

*Entre a alma e o corpo:
Fernando do Ó e a questão da cura*

*Between the soul and the body:
Fernando do Ó and the question of healing*

*Renan Santos Mattos**

Resumo: Este artigo trata do posicionamento de Fernando Souza do Ó, importante intelectual espírita na cidade de Santa Maria – RS, frente à questão do tratamento de saúde mental. Tendo por base o livro *E as vozes falaram*, editado pela Federação Espírita Brasileira (FEB), o objetivo é examinar a relação entre espiritismo e as práticas de cura, considerando as disputas existentes no campo religioso brasileiro.

Palavras-chave: Campo religioso. Espiritismo. Saúde.

Abstract: This article deals with the position of Fernando Souza do Ó, an important spiritist intellectual in the city of Santa Maria, facing the issue of mental health treatment. Based on the book “And Voices Speak”, edited by the Brazilian Spiritist Federation, the objective is to examine the relationship between spiritism and healing practices, considering the disputes existing in the Brazilian religious field.

Keywords: Religious field. Spiritism. Health.

Considerações iniciais

Uma das características mais marcantes do adensamento do espiritismo brasileiro, na cultura do Brasil corresponde às intersecções com práticas cura. Nesse ponto, em finais do século XIX, o espiritismo, a partir de médiuns, receitas e centros espíritas, consagrava-se diante das demandas de atendimentos em saúde de homens e mulheres, como afirma Giumbelli

* Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Bolsista da Capes. *E-mail:* renansantos@gmail.com

(2006), um componente do fascínio despertado pelo espiritismo, considerando suas práticas de cura e dimensões terapêuticas. Flertando com o magnetismo, a distribuição de receituários homeopáticos e águas fluidificadas, as práticas terapêuticas compõem um universo de trânsito da cultura religiosa e popular brasileira, de seu esforço de composição e acirramento com as disputas com saber médico, clerical e jurídico.

Em instigante tese de doutorado intitulada *No princípio era verbo: espíritas e espiritismo na modernidade religiosa brasileira*, Célia Graça Arribas parte de problemas recorrentes na sociologia da religião: o pluralismo religioso brasileiro, o processo histórico da constituição do campo brasileiro e a consolidação do mercado religioso como decorrentes de uma modernização do sagrado em terras brasileiras.

Nesses termos, a perspicácia da autora, a partir da delimitação sócio-histórica do espiritismo, está em situar a autonomização de agentes, intenções e projetos sociais, descortinando o contexto específico da realidade religiosa brasileira. E, ao referenciar a questão da secularização como parte de um universo mais amplo, assinala o adensamento de oferta religiosa, de agentes e instituições como a radicalização de tal processo. Tal fenômeno de autonomização do *campo religioso brasileiro* significa, nas palavras da socióloga, tendo por referência as proposições de Flávio Pierucci, que a “efervescência religiosa no Brasil não é antônimo de secularização; é antes uma das características de uma sociedade secularizada, na qual os mais diferentes domínios sociais se autonomizam progressivamente, ganhando cada qual sua legalidade própria”. (ARRIBAS, 2014, p.16).

Pensamos, como sugere a historiadora Eliane Moura Silva (2011), que a pesquisa histórica sobre religiões e religiosidades pode 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 sua complexidade. Nesse sentido, Eliane Moura Silva (2011) assinala 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, geram crenças, ações, hierarquias, instituições, condutas, ritos e teologias. Portanto, ao definir a história das religiões como história dos homens no tempo, a historiadora defende a ideia de uma história cultural das religiões e conclui, incisivamente, que “religião e crença só podem ser definidas em determinados contextos espaciais e temporais”. (SILVA, 2011, p. 22).

Partindo das proposições de Eliane Moura Silva (2011), é possível pensar em uma leitura contextual, assumindo projeções e perspectivas de leitura da realidade que evoquem expectativas e formas de vivenciar experiências socioculturais. Dessas considerações, pensar a lógica que orienta a investigação histórica revela-se um caminho instigante, ou seja, as possibilidades de operação que se estabelecem entre o pesquisador e os rastros deixados pelo homem. Artur Isaia (2008), ao evidenciar particularidades no tratamento das fontes por parte do historiador da religião, não apenas no sentido da inquirição, e o lançar-se no jogo da interpretação das mesmas reiteram a aposta sobre a historicidade das fontes, imersas em redes de significação e não ditos, sendo o contexto e sua relação de produção fundamental à inteligibilidade do processo histórico, objeto desta investigação.

O texto escrito, entendido aqui como elemento delimitador da identidade espírita, revelou-se como fundamental na perspectiva propagandista assumida por Fernando do Ó. A partir de uma seleção de textos presentes no jornal *Diário do Interior*, nos debruçamos, nesse olhar diferenciado, buscando sentido, a partir da “Operação historiográfica”,¹ no tratamento de tais vestígios deixados à revelia do imediato: o tempo. Considerando a dificuldade de encontrar fontes, optamos por este espaço de atuação, pois ele permite dimensionar questões de concorrência no campo religioso ao mesmo tempo que evidenciamos um conjunto de vozes silenciado, derrotado. É nessa celeuma como “defensor” do espiritismo, que, a partir do romance mediúnico intitulado “E as vozes falaram”, se debruça para discutir o par espiritismo-medicina, propondo uma forma de conciliação e defesa do espiritismo na cultura brasileira.

Essa análise parte das proposições de disputa do campo religioso de Pierre Bourdieu (1996), que propõe uma primeira investida de reflexão de como Fernando do Ó dialoga com uma proposição de cura de doenças em face das acusações de médicos e de clérigos no contexto do pós-1942, inferimos como se articula com a divulgação do espiritismo e seu alinhamento às propostas da Federação Espírita Brasileira (FEB).

Entre o crime e a cura: o espiritismo e as disputas religiosas

Em meados do século XIX, relatos sobre episódios como mesas giratórias e ruídos estranhos tomavam conta de diversos grupos sociais. Assim, os fenômenos convencionalmente chamados de mesas gigantes, ou

mesas falantes,² ganharam notoriedade nos salões europeus, reunindo frequentadores e curiosos “em busca de mensagens obtidas através de pancadas produzidas por objetos que mais pareciam obedecer a alguma força desconhecida e autônoma”. (ARRIBAS, 2008, p. 19).

Nesse contexto que se convencionou chamar de “movimento espiritualista”, surgiu, na França oitocentista, o espiritismo. Elaborada por Allan Kardec, tal sistematização representou uma proposta bastante peculiar ao entendimento da morte e da vida após a morte. Diante disso, Kardec, ao adotar alguns postulados que considerava científicos, acabou definindo o espiritismo como “uma ciência de experimentação e uma filosofia que compreendem consequências morais”, ou, em outras palavras, enquanto uma ciência, uma filosofia e uma religião”. (DAMAZIO, 1994; ARIBAS, 2008; SCHERER, 2013).

Essa dualidade – misticismo e racionalidade – como aponta Eliane Moura Silva (1996), colocou o espiritismo numa posição revolucionária no contexto de sua época e, a partir de seus pressupostos racionais, obteve ampla aceitação, sobretudo de grupos intelectuais e de classes médias, que identificaram, na nova doutrina, uma interpretação mais coerente do mundo, à medida que essa procurava conciliar, em sua argumentação, ciência e religião.

As primeiras instituições foram registradas na Bahia (1865 e 1874) e no Rio de Janeiro (1873), e a organização de uma Federação Espírita Brasileira data de 1884, numa tentativa de preservar a unidade doutrinária e o esforço de reunir, de modo institucional, a crescente população de adeptos. (CAMARGO, 1973; DAMAZIO, 1994, SCHERER, 2013). E tal processo, obviamente, não se processou isento de dramaticidade, pois envolveu disputas e perseguições em diversas instâncias – religiosa, médica, política e judicial – e, ante essa instabilidade, a adoção de uma perspectiva religiosa ganhou força no processo.

Como explica Beatriz Teixeira Weber (2013), o papel desempenhado pela FEB imprimia um sentido caritativo-religioso como via diante do Código Penal de 1891, ao mesmo tempo em que tais orientações convergiam ao amparo a partir da lógica de liberdade de culto. O espiritismo procurou afastar-se de práticas que o colocassem em conflito com o saber médico e a legislação vigente.³ A prática de caridade, bem como a ideia de que “fora da caridade não há salvação”, tornou-se central na FEB pelas vias de legitimação social do Movimento Espírita Brasileiro.

Segundo Weber (2013), a cosmogonia proposta por Allan Kardec de composição da tríade espírito-perispírito-matéria implicou tanto a composição do conceito de saúde, bem como a ideia de que o espiritismo é capaz de trazer sua própria medicina. (GIUMBELLI, 2006, p. 236). Nesse sentido, tal concepção evidencia a saúde como sendo decorrente da harmonização entre espírito-perispírito-matéria e do desequilíbrio entre os diversos componentes do homem, que causa etiológica das doenças, citando Vitor Sérgio Paula, esclarece tal concepção:

Baseada na concepção espírita do ser humano, o conceito de saúde para o entendimento kardecista é o funcionamento e interação com estabilidade do composto espírito-perispírito-matéria, tríade da qual todo humano encarnado seria constituído. O humano teria como parte de sua constituição, além do corpo material e do espírito, um corpo sutil, denominado perispírito, invisível à visão humana, uma substância vaporosa que faria a ligação entre o espírito e a matéria. O desequilíbrio entre os diversos corpos do homem, quer sejam oriundos de comportamentos inadequados desta vida atual ou de vidas passadas, pode provocar doenças de diversos tipos, podendo ser elas físicas, emocionais ou mentais. Como a crença na reencarnação e na evolução sistemática do espírito são princípios fundamentais, a saúde e a doença estão subordinadas a esses princípios. O desequilíbrio que gera a doença estaria conectado ao livre-arbítrio humano, que estaria gerando a situação de acordo com o estágio evolutivo em que o seu espírito se encontra. (WEBER, 2013, p. 28).

A partir dessas considerações, Weber (2013) articula elementos que aproximam o espiritismo da homeopatia, em que a questão da força vital, princípio intermediário entre o corpo físico (princípio material) e o espírito (princípio espiritual) seria um ponto de intersecção entre tais sistemas. Complementa tal perspectiva com a definição de uma medicina intuitiva, que se refere à prática de cura através de ação fluídica, sintetizada por Weber a partir da *Revista Espírita*:

Os médiuns curadores curam pela ação fluídica, sem o emprego de remédios, sendo o poder curativo no fluído depurado pelos que servem de condutores. É o produto de uma aptidão especial inerente dos médiuns, mas só tem lugar com o concurso dos

espíritos. A explicação para o fenômeno é que a ação fluídica dá sensibilidade ao órgão com problema, fazendo dissolver e desaparecer o obstáculo ao movimento e à percepção, cicatrizando uma ferida, por exemplo, tornando-se o fluído um agente terapêutico. Nela, não se opera uma reação química como a dos medicamentos, sua ação varia segundo as propriedades que recebe das qualidades do fluído pessoal do médium, resultando em ação diferente, de acordo com as propriedades especiais e conforme a natureza da desordem orgânica. (2013b, p.71).

Sendo assim, a oposição da Igreja Católica, as pressões do campo médico, bem como a ação repressiva das forças estatais, especialmente nas décadas de 1930 e 1940, quando um novo Código Penal manteve a criminalização de práticas mediúnicas, desafiavam os espíritas e buscavam legitimação no cenário cultural brasileiro. É em meio à acusação de ser causa e um problema de saúde pública que se ressaltam as intersecções do espiritismo com estudos psíquicos.⁴

O surgimento do espiritismo em Santa Maria – RS deu-se com a fundação da “Sociedade Espírita Paz, Amor e Caridade”, em 1903, na localidade Água Boa, atual Distrito de Arroio do Só. A primeira instituição no Município remonta a 1910 e foi chamada de “Sociedade Espírita Mont’Alverne”, seguida, em 1915, pela “Sociedade Espírita Dr. Adolfo Bezerra de Menezes”. Por outro lado, um marco delimitador dessa organização ocorreu em 1921, com a inauguração da “Aliança Espírita Santa-Mariense” (AES), dando início à fundação de importantes instituições e campanhas de divulgação do espiritismo. Tais constatações podem ser percebidas no seu estatuto que data de 1926:

Art. 1 – A “Aliança Espírita Santamariense” será constituída das entidades espíritas do município de Santa Maria da Bocca do Monte, que a ela se filiarem, e de sócios individuais.

§ Unico – São consideradas entidades espíritas, sociedades, centros, círculos, grupos, jornaes, revistas e quaisquer instituições, cujos programmas observarem os principios fundamentais da doutrina espírita.

Art. 2 – Sua séde social e jurídica é a cidade de Santa Maria da Bocca do Monte – Estado do Rio Grande do Sul – Brasil.

Art. 3 – A «Alliança Espírita Santamariense» se acha filiada à «Federação Espírita do Estado do Rio Grande do Sul» e seus fins principaes são:

a) Propagar, executar e defender a doutrina espirita, por todos os meios ao seu alcance.

b) Criar escolas, albergues e pharmácia para os necessitados, soccorrendo-os, principalmente, as viúvas, órfãos e a velhice, desamparados, tanto quanto permitirem suas condições financeiras;

c) Organizar uma bibliotheca, augmentando-a na proporção de suas posses, bem como uma sala de leitura para os seus associados, e que poderá ser franqueada ao publico, quando assim entenderem os seus dirigentes.

d) *De propaganda* – conferencias ou palestras publicas, para o que serão convidados oradores de reconhecida competência. O thema, entretanto, de livre escolha destes será completamente alheio a quaesquer questões pessoais, ou de aggressão a outras crenças – mantida, apenas, a liberdade de critica, moderada. (ALIANÇA ESPÍRITA, 1926, p. 1).

Em notícia de 14 de setembro de 1930, notam-se indícios das relações sociais estabelecidas:

Realiza-se, hoje, no Salão Nobre da Loja Maçonica Luz e Trabalho, junto à Praça Saldanha Marinho, a primeira conferencia da serie organizada pela Alliança Espirita Santamariense. Esta agremiação espírita local fez distribuir, pela cidade, boletins, convidando o povo para assistir essas conferências. A de hoje que está a cargo do escriptor patricio tenente Fernando do Ó, será dita em torno do tema “O que é espiritismo”. (DIÁRIO DO INTERIOR, 1930, p. 3).

Um primeiro olhar sobre o convite poderia ressaltar as relações entre Maçonaria e espiritismo, porém o que mais chama a atenção é o uso do nome de Fernando do Ó como capital simbólico e estratégia de divulgação. Assim, se associava o membro do espiritismo à do articulista e colaborador do jornal *Diário do Interior*, já que faz questão de reforçar a ideia de que o interesse em torno das palestras de Fernando do Ó transpõe os círculos espíritas. Por fim, a notícia conclui em torno da projeção de sucesso e recepção: “Prevê-se que o vasto salão da Luz e Trabalho seja pequeno para

comportar a assistência que se crê numerosa”. (DIÁRIO DO INTERIOR, 14 set. 1930).

Fernando do Ó nasceu em 30 de maio de 1895, na cidade de Campina Grande, Paraíba. Sob os ares da República e as garantias institucionais de um país laico, sobretudo no âmbito do Decreto 119-A de 1890,⁵ é um dos 24 filhos de Manuel Souza do Ó e de Maria da Conceição Rocha. 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, escolha que implicou deixar Campina Grande. A situação da numerosa família e a projeção social que o Exército poderia oferecer talvez possam indicar configurações e estratégias familiares. Por outro lado, o que instiga é o fato de permitir a Fernando do Ó chegar à Santa Maria no posto de 3º Sargento, sendo, desse modo, designado para o 7º Regimento de Infantaria. Esse aspecto de sua vida seria de suma importância no contexto de redes de afetividade e afinidade.

Por fim, outro aspecto da trajetória de Fernando do Ó exige aprofundamentos: sua formação acadêmica e sua inserção no cenário intelectual. Assim, após a conclusão do curso de Direito na Faculdade de Pelotas, surgia então, o “Doutor” Fernando do Ó. Essa variedade de espaços sociais repercutem sobre a construção em torno da vida de nosso objeto de estudo. Por outro lado, é sua função ser propagador de ideias relacionadas ao moderno espiritualismo. Diante disso, inferimos a importância das vozes autorizadas a explicar o espiritismo no espaço público e, como lembra Bourdieu (1998, p. 87), 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”.

Autodidata, Fernando do Ó dedicou-se ao estudo da obra elaborada por Allan Kardec e se destaca na atuação incisiva na cidade de Santa Maria. Denominando-se “propagandista” com Otacílio Aguiar, participou da fundação de instituições espíritas e, como palestrante, difundiu aspectos doutrinários transitando, além de presidir, em diversos momentos, a “Aliança Espírita Santa-Mariense”.

Advogado, maçom e espírita, a trajetória de Fernando do Ó oferece elementos para reflexão de como se estabeleceram alianças e disputas no campo religioso. Sua importância pode ser detectada na nota a seguir:

Perante grande assistência realizou-se ante-hontem na sede da Aliança Espírita Santamariense, 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 signal de gratidão da família espírita pelo muito que tem feito pela doutrina espírita. (DIÁRIO DO INTERIOR, 1933, p. 3).

Assim, diante das perseguições aos espíritas pelas autoridades sanitárias e policiais, a partir dos Códigos Penais, percebe-se o endosso da distinção dos grupos associados à Umbanda, ao Candomblé, a práticas mágicas e à categorização de “baixo espiritismo”. (GIUMBELLI, 1997). Logo, o discurso dos intelectuais e dirigentes espíritas convergia para estratégias com o intuito tanto de demonstrar que faziam o bem e a caridade quanto que traziam em sua prática elementos científicos.

Fernando do Ó, seduzido por tal dimensão epistemológica, embrenhou-se na divulgação de estudos que chama de “psicológicos”, seguindo as diretrizes dominantes da intelectualidade espírita. E enfatizou sua visão de homem do Direito, de elite dirigente, delimitando, dessa forma, fronteiras à organização da sociedade. É nesse patamar que, no livro “E as vozes falaram”, o advogado se debruça sobre a ideia de ciência espiritualista, capaz de propor a cura do corpo, levando em conta a cosmologia espírita, passível de estar em conformidade com a lei vigente, tendo por foco uma ampliação da percepção da constituição do homem, sendo ele corpo e alma.

Fernando do Ó e a ciência espírita: entre a cura e o carma

A plasticidade do discurso espírita, tributária do pensamento iluminista, anticlerical e livre-pensador, nascia com a pretensa perspectiva de conciliação entre ciência e religião e se embrenhava nas questões da mente e no tratamento da pesquisa psíquica. Tal questão é sintetizada por João Vasconcelos:

O Kardecismo, movimento espiritista baseado na doutrina que o pedagogo francês Allan Kardec formulou na década de 1850, é um desses objectos. Diz-se uma “religião científica” ou uma “ciência religiosa”, a “ciência dos espíritos”. Mas nem as ciências estabelecidas nem as religiões estabelecidas veem nele um

semelhante. A pesquisa psíquica, tradição contemporânea do Kardecismo cujo apogeu se pode situar por volta de 1900 e que veio a desembocar naquilo a que hoje se chama parapsicologia, é outro desses objectos excêntricos. (2003, p. 92).

Nesse sentido, como destaca Artur Isaia (2016), o espiritismo empenhava-se em delimitar uma identidade particular, seja enfatizando a sua relação com a ciência (que o peculiarizava diante das religiões tradicionais), seja destacando sua originalidade como terceira revelação (que o distinguia do judaísmo e do cristianismo). O espiritismo no Brasil, assim, demarcava seu território em face da pluralização das religiões mediúnicas. Nesse percurso, Fernando do Ó apropria-se de um *habitus* espírita,⁶ passando o mesmo a representar o verdadeiro espiritismo na cidade de Santa Maria - RS, e sua inclinação ao Movimento Espírita Nacional.

Desse modo, as tensões no campo religioso avolumavam-se com a expansão da Umbanda e do espiritismo no cenário brasileiro.⁷ Em contrapartida, o espiritismo (como alternativa religiosa) caracterizou-se pela ênfase dada ao saber letrado e à formação erudita, com intensa valorização das práticas de estudo e leitura. (LEWGOY, 2000, p. 114). Nessa lógica, no Brasil, organizou-se um intenso movimento literário, a partir dos anos 30, com o objetivo de responder às demandas de organização dos grupos de estudo e divulgação do espiritismo. (SILVA, 1997, p. 14).

Assim, a literatura espírita e sua variedade convergiam no âmbito das disputas religiosas e das estratégias do campo religioso e na sua pluralização em fins do século XIX. Para Lewgoy o espiritismo kardecista não é apenas uma “Religião do Livro”, mas uma religião dos livros, da leitura e da escrita. E, segundo o autor, o investimento em torno de práticas letradas é fundamental para a constituição do capital simbólico, decorrente da conciliação entre fé e ciência. Logo, há o investimento em torno do saber erudito. (LEWGOY, 2000, p. 11).

O título “E as vozes falaram” é o primeiro livro inédito de Fernando do Ó, editado pela FEB. Sendo assim, Alfredo acompanha a trajetória de nosso personagem, advogado que era, acometido que foi de demência e alucinação na sua aproximação com o espiritismo. O término da interdição deu-se com o aval de Cleómenes, diretor do Instituto de Pesquisas Metapsíquicas, ao perceber o quadro de melhoria das capacidades intelectuais do enfermo. O retorno à convivência social de Alfredo era sustentado pelo encaminhamento à vida social a partir de sua aproximação com o espiritismo.

O teor familiar dos grupos de estudo espíritas, reunidos na residência de seu Cleomènes, colocará Alfredo diante da revelação de sua missão: levar consolo aos necessitados, produzir solidariedade e caridade. A sumária apresentação permite inferir a busca de esclarecimento espiritual como fio condutor da narrativa. Em meio a lutas travadas, edificam-se personagens como modelo de representação espírita. Somos conduzidos a ensinamentos que ensejam seu valor educativo e a compreensão da existência humana, bem como os objetivos da vida e da trajetória humana sobre a Terra, em que sofrimentos podem produzir progresso espiritual.

Sem adentrar nos pormenores do enredo e da construção da narrativa, a ênfase na ciência e a singularidade dos pressupostos espíritas revelam-se basilares do debate entre campo religioso e saber médico. Além disso, a dicotomia materialismo-espiritualização colaborava para inserir uma forma de mediação entre capitalismo, riqueza e exploração do homem pelo homem. Um conceito de cooperação e caridade repercutia como proposta de nova civilização. Desse modo, analisava (a partir de Alfredo) os princípios que orientavam a sociedade, quais eram seus valores, incluindo temas polêmicos, já na década de 1940, como o divórcio.

Desse modo, a ideia de espiritualização da ciência encontrava seu ponto de ampliação nas formas de entendimento de questões de saúde e da própria dimensão humana. Em sendo assim, evidenciava a terapêutica espírita no âmbito do tratamento da desobsessão na sua relação com práticas de saúde mental. E os posicionamentos espiritualistas de Alfredo, personagem que retorna à convivência social depois da saída do sanatório, propunha em face do saber médico, a cura que levasse em conta a interação entre corpo-perispírito-alma:

Nós, os homens do mundo, habituados a uma ciência materialista, nada vemos além do corpo. 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. (Ó, 1945, p. 183).

Segundo Camurça (2016), 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. (CAMURÇA, 2016, p. 232).

Já a desobsessão espiritual corresponde ao processo de cura, em que espíritos superiores do Plano Espiritual, por intermédio de médiuns, em sessão de desobsessão, mediante doutrinação dos espíritos obsessores, visam a removê-los de seu domínio sobre os obsidiados e, dessa forma, reintegram ambos (obsessor/obsidiado) no processo de evolução espiritual. (CAMURÇA, 2016, p. 233). É justamente esse ponto que passava a ser considerado por Fernando do Ó, no livro *E as vozes falaram*.

A cura espiritual delineava-se na encenação, em que Alfredo utiliza-se do que ela denominava de terapêutica espírita, em que o narrador explicita a prática dessa terapêutica nos seguintes termos:

Alfredo dirigiu-se para o leito do rapaz, e, depois de ficar algum tempo em profunda meditação, colocou ambas as mãos sobre a cabeça do enfermo. Após alguns instantes em que permaneceu nessa posição, começou a passar as mãos, em sentido longitudinal, pelo corpo do epilético, como a ministrar passes magnéticos. (Ó, 1945, p. 185).

Desse modo, o ritual de cura descortinava-se no sentido de proporcionar a cura do enfermo mediante a doutrinação do espírito, agente da loucura:

Não haviam decorrido dois minutos quando o doente se ergueu, rapidamente, e olhou para Alfredo: – Estás invocando o teu Jesus? Pois vai para o diabo com o teu judeu impostor. E porque advirto pobre amigo, de que está em mau caminho, prejudicando a uma infeliz criatura, expulsa-me da tua presença? [...] – Porque quero vê-lo liberto de um passado que só pode envergonhar. (Ó, 1945, p. 185).

A proposta de terapêutica era uma incisiva crítica em torno da saúde mental, baseada na utilização de fármacos e medicamentos. Sendo assim, o debate da questão saúde se colocava diante das acusações que envolviam o espiritismo na década de 1950, como causa da agente da loucura. O posicionamento de Fernando do Ó inseria a prece e o passe como métodos de cura, e dimensionava os embates entre espiritismo e psiquiatria e sua militância na proposta de ampliação do conhecimento em torno da alma e dos estudos psicológicos:

A psiquiatria, sempre a psiquiatria. Não sei porque 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. (Ó, 1945, p. 188).

O romance, ao evidenciar personagens acometidos por obsessão, e outro, pelo diagnóstico de epilepsia, inclinava-se à proposição de conhecimento capaz de libertar a humanidade de seu sentido espiritual, e a constituição de novo patrimônio, aliando acura do corpo à cura da alma, e apontava:

No corpo reflete as mazelas da alma. E quando a doença exige um longo período de reparação. E quando a doença exige um longo período de reparação, você verifica que muitos morreram sem atingir as claridades da Razão e do entendimento, como verdadeiros monstros mentais - parafênicos epiléticos, paranóicos, a revelam na doença de que são portadores, as características dos abusos que cometeram em trânsitos passados. (Ó, 1945, p. 221).

A lógica de uma medicina espírita desenhava-se nos debates, em que a recusa da noção de homem (como alma) era denunciada como elemento delimitador de curas professadas somente pelo espiritismo. Nesse sentido, ampara-se na noção de psiquismo como força central dos fluídos do universo, combinados com a ideia de lei de causa e efeito. As doenças, os sofrimentos e as desigualdades dimensionavam a ideia do cumprimento do Plano Espiritual; da mesma forma, denunciava o materialismo dominante em todas as frentes das atividades humanas, em que a luta contra vícios seguia o caminho norteador. Nesse sentido, as doenças do corpo refletiam as mazelas da alma e eram fruto do acúmulo de vidas precedentes. Advertia aos materialistas, nas palavras de Alfredo, que a alma combina com mente:

Se você fosse um materialista, mas um materialista bem intencionado, eu lhe diria: em parta do pressuposto de que somos almas e que o seu doente é também alma, e sonde esta antes de examinar o corpo – observar lesões, situar neuroses e verificar atividades dos centros nervosos. Antes de tudo, deixe os neurônios em paz. (Ó, 1945, p. 223).

Desse modo, tal compreensão ia ao encontro das discussões de Allan Kardec e da perspectiva de conciliação entre ciência e religião, na qual também defende o caráter científico da doutrina:

Os tempos são chegados em que os ensinamentos do Cristo devem receber seu complemento; em que o véu, lançado propositadamente sobre algumas partes desse ensinamento, deve ser levantado; em que a Ciência, deixando de ser exclusivamente materialista, deve inteirar-se do elemento espiritual, em que a religião, cessando de menosprezar as leis orgânicas e imutáveis da matéria, essas duas forças, apoiando-se uma sobre a outra, e andando juntas, se prestarão um mútuo apoio. Então a Religião, não recebendo mais o desmentido da Ciência, adquirirá uma força inabalável, porque estará de acordo com a razão, e não se lhe poderá opor a irresistível lógica dos fatos. (KARDEC, 1987, p. 37).

A lógica de espiritualização da ciência ainda coincide com a crise desencadeada pelo término da Segunda Guerra Mundial. E, assim, a ênfase sobre o princípio espiritual sinalizava para uma possibilidade de cura,

apontando aos limites da ciência oficial. Por outro lado, fazia a seguinte ressalva:

Se partíssemos do pressuposto da imortalidade e da sobrevivência da alma, com a natural 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-espíritualistas, chamamos de obsessão ou obsidiamento, subjugação ou fascinação. Há casos em que só o conhecimento médico, propriamente dito, é capaz de conjurar a enfermidade, devolvendo a saúde ao enfermo. (Ó, 1945, p. 213).

A proposição de Fernando do Ó endossava os calorosos debates sobre a relação entre espiritismo e loucura inaugurados por Allan Kardec, reinterpretados por Adolfo Bezerra de Menezes,⁸ e em ebulição no discurso católico do pós-1940, quando se apropriava do discurso médico-psiquiátrico para associar o espiritismo com loucura. Sendo assim, Fernando do Ó recorria a tais ideias para defender uma concepção de terapia baseada na composição humana de corpo e alma.

Considerações finais

Deixando marcas de seu pensamento espírita, tais vestígios confirmam o lugar social de onde fala e seu combate à condenação de práticas mediúnicas na sociedade brasileira, no contexto do pós-1930. O posicionamento de Fernando do Ó faz parte de um esforço por parte de lideranças espíritas em se credenciar nos campos religioso e intelectual, com o intuito de instituir uma proposta moderna e cientificista, em consonância com as estratégias dimensionadas no âmbito de disputa de legitimação no campo religioso. Por outro lado, a ideia de consagração da revelação do espírito e de ampliação das chamadas ciências materialistas. É nesse universo, de negação do sobrenatural, que Fernando do Ó se refere a uma compreensão de cura, tendo por lógica a compreensão de homem em corpo e alma.

Assim, o discurso livresco e letrado de Fernando do Ó revela todo o esforço da intelectualidade em impor um consenso acerca do que seriam o verdadeiro espiritismo e a noção de espírita. A literatura espírita de Fernando do Ó, como bem simbólico emerge como *corpus* da verdadeira identidade espírita; sendo assim a exegese do espiritismo converge tanto para valores

como ciência e progresso quanto estabelecem fronteiras da ênfase sobre a ideia de espiritualização de diferentes esferas humanas.

A literatura surge como documento que enfatiza uma abordagem para além da questão orgânica. Assim, levar em conta a alma envolvia a medicalização de questões não levadas em conta pelo tratamento tradicional. Logo, Fernando do Ó esforçava-se em levar em conta a perspectiva das dívidas da lei de causa e efeito. Essa apropriação de sentidos insere o discurso de Fernando do Ó no interdiscurso espírita, dotado de teores educativos, carregados de uma mensagem de aprendizado, e como escreve Eliana Moura Silva (1996), funda a literatura como prolongamento do mito, capaz de buscar a origem, o sentido e o fim da existência humana.

Notas

¹ Há uma discussão bastante pertinente de como o espiritismo dialoga com interlocutores de diferentes áreas do conhecimento como: médicos, religiosos e juristas. Ressaltamos os trabalhos de Giumbelli (1997) e a condenação do discurso médico e jurista sobre práticas mediúnicas. Os posicionamentos da hierarquia católica convergem a “patologização” do espiritismo, tendo por base o discurso médico. Ver Artur Isaia (2011).

² Ver Arribas (2008), Damazio (1994), Giumbelli (1997).

³ Destacamos a perspectiva de disputas entre espiritismo e psiquiatria. Ver Almeida (2007); Jabert (2011).

⁴ O decreto representava a separação entre Estado e religião. Sendo assim, “prohíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em materia religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias”. Tal perspectiva foi reforçada pela Constituição 1891 em seu Art. 72. Discutimos essa questão da laicidade a partir da candidatura de Fernando do Ó para a Constituinte de 1933.

⁵ Diante desse contexto de práticas e de uma identidade espírita em construção, confrontamo-nos 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”.

(BOURDIEU, 1996, p. 191). Dessa forma, o *habitus* como o princípio gerador de respostas-ação diante das 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.

⁶ Segundo Lewgoy (2006, p. 160), o trabalho de legitimação do espiritismo kardecista consistiu em ocupar reativamente espaços de negociação e enunciação dos discursos que o constituíam como objeto, contra médicos, juristas e clérigos católicos. Nesse sentido, a polêmica dos católicos Boaventura Kloppenburg (1960) e Oscar Quevedo (1972) vai promover a última inquisição dos espíritas a partir dos anos 50. O surgimento de identidades fortes, dentro do kardecismo, ganha novo ímpeto a partir dessa época, para o combate. Nesse ponto, ressalta-se ainda,

a proeminência do aspecto caritativo a partir da proeminência da figura de Chico Xavier.

⁷ Segundo Isaia (2008, p. 210), o médico espírita cearense Adolpho Bezerra de Menezes Cavalcanti (1831-1900), cognominado de “Kardec brasileiro”, escreve, no final do século XIX, a obra “A loucura sob novo prisma”, evidenciando o papel do espiritismo em uma nova etiologia da loucura. Segundo a obra, o fundamento de numerosos casos de demência podia ser creditado à ação persecutória de espírito(s) sobre o doente. Essa atuação, que denomina de obsessão, poderia ser neutralizada, através da doutrinação do espírito obsessor, que configurava a terapêutica da desobsessão. Esse tratamento consistia em fazer o espírito perseguidor conhecer a lei do carma, “pela qual terá que pagar em dores, todas as que têm feito sua vítima sofrer”. (BEZERRA DE MENEZES, 1946, p. 185).

Referências

ALMEIDA, Angélica Aparecida Silva de. *Uma fábrica de loucos: psiquiatria versus espiritismo no Brasil (1900-1950)*. 2007. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

AMORIN, Pedro Paulo. *As tensões no campo espírita brasileiro em tempos de afirmação* (primeira metade do século XX). 2-17. Tese (Doutorado) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

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

_____. *No princípio era verbo: Espíritas e espiritismos na modernidade religiosa brasileira*. 2014. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

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

_____. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: Ed. da USP, 1996.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Kardecismo e Umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo: Pioneira, 1961.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Entre o carma e a cura: tensão constitutiva do espiritismo no Brasil. *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, v. 7, p. 230-251, 2016.

DE CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

DAMAZIO, Sylvia F. *Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.

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

_____. Espiritismo e medicina: introjeção, subversão, complementaridade. In: ISAIA, Artur Cesar (Org.). *Orixás e espíritos: o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea*. Uberlândia: EDUFU; 2006. p. 283-304.

ISAIA, Artur Cesar. *Espiritismo: as imprevisibilidades do discurso*. In: PEDRO, Joana Maria; ISAIA, Artur Cesar; DITZEL, Carmencita de Holleben Mello (Org.). *Relações de poder e subjetividades*. Ponta Grossa, PR: Todopalavra, 2011. p. 113-126.

_____. Espiritismo: religião, ciência e modernidade. In: MANOEL, Ivan Aparecido; ANDADE, Solange Ramos de. (Org.). *Identidades religiosas*. Franca: UNESP-FHDSS; Civitas Editora, 2008, p. 137-164. v. 1.

_____. O discurso médico-psiquiátrico em defesa do Espiritismo na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro dos anos 1920.

Revista Brasileira de História das Religiões, n. 1, p. 206-212, 2008. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/19%20Artur%20Cesar%20Isaia.pdf>>. Acesso em: 9 out. 2018.

_____. 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. 28-42, 1998. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacf/article/view/23615>>. Acesso em: 7 out. 2018.

_____. Chico Xavier: de bem simbólico do espiritismo ao panteão da Umbanda: literatura umbandista e identidade religiosa. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 8, p. 113-133, 2016. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30705>. Acesso em: 7 out. 2018.

JABERT, Alexander. De Médicos e Médiuns: Medicina, Espiritismo e Loucura no Brasil na primeira metade do Século XX. 2008. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde) – Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2008.

LEWGOY, Bernardo. *Os espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista*. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia Social) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

_____. Representação de ciência e religião no espiritismo kardecista. *Civitas*. Porto Alegre, v. 6. n. 2, p. 151-167, 2006.

SCHERER, Bruno Cortês. *Ações sociais do espiritismo: a sociedade espírita Feminina Estudo e Caridade, Santa Maria – RS (1932-1957)*. 2013. Monografia

(Bacharelado em História) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2013.

SILVA, Eliane Moura. Fé e leitura: a literatura espírita e o imaginário religioso. In: CONGRESSO INTERNACIONAL, 1996. ANAIS. SÃO PAULO, 1996, v. 1. p. 12-21.

_____. 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*. 10. ed. Campinas: Unicamp/IFCH, 2011, v. 1, p. 11-24.

SILVA, Marcos José Diniz. *Moderno-espiritualismo e espaço público republicano: maçons, espíritas e teosofistas no Ceará*. Tese de Doutorado. Fortaleza: UFC, 2009.

VASCONCELOS, João. Espíritos clandestinos: espiritismos, pesquisa psíquica e antropologia da religião entre 1850 e 1920. *Revista Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 2, dez. 2003.

WEBER, Beatriz Teixeira. Espiritismo e saúde: concepções a partir das práticas

numa sociedade kardecista. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 1, p. 19-44, 2013. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30222/15792>. Acesso em: 3 out 2018.

_____. Medicina intuitiva, homeopatia e espiritismo na *Revue Spirite – 1858-1869. Territórios e Fronteiras (Online)*, v. 6, p. 60-74, 2013b. Disponível em: <<http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/233>>. Acesso em: 2 out 2018.

Fontes

Estatutos da Aliança Espírita Santa-Mariense, 1926. Acervo Histórico da Aliança Espírita Santa-Mariense.

KARDEC, Allan. *O Evangelho segundo o espiritismo*. Rio de Janeiro: Ed. da Federação Espírita, 1987.

PELO ESPIRITISMO. *Diário do Interior*, Santa Maria, 14 set. 1930, p. 3.

_____. *Diário do Interior*, Santa Maria, 2 abr. 1933, p. 3.

Ó, Fernando Souza do. *E Vozes falaram*. Rio de Janeiro: Editora FEB, 1945.

