Diário do Interior**, Santa Maria, 5 fev. 1930, p. 1.

CARDOSO, Edmundo. **Um momento da vida do município de Santa Maria**. Porto Alegre: Globo, 1941.

COMITÊ Pró-liberdade da Consciência, **Diário do Interior**, Santa Maria, 15 jan. 1931, p. 2.

CONY, Diógenes. Et al. Ao Eleitorado Rio-Grandense. **Diário do Interior**, Santa Maria, 16 abr. 1933, p. 1.

- JAYME, Eduardo Menna Barreto. Pró-Liberdade de Consciência. **Diário do Interior**, Santa Maria, 8 mar. 1931, p. 1.
- OS BATUQUES e o falso espiritismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 11 out. 1931, p. 4.
- Ó, Fernando Souza do. Do meu evangelho - Para as crianças. **Diário do Interior**, Santa Maria, 5 jan.1930, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do. Perry Machado. **Diário do Interior**, Santa Maria, 29 jan. 1930, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do. Homem. **Diário do Interior**, Santa Maria, 9 de fev. 1930, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do. Sursun Corda. **Diário do Interior**, Santa Maria, 26 de jun. 1930, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do. Seara Abundantes. **Diário do Interior**, Santa Maria, 11 de mar. 1930, p. 1.
- Ó, Fernando do Souza do. Como eles sabem. **Diário do Interior**, Santa Maria, 20 abr. 1930, p. 1.
- Ó, Fernando do Souza do. Nos Arraiais do psiquismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 6 maio. 1930, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. O problema do trabalho. **Diário do Interior**, Santa Maria, 27 nov. 1930, p. 2.
- Ó. Fernando Souza do. Ponto de Vista. **Diário do Interior**, Santa Maria, 16 dez. 1930, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Ponto de Vista. **Diário do Interior**, Santa Maria, 23 dez. 1930, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Perdoar e Esquecer. **Diário do Interior**, Santa Maria, 14 de jun. 1931, p. 1.
- PELO Espiritismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 11 jun. 1930, p. 3.
- PELO Espiritismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 14 jun. 1930, p. 3.
- PELO Espiritismo. **Diário do Interior**. Santa Maria, 2 abr. 1933, p. 3.
- PRÓ-LIBERDADE RELIGIOSA. **Diário do Interior**, Santa Maria, 30 dez. 1930, p. 3

## 1.2 OUTROS DOCUMENTOS

- ABREU, Jose Pacheco (Org). **Álbum Ilustrado – Comemorativo do 1º Centenário da Emancipação Política do município de Santa Maria**. Editora: Gráfica Metrópolo. Porto Alegre, 1958.
- BASTIDE, Henrique. (Org.). **Anais da Biblioteca Pública de Santa Maria – Dados Históricos e Estatísticos**, Santa Maria, 1939.
- BELTRÃO, Romeu. Discurso pronunciado pelo Dr. Romeu Beltrão por ocasião da Inauguração da Biblioteca Pública Municipal. In: BASTIDE, Henrique. (Org.). **Anais da Biblioteca Pública de Santa Maria – Dados Históricos e Estatísticos**, Santa Maria, 1939.

## 2- ARQUIVO PÚBLICO MUNICIPAL DE SANTA MARIA

### 2.1 Periódico “O Noticiário Espírita” (1940-1946).

### 2.2 Diário do Interior

- AÇÃO Católica em Santa Maria. **Diário do Interior**, Santa Maria, 19 nov. 1932, p. 2.
- A DEFESA da sociedade em face da ameaça comunista. **Diário do Interior**, Santa Maria, 8 mar. 1936, p. 1.
- ALIANÇA Nacional Libertadora – AÇÃO DAS AUTORIDADES. **Diário do Interior**, Santa Maria, 14 jul. 1935, p. 2.
- ALMAS que voltam. **Diário do interior**, Santa Maria. 12 mar. 1938, p. 3.
- CENTRO CULTURAL SANTA-MARIENSE. **Diário do Interior**, Santa Maria, 30 abr. 1939, p. 1.
- COMITÊ Pró-Estado Leigo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 23 abr. 1933, p. 2.

- CONGRESSO Pró-Estado Leigo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 21 abr. 1933, p. 2.
- CRISTOVÃO, Daniel. As religiões no Estado Leigo. **Diário do Interior**. 3 de maio. 1933, p. 1.
- CRISTOVÃO, Daniel. Os Candidatos do Espiritismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 26 maio. 1933, p. 2.
- CRISTOVÃO, Daniel. O Espiritismo Cindido. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 jun. 1933, p. 2.
- CRISTOVÃO, Daniel. Réplica ao Padre Ricardo Liberalli. **Diário do Interior**, Santa Maria, 6 jul. 1933, p. 2.
- CRISTOVÃO, Daniel. Pontinhos Nos. **Diário do Interior**, Santa Maria, 11 jul. 1933, p. 2.
- CRISTOVÃO, Daniel. O dia da flor. **Diário do Interior**. Santa Maria, 22 maio 1933, p. 3.
- DIÁRIO DO INTERIOR. Santa Maria. 22 jun. 1938, p. 1.
- DIÁRIO DO INTERIOR, Santa Maria, 15 out. 1938, p. 2.
- FACULDADE de Direito de Pelotas. **Diário do Interior**, Santa Maria, 7 dez., p. 2.
- FIM DA Greve dos Operários. **Diário do Interior**, Santa Maria, 14 fev. 1936, p. 2.
- HOMENAGEM a um advogado. **Diário do Interior**, Santa Maria, 7 dez. 1932, p. 5.
- LIGA Eleitoral Católica. Aviso aos Eleitores. **Diário do Interior**, Santa Maria, 21 abr. 1933, p. 1.
- LIVROS. Santa Maria, **Diário do Interior**, Santa Maria, 15 ago. 1937.
- LIVROS Novos. **Diário do Interior**, Santa Maria, 12 maio. 1938, p. 2.
- LIVROS Novos. **Diário do Interior**, Santa Maria, 8 jun. 1938, p. 1.
- LIVROS Novos. **Diário do Interior**, Santa Maria, 12 jun. 1938, p. 1
- MACHADO, Murillo Vale. Não Matarás? **Diário do Interior**, Santa Maria, 3 ago. 1930, p. 2.
- MARX. Nicolau. Os católicos e a constituinte. **Diário do Interior**. Santa Maria, 28 abr. 1933, p. 1
- O DIVÓRCIO. **Diário do Interior**, Santa Maria, 1 jun. 1934, p.2
- Ó, Fernando Souza do. Quão Longe. **Diário do Interior**, Santa Maria, 10 nov. 1932, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Manifesto do Doutor Fernando do Ó às forças eleitorais do Rio Grande do Sul. **Diário do Interior**, Santa Maria, 16 abr. 1933, p.3.
- Ó, Fernando de Souza. Aos meus amigos. **Diário do Interior**, Santa Maria, 2 maio. 1933, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do Ó. Eutanásia. **Diário do Interior**, Santa Maria, 30 maio. 1933, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Bondade. **Diário do Interior**, Santa Maria, 17 abr. 1933, p. 1
- Ó, Fernando Souza do Ó. Eutanásia. **Diário do Interior**, Santa Maria, 9 jun. 1933, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Traços. **Diário do Interior**, Santa Maria, 15 jun. 1933, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Desanimados. **Diário do Interior**, Santa Maria, 29 ago. 1933, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Páginas do Romance. **Diário do Interior**, Santa Maria, 26 nov. 1933, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Crônica. **Diário do Interior**, Santa Maria, 1 abr. 1934, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do. Ciência Moribunda. **Diário do Interior**, Santa Maria, 3 ago. 1934, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Mal é o Regime. **Diário do Interior**, Santa Maria, 19 ago. 1934, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Aliança e comunismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 2 jul. 1935, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do. Explicação Pessoal. **Diário do Interior**, Santa Maria, 23 jul. 1935, p. 2
- PELA POLÍTICA. Liga Eleitoral Proletária. **Diário do Interior**, Santa Maria, 17 out. 1934, p. 3
- Ó, Fernando Souza. A professorinha. **Diário do Interior**, Santa Maria, 1º set. 1935, p.1

- Ó, Fernando Souza do. Ensaaios Sociológicos. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 set. 1935, p.1.
- Ó, Fernando Souza do. Ensaaios Sociológicos II. **Diário do Interior**, Santa Maria, 19 set. 1935, p. 3.
- Ó, Fernando Souza. IV Ensaaios Sociológicos. **Diário do Interior**, Santa Maria, 22 set. 1935, p.3.
- Ó, Fernando Souza. Panorama Sociológico do Brasil. **Diário do Interior**, Santa Maria, 22 set. 1935, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Faculdade de Educação, Ciência e letras. **Diário do Interior**, Santa Maria, 12 dez. 1935, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Faculdade de Educação, Ciência e letras. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 dez. 1936, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Cruzada Nacional de Educação. **Diário do Interior**, Santa Maria, 1º abr. 1936, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Faculdade de Educação, Ciência e letras. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 dez. 1936, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. O maior problema. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 fev. 1937, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. O problema do destino. **Diário do Interior**, Santa Maria, 25 jun. 1937, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Renovação de Memória. **Diário do Interior**, Santa Maria, 8 ago. 1937, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. O Júri. **Diário do Interior**, Santa Maria, 23 jan. 1938, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. O Júri. **Diário do Interior**, Santa Maria, 29 jan. 1938, p.1.
- Ó, Fernando Souza do. Problemas. **Diário do Interior**, Santa Maria, 1º abr. 1938, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Problemas. **Diário do Interior**, Santa Maria, 1º maio. 1938, p. 1.
- Ó, Fernando Souza do. Problemas. **Diário do Interior**, Santa Maria, 7 maio. 1938, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do. Problemas. **Diário do Interior**, Santa Maria, 22 maio. 1938, p. 1.
- PELO Direito. **Diário do Interior**, Santa Maria, 4 de maio. 1934, p. 1.
- PELO Espiritismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 27 mar. 1934, p. 3.
- PELO Espiritismo. **Diário do Interior**, Santa Maria, 23 fev. 1936, p. 4.
- PELO Espiritismo. **Diário do Interior**. Santa Maria, 15 jan. 1938, p. 3.
- REIS, Antonio. Manifesto da Liga Eleitoral Católica da Diocese de Santa Maria. **Diário do Interior**, Santa Maria, 25 abr 1933, p. 4.
- REPRESSÃO do extremismo na cidade. **Diário do Interior**, Santa Maria, 21 de jul. 1935, p. 2.
- RIBEIRO, Theotimo. A família e o comunismo. **Diário do Interior**. Santa Maria, 12 mar.1936. p. 1.
- ROHDEN, Huberto. A Luz do Evangelho. **Diário do Interior**, Santa Maria, 29 abr. 1933, p. 2.
- ROHDEN, Huberto. Desertores da vida. **Diário do Interior**. Santa Maria, 4 jun. 1933, p. 2.
- ROHDEN, Huberto. Pontinhos Nós. **Diário do Interior**, Santa Maria, 8 jul. 1933, p. 1.
- ROHDEN, Huberto. Não Matarás. **Diário do Interior**, Santa Maria, 18 jul. 1933, p. 1.
- SILVEIRA, A. Porto. Credo Vermelho. **Diário do Interior**, Santa Maria, 26 jan. 1936, p. 2.
- SOARES, Democrata Pereira. Aliança Nacional Libertadora. **Diário do Interior**, Santa Maria, 24 jul. 1935, p. 2.

### 2.3 A Razão

A RAZÃO. Santa Maria, 28 dez. 1937, p. 1.

- A RAZÃO, Santa Maria, 20 jul. 1938, p. 3.
- BARRETO, José Gomes Barreto. Resumo histórico da guarnição de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 17 maio. 1958, p. 7.
- BELTRÃO, Romeu. Pré-história Santa-mariense. **A Razão**, Santa Maria, 17 maio. 1958, p. 2.
- BELTRÃO, Romeu. A Universidade de Santa Maria e o espírito universitário. **A Razão**, Santa Maria, 19 mar. 1961, p. 1.
- BRAZZALE, João. Influência da Viação Férrea para o progresso de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 17 maio. 1958, p. 4.
- BERLEZE, Caetano Rossi. Os contrastes chocantes da instrução e da cultura. **A Razão**, Santa Maria, 16 dez. 1959, p. 2.
- BORBA, Tourinho. A Verdade sobre o espiritismo. **A Razão**. Santa Maria, 3 out. 1948, p. 5.
- CARDOSO, Edmundo. Perda Irreparável. **A Razão**, Santa Maria, 9 nov. 1972, p. 6.
- CARDOSO, Edmundo. A fundação do Centro Cultural Santa-Mariense e o entusiasmo despertado. **A Razão**. Santa Maria, 2 set. 1938, p. 4.
- CARDOSO, Edmundo. Festas do Centenário e o povo. **A Razão**, Santa Maria, 31 out. 1957, p. 5.
- CENTENÁRIO DE SANTA MARIA. **A Razão**, Santa Maria, 12 set. 1957, p. 2
- CENTENÁRIO de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 14 set. 1957, p. 2.
- CENTENÁRIO de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 17 set. 1957, p. 2.
- COM ESTRELAS e música começou o Centenário. **A Razão**, Santa Maria, 1 jan. 1958, p. 2.
- DANIA, Vidal Castilho. Palavra do Prefeito. **A Razão**, Santa Maria, 17 maio. 1958, p. 1.
- DE ABREU, M. Belmonte. Problemas de Menores. **A Razão**, Santa Maria, 22 mar. 1960, p. 2.
- DE ABREU, M. Belmonte. Destino Universitário de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 19 ago. 1960, p. 3.
- FALTA de vagas nos educandários movimento a classe estudantil. **A Razão**, Santa Maria. 20 fev. 1959, p. 1.
- INAUGURADO ontem, o Centro Cultural De S. Maria. **A Razão**, Santa Maria, 13 out. 1938, p. 4.
- INSTALOU-SE ontem solenemente a quarta convenção espírita regional. **A Razão**, Santa Maria, 3 out. 1953, p. 4-5.
- LUIS, Pedro. O Jogo. **A Razão**, Santa Maria. 31 jan. 1960, p. 2.
- MENSAGEM DO presidente da república aos santa-marienses através do Srº. João Goulart. **A Razão**, Santa Maria, 18 maio. 1958, p. 1.
- MERETRÍCIO e jogatina em pleno centro da cidade. **A Razão**, Santa Maria, 29 dez. 1959, p.2.
- Ó. Fernando Souza do. Allan Kardec. **A Razão**, Santa Maria. 31 mar. 1942, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do. Falência do Dout des, **A Razão, Santa Maria**. 11 jul. 1945, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do. O Espiritualismo triunfante. **A Razão**. 11 ago. 1945, p. 3.
- Ó. Fernando Souza do. Minha Prece. **Razão**, 18 ago. 1945, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do. Escrevendo às crianças do mundo. **A Razão**. 2 mar. 1946, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do. Renúnciação. **A Razão**, 26 jan. 1946, p. 3.
- Ó. Fernando Souza do. Dança das libélulas. **A Razão**, Santa Maria, 1 fev. 1946, p. 3.
- Ó. Fernando Souza do. Outra forma de luta. **A Razão**, 3 fev. 1946, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do. Problemas Espiritualistas. **A Razão**, Santa Maria, 9 fev. 1946, p. 3.
- Ó. Fernando Souza do. Por que matar? **A Razão**, 14 fev. 1946, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do. Deus. **A Razão**, Santa Maria, 21 fev. 1946, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do. Este mundo doloroso. **A Razão**, Santa Maria, 24 fev. 1946, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do. Forças biológicas. **A Razão**. 17 mar. 1946, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do. Quer ajudar-nos a reconstruir o mundo? **A Razão**, 22 mar. 1946, p. 3.

- Ó, Fernando Souza do. Problemas do homem do homem e do mundo. **A Razão**, Santa Maria, 10 maio 1946, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do Brasil – Coração do Mundo. **A Razão**. Santa Maria, 23 de jul. de 1946, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do. Estranha Revolução. **A Razão**, 4 ago. 1946, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do. Não Matareis. **A Razão**, 27 ago. 1946, p. 3.
- Ó, Fernando Souza do. A filosofia da ciência. **A Razão**, 1º set. 1946, p. 3.
- Ó. Fernando Souza do. Essa amarga filosofia da conformação. **A Razão**, 24 jun. 1947, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do Decréscimo de produção moral. **A Razão**. 18 nov. 1948, p. 3.
- Ó. Fernando Souza do. As Bodas do Diabo. **A Razão**, Santa Maria, 4 nov. 1952, p. 2.
- Ó. Fernando Souza do. Teatro popular. **A Razão**, Santa Maria, 2 fev. 1953, p. 2.
- Ó. Fernando Souza do. Um +dois + mais dois. **A Razão**, Santa Maria, 7 maio. 1954, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do. Devedores da cidade. **A Razão**, Santa Maria. 31 out. 1957, p. 3.
- Ó. Fernando Souza do. Nova ciência do homem. **A Razão**, Santa Maria, 29 ago. 1958, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do. Fraternidade-Religião. In: ABREU, Jose Pacheco (Org). **Álbum Ilustrado – Comemorativo do 1º Centenário da Emancipação Política do município de Santa Maria**. Editora: Gráfica Metrôpolo: Porto Alegre, 1958.
- Ó, Fernando Souza do Ó. Santa Maria, 10. **A Razão**, Santa Maria, 19 Mar. 1961, p. 2.
- Ó, Fernando Souza do. A universidade de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 6 out. 1960, p. 3.
- PANTOJA, Celso. Discurso aos operários. **A Razão**, 1º fev. 1936, p. 5.
- PELO Espiritismo. **A Razão**. Santa Maria, 13 fev. de 1951, p. 5.
- ROCHA FILHO, José Mariano da. Necessidades de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 29 set 51, p.3.
- ROCHA FILHO, José Mariano da. Universidade de Santa Maria. **A Razão**, Santa Maria, 19 ago. 1960, p. 3.
- SACCHIS, Napoleão. O Bom senso! Prevaleceu. **A Razão**. Santa Maria, 22 dez. 1960, p. 3.
- SANTA MARIA paralisada: greve geral de 24 horas. **A Razão**, Santa Maria, 12 mar. 1960, p. 2.
- SANTA MARIA muda a sua fisionomia urbana: torna-se cidade moderna. **A Razão**, Santa Maria, 9 nov. 1960, p. 6.
- SANTANA, Moacir. Mais Escolas, Mais Escolas. **A Razão**, Santa Maria, 19 mar. 1942, p. 3
- SANTOS, Héglio Helbert dos Santos. Meu filho, a universidade. **A Razão**, Santa Maria, 19 Mar. 1961, p.
- TREVISAN, Higino. A Importância cultural de Santa Maria. **A Razão**. Santa Maria, 17 maio. 1958, p.
- USE está integrada dentro de suas finalidades. **A Razão**, Santa Maria, 15 dez. 1959, p.3.

### 3 - ACERVO HISTÓRICO DA ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE

- AGUIAR, Octacilo. **Eles e os ovos**. Santa Maria, 1930.
- ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE. **Biografia de Octacílio Aguiar**, Santa Maria, [194-?], p. 1.
- ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE. **Estatuto**. Santa Maria, 1926.
- ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE, Diretoria da Aliança Espírita Santa-mariense. **Relatório de Janeiro de 1936**. Santa Maria, 1936, p. 1-3.
- Carta Maria Cristina Rosa**. Santa Maria, 27 abr. 1935, 3f.
- CRISTOVÃO, Daniel. Carta de Daniel Cristovão à Aliança Espírita Santa-mariense. 17 de junho de 1935..

JAIME, Evaristo Menna Barreto. Pela liberdade de culto: Apelo da Liga Pró - Estado Leigo. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 10 mar de 1932.

SOUZA, João Fontoura e Souza. **História e fins da Aliança Espírita Santa-mariense**. Santa Maria, [Ca.194-], p. 1.

SOUZA, Florina da Silva. **A Assistência Social**, 25 ago. 1945. In: Acervo da Aliança Espírita Santa-Mariense.

#### 4- ACERVO HISTÓRICO DA SOCIEDADE ESPÍRITA ESTUDO E CARIDADE

Carta Aliança Espírita Santa-Mariense. Santa Maria, 20 maio. 1939. Acervo da Sociedade Espírita Estudo e Caridade

JAYME, Eduardo Menna Barreto. Pela liberdade de culto: Apelo da Liga Pró - Estado Leigo. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 10 mar de 1932

Livro de Atas de Sessões Ordinárias (1927-1941).

- Livro de Atas de Sessões Ordinárias (1943-1946).

- Livro de Atas de Sessões Ordinárias (1942-1945).

- Livro de Atas de Sessões Ordinárias (1947-1949).

- Livro de Atas de Sessões Ordinárias (1950-1952).

- Livro de Atas de Sessões Ordinárias (1953-1954)

- Livro de Atas de Sessões Extraordinárias (1942-1967).

- Livro de Atas da Sociedade da Juventude Espírita (1941-1943).

- Livro de Atas da Sociedade da Juventude Espírita (1947-1948).

- Livro de Atas de Sessões Mediúnicas (1938-1941).

- Livros de Registro de Internos do Abrigo Instrução e Trabalho (1932-1957).

#### 5- ROMANCES ESPÍRITAS E SOBRE O AUTOR

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

Ó, Fernando Souza do. **Alguém Chorou por mim**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1995 [1955].

Ó, Fernando Souza do. **Ó. Almas que voltam**. Rio de Janeiro: Editora FEB, 1992 [1938].

Ó, Fernando Souza do. **Apenas uma sombra de mulher**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1987 [1950].

Ó, Fernando Souza do. **E as Vozes falaram**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1945.

Ó, Fernando Souza do. **Marta**. Rio de Janeiro: Editora FEB, 1945; [1928]

Ó, Fernando Souza do. **A dor do meu destino**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1995 [1969].

Ó, Fernando Souza do. **Uma luz no meu caminho**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1995 [1963].

#### 6 – JORNAL A FEDERAÇÃO

Ó, Fernando Souza do. Partido Vencedor. **A Federação**, Porto Alegre, 6 jan.1932, p. 3.

Ó, Fernando Souza do. Partido Vencedor. **A Federação**, Porto Alegre, 14 jan. 1933, p. 3

Ó, Fernando Souza do. Partido Vencedor. **A Federação**, Porto Alegre, 23 de jan.1933, p. 3.

Ó, Fernando Souza do. Partido Vencedor. **A Federação**. Porto Alegre, 28 jan.1933, p. 3.

Ó, Fernando Souza do. Partido Vencedor. **A Federação**, Porto Alegre, 23 fev. 1933, p. 3.

SANTA MARIA. **A federação**, Porto Alegre, 9 jan.1933, p. 2.

#### 7- REFORMADOR



1º Congresso Espírita do Rio Grande do Sul. **Reformador**. Rio de Janeiro, ano 433. n. 10, 1º out. 1945, p. 25.

BIBLIOGRAFIA. **Reformador**. Rio de Janeiro, ano 46. n. 23, 1º dez. 1928.

Fernando do Ó. **Reformador**. Rio de Janeiro, ano 91. n. 6, 1º jun. 1973, p. 180.

QUINTÃO. Manuel. Casos e Coisas. **Reformador**. Rio de Janeiro, ano 50. n. 23, 1º fev. 1932.

TUPINAMBÁ, T. **Marta**. Rio de Janeiro. Ano 66, n. 2, 1 fev. 1948, p. 40.

8. OSCAR PITHAN

OSCAR PITHAN. **Estatuto**. Santa Maria, 1949.