Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Faculdade de Educação

Alexandre Ramos de Azevedo

Abrigos para a infância no Brasil: por que, quando e como os espíritas entraram nessa história?

Rio de Janeiro
2006

Alexandre Ramos de Azevedo

Abrigos para a infância no Brasil: por que, quando e como os espíritas entraram nessa história?

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Educação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Cavalieri Bazílio

Rio de Janeiro
2006

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

A994 Azevedo, Alexandre Ramos de.
Abrigos para a infância no Brasil : por que, quando e como os espíritas entraram nessa história? / Alexandre Ramos de Azevedo. – 2006.
177 f.

Orientador: Luiz Cavalieri Bazílio.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação.

1. Abrigos para jovens – Teses. 2. Espiritismo e problemas sociais – Teses. 3. Caridade – Teses. 4. Assistência a menores – Teses. 5. Fundações e instituições beneficentes – Teses. I. Bazílio, Luiz Cavalieri. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação. III. Título.

es CDU 291.211::304

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação.

_____ _____

Assinatura Data

Alexandre Ramos de Azevedo

Abrigos para a infância no Brasil: por que, quando e como os espíritas entraram nessa história?

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Educação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 20 de outubro de 2006.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Cavalieri Bazílio
Faculdade de Educação - UERJ

Banca Examinadora:

Prof.ª Dra. Irma Rizzini
Faculdade de Educação - UERJ

Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça Lima
Universidade Federal de Juiz de Fora

Rio de Janeiro
2006

DEDICATÓRIA

A Teresa, minha esposa. A Helena, minha filha. E a quem mais chegar... Eu amo vocês!

AGRADECIMENTOS

Agradeço principalmente ao meu orientador Luiz Cavalieri Bazílio, a quem sou muito grato e não gostaria de ter dado tanto trabalho e preocupação. A amizade e a vontade de continuar compartilhando da militância e da pesquisa no campo da infância permanecem vivas.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Educação da UERJ, pedindo antecipadamente desculpas a José Gonçalves Gondra e a Maria Luiza Oswald, caso não gostem do uso que fiz de Foucault e de Benjamin, "apropriados" por mim em suas aulas. Espero que se torne um "sucesso exemplar"!

Também não poderia deixar de mencionar a Profa. Ana Chrystina Venancio Mignot, que sempre me incentivou ao prosseguimento de meus estudos, desde a graduação em Pedagogia.

Aos amigos e companheiros da UFRJ, UERJ e da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, que comigo compartilharam, em fases diferentes, as dores intelectuais do "parto" mas também da "gravidez" complicada. Em especial, e representando cada uma destas instituições, gostaria de mencionar Solange Alves de Souza Rodrigues e Eliana Sousa Silva; Bertha de Borja Reis do Valle e Eloiza da Silva Gomes de Oliveira; Marcelo Braga Moléri e Ricardo Kohnert Linhares.

À Federação Espírita Brasileira, mas com um agradecimento particular ao seu diretor Geraldo Campetti Sobrinho, que me disponibilizou o acesso aos arquivos referentes à revista Reformador, do período que necessitei, os quais tanto ajudaram na realização da pesquisa que acabo de concluir. A fonte é rica e meu interesse é imenso em explorá-la um pouco mais. Logo, devem surgir novas "investigações" em breve!

Aos "asilos", "abrigos" e "lares" espíritas que visitei, mas que não tiveram o espaço neste trabalho que mereciam, pois os "ventos do Paraíso" me levaram para outras direções. Certamente não faltarão oportunidades para revê-los, seja como pesquisador ou como colaborador. Dentre as instituições que pude visitar, gostaria de lembrar das duas que considero as mais importantes na história que me propus a

contar: o Abrigo Thereza de Jesus e o Lar Anália Franco, ambos da cidade do Rio de Janeiro-RJ.

Dentre as pessoas que conheci nessas andanças, não poderia deixar de me referir ao Sr. Etelvino Pimentel Cyriaco (*in memoriam*), que me apresentou muitas "fontes" sobre o Lar de Maria, de Macaé-RJ; e a D. Lúcia Vieira Cavalcanti, diretora do Asylo Espírita João Evangelista, localizado na cidade do Rio de Janeiro-RJ, a qual chegamos a entrevistar. Ambos me receberam muito bem e, por isso, a eterna gratidão.

Outro que preciso mencionar é Eduardo Carvalho Monteiro (*in memorian*), pela ajuda inicial com Anália Franco e pelo carinho com que me acolheu na brevíssima passagem na cidade de São Paulo, se tornando para mim um grande incentivo. Dedicou sua vida a escrever a história do Espiritismo e seu exemplo, que inclui sua generosidade, deve estar servindo de motivação para muitos outros, certamente.

Aos amigos do Centro Espírita Ibirajara, onde já estive mais presente, e àqueles da Instituição Espírita Caravana Fraterna Nosso Lar, minha "casa" nos dias de hoje. Escolherei aqui uma "personalidade" para representar cada um dos conjuntos: Rosana de Araújo Cruz, minha "irmãzinha" querida; e Anderson Rocha, nosso "confrade". Através de ambos, quero também render uma homenagem às tradições cristãs milenares, que nos proporcionaram um solo bastante promissor, apesar de todos os erros que – me incluindo nestas – temos cometido juntos.

Aos meus pais, Gilson Othero de Azevedo e Anete Ramos de Azevedo; ao meu irmão André Ramos de Azevedo; e aos meus sobrinhos Pedro Henrique Tourinho de Azevedo e Rafaela Rocha de Azevedo (e a quem mais chegar); sem muitas palavras, pois espero expressar meus sinceros sentimentos através de ações por longo tempo ainda. E além do mais: a morte também não existe!

Novamente, à minha esposa Teresa Cristina Souza Castro e à minha filha, Helena Castro de Azevedo, as quais tanto amo e espero...

Enfim, a todos esses "Anjos Tutelares" que me ajudaram nesta "obra" que pretendo oferecer, acima de tudo, a Deus.

RESUMO

AZEVEDO, Alexandre Ramos de. *Abrigos para a infância no Brasil*: por que, quando e como os espíritas entraram nessa história?. 2006. 177 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

Este trabalho pretende realizar uma história cultural ou "arqueologia" dos abrigos espíritas para a infância no Brasil, construídos como verdadeiros "monumentos" da fé espírita, cuja materialização começa a ocorrer na segunda década do século XX, a partir de algumas iniciativas ou instituições que se tornaram pioneiras, tais como o Abrigo Thereza de Jesus, fundado em 1919 na cidade do Rio de Janeiro. Inspirados no lema "Fora da caridade não há salvação", um dos pilares do aspecto religioso do Espiritismo, os espíritas entram na milenar história das práticas de proteção à infância apenas na Idade Moderna. A doutrina espírita, procurando estabelecer, desde o seu "nascimento", a aliança entre Ciência e Religião, acaba adquirindo a feição de uma "religião moderna", reinvenção da tradição cristã em tempos de racionalismo e cientificismo. Entretanto, apesar da ênfase doutrinária no exercício da caridade individual e silenciosa como fundamento para a evolução espiritual, o movimento espírita acaba ampliando este sentido inicial presente nas obras de Allan Kardec, publicadas em Paris entre 1857 e 1869, tendo incorporado ou se apropriado de representações e práticas de caridade que foram desenvolvidas histórica e culturalmente dentro da tradição cristã mais antiga.

Palavras-chave: História da infância. Espiritismo. História da educação. Abrigos para a infância. Proteção à infância.

ABSTRACT

This text intends to produce a cultural history or "archaeology" of spiritist shelters for children in Brazil, constructed as true "monuments" of the spirit faith, that had started to appear in the second decade of the 20th century, from some pioneering activities or institutions such as the Abrigo Thereza de Jesus, established in 1919 in the city of Rio de Janeiro. Guided by the motto "Outside of the charity there is no salvation", one of the pillars of the religious aspect of the Spiritism, the spiritists became part of millenarian history of the children´s protection only in the Modern Age. The spiritist doctrine, looking for to establish, since its "birth", the alliance between Science and Religion, finishes acquiring the feature of a "modern religion", reinvention of the Christian tradition in times of rationalism and scientific dogmatism. However, although the doctrinal emphasis on exercise of individual charity and silent as basic principle for spiritual evolution, the spiritist movement was not limited to this initial sense contained in papers published by Allan Kardec in Paris between 1857 and 1869, having accomplished the incorporation or appropriation of representations and actions of charity that had been developed historical and culturally inside of the older Christian tradition.

Keywords: History of childhood. Spiritism. History of education. Shelters for children. Child protection.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO: O NARRADOR E SUA EXPERIÊNCIA BENJAMINIANA	9
1	**A AVENTURA HISTORIOGRÁFICA: UMA HISTÓRIA DENTRO DA OUTRA**	15
1.1	**Primeiras incursões**	15
1.2	**Pelas mãos de Michel Foucault**	22
1.3	**Embarcando na história cultural**	29
1.4	**Roteiro pronto: uma arqueologia dos "monumentos" da fé espírita**	33
2	**NO TERRITÓRIO DO OBJETO: PARADA OBRIGATÓRIA NO REINO DA INFÂNCIA**	38
2.1	**Escolarização e processo civilizador**	39
2.2	**Mudança de "sentimentos" ou "descoberta" da infância por novas práticas**	52
2.3	**Caridade e filantropia**	64
2.4	**Em busca dos asilos para a infância**	73
3	**DA FRANÇA AO BRASIL OU VICE-VERSA**	81
3.1	**Espiritismo: uma religião moderna?**	85
3.2	**Doutrina espírita, infância, processo civilizador e educação**	91
3.3	**Caridade, infância e Espiritismo**	111
3.4	**Da caridade às "obras de caridade": por que os espíritas precisaram de "monumentos"?**	117
4	**O NASCIMENTO DOS ABRIGOS ESPÍRITAS PARA A INFÂNCIA NO BRASIL**	129
4.1	**Conhece-se a árvore pelo fruto: pelas suas "obras" é que se reconhece o cristão**	129
4.2	**Leopoldo Cirne em sua luta sem tréguas**	132
4.3	**Leopoldo Cirne: as funções da educação e da caridade em sua "Cruzada"**	138
4.4	**Anália Franco: o mito e sua "obra" em relação com a "obra espírita"**	146
4.5	**Os primeiros asilos ou abrigos para a infância**	156
5	**CONCLUSÃO: SOBRE O FIM DA INFÂNCIA, DOS ABRIGOS E DA CARIDADE**	168
	REFERÊNCIAS	174

INTRODUÇÃO: O NARRADOR E SUA EXPERIÊNCIA BENJAMINIANA

> *Há um quadro de Klee que se chama* Ângelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos de progresso.*
>
> Walter Benjamin[1]

A vida e o mundo que Walter Benjamin conheceu, bem como a lente que usou para enxergá-los, conduziram suas ideias e comportamento para certo pessimismo que culminou com sua morte trágica. Não queremos menosprezar, de forma alguma, a condição de intelectual marxista, e principalmente de judeu, vivendo – ou tentando sobreviver às perseguições sofridas – em plena Alemanha nazista[2]. Mas seu pensamento traduz, em nossa modesta opinião, o espírito de uma época e de um lugar de onde observou e narrou o que via, assim como o pensamento de outros intelectuais que viveram em condições semelhantes, conforme o grupo reunido em torno da Escola de Frankfurt.

Se Benjamin tivesse sobrevivido ao Holocausto da 2ª Guerra Mundial e se tivesse a lhe nutrir outras ideologias, talvez sua visão de história fosse diferente. Sua contribuição, contudo, enriquece-nos de uma experiência singular, que seus escritos, somados às diversas biografias existentes este autor, não nos deixaram esquecer.

Nos últimos dois anos, período em que estivemos cursando o mestrado em educação na UERJ[3], procuramos conhecer melhor alguns autores e obras, onde constatamos ser bem interessante procurar compreender a produção intelectual de cada um deles, lendo e estudando, paralelamente, suas histórias ou trajetórias de

---

[1] BENJAMIN, W. *Obras escolhidas I*: magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1985.

[2] Benjamin suicidou-se com morfina, após ser detido na fronteira entre a França e a Espanha, tentando fugir da perseguição nazista. Seu gesto desesperado pareceu ter comunicado a decisão de evitar mais sofrimento nos campos de concentração da Alemanha (cf. Konder, 1999, p. 108).

[3] Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

vida. Assim foi com Benjamin. Assim foi, também, com Foucault, que mais tarde também entrará na história ou histórias que pretendemos contar neste texto.

Dentre as contribuições de Benjamin ao trabalho do historiador, algumas temos em tão alta conta que não nos contentaremos em citá-las ou destacá-las. O que queremos mais do que nunca é praticá-las, trazendo Benjamin ou seu espírito[4] novamente à atividade, procurando concretizar aquilo que ele, talvez, gostaria de ter feito ou presenciado: o resgate da experiência significativa e da narrativa tradicional cujos desaparecimentos ele tanto denunciara em meio ao mal estar do capitalismo moderno ou da "nova barbárie[5]". Esse resgate é o que pretendemos executar a partir deste momento, não sem antes explicar como se processará nosso intento.

Segundo Gagnebin (1985, p. 10):

> [...] se considerarmos [...] dois textos frequentemente paralelos como "Experiência e Pobreza" e "O Narrador[6]", observamos que o diagnóstico de Benjamin sobre a perda da experiência não se altera, embora sua apreciação varie. Idêntico diagnóstico: a arte de contar torna-se cada vez mais rara porque ela parte, fundamentalmente, da transmissão de uma experiência no sentido pleno, cujas condições de realização já não existem na sociedade capitalista moderna.

Mas será que o processo denunciado por Benjamin seria irreversível? Haveria novamente lugar na história para a experiência e a narrativa? Acreditamos que sim, sustentados num ponto de vista diferente do dele. Mas será que Benjamin nutria essa esperança? Talvez o seu lado messiânico aguardasse ou lutasse em defesa dessa possibilidade, acreditando no papel que atribuía ao materialismo histórico:

> O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que foi respirado antes? Não existem, nas vozes que escutamos, ecos de vozes que emudeceram? Não têm as mulheres que cortejamos irmãs que elas não chegaram a conhecer? Se assim é, existe um encontro secreto, marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Alguém na terra está à nossa espera. Nesse caso, como a cada geração, foi-nos concedida uma frágil força messiânica para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente. O materialista histórico sabe disso (Benjamin, 1985, p. 223).

Também acreditamos que o passado dirige um apelo a nós que estamos aqui e agora e, por isso, enveredamos pelo resgate de uma história esquecida para grande parte dos nossos contemporâneos, pois não pôde ser contada ou

---

[4] Ainda não estamos falando em Espiritismo, mas apenas abusando da metáfora.

[5] Expressão que Benjamin utilizava em relação ao contexto histórico que estava vivendo.

[6] Os referidos textos podem ser encontrados em Walter BENJAMIN. *Obras escolhidas I*: magia e técnica, arte e política.

simplesmente foi omitida, para mantermos as tradições majoritárias no seu conformismo. Para Benjamin (ibid., p. 224):

> Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela [...] O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer.

Mas quem seria os vencidos para Benjamin e quem são os nossos, aqueles a quem pretendemos redimir? E quais as armas que possuímos e estamos dispostos a levantar? Os oprimidos de Benjamin seriam naquele momento a "classe operária" que estaria ali para cumprir o papel de "classe vingadora que consuma a tarefa de libertação em nome das gerações de derrotados" (ibid., p. 228), através da revolução. Para isso, uma tomada de consciência seria necessária e o historiador engajado nesse processo deveria cumprir sua tarefa de "escovar a história a contrapelo" (ibid., p. 225).

De nossa parte, não acreditamos mais na revolução do proletariado preconizada por Marx, mas nem por isso estamos satisfeitos com o "fim da história" vaticinado por outro tipo de historiador. Vamos realizando o que os mortos do passado ou parte deles espera de nós: contar sua experiência esquecida ou negligenciada, para que ocorra justamente o que Benjamin – segundo Jean Marie Gagnebin – anunciou que estava deixando de ocorrer em decorrência do capitalismo ou "nova barbárie":

> Esse caráter de comunidade entre vida e palavra apoia-se ele próprio na organização pré-capitalista do trabalho, em especial na atividade artesanal. O artesanato permite, devido a seus ritmos lentos e orgânicos, em oposição à rapidez do processo de trabalho industrial, e devido a seu caráter totalizante, em oposição ao caráter fragmentário do trabalho em cadeia, por exemplo, uma sedimentação progressiva das diversas experiências e uma palavra unificadora. O ritmo do trabalho artesanal se inscreve em um tempo mais global, tempo onde ainda se tinha, justamente, tempo para contar. Finalmente, de acordo com Benjamin, os movimentos precisos do artesão, que respeita a matéria que transforma, têm uma relação profunda com a atividade narradora: já que esta também é, de certo modo, uma maneira de dar forma à imensa matéria narrável, participando assim da ligação secular entre a mão e a voz, entre o gesto e a palavra (Gagnebin, 1985, pp. 10-1).

A tarefa a que nos propomos será apenas essa ou tudo isso: resgatar, através da narrativa, a experiência densa daqueles que nos propomos pesquisar, com seus erros e acertos, bem como de nossa própria experiência historiográfica, igualmente repleta de humanidade, pois errar – e acertar – é humano. Além disso, como não defendemos mais que o mundo está dividido simplesmente entre oprimidos e opressores, podendo cada um ser ao mesmo tempo uma coisa e outra, dependendo

da situação; tentaremos resgatar a experiência dos espíritas no campo da proteção à infância com o intuito de aprenderem todos, espíritas e não espíritas com a experiência vivida no passado.

Sobre as ferramentas que temos a nosso favor, na condição de pseudo-historiadores[7], vamos lembrar mais uma vez Benjamin, com a seguinte alegoria:

> Conhecemos a história de um autômato construído de tal modo que podia responder a cada lance de um jogador de xadrez com um contralance, que lhe assegurava a vitória. Um fantoche vestido à turca, com um narguilé na boca, sentava-se diante do tabuleiro, colocado numa grande mesa. Um sistema de espelhos criava a ilusão de que a mesa era totalmente visível, em todos os seus pormenores. Na realidade, um anão corcunda se escondia nela, um mestre no xadrez, que dirigia com cordéis a mão do fantoche. Podemos imaginar uma contrapartida filosófica desse mecanismo. O fantoche chamado "materialismo histórico" ganhará sempre. Ele pode enfrentar qualquer desafio desde que tome a seu serviço a teologia. Hoje, ela é reconhecidamente pequena e feia e não ousa mostrar-se (Benjamin, 1985, p. 222).

Assim como Benjamin, também temos o nosso "corcunda", que confessamos ser o Espiritismo, que certamente não é suficiente para darmos conta da tarefa acadêmica que temos pela frente. Precisávamos, então, encontrar o "fantoche" capaz de enfrentar o desafio teórico-metodológico conosco. Esse não poderia ser o materialismo histórico, em princípio porque acreditamos que o próprio Benjamin havia fracassado em sua tentativa de conciliá-lo com o Judaísmo. Mas essa impossibilidade não me havia ficado clara desde o início.

Com um orientador marxista que de forma alguma nos impôs tal concepção, acabamos tendo que refletir sobre a possibilidade ou não de utilizarmos este referencial teórico. Mas fomos compelidos a pensar diretamente sobre o assunto por professores de uma das disciplinas que cursamos no mestrado. Inicialmente, fomos convidados a apresentar, em breves linhas, a definição de nosso objeto de pesquisa. Em síntese, o que pretendíamos naquele momento[8] era, "dentro da história da proteção à infância, [...] estudar a trajetória de alguns abrigos espíritas fundados na cidade do Rio de Janeiro, nas primeiras décadas do século XX".

A partir desse objeto de pesquisa formulado bem amplamente recebemos de nossos professores as seguintes questões teórico-metodológicas, as quais conduziram a realização do nosso trabalho:

---

[7] Somos pedagogos cursando o Mestrado em Educação. Não somos nem seremos, por enquanto, historiadores de profissão.

[8] No próximo capítulo conheceremos um pouco do processo de definição do tema, das questões e do referencial teórico-metodológico com os quais trabalhamos durante a pesquisa realizada.

> 1ª) O estudo da história das instituições pode ser realizado numa perspectiva marxista ou tendo por base a história do cotidiano. Quais os limites e as possibilidades desses dois tipos de abordagem para o seu estudo?
>
> 2ª) Estudos de caso têm sido acusados, principalmente por posturas marxistas, de não viabilizarem uma perspectiva de síntese e, portanto, não contribuírem para a construção do conhecimento teórico da área de educação. Analise essa crítica tendo por base o seu estudo.

Ficamos bastante incomodados com as duas alternativas que nos foram apresentadas: a história do cotidiano e a marxista. Respondemos teoricamente as questões, apresentando visões de historiadores marxistas e de especialistas em história do cotidiano, onde ficava claro que, tanto de um lado como de outro, existiam argumentos confirmando não haver barreiras entre o marxismo e a história do cotidiano. Afirmamos, ainda, que isto não significava dizer que pretendíamos realizar uma história marxista do cotidiano, mas apenas que não seria inviável, desde que aceitássemos os pressupostos da teoria marxista e que o nosso objeto estivesse devidamente enquadrado no domínio da história do cotidiano, coisa que não vimos acontecer até o momento, nem sobre o primeiro nem tampouco sobre o segundo aspecto.

Foi ali que nos deparamos com a mais grave necessidade de definição quanto à teoria e a metodologia a serem adotadas. Entretanto, essa definição somente pôde ser conquistada num processo cada vez maior de conhecimento e definição do objeto, das fontes documentais e também de uma conciliação entre o "corcunda" e o "fantoche". O corcunda, conforme dissemos acima, era o Espiritismo. Mas e o fantoche? Não enxergando uma conciliação com o marxismo, partimos em busca de um referencial teórico-metodológico com o qual pudesse haver um acordo, conforme passaremos a narrar em seguida. Mas, como veremos, o fantoche fez algumas exigências e o acordo, para satisfazê-lo, teve que promover uma separação

provisória, um distanciamento, entre o pesquisador e seu precioso, mas talvez[9] tendencioso “corcunda”.

No referido acordo, a narração ficou por conta do “anjo da história”, assessorado pelos conselheiros, “corcunda” e “fantoche”. Nosso anjo, entretanto, não está mais com os olhos escancarados e a boca dilatada. A grande tempestade que podemos chamar de “progresso ilusório” deu uma trégua e outras tempestades, que vêm e vão, não mais o assustam tanto. Ele acredita que existem sementes de paraíso escondidas em meio às ruínas, e isso vale a função de sobrevoá-las – as ruínas – para cultivá-las – as sementes – aprendendo também a lidar com as pragas e ervas daninhas que impedem os fenômenos da germinação, crescimento, florescimento, frutificação, reprodução e transformação[10].

[9] Estamos prevendo a opinião geral sobre as experiências que estão sendo narradas.

[10] Esses fenômenos não serão tratados aqui como naturais. A pedido do “fantoche”, a abordagem tentará ser o mais cultural quanto possível.

1. A AVENTURA HISTORIOGRÁFICA: UMA HISTÓRIA DENTRO DA OUTRA

Quando essa espécie de ciclope apareceu à porta da capela, imóvel, alentado e quase tão largo como alto; quadrado pela base*, como diz um grande homem; ao vê-lo com a sua vestia, metade vermelha, metade violeta, semeada de campainhas de prata, ao vê-lo, em toda a perfeição da sua fealdade, a população reconheceu-o imediatamente, e exclamou a uma voz: – É Quasímodo, o sineiro! É Quasímodo, o corcunda de Notre Dame!*

Victor Hugo[11]

Resolvemos narrar duas histórias: a do objeto, propriamente dito, e aquela que diz respeito ao percurso do pesquisador. O texto está estruturado em duas partes, o que não quer dizer que a primeira – que iniciou no capítulo anterior – se restringe à organização do trabalho do pesquisador em sua luta por aprender a lidar com os desafios que terá pela frente. Nesta primeira parte, o enredo da segunda história já irá se revelando, um pouco mais a cada avanço. Por isso é bom permanecer atento ao continente cujos contornos já estarão sendo mapeados desde agora, pois os referidos mapas serão necessários para compreensão do segundo percurso, em terra firme, quando nos dedicaremos a visitar os lugares ou situações estabelecidas em nosso roteiro, com alguma flexibilidade para não perdermos as surpresas que a viagem poderá nos reservar. Na segunda parte, aí sim, esqueceremos um pouco dos desafios da preparação para nos deter em especial às paisagens e ao cumprimento do objetivo da excursão histórica planejada.

1.1 Primeiras incursões

Um dia, almoçando entre amigos dedicados à pesquisa e militância no campo da proteção à infância, um deles, sabendo que estávamos em busca do objeto necessário à participação em processos seletivos, com vistas à conquista de vaga para cursar o Mestrado em Educação, sugeriu-nos aproximadamente assim: – Por que não aproveitam a atuação que têm dentro do movimento espírita? Os espíritas não têm comprovadamente uma participação na história da proteção à infância no Brasil?

[11] HUGO, Vitor. *O corcunda de Notre-Dame*. São Paulo: Martin Claret, 2006. p. 58.

Esse amigo foi além de apenas propor o tema. Tirou da bolsa o livro de Pilotti & Rizzini (1995) e leu-nos um fragmento de texto que dizia exatamente assim:

> Em 1940, o juiz de menores do Rio de Janeiro Saul de Gusmão (1941) deu início ao "serviço de recenseamento e fiscalização das casas de proteção à infância" (p. 59). Com esse fim, o curador de menores inspecionou pessoalmente 54 estabelecimentos, 33 deles registrados no Juízo de Menores. Das instituições registradas, 27 eram católicas e 6 espíritas (Rizzini, 1995, p. 267).

Os espíritas estavam lá, portanto, em 1940, com uma participação significativa, pelo menos nas estatísticas.

Continuando a conversa, relatamos o que sabíamos sobre o assunto, e algumas questões, provisórias, acabaram surgindo, as quais foram sendo anotadas pelo próprio amigo, numa folha de papel que guardamos até hoje[12]:

I) Como se construiu a ideia de infância no Movimento Espírita?

II) Casas/Lares[13], quais foram?

III) O que o Movimento Espírita necessita para <u>atualizar</u> sua ação junto à infância?[14]

Depois desse impulso inicial, externo, o tema se tornou cada vez mais instigante e fomos caminhar pelas próprias pernas para preparar um Plano de Estudos, com o qual conseguimos aprovação e entramos para cursar o Mestrado em Educação na UERJ. No referido Plano de Estudos, o tema surgiu pela primeira vez, da seguinte forma: "Os espíritas na história da proteção à infância no Brasil (século XX[15])". Pretendíamos "levantar informações, em fontes primárias e secundárias, no

[12] É bom ficar claro que essas questões não eram definitivas e, com o tempo, outras foram prevalecendo, principalmente quando as fontes documentais da pesquisa propriamente dita começaram a se definir. O papel contendo as primeiras questões acabou sendo guardado e hoje vemos que se trata de uma fonte documental também, só que relativa ao processo vivenciado pelo pesquisador.

[13] Na época, devemos ter dito ao amigo que conhecíamos o trabalho de algumas instituições, como o "Lar de Ibirajara", a "Casa de Emmanuel" e o "Lar Fabiano de Cristo", todas em atividade na cidade do Rio de Janeiro, sendo que a última com atuação nacional.

[14] Essa questão nasceu de um anseio nosso no sentido de produzir uma pesquisa que pudesse contribuir com a transformação de uma realidade que conhecíamos e que considerávamos fora do seu tempo próprio, como se o passado permanecesse marcado naquelas instituições, sem deixá-las tomar o rumo que deveriam ou poderiam – em nossa opinião – tomar, diante das exigências históricas do tempo presente.

[15] A expectativa era maior do que nossas reais possibilidades.

intuito de contribuir para a reconstituição, crítica, da história da atuação dos espíritas no campo da proteção à infância no Brasil". Justificávamos, em resumo, dizendo que "os espíritas, apesar de citados, vez ou outra, nas obras já existentes, ainda não foram objeto, acreditamos, de um trabalho específico como o que pretendemos realizar. Nisto está, a relevância deste trabalho". Mas pela amplitude e caracterização do tema e das questões que propomos na época, temos a noção mais clara agora de que estávamos apenas começando a trilhar o caminho do desejo[16] inicial, que somente conseguimos dar seguimento num rumo que consideramos viável bem adiante, na posse das fontes documentais definitivas e com o devido suporte teórico-metodológico.

A título de registro e reflexão, nossas questões naquele momento eram:

a) Como se construiu a ideia de infância e de proteção à infância dentro do Movimento Espírita?

b) Os abrigos se constituíram em modelo único de atuação dos espíritas no campo da proteção à infância? Existiram vozes divergentes no Movimento Espírita?

c) Como era e como é o cotidiano no interior dos abrigos espíritas existentes até hoje? Qual foi o impacto do Estatuto da Criança e do Adolescente no funcionamento destes abrigos?[17]

Nosso percurso, até a elaboração desse Plano de Estudos, foi secundado por uma pesquisa exploratória inicial que seguiu dois rumos. Um deles em busca de conhecer as instituições existentes, basicamente os abrigos. Em outra direção, fomos procurar referências sobre tais estabelecimentos na literatura sobre a história da infância no Brasil. As instituições foram aparecendo, primeiramente as da cidade do Rio de Janeiro, tendo em vista a vontade de identificar aquelas seis que haviam

[16] Não temos vergonha de assumir e defender que o pesquisador tem desejos.

[17] Essa era uma questão que vinha de nossa militância e experiência espírita, que desde aquele momento já me assustava, pois, como eu poderia realizar uma pesquisa de praticamente um século. Mais tarde, o pouco de conhecimento e experiência acadêmicos que pudemos conquistar, nos demoveu dessa "louca", mas sedutora ideia, pelo menos no âmbito da pesquisa atual, cujo resultado está sendo apresentado através desta dissertação.

sido inspecionadas pelo juiz de menores, Saul de Gusmão, conforme citação acima. Por coincidência ou não, descobrimos o mesmo número de instituições espíritas, na modalidade de abrigo para a infância, que haviam sido fundadas antes de 1940 na capital federal da época. Todas elas em funcionamento até os dias de hoje, apesar das necessárias transformações decorrentes principalmente do Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei Federal nº 8.069, de 13 de julho de 1990).

As instituições identificadas naquele momento foram por ordem de fundação: Abrigo Thereza de Jesus (1919), na Tijuca; Lar Anália Franco (1922), no Rocha; Asylo Espírita João Evangelista (1923), em Botafogo; Solar Bezerra de Menezes (1933), em São Cristóvão; Abrigo Nazareno (1933), em Campo Grande; e Casa de Luciá (1937), no Méier. Visitamos algumas dessas instituições, mas não conseguimos muita coisa em termos de fontes documentais, deixando-nos a impressão de que se tratava de verdadeiras "caixas pretas[18]" a serem, em algum momento, abertas para desvendarmos os seus "segredos". Ou será apenas desinteresse – talvez descaso – em relação à memória ou história institucional?

Quanto à pesquisa bibliográfica a que nos referimos outra decepção e um grande desafio. Quase nada encontramos. Algumas menções esparsas e periféricas aqui e acolá. Ou seja: o tema que havíamos escolhido não tivera sido objeto central de nenhuma pesquisa que pudemos localizar. Correríamos o risco de trilhar em terreno pouco pavimentado? Decidimos que sim, aceitando o desafio e persistindo na procura pelas fontes e instrumentos teórico-metodológicos adequados, sem esquecer, é claro, de rever as questões que poderíamos investigar.

Moysés Kuhlmann Jr. nos ofereceu uma pista ao apresentar informações relativas ao Congresso Brasileiro de Proteção à Infância (CBPI), realizado no Rio de Janeiro em 1922:

> Os religiosos em sua maioria são católicos, representando toda a hierarquia, desde o arcebispo na comissão de honra, até as denominações de bispo, de cônego, de padre, de pároco, de superiora e de vigário, entre os membros efetivos. Há também a inscrição de H. C. Tucker, doutor em Teologia, representante do Instituto Central do Povo, metodista, do Rio de Janeiro. Os espíritas, embora não tenha sido encontrada inscrição em que assim se identificassem, também se fizeram presentes, como se evidencia na memória sobre a obra de Anália Franco, apresentada na seção de Assistência por Francisco Antonio Bastos (Kuhlmann Jr., 2002, p. 462).

No movimento espírita, já ouvíramos muito falar em Anália Franco. Era e ainda é um verdadeiro mito. Basta relacionar o número de centros ou obras sociais

[18] Comparação com as chamadas "caixas pretas" dos aviões, que guardam informações relevantes, protegidas dos acidentes que porventura possam ocorrer.

espíritas que hoje têm seu nome, em todo o Brasil, que a lista será bastante razoável. Além disso, alguns livros (Godoy, 1981; Monteiro, 1992; Wantuil, 1969) e "sites" espíritas apresentam sua biografia. Mas sobre ela, na literatura que se referente à história da infância, sua educação e proteção, o que mais encontraríamos?

Kuhlmann Jr. volta a lhe citar o nome em outros textos, acrescentando novas informações:

> Em São Paulo, em 1901, um grupo de senhoras, em sua maioria professoras, sob a direção de Anália Franco, espírita, filiada ao Partido Republicano, fundou uma sociedade destinada ao amparo e educação da mulher e da infância: a *Associação Feminina Beneficente e Instrutiva*. O primeiro passo da entidade foi criar um Liceu Feminino, estabelecimento destinado a preparar professoras para escolas chamadas maternais (espécie de creche e jardim-de-infância) e uma escola noturna destinada à alfabetização da mulher (ibid., p. 87).

Sobre Francisco Antonio Bastos, aquele que esteve presente no I Congresso Brasileiro de Proteção à Infância, em 1922, apresentando uma memória sobre a obra de Anália Franco, nós até aquele momento ainda nada sabíamos. Descobrimos mais tarde sua importância, conforme veremos adiante. Por hora, podemos adiantar que foi um grande colaborador de Anália, também espírita, que se casou com ela em 1906, sendo que ambos na ocasião tinham mais de 50 anos de idade. Depois que ela faleceu em 1919, o Sr. Bastos mudou-se para a cidade do Rio de Janeiro, onde fundou o "Asylo de Órphãos Anália Franco[19]", a mesma instituição que tem atualmente o nome de "Lar Anália Franco", localizada no Rocha e que já havíamos inventariado.

Fomos à procura de mais informações sobre a obra de Anália Franco, que não se restringiu a asilos[20] e creches para crianças, avançando também na direção da educação e profissionalização de adultos, principalmente das mulheres que precisavam encontrar trabalho para sustento próprio e de suas famílias. Dessa pesquisa, realizada apenas em fontes secundárias (Colombo, 2001; Godoy, 1981; Kishimoto, 1988; Kuhlmann Jr., 2001 e 2002; Monteiro, 1992; Muzart, 2000; Schumaher, 2000; Wantuil, 1969), surgiu um texto produzido por nós e apresentado sob a forma de pôster na 26ª Reunião Anual da ANPEd[21], no GT-02 (História da

[19] Parece que antes de estabelecer a referida instituição no Rio de Janeiro, Francisco Bastos tentou iniciar tal empreitada em Juiz de Fora – MG, onde "esbarrou com a intolerância religiosa ali prevalecente", devido a sua condição de espírita (cf. Godoy, 1981, p. 96).

[20] Asilo era o nome que em geral se davam aos abrigos na época, sejam eles para idosos, crianças, doentes etc.

[21] Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação.

Educação), cujo título foi “Educação da infância e da mulher e outros temas presentes no pensamento e na obra de Anália Franco” (Azevedo, 2003).

Deixando um pouco Anália de lado, voltamos a Rizzini e verificamos que essa autora continuou a produzir informações que nos interessavam, desta vez com base num levantamento feito por Ataulpho de Paiva a pedido da Prefeitura, o qual foi concluído ou pelo menos publicado em 1922. As informações que ela apresenta são sobre, talvez, o único abrigo espírita para crianças existente na ocasião do levantamento, pelo menos na cidade do Rio de Janeiro. As informações que ela fornece são:

> ABRIGO THEREZA DE JESUS
>
> FONTES DE INFORMAÇÃO: Município do Rio de Janeiro, 1922, p. 608.
>
> DATA DA FUNDAÇÃO: 01/01/1919
>
> ENDEREÇO: Rua Ibituruna, nº 91
>
> FUNDADORES: Fundado por iniciativa do grupo espírita Cultivadores da Verdade.
>
> MANTENEDORES: (religioso)
>
> FINALIDADES: Caridade moral e intelectual devendo para isso internar, educar, regenerar e proteger a infância desvalida de ambos os sexos
>
> CLIENTELA/FAIXA ETÁRIA: Estava prevista a internação de crianças de ambos os sexos de 4 a 10 anos, sendo órfãs ou não. As crianças preferidas são as presas por vadiagem, furtos ou qualquer outro delito; as crianças com defeitos físicos e mentais; as mais pobres; as sem pais. As crianças permanecem no asilo até 18 anos.
>
> VAGAS/Nº INTERNOS: O número de internos varia de acordo com as condições do asilo. Enquanto forem escassos os recursos terão preferência as meninas.
>
> OBSERVAÇÕES: Guardavam dinheiro separadamente para cada criança e lhes entregavam em bens quando dali saíam (apud Rizzini, 1993, p. 139).

Diante das informações que encontramos nesses dois autores, ficamos com algumas indagações quanto ao início do período que pretendíamos pesquisar. Estávamos decididos a encontrar um marco inicial. Sendo assim – perguntamo-nos – a história dos espíritas brasileiros no campo da proteção à infância teria, como primeira iniciativa institucional, a obra de Anália Franco à frente da “Associação Feminina Beneficente e Instrutiva do Estado de São Paulo” ou o Abrigo Thereza de Jesus, da cidade do Rio de Janeiro? Por outro lado, não teriam surgido outras instituições semelhantes pelo Brasil afora, no mesmo período ou até antes?

Mas, tendo em vista a pesquisa que havíamos feito sobre Anália, tínhamos muitas dúvidas sobre se poderíamos considerar sua obra numa condição de assumidamente espírita, da parte dela, bem como se os espíritas tiveram

imediatamente essa consciência, reivindicando que essa era deles também, enquanto movimento social. Outro questionamento que alimentávamos era sobre o formato das instituições fundadas por Anália Franco e espalhadas por todo o Estado de São Paulo. Ficamos na dúvida se algumas de suas instituições, como seus asilos-creches[22], teriam mesmo funcionado como os abrigos espíritas que posteriormente vieram a ser fundados e que tiveram vida longa, chegando a sobreviver até a década de 90[23] sem mudanças estruturais significativas[24].

Preferimos, naquele momento, a confortável suposição de que era mesmo o Abrigo Thereza de Jesus, em 1919, o abrigo espírita mais antigo de que teríamos notícia e, portanto, nossa história começaria ali. Ledo engano, pois novas incursões sobre as fontes documentais que vieram surgindo, bem como a contribuição dos estudos teórico-metodológicos, que nos voltaram para o terreno da história cultural acabariam tornando esse marco pouco importante, apesar de, como veremos mais tarde, termos chegado ao ponto de podermos apresentar um conjunto de primeiras instituições, ligadas entre si por personagens, discursos e práticas que se integravam num movimento espírita que vinha procurando se organizar cada vez mais e produzir sua identidade coletiva.

O fim da história, apesar de ainda pensarmos em vir até o presente com ela, realizando entrevistas[25] e verificando o impacto do Estatuto da Criança e do Adolescente naquelas instituições, já se delineava em outra direção, devido ao relato de um visitante estrangeiro que, dentre outras coisas, viu uma série de abrigos espíritas em funcionamento e o que eles representavam na época para o movimento espírita brasileiro. Seu relato ficou registrado em um verdadeiro "diário de campo", no qual volta e meia esbarrávamos em bibliotecas de centros espíritas e em "sebos". Eram os dois volumes do livro escrito por um espírita português que esteve em viagem ao Brasil no ano de 1955. Nele víamos os abrigos espíritas para crianças no seu apogeu, com número razoável de instituições já consolidadas e muitas outras

[22] Segundo Kishimoto (1988): "A espírita Anália Franco foi a primeira educadora a utilizar termos como creches e escolas maternais para denominar suas instituições destinadas à infância. Apesar da grande semelhança de seus estabelecimentos com os asilos infantis ou orfanatos, alguns fatores de ordem pedagógica já permitem uma certa diferenciação dessas organizações".

[23] A promulgação do Estatuto da Criança e do Adolescente em 1990 provocou como sabemos mudanças nesse modelo, obrigando transformações, em muitos casos, de difícil aceitação e execução por parte das antigas instituições e atores sociais.

[24] Era a impressão que tínhamos quando entrávamos numa daquelas instituições no início da década de 90, logo após a promulgação do Estatuto da Criança e do Adolescente.

[25] Neste caso, teríamos que considerar teoricamente o uso da metodologia de História Oral.

começando sua existência material ou, ainda, sendo planejadas. Na verdade esse fim se tornaria um verdadeiro começo de tudo, pois nele encontramos o que realmente se tornou o objeto de nossa investigação principal, cuja realização precisaria do suporte teórico-metodológico de que trataremos agora.

1.2 Pelas mãos de Michel Foucault

> *Gostaria de me insinuar sub-repticiamente no discurso que devo pronunciar hoje, e nos que deverei pronunciar aqui, talvez durante anos. Ao invés de tomar a palavra, gostaria de ser envolvido por ela e levado bem além de todo começo possível. Gostaria de perceber que no momento de falar uma voz sem nome me precedia há muito tempo: bastaria, então, que eu encadeasse, prosseguisse a frase, me alojasse, sem ser percebido, em seus interstícios, como se ela me houvesse dado um sinal, mantendo-se, por um instante, suspensa. Não haveria, portanto, começo; e em vez de ser aquele de quem parte o discurso, eu seria, antes, ao acaso de seu desenrolar, uma estreita lacuna, o ponto de seu desaparecimento possível.*
>
> Michel Foucault[26]

Felizmente, Michel Foucault não conseguiu realizar seu desejo de passar despercebido, seja na aula inaugural do Collège de France em 2 de dezembro de 1970, cujas palavras iniciais, em sua tradução para a língua portuguesa, foram reproduzidas acima; seja, enfim, durante sua vida de profícua produção intelectual. Fomos devidamente apresentados[27] a ele numa das disciplinas do Mestrado.

Aprendemos muito nessa disciplina, sobre Foucault e com ele, inclusive a não querer imitá-lo e sim usar suas "ferramentas[28]", exercendo a liberdade que os nossos pares permitirem, mas também aquela que pudermos conquistar pela argumentação convincente. Neste sentido, se de um lado Foucault demonstra, em outro trecho da aula inaugural já citada, certo zelo quanto aos afastamentos ou desvios de um pensamento que lhe é caro:

---

[26] Tradução das palavras iniciais da aula inaugural ministrada por Michel Foucault no Collège de France em 2 de dezembro de 1970 (Foucault, 2003, p. 5-6).

[27] Apresentados, é óbvio, no sentido de autor e obra, já que Foucault morreu em 1984. Poderíamos aqui discutir o sentido de "autor" e "obra" para Foucault. Entretanto, no presente trabalho poderá ser notado que a nossa posição relativiza um pouco tais conceitos, mas fica longe ainda da posição radical de Foucault quanto aos mesmos, que respeitamos profundamente.

[28] A ideia do pensamento de Foucault como uma "caixa de ferramentas", utilizada no decorrer deste trabalho, foi por nós apropriada a partir da aula-palestra do Prof. Jurandir Freire Costa (UERJ), realizada em 14 de junho de 2004, que fez parte do curso ao qual nos referimos anteriormente.

> Creio que devo muito a M. Dumézil, pois foi ele que me incentivou ao trabalho em uma idade em que eu ainda acreditava que escrever é um prazer. Mas devo muito, também, a sua obra; que me perdoe se afastei de seu sentido ou desviei de seu rigor esses textos que são seus e que nos dominam hoje (ibid., p. 71).

Em momento posterior, ele não parece tão preocupado com a "fidelidade", apesar de se tratar de Nietzsche:

> De minha parte, prefiro utilizar (mais do que comentar) os escritores que aprecio. O único tributo válido a um pensamento como o de Nietzsche consiste exatamente em usá-lo, deformá-lo, fazê-lo gemer e protestar. E, se algum crítico disser que não sou fiel a Nietzsche, isso absolutamente não importa (Foucault apud O'Brien, 1995, p. 33).

Parece-nos, portanto, que Foucault se mostra disposto a participar do *jogo* dos enunciados:

> Essa materialidade repetível que caracteriza a função enunciativa faz aparecer o enunciado como um objeto específico e paradoxal, mas também como um objeto entre os que os homens produzem, manipulam, utilizam, transformam, trocam, combinam, decompõem e recompõem, eventualmente destroem. Ao invés de ser uma coisa dita de forma definitiva – e perdida no passado, como a decisão de uma batalha, uma catástrofe geológica ou a morte de um rei –, o enunciado, ao mesmo tempo que surge em sua materialidade, aparece com um *status*, entra em redes, se coloca em campos de utilização, se oferece a transferências e a modificações possíveis, se integra em operações e em estratégias onde sua identidade se mantém ou se apaga. Assim, o enunciado circula, serve, se esquiva, permite ou impede a realização de um desejo, é dócil ou rebelde a interesses, entra na ordem das contestações e das lutas, torna-se tema de apropriação ou de rivalidade (Foucault, 2004, p. 118-9) [29].

Mas, qual foi então a contribuição de Foucault em nossa preparação para a prática ou função de historiadores[30] da infância e da educação? A princípio achamos que Foucault nos ajudaria com sua "genealogia do poder" (cf. Machado, 1979, P. X), tendo em vista que pensávamos em estudar o funcionamento daquelas instituições "totais" que seriam os abrigos espíritas, assim como ele fez com as prisões no livro "Vigiar e punir" (Foucault, 2004). Entretanto, preferimos suas contribuições à arte de fazer história, com as práticas e os discursos, buscando os esclarecimentos sobre

---

[29] Esta citação voltará à tona novamente, para entendermos as propriedades dos "enunciados" que se tornarão personagens desta história: "Espiritismo", "asilos ou abrigos para criança" e "caridade".

[30] Não somos como já disse os anteriormente historiadores profissionais. Entretanto, tampouco Foucault foi historiador neste sentido e seu trabalho e contribuições para o referido campo muitas vezes foi rejeitado pelos historiadores de "carreira". Mas o que importa é a prática ou função para a qual estivemos nos preparando, e para muitos a contribuição de Foucault tem sido fundamental, como temos visto nos trabalhos apresentados no GT-02 (História da Educação) da ANPEd, conforme balanço apresentado por Catani & Faria Filho (2001).

sua “arqueologia do saber” e caminhando na direção de uma história cultural, onde outros autores aguardavam para nos libertar de sermos “foucaultianos[31]”.

Em primeiro lugar, Foucault nos ensinou a não estarmos tão preocupados com os pressupostos verdadeiros ou não de nosso objeto, mesmo quando estes se tratem de ciências, pois o que está em jogo, para ele, não é a compreensão das ciências enquanto caminhos exclusivos para encontrarmos as parcelas de uma verdade absoluta, conforme o ponto de vista positivista nos faz supor, mas como caminhos construídos pelo homem[32] e que, por isso, não podem ter mais do que uma pretensão de verdade. A noção de verdade fica relativizada, mas não destruída, e ao invés da impossibilidade de se ter essas ciências como objeto de pesquisa, vemos ampliadas as nossas possibilidades de trabalho com outras ciências ou campos de conhecimento marginalizados pela dita ciência oficial.

O Espiritismo se apresenta como uma nova ciência e seus adeptos acreditam e defendem firmemente as provas da existência e sobrevivência do Espírito, da reencarnação e da possibilidade de comunicação entre os Espíritos que estão no “mundo espiritual” e nós que estamos aqui, no “mundo material”. Entretanto, essas “verdades” não são totalmente aceitas e esta “ciência” foi muitas vezes taxada de loucura. Mas com a relativização que enxergamos em Foucault, pensamos na possibilidade de estudar o Espiritismo enquanto campo de conhecimento marginal, sim, mas detentor das mesmas características existentes em quaisquer dos demais campos de conhecimento que reivindicam atualmente o “monopólio” da verdade. Isso não fere a pretensão de verdade dos espíritas, assim como não deve ferir a pretensão de verdade dos “outros”. Todos podem continuar acreditando que suas verdades são absolutas, mas aceitando ou respeitando as “crenças” que nutrem outros sistemas de pensamento. Quanto ao pesquisador, como veremos mais tarde, não deverá adotar as “verdades” do seu objeto como referência para o seu trabalho, pois deverá seguir as regras da teoria e metodologia escolhidas de antemão. O

[31] Nas palavras de O’Brien (1995, p. 58), Foucault “não foi nenhum anarquista pós-estruturalista. Seu jogo tem regras e um objeto. Mas será que esse jogo pode ser jogado por mais de uma pessoa? O método de Foucault é imitável?”. Acreditamos que partilhar dessa dúvida não quer dizer que sua contribuição esteja interditada a quem quer que seja ou franqueada apenas a alguns “eleitos”, intitulados de “foucaultianos”, pois, segundo Alan Sheridan, Foucault se encarava como um “mercador de instrumentos, um inventor de receitas, um cartógrafo” (apud O’Brien, 1995, p. 61).

[32] Cabe fazer aqui um paralelo com a noção de cultura, que também possibilita essa relativização que Foucault nos permite, conforme veremos neste mesmo parágrafo. As ciências podem ser consideradas como construções culturais e devemos estar atentos aos dogmatização das mesmas, assim como ocorre em outros campos do conhecimento humano, inclusive e principalmente no campo religioso.

militante-pesquisador, em algum momento deverá se tornar um pesquisador-militante, mantendo-se pelo menos equidistante tanto do "corcunda" quanto do "fantoche" benjaminianos. Mas, esqueçamos Benjamin e voltemos a Foucault.

Com Foucault, temos um pouco mais de liberdade para abordar a história dos grupos marginais. A história que foi produzida sem ele – e sem a história cultural[33] em geral – não incluiu os espíritas ou outros setores "desviantes", a não ser de forma esparsa ou periférica, mas mesmo assim com algum medo dos historiadores de olhar para a "Medusa[34]" e também se tornarem "marginais" no campo de conhecimento que militam[35].

Foucault se predispôs a estudar a loucura, por exemplo, e não foi por acaso, talvez, que o Espiritismo foi acusado de "fábrica de loucos" por representantes da Igreja e da ciência oficiais, seus "principais opositores[36]". Também não foi por acaso que os próprios espíritas se predispuseram e chegaram a fundar "sanatórios", assumindo-se como detentores de um conhecimento "científico" capaz de realizar a "cura" de boa parte daqueles que eram catalogados pela psiquiatria como doentes mentais. A tese que defendiam era de que alguns casos de "loucura", chamados pelos espíritas de "obsessão", eram decorrentes do desequilíbrio de uma faculdade que alguns tinham em maior intensidade que outros, denominada de "mediunidade[37]". Logo, alguns loucos seriam grandes médiuns sem saber e a consciência disso, através do estudo do Espiritismo, somada ao auxílio de algumas técnicas espíritas de terapia ou cura, poderia reverter esse mal. Além de não serem "fábrica de loucos", os espíritas queriam provar, "cientificamente", que detinham a

[33] Talvez estejamos nos referindo mais propriamente à chamada "nova" história cultural.

[34] Personagem mitológico que não podia ser encarado com o olhar direto, pois se isso ocorresse seu observador era transformado imediatamente em pedra.

[35] Ciência e Política não estão tão distantes como supôs Max Weber, pelo menos se desejarmos abandonar um pouco do positivismo que está entranhado em nosso ofício de pesquisadores, abrindo os olhos para o conhecimento produzido por Foucault e pela Antropologia, bem como pelos Estudos Culturais e a história cultural propriamente dita.

[36] Era assim que os espíritas brasileiros enxergavam a Igreja Católica e a ciência oficial, pelo menos no início do século XX, tendo em vista o combate que recebiam desses dois seguimentos até certo ponto independentes da sociedade. Eram duas tradições, uma milenar – cristianismo – e a outra Moderna – cientificismo – que combatiam o Espiritismo, sendo que ambas, estranhamente, pretendiam ser contempladas pela síntese espírita, cujo conhecimento se propunha a ser tanto científico quanto cristão, defendendo a aliança entre Ciência e Religião. E não foi somente o Espiritismo, dentro da modernidade, que tentou produzir uma síntese como essa. O positivismo, ou algumas de suas vertentes, também procurou – o que pode ser bastante sugestivo e uma prova de que alguma coisa realmente mudou com o aprofundamento da modernidade – conforme Foucault e outros autores sugeriram. Inclinamo-nos a pensar que até as tradições religiosas foram reinventadas, como foi o caso do Espiritismo em relação ao Cristianismo: uma descontinuidade repleta de continuidades, conforme defenderemos mais adiante.

[37] No Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa, mediunidade é "qualidade de médium" e médium "segundo o espiritismo [é] o intermediário entre os vivos e a alma dos mortos" (FERREIRA, 1988, p. 424).

cura para esse mal. Um contra senso que somente poderíamos procurar entender, com a segunda contribuição valiosa que encontramos em Foucault.

Os espíritas procuravam discutir a loucura sob um novo prisma[38], mas não questionavam a loucura propriamente dita ou pelo menos parte dela, pois existiriam distúrbios que a medicina espiritual não seria capaz de corrigir. Isso era possível porque a mesma racionalidade que criou a loucura moderna estava na base do sistema de pensamento espírita. Mesmo assim, os adeptos do Espiritismo não deixaram de discutir, desde a época que investigamos até hoje, a loucura a partir dos princípios que defendem; o que não ocorreu na mesma proporção em relação ao modelo de proteção à infância que estavam sendo praticados. Isto nos levou a refletir, junto com Foucault, sobre as "descontinuidades" e também as "continuidades" inerentes ao processo histórico, que é a segunda contribuição foucaultiana a que havíamos nos referido.

Sobre essa dupla inseparável, gostaríamos de ir diretamente a Foucault que esclarece:

> Disseram-me, por exemplo, que eu havia admitido ou inventado um corte absoluto entre o fim do século XVIII e o início do XIX. De fato, quando se observam os discursos científicos do final do século XVIII, contata-se uma mudança muito rápida e, na verdade, bastante enigmática ao olhar mais atento. Eu quis descrever justamente essa mudança, ou seja, estabelecer o conjunto de transformações necessárias e suficientes para passar da forma inicial do discurso científico, o do século XVIII, à sua forma final, o do século XIX. O conjunto de transformações que defini mantém um certo número de elementos teóricos, desloca outros, vemos desaparecerem alguns elementos antigos e surgirem novos; tudo isso permite definir a regra de passagem nos domínios que considerei. O que eu quis estabelecer é justo o contrario de uma descontinuidade, já que evidenciei a própria forma da passagem de um estado ao outro (Foucault, 2000, p. 66).

O "corte" a que Foucault se refere, com tudo o que de "continuidades" e "descontinuidades" ele representa, será de muita importância neste trabalho, pois o período que estudaremos lhe foi posterior e a compreensão do nosso objeto precisará ser feita de acordo com a lógica dessa transição ocorrida do século XVIII para o XIX. Neste sentido, Foucault se aproxima de outros historiadores também considerados marginais, tais como Philippe Aries e Norbert Elias, referidos os três por Lynn Hunt como "historiadores do processo civilizatório" (apud O´Brien, 1995, p.

[38] Conforme o livro de Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti, intitulado "A Loucura sob um novo prisma" e publicado no final do século XIX. Esse autor, conhecido mais familiarmente pelos espíritas apenas como "Bezerra de Menezes", foi médico por profissão; político, abolicionista e membro do Partido Liberal até quase o final do Império, quando, então, passa se dedicar mais ao Espiritismo e à Homeopatia; e por fim concluiu sua vida a frente da Federação Espírita Brasileira entre 1894 e 1900, quando ocorreu seu falecimento.

45). Não é à toa que esse grupo nos interessa tanto, tendo em vista o contexto histórico que os três descrevem tão bem.

Essa região da história onde o nosso objeto – os abrigos espíritas para a infância – está situado inteiro, chamaremos de Modernidade, com tudo de homogêneo e heterogêneo que este "enunciado" pode representar, pois:

> Trata-se de tomar como domínio homogêneo de referência não as representações que os homens se dão deles mesmos, não as condições que os determinam sem que eles o saibam, mas o que eles fazem e a maneira pela qual o fazem. Ou seja, as formas de racionalidade que organizam as maneiras de fazer (o que poderíamos chamar de seu aspecto tecnológico), e a liberdade com a qual eles agem nesses sistemas práticos, reagindo ao que os outros fazem, modificando até certo ponto as regras do jogo (é o que poderíamos chamar de versão estratégica dessas práticas). A homogeneidade dessas análises histórico-críticas é assegurada, portanto, por esse domínio das práticas, com sua versão tecnológica e sua versão estratégica (Foucault, 2000, p. 349-50).

Isso quer dizer que há na modernidade certa homogeneidade quanto às "formas de racionalidade que organizam as maneiras de fazer", o que não quer dizer que não exista liberdade para os atores individuais e coletivos escolherem entre formas diferentes de pensar o mundo e agir sobre ele, e uns diante dos outros. Contudo, o "pensar o mundo" e o "agir sobre ele" serão sempre práticas desenvolvidas a partir de regras que estão mais ou menos definidas, com "tecnologias" ou "estratégias" até certo ponto comuns.

Assim, o "Espiritismo" mantém-se no terreno da modernidade, com seu racionalismo e cientificismo, mesmo que questionado pela ciência oficial. Mas, apesar disso, tenta afirmar-se como um fato novo nesse terreno, uma nova ciência, com visões divergentes das dominantes. Neste caso, como em outros aspectos do conhecimento que propõe, aspira introduzir uma descontinuidade num certo sentido, mas mantendo outras regiões intactas, conforme veremos.

Por outro lado, quando nos referimos ao modelo de "asilo" ou "abrigo" espírita para a infância, não podemos negar que a apropriação desse tipo de instituição pelo movimento espírita não foi alvo de um questionamento ou revisão relevante. O surgimento dos asilos e abrigos em geral e em especial aqueles voltados para a criança abandonada, órfã ou desvalida ocorreu antes do Espiritismo surgir com esse nome e com a sua doutrina. Além disso, a utilização da "caridade[39]" – que nasceu no campo religioso milenar – como motivação para o atendimento desses diversos tipos de infância também já estava presente quando os espíritas entram nessa história.

[39] A questão da caridade se tornará central nos capítulos que se seguirão a este.

O Espiritismo, para nós, não deixa de representar algo novo, que produziu um movimento organizado desde seu início na França e depois em diferentes partes do mundo, inclusive no Brasil. Mas surgiu da mesma forma como surgiram outras doutrinas e movimentos que foram fruto de uma época com algumas características peculiares e, portanto, baseadas na "epistéme" correspondente à Modernidade. Entretanto, mesmo tentando evitar desde o início[40], ele acabou se tornando, pela força do contexto histórico e pelo conteúdo dos temas que procura abordar, uma "Religião Moderna", conforme também concluiu Almeida (2000, p. 84-8). E o que isso quer dizer ou pode significar? Para respondermos essa pergunta, teremos que aguardar um pouco mais.

Tínhamos noção, mas não a exata conta de quanto o olhar "foucaultiano" nos havia feito avançar. Estávamos, contudo, receosos e insatisfeitos. Receosos porque não tínhamos o domínio completo de todas as suas múltiplas facetas e respectivos conjuntos de ferramentas. Por outro lado, no fundo não queríamos ter tanto domínio assim, para não sermos escravos de uma coerência que Foucault não tinha. Além disso, havia a insatisfação decorrente de querermos lidar com elementos que ele não fornecia, ou pelo menos aparentemente, não.

Entretanto, temos para com Foucault uma dívida de gratidão. Tornou-se para nós não só uma referência como também uma personalidade admirável, como foram para ele Dumézil e Nietzsche[41]. Um verdadeiro encontro, que nos remeteu ao oceano da história cultural, onde fomos buscar outras ferramentas conceituais ou categorias de análise, conforme veremos a seguir. Deixamos Foucault guardado nas gavetas e prateleiras mais próximas e acessíveis, e saímos dele procurando seguir outros rumos. Antes de deixá-lo, contudo, produzimos um trabalho final de disciplina intitulado "As práticas de *invocar* Foucault na história e historiografia da educação brasileira: (re)constituindo a *caixa de ferramentas*", o qual foi posteriormente transformado em capítulo de livro – coletânea de diversos autores organizado pelo professor da disciplina – que aguarda publicação.

[40] O esclarecimento deste ponto, poderemos deixar para mais tarde.

[41] É claro que não estamos querendo nos comparar a Foucault, mas Dumézil e Nietzsche eram de sua grande estima assim como ele se tornou para nós também.

1.3 Embarcando na história cultural

Havíamos exposto que em determinado momento nos puseram duas alternativas: a história marxista e a história do cotidiano. No trabalho teórico que produzimos para dar conta dessa dicotomia dissemos:

> [...] não temos certeza, apesar das aparências, quanto a inserção de nossa pesquisa no campo chamado de história do cotidiano [...] Nossa preferência, por enquanto, recai sobre o território mais amplo da chamada história cultural – ou, quem sabe, da história das mentalidades ou, ainda, da "nova" história cultural – dentro da qual, talvez, estaria incluído, juntamente com outros, o campo específico de investigação ou linha de pesquisa denominado de história do cotidiano[42].

A dúvida que emergiu naquele momento nos acompanhou desde então. A única saída seria ampliar as investidas naquela direção, o que fizemos através da literatura específica sobre o assunto. Logo de início, pareceu-nos que as atenções deveriam recair em Roger Chartier, por ser, dentre os autores dedicados ao tema, o mais conhecido e citado no campo da história da educação nas décadas de 80 e 90, de acordo com balanço apresentado em 2001 por Denice Barbara Catani e Luciano Mendes Faria Filho, na 24ª Reunião Anual da ANPEd, intitulado "História e historiografia da educação brasileira nos anos 80 e 90 – a produção divulgada no G.T. História da Educação". Segundo Catani & Faria Filho (2001, p. 22-3):

> No exame quantitativo da bibliografia, as referências numericamente superiores são feitas a P. Bordieu, R. Chartier, M. Foucault, J. Lê Goff, M. de Certeau e K. Marx, em ordem decrescente de recorrências. [...] A propósito dos referenciais presentes nas produções do G.T. e que se espraiam para a produção nacional nos anos 90, Carvalho (2000) [43] assinala que a interlocução com as proposições de Roger Chartier, no campo da história cultural, teria marcado fortemente a renovação dos nossos estudos histórico-educacionais.

Além disso, o referido estudo revelou que a obra mais citada no conjunto dos trabalhos analisados foi o livro de Chartier intitulado "A história cultural – entre práticas e representações", com 22 recorrências, sendo que a segunda da lista foi "O poder simbólico", de Bordieu, com apenas 8 recorrências. Mas a confirmação da importância atribuída a Chartier e de suas categorias centrais de análise – as práticas e representações – ocorreu através de nossa participação assídua, como expectadores, nas sessões de apresentação de trabalhos do G.T. História da

---

[42] Trabalho de fim de curso preparado no âmbito de disciplina obrigatória do mestrado em educação.

[43] Marta Maria Chagas de CARVALHO. *L´histoire de l´éducation au Brésil: traditions historiographiques et processus de rénovation de la discipline*. Paedagogica histórica – Internacional Journaul of the History of Education, vol. 36, nº 3, pp. 909-933.

Educação da ANPEd, nos anos de 2003 a 2005 (26ª a 28ª Reuniões Anuais). Ou seja: o início da década atual demonstrava a mesma tendência já detectada nas duas décadas anteriores.

Em Chartier encontramos a seguinte definição para o referencial teórico-metodológico que pretendíamos[44] utilizar:

> A história cultural, tal como a entendemos, tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler. Uma tarefa deste tipo supõe vários caminhos. O primeiro diz respeito às classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais de percepção e de apreciação do real. Variáveis consoante as classes sociais ou os meios intelectuais, são produzidas pelas disposições estáveis e partilhadas, próprias do grupo. São estes esquemas intelectuais incorporados que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, o outro tornar-se inteligível e o espaço ser decifrado (Chartier, 1990, p. 16-7).

Essa visão construtivista da realidade social vinha ao encontro de nossas expectativas, permitindo ampliar a ideia das "descontinuidades" e "continuidades" que apreendemos em Foucault. Dava maior liberdade para entendermos os atores individuais e coletivos produzindo formas diferenciadas de pensar e agir no mundo, mesmo que dentro de um processo histórico mais geral, como a modernidade. O mundo poderia, então, ser subdividido em grupos menores, com suas "representações" compartilhadas. Enfim, encontramos um lugar no mundo para os espíritas, com seus discursos e práticas, sem esquecer, no entanto, que eles estão encarnados no mundo, onde produzem e reproduzem suas identidades sempre em relação, comparação e até conflito com os "outros".

Neste sentido, concordamos em parte com Chartier quando afirma que:

> As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. 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 (ibid., p. 17).

Dissemos que concordamos apenas em parte porque não chegamos a ver, na história que estamos contando, os espíritas em geral e, em especial, os brasileiros, numa luta pelo poder ou pela dominação do ponto de vista político. Mas desde que o

[44] Dizemos que pretendíamos, pois a utilização definitiva dependeria de confirmarmos sua adequação aos nossos propósitos.

movimento espírita se organizou para divulgar sua “doutrina”, há sim uma luta para afirmação social e pela conquista do espaço que têm como seu. Acreditam que o Espiritismo veio para ficar e se expandir, a fim de contribuir para a transformação social do planeta, como consequência da “regeneração” humana, individual, através de várias “reencarnações”. Neste sentido, encontramos nos espíritas uma prática com vistas a conquistar “as mentes” ou opiniões, em busca de uma hegemonia[45] cultural. Entretanto, não é algo que se possa colocar em pé de igualdade com a “luta de classes” e a “revolução do proletariado”, nem com a “guerra santa”, mas aceitamos a lógica das “concorrências” e “competição” apresentada por Chartier que, neste sentido, assim conclui em relação a uma de suas principais categorias de análise:

> As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza (ibid., p. 17).

Esta categoria de análise para Chartier distancia a “nova” história cultural de sua antecessora – a história das mentalidades – que já proporcionava algum interesse e a possibilidade de se ocuparem os historiadores com novos objetos, tais como “as atitudes perante a vida e a morte, as crenças e os comportamentos religiosos, os sistemas de parentesco e as relações familiares, os rituais, as formas de sociabilidade, as modalidades de funcionamento escolar, etc.” (ibid., p. 14). Para ele:

> Mais do que o conceito de mentalidade, ela [a noção de representação] permite articular três modalidades da relação com o mundo social: em primeiro lugar, o trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; seguidamente, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais uns “representantes” (instâncias coletivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade (ibid., p. 23).

Chegamos, então, a nos aproximar dos personagens que nos ajudarão a contar nossa história. Pessoas singulares ou instâncias coletivas “encarnadas” no contexto sociocultural em que existiram, ocupando posições de onde narram o que vêem, dão ênfase ao que está sendo mais valorizado, realizam ou propõem a

[45] Os discursos e as práticas que alguns personagens que ocuparam funções de destaque no movimento espírita do período analisado, são semelhantes ao que foi proposto por Gramsci mais tarde, no que ele chamou de luta hegemônica, conforme comparação que faremos adiante.

fundação de outras instituições com alguma função específica etc.; enfim, produzem "discursos" e "práticas" que se tornam significativos – representações coletivas – e que se incorporam no patrimônio cultural dos espíritas de sua época e do futuro. Algumas personagens dessa história tornaram-se verdadeiros mitos dentro do movimento espírita, constituindo o imaginário desse grupo social; assim como várias das instituições que têm presença marcante no período analisado, continuam ainda hoje detentoras de muito prestígio[46].

As representações não são meras "fantasias" ou "quimeras", que habitam outro mundo que não aquele ao qual acostumamos chamar de real, mas, segundo Chartier (ibid., p. 18), são "as matrizes de discursos e de práticas diferenciadas" e – citando Marcel Mauss[47] – "mesmo as representações coletivas mais elevadas só têm uma existência, isto é, só o são verdadeiramente a partir do momento em que comandam atos" (apud Chartier, 1990, p. 18).

E por falar em imaginação, alguns autores, tais como Sandra Jatahy Pesavento, ainda somam, na condição de um novo e importante conceito que faria "parte do elenco de mudanças epistemológicas que acompanham a emergência da História Cultural: o imaginário" (Pesavento, 2004, p. 43). Este conceito parece se confundir com a ideia de "representação coletiva", pois segundo a autora citada "entende-se por imaginário um sistema de ideias e imagens de representação coletiva que os homens, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido ao mundo" (ibid., p. 43).

Para esclarecer essa aparente igualdade de conceitos, nas palavras de Pesavento:

> A ideia do imaginário como sistema remete à compreensão de que ele constitui um conjunto dotado de relativa coerência e articulação. A referência de que se trata de um sistema de representações coletivas tanto dá ideia de que se trata da construção de um mundo paralelo de sinais que se constrói sobre a realidade, como aponta para o fato de que essa construção é social e histórica (ibid., p. 43).

Ou seja, quando nos referirmos, no âmbito deste trabalho, ao "imaginário espírita", estaremos tratando do sistema de representações coletivas deste grupo

---

[46] Não podemos negar que prestígio não deixa de ser poder, pois tais instituições, assim como os personagens que serão apresentados, puderam com sua "autoridade" – consentida ou não – ditar os rumos desse movimento diante de si mesmos e perante a sociedade em geral.

[47] Aproveitamos o ensejo da citação para ressaltar que a noção de representação largamente utilizada no campo da história cultural é tributária dos estudos empreendidos conjunta e isoladamente por Emile Durkheim e Marcel Mauss, coisa que nem todos gostam de lembrar, principalmente no campo da educação, devido ao rótulo de "positivista" atribuído ao primeiro.

social, dando a ideia de um conjunto – como acima foi dito – “dotado de relativa coerência e articulação”, sem perder de vista de que se trata de uma construção social e histórica.

Tudo o que foi aqui apresentado, em termos de arcabouço teórico-metodológico, serve para dar inteligibilidade à história dos abrigos espíritas para a infância no Brasil, pois para incluirmos o adjetivo “espírita” nos abrigos cuja história já vinha sendo escrita há bastante tempo, primeiro teria que “nascer” o Espiritismo e, depois, “nascer” o interesse dos espíritas por essa prática ou “tecnologia” de ação social que já estava disponível naquele período, para, finalmente, e um bom tempo depois, “nascerem” os primeiros abrigos espíritas para a infância no Brasil. É uma longa história de nascimentos sucessivos, cujas condições e possibilidades procuraremos estudar com base nos conceitos e categorias acima apresentados, sem esquecermos nunca de Foucault e de Benjamin. O primeiro, porque é mestre na “tecnologia” de entender em que condições aparecem coisas novas, mas também de constatar que, apesar das novidades, muitas coisas permanecem as mesmas (continuidade), além de seguirem as mesmas lógicas (homogeneidade) dos demais grupos contemporâneos.

Quanto a Benjamin, valerá a pena lembrá-lo quando se fizer necessário o trabalho do artesão-narrador, pois:

> Baseando-se na montagem cinematográfica, a partir das fotografias que, combinadas, produzem o movimento, Walter Benjamin imagina para o historiador um caminho semelhante. É preciso recolher os traços e registros do passado, mas realizar com eles um trabalho de construção, verdadeiro quebra-cabeças ou *puzzle* de peças, capazes de produzir sentido. Assim, as peças se articulam em composição ou justaposição, cruzando-se em todas as combinações possíveis, de modo a revelar analogias e relações de significado, ou então se combinam por contraste, a expor oposições ou discrepâncias. Nas múltiplas combinações que se estabelecem, argumenta Benjamin, algo será revelado, conexões serão desnudadas, explicações se oferecem para a leitura do passado (Pesavento, 2004, p. 64).

1.4 Roteiro pronto: uma arqueologia dos “monumentos” da fé espírita

Embarcamos juntos na História Cultural, mas até aqui ainda não definimos para o leitor que nos acompanhará nesta viagem, aonde iremos com o nosso barco. No entanto, precisamos deixar bem claro que a opção teórico-metodológica não esteve desvinculada da decisão quanto ao objeto de pesquisa. Uma e outra

aconteceram praticamente juntas, em incursões intercaladas entre a pesquisa bibliografia e a pesquisa documental.

Nas referidas incursões, encontramos o relato de um viajante português que no final da década de 50 convidava:

> – Entra! Vem ver o Brasil Espírita, se ainda o não viste. É um português que to revela. Além disso verás paisagens que estavas longe de imaginar no teu país. E almas que o autor auscultou. Entra! Aprecia um Brasil novo e forte e promissor (Santos, 1960a, p. 9)!

O viajante estava deslumbrado e afirmava:

> Não há modalidade beneficente que os espiritistas brasileiros não tenham posto em prática, adaptada sempre às realidades e às circunstâncias. É uma falange de homens serenos, impolutos, devotados. Não há caminho que não tenham trilhado, desde a vereda quase intransitável à estrada onde a roda não entra. E eles avançam sem receio, firmes em seus passos (Santos, 1960b, p. 109).

Por outro lado, desde 1927 encontramos outro senhor escrevendo uma série de artigos na imprensa espírita, intitulados “As obras da caridade espírita”, demonstrando a existência de um número razoável de instituições, dentre elas, principalmente, abrigos para crianças. A partir do final da década de 20 em diante, não estávamos no plano mais de intenções e sim das realizações já consolidadas e em franco processo de expansão. Uma obra que já podia ser considerada motivo de orgulho e, portanto, porque não lembrá-la, exaltá-la: “Estas instituições são honra do Espiritismo” (ibid., p. 87), afirmava o mesmo estrangeiro a que nos referimos antes.

Evidencia-se, então, uma consciência clara de que a ação social espírita abre as portas cerradas da sociedade, angariando simpatias e até servindo de meio de divulgação do Espiritismo:

> Esta é a melhor propaganda da Causa. Há estômagos vazios? Além está a Sopa. Há desamparados? Lá esta o Lar[48] ou o Albergue. Há muito analfabeto? Mas cada Centro tem a sua escola. Há mães que não podem levar os filhos para o trabalho? Os berçários resolvem a questão. Há mulheres que a sociedade repudiou? As casas transitórias estão prontas a recebê-las. Há loucos sem abrigo? O Espiritismo construiu sanatórios e hospitais. Toda a sociedade está imbuída desse humanismo sadio (ibid., p. 98).

A chave inicial para compreender o “orgulho[49]” espírita em relação à suas obras sociais, veio através de Marcelo Ayres Camurça[50], o primeiro que

[48] Neste momento histórico, passa a existir um movimento forte em parcela considerável do movimento espírita, no sentido de abandonar o modelo dos antigos abrigos ou asilos para crianças. As novas instituições surgidas então, em sua maioria adotam o nome de “Lares” ou “Institutos”, conforme poderemos constatar à frente.

[49] O orgulho, assim como a vaidade e o egoísmo, para os espíritas, são inimigos a serem combatidos.

encontramos levantar a tese de que os espíritas tiveram na constituição de obras filantrópicas um importante instrumento de afirmação de sua identidade religiosa e de legitimação. Ainda mais quando sabemos que o movimento espírita sofreu grandes embates em duas frentes, desde o final do século XIX. De um lado, diante do campo científico, onde além de "fábrica de loucos" sofreu sistematicamente, conforme nos dizem os estudos de Giumbelli (1997) e Damazio (1994), a acusação de charlatanismo, curandeirismo e prática ilegal da medicina. De outro, no campo religioso, no qual o Espiritismo era tido como coisa do "Demônio". Assim, para Camurça, "o exercício da caridade logrou assegurar reconhecimento e popularidade para o movimento que se traduz no número considerável de instituições kardecistas na cidade [Juiz de Fora – MG] e na alta frequência a elas" (1997, p. 154).

Mas, quando perguntamos a qualquer espírita sobre o porquê de tantas instituições voltadas para "o exercício da caridade", eles recordarão do lema "Fora da caridade não há salvação", adotado desde os primeiros anos da doutrina espírita, ainda na França. Não haveria para estes qualquer intenção, nessa obra, em "assegurar reconhecimento e popularidade para o movimento", conforme a conclusão de Camurça, acima referida. Entretanto, encontramos ainda em 1866, publicada na Revista Espírita[51] de julho de 1866, a mensagem atribuída a um Espírito defendendo que os espíritas deveriam fazer "como os católicos, contribuindo com alguns centavos por semana e capitalizando esses recursos, de modo a chegarem a fundações sérias, grandes e verdadeiramente eficazes". Até porque, defendia ele que uma iniciativa assim, além de promover o bem, se constituiria em "um monumento do valor moral do Espiritismo, tão caluniado, hoje e ainda por muito tempo, encarniçadamente". Ou seja, havia sim, como se prever o valor de uma ação social maior, que apenas acabou sendo concretizada mais tarde, notadamente pelos espíritas brasileiros.

Nosso interesse, a partir dessas "descobertas", voltou-se para procurarmos entender por que surgiram e qual a função desempenhada pelos abrigos e outras instituições de assistência social, fundadas pelos espíritas. Qual a motivação? A afirmação da caridade enquanto princípio básico do Espiritismo ou a estratégia de

---

[50] Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional/UFRJ e professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF.

[51] Sobre a Revista Espírita, traremos maiores informações adiante. Por hora, basta saber que se trata de da primeira revista dedicada ao Espiritismo e que cumpre o papel de articular o movimento espírita nascente.

angariar simpatias para o seu movimento? Estas questões, inclusive, nos levaram a escrever um texto à guisa de primeiras conclusões desta pesquisa, o qual foi apresentação na modalidade de comunicação individual no VI Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação, realizado em abril deste ano na cidade de Uberlândia-MG (cf. Azevedo, 2006).

Este foco, aliás, também estava presente no Projeto de Dissertação que elaboramos no ano de 2005, onde definimos, finalmente, as questões que pretendíamos responder e alguns de seus desdobramentos previstos, da seguinte forma:

I) Por que os espíritas têm se preocupado em atender à infância? (Raízes doutrinárias. Ecos de um discurso que motivou as primeiras iniciativas e vem nutrindo as práticas que se transformaram através do tempo. O lema “fora da caridade não há salvação” e suas consequências. A infância no foco da caridade espírita. Foucault e “A ordem do discurso”.)

II) Como os espíritas se apropriaram do abrigo enquanto modelo pré-existente de atendimento à infância? (Possíveis transformações espíritas e não espíritas desse modelo através do tempo.)

III) Existiram outros modelos “concorrentes” de atendimento à infância dentro do movimento espírita? (As escolas e creches espíritas. O atendimento da criança no contexto familiar.)

IV) A ação social espírita cumpriu algum papel no reconhecimento dos espíritas perante a sociedade brasileira? (Os abrigos espíritas para a infância na constituição da identidade espírita.)

Não nos referimos nestes termos na ocasião, mas hoje temos a convicção que nossa proposta era de realizar uma verdadeira “arqueologia do ‘monumentos’ da fé espírita”, procurando responder à pergunta que está proposta no título desta dissertação: “Abrigos para a infância no Brasil: por que, quando e como os espíritas entraram nessa história”. Para isso, além das “ferramentas” teórico-metodológicas já apresentadas, resolvemos acrescentar, dentre nossas categorias de análise

principais a noção de “identidade”, conforme fomos encontrar em Pesavento (2004, p. 89-90):

> Enquanto representação social, a identidade é uma construção simbólica de sentido, que organiza um sistema compreensivo a partir da ideia de pertencimento. A identidade é uma construção imaginária que produz a coesão social, permitindo a identificação da parte com o todo, do indivíduo frente a uma coletividade, e estabelece a diferença. A identidade é relacional, pois ela se constitui a partir da identificação de uma alteridade. Frente ao eu ou ao nós do pertencimento se coloca a estrangeiridade do outro.

Foi essa categoria de análise, conforme veremos adiante, que se tornou fundamental para não recairmos numa simplificação perigosa, onde buscássemos entender as “motivações” dos espíritas na dicotomia entre caridade e interesse, uma coisa ou outra. Com ela é que fomos vislumbrar a construção histórico-cultural que o objeto comportava, no qual diferentes fatores tiveram importância, principalmente o contexto de surgimento e afirmação do Espiritismo, na França e, depois, no Brasil. Tratava-se de um processo dinâmico em que os “outros” diante dos quais os espíritas realizam suas “performances” ou colocavam em prática suas “estratégias”, eram determinantes na conformação das representações coletivas que foram tendo de si mesmos.

Assim, acabamos de apresentar o roteiro de nossa viagem. Queres seguir conosco?

2. NO TERRITÓRIO DO OBJETO: PARADA OBRIGATÓRIA NO REINO DA INFÂNCIA

Se, agora, fazeis questão de saber por que motivo me agrada aparecer diante de vós com uma roupa tão extravagante, eu vo-lo direi em seguida, se tiverdes a gentileza de me prestar atenção [...]

Erasmo de Rotterdam[52]

Chegou à hora de realizarmos algumas expedições dentro do território a que nos propomos conhecer melhor. Isto significa que o território é bastante amplo e não conseguiremos esquadrinhá-lo totalmente. Entretanto, com base em relatos de outros poucos viajantes que nele pisaram antes de nós, mesmo que com objetivos diferentes dos nossos, planejamos e executamos algumas entradas para confirmarmos ou não hipóteses ou para simplesmente mapear novas descobertas em regiões mais facilmente acessíveis, tendo em vista as trilhas que encontramos a partir de cada ponto do litoral deste continente que nos foi possível ancorar com o barco e equipamentos a ele vinculados, dos quais não nos iremos mais apartar. Nosso barco e equipamentos trazidos nele para facilitar as entradas representam o referencial teórico-metodológico que chamamos de história cultural, incluindo os autores, conceitos e categorias já mencionados. Os pontos do litoral, onde aportaremos para realizar as expedições ou "entradas", serão as fontes documentais e bibliográficas disponíveis.

Vínhamos rumando na direção de nossos "monumentos", mas havia a necessidade de buscarmos mantimentos ou provisões além daqueles com os quais embarcamos. Sendo assim, planejamos uma breve[53] mas imprescindível parada na capital do "Reino da Infância", conhecido de nós porque já vínhamos nos dedicando a estudá-lo há algum tempo. Mas, com o roteiro da viagem em mãos, sentimos a necessidade de visitarmo-lo de modo um tanto diferente de antes, percorrendo algumas paisagens e visitando certas personalidades que nos seriam valiosos mais adiante. Era, segundo acreditamos, uma parada obrigatória para qualquer viajante que pretendia avançar em território sob o domínio do referido reino.

---

[52] Elogio da loucura. 2004, p. 15-6.

[53] Veremos que não foi tão breve assim.

2.1 Escolarização e processo civilizador

Não há como falar em história da infância e de sua proteção sem mencionar o importante trabalho de Philippe Ariès, publicado no Brasil sob o título “História Social da Criança e da Família”, com sua defesa de que ocorreu, entre os séculos XV e XVI, uma mudança significativa no “sentimento da infância” ou, como ele também se referiu, uma “descoberta da infância”.

Alguns autores diriam mais tarde que ele exagerou e ele próprio fará uma reavaliação de algumas posições iniciais, sem alterar fundamentalmente suas principais convicções, basicamente reunidas em duas grandes teses. A primeira delas, que se refere a “uma tentativa de interpretação das sociedades tradicionais” e a segunda, que “pretende mostrar o novo lugar assumido pela criança e a família em nossas sociedades industriais” (Ariès, 1981, p. “x”).

Para ele:

> A partir de um certo período [...] e, em todo caso, de uma forma definitiva e imperativa a partir do fim do século XVII, uma mudança considerável alterou o estado de coisas que acabo de analisar. Podemos compreendê-la a partir de duas abordagens distintas. A escola substituiu a aprendizagem como meio de educação. Isso quer dizer que a criança deixou de ser misturada aos adultos e de aprender a vida diretamente, através do contato com eles. A despeito das muitas reticências e retardamento, a criança foi separada dos adultos e mantida a distância numa espécie de quarentena, antes de ser solta no mundo. Essa quarentena foi a escola, o colégio. Começou então um longo processo de enclausuramento das crianças (como dos loucos, dos pobres e das prostitutas) que se estenderia até nossos dias, e ao qual se dá o nome de escolarização (ibid., p. “x”).

Até aqui, não temos muito acrescentar, até porque Ariès está se referindo a um processo específico chamado de “escolarização”, que marcou efetivamente uma mudança no tratamento da infância, mas também, como ele próprio se referiu, “dos loucos, dos pobres e das prostitutas”. Parece-nos que Norbert Elias também esteve interessado no mesmo processo histórico, que definiu como “O Processo Civilizador”, dando ênfase na transformação do comportamento humano em geral e não se ocupando muito especificamente com a infância e a educação escolar.

Mas Elias, ao estabelecer, como marco importante para a afirmação do conceito de “civilidade”, o aparecimento em 1530 da obra “*De civilitate morum puerilium* (Da civilidade em crianças)” (cf. Elias, 1994, p. 68), de Erasmo de Rotterdam, demonstra, talvez sem perceber, que a “criança” entra em cena, como alvo de preocupações que surgiram em meio às transformações sociais por ele descritas:

> Este tratado reveste-se de uma importância especial menos como fenômeno ou obra isolada do que como sintoma de mudança, uma concretização de processos sociais. Acima de tudo, é a sua ressonância, a elevação da palavra-título à condição de expressão fundamental de auto-interpretação da sociedade europeia, que nos chama a atenção para o tratado (ibid., p. 69).

Se ele, nesta passagem, demonstra estar mais interessado no conceito de "civilidade" que o título insere definitivamente no mundo Ocidental, com grande repercussão posterior, nós estamos, aqui, desejosos de saber como este conceito surge justamente associado à educação da infância, o que não atribuímos ao simples acaso. "O livro de Erasmo", segundo o referido autor:

> trata de um assunto muito simples: o comportamento de pessoas em sociedade – e, acima de tudo, embora não exclusivamente, 'do decoro corporal externo'. É dedicado a um menino nobre, filho de príncipe, e escrito para a educação de crianças (ibid., p. 69).

Acreditamos que, mesmo que Elias não se mostre preocupado com a mudança no olhar sobre a infância e sua educação, o processo civilizador que descreve não exclui, certamente, este domínio que foi o foco da obra de Ariès, acima mencionada, a qual, apesar das críticas que vem sofrendo, tem muito a nos oferecer ainda no que se refere a diversos aspectos dessa que ele chamou de "descoberta da infância" ou do surgimento de outro "sentimento de infância", diferente do período histórico anterior. Ariès, por exemplo, afirma que "a civilização medieval havia esquecido a *paideia* dos antigos" (1981, p. 193) e destaca como grande acontecimento "o reaparecimento no início dos tempos modernos da preocupação com a educação" (ibid., p. 194). Para ele:

> Esse interesse animou um certo número de eclesiásticos e juristas ainda raros no século XV, mas cada vez mais numerosos e influentes nos séculos XVI e XVII, quando se confundiram com os partidários da reforma religiosa. [...] Esses reformadores, esses moralistas cuja influência sobre a vida da escola e da família observamos neste estudo, lutaram com determinação contra a anarquia (ou o que lhes parecia estão ser a anarquia) da sociedade medieval, enquanto a Igreja, apesar de sua repugnância, há muito se havia resignado a ela, e incitava os fiéis a procurar sua salvação longe deste mundo pagão, no retiro dos claustros. Iniciou-se então uma verdadeira moralização da sociedade: o aspecto moral da religião pouco a pouco começou a prevalecer na prática sobre o aspecto sacro ou escatológico. Foi assim que esses campeões de uma ordem moral foram levados a reconhecer a importância da educação. Constatamos sua influência sobre a história da escola, a transformação da escola livre em colégio vigiado. Seus escritos se sucederam de Gerson[54] a Port-Royal[55], tornando-se cada vez mais frequentes nos séculos XVI e

[54] Segundo Pierrand (2002, p. 151 e 161), o teólogo católico João Gerson foi chanceler da Universidade de Paris, a qual, na ocasião, ainda permanecia sob o domínio da Igreja. Mas foi o representante de novos tempos, pois: "Gerson também foi o teórico da monarquia, desse culto ao rei da França que Joana d´Arc, sua contemporânea, situava na mesma linha que a devoção ao rei do céu. Mas esse teólogo, mais próximo de são Boaventura do que de santo Tomás, também era um místico terno e sutil – foi ele o verdadeiro criador da devoção a são José –, um pregador de linguagem familiar, um autor de opúsculos piedosos e populares e também um educador, pois acreditava que a reforma da Igreja devia começar pelos jovens" (ibid., p. 161-2). Logo adiante veremos que esta

> XVII. As ordens religiosas fundadas então, como os jesuítas ou os oratorianos, tornaram-se ordens dedicadas ao ensino, e seu ensino não se dirigia mais aos adultos, como o dos pregadores ou dos mendicantes da Idade Média: era essencialmente reservado às crianças e aos jovens (ibid., p. 194).

Atendo-nos ao destaque que foi dado por Ariès aos moralistas e reformadores, não poderíamos deixar de lembrar que é neste mesmo período que os "catecismos", sejam católicos ou protestantes, ganham destaque para o ensino de religião aos adultos e principalmente às crianças. Não é à toa, portanto, que surgem os catecismos de Lutero em 1529[56] e os de Calvino em 1541 e 1542. No mesmo sentido, vemos que no Concílio de Trento iniciado em 1546 foi aprovada a necessidade de se oficializar um catecismo único para toda a Igreja católica – o Catecismo Romano – que acabou publicado apenas em 1566, mas dirigido ao clero e não para uso popular direto, pelos catecúmenos. Isto significou uma preocupação, tanto do lado dos reformistas protestantes quanto dos contra-reformistas católicos, com a luta pela ampliação ou mesmo manutenção de seus "rebanhos", num momento em o Catolicismo passava a não ter mais o monopólio das "consciências", havendo, portanto, a necessidade de luta no campo da propaganda ou do ensino, como posteriormente aconteceu no Brasil entre católicos e espíritas.

Mas o que Elias tem a dizer sobre este assunto? Seu processo civilizador tem algo a ver com o clima religioso de então? Acreditamos que não exatamente, mas sem desprezá-lo de todo. Ou seja: ele reserva para o seu conceito de "civilidade" um clima mais laico ou secular, apesar de ver semelhanças e certa linha de continuidade na história da sociedade Ocidental entre a ideia de Cristandade, que ele localiza na Idade Média, e a de "civilização", no período posterior que hoje chamamos de Idade Moderna. Sobre este aspecto, suas palavras são estas:

> A antítese fundamental que expressa a auto-imagem do Ocidente na Idade Média opõe Cristianismo a paganismo ou, para ser mais exato, o Cristianismo correto,

---

proximidade de Gerson em relação com as questões da Igreja e do Estado, envolvendo ambos com a educação, será uma tônica do período, que não se localizará apenas na França e estará presente até no Brasil, com o "padroado" e a educação jesuítica.

[55] O monastério cisterciense de Port Royal de Paris foi um reduto de "jansenistas", os quais, a partir das ideias formuladas por Jansênio, bispo de Ypres, se organizaram em um partido doutrinal que rivalizou com os jesuítas, defendendo uma "espiritualidade original, muito tensa, iluminada pela 'guerra cruel' que os dois homens travam em nós". Eram considerados "rigoristas", pois acreditavam na "comunhão eucarística não como um meio de santificação, mas como uma recompensa adquirida através da mortificação, e, portanto, raramente merecida". Além de "uma teologia e rigorismo; [o jansenismo] foi também uma eclesiologia, que exaltava o episcopado em detrimento das ordens religiosas e do papado" (Pierrand, 2002, p. 198-9).

[56] Lembremos que o livro de Erasmo veio a lume em 1530. Será mera coincidência ou parte do mesmo processo histórico?

> romano-latino, por um lado, e o paganismo e a heresia, incluindo o Cristianismo grego e oriental, por outro.
> Em nome da Cruz e mais tarde da civilização, a sociedade do Ocidente empenha-se, durante a Idade Média, em guerras de colonização e expansão. E a despeito de toda a sua secularização, o lema 'civilização' conserva sempre um eco da Cristandade Latina e das Cruzadas de cavaleiros e senhores feudais. A lembrança de que a cavalaria e a fé romana-latina representa uma fase peculiar da sociedade ocidental, um estágio pelo qual passaram todos os grandes povos do Ocidente, certamente não desapareceu.
> O conceito de *civilité* adquiriu significado para o mundo Ocidental numa época em que a sociedade cavaleirosa e a unidade da Igreja Católica se esboroavam. É a encarnação de uma sociedade que, como estágio específico da formação dos costumes ocidentais, ou 'civilização', não foi menos importante do que a sociedade feudal que a precedeu. O conceito de *civilité*, também, constitui expressão e símbolo de uma formação social que enfeixava as mais variadas nacionalidades, na qual, como na Igreja, uma língua comum é falada, inicialmente o italiano e, em seguida, cada vez mais, o francês. Essas línguas assumem a função antes desempenhada pelo latim. Traduzem a unidade da Europa e, simultaneamente, a nova formação social que lhe fornece a espinha dorsal, a sociedade de corte. A situação, a auto-imagem e as características dessa sociedade encontram expressão no conceito de *civilité* (Elias, 1994, p. 67).

Pela longa citação acima apresentada, concluímos que Elias minimiza uma presença que acreditamos bastante importante nos séculos que se seguiram, que é a da Igreja ou igrejas, principalmente quando estamos observando um domínio por ele pouco focalizado, que é o da infância e da educação escolar. Neste aspecto, consideramos que Ariès nos fornece mais instrumentos, procurando explicar-nos, por exemplo, como se processa a evolução dos "colégios" do século XIII aos dias de hoje, da seguinte maneira:

> No século XIII, os colégios eram asilos para estudantes pobres[57], fundados por doadores. Os bolsistas aí viviam em comunidades, segundo estatutos que se inspiravam em regras monásticas. Não se ensinava nos colégios. A partir do século XV, essas pequenas comunidades democráticas tornaram-se institutos de ensino, em que a população numerosa (e não mais apenas os bolsistas da fundação, entre os quais figuravam alguns administradores e professores) foi submetida a uma hierarquia autoritária e passou a ser ensinada no local. Finalmente, todo o ensino das artes passou a ser ministrado nos colégios, que forneceriam o modelo das grandes instituições escolares do século XV ao XVII, os colégios dos jesuítas, os colégios dos doutrinários e os colégios dos oratorianos: o colégio do *Ancien Régime*, mais distante dos primeiros colégios de bolsistas do século XIV do que de nossos colégios de hoje, diretamente anunciados por ele apesar de diferenças importantes, e, sobretudo, da ausência de internato. O estabelecimento definitivo de uma regra de disciplina completou a evolução que conduziu da escola medieval, simples sala de aula, ao colégio moderno, instituição complexa, não apenas de ensino, mas de vigilância e enquadramento da juventude (Ariès, 1981, p. 110).

Em primeiro lugar, gostaríamos de destacar a posição de Ariès, que identifica os colégios do século XIII com "asilos para estudantes pobres", onde não havia o

[57] Será que Ariès não está chamando de "estudantes pobres" aqueles que costumamos denominar de órfãos? Poderemos chamar essas instituições que ele localiza no século XIII de "asilos"? Esses "asilos" do século XIII serão os mesmos ou terão as mesmas funções dos "asilos" resultantes do movimento de enclausuramento ocorrido a partir do século XVI, apontando por Ariès e também, como veremos, por Foucault? Estas perguntas nos encaminharam para interesses que tentaremos conciliar com o objeto desta pesquisa, mas que, com certeza, merecerá outras investidas em algum momento que extrapola o âmbito do presente trabalho.

ensino propriamente dito. Ou seja: vamos localizando, com isso, outra prática direcionada à infância, anterior à educação escolar. Seria, então, outra "descoberta da infância" que antecedeu àquela relacionada ao desenvolvimento da escolarização? Acreditamos que sim, conforme defenderemos em breve: a descoberta pela via da caridade. Assim, caridade e educação, teriam sido duas formas diferentes através das quais se manifestaram dois "sentimentos de infância" distintos, mas não consecutivos, pois apesar de um deles ter aparecido mais cedo[58], não desapareceu necessariamente com a "chegada" do outro, podendo ter convivido um com o outro, às vezes num mesmo modelo de instituição de atendimento à infância.

Por outro lado, Ariès introduz uma noção com a qual ainda não havíamos trabalhado, que é a de "Ancien Regime", representando uma transição entre as idades Média e Moderna, até certo ponto coincidente com o que Foucault[59] chamou de Idade Clássica. Esse "Antigo Regime" é onde Ariès insere, dentre os principais modelos citados, os "colégios dos jesuítas", tão familiares aos historiadores da educação no Brasil. Veremos neste período que a "tradição" cristã não permaneceu imóvel, enfrentando os desafios da "modernização" que não se processou de uma hora para outra, mas teve na Idade Clássica uma agitada transição.

Tendo acabado de nos referir às práticas de caridade e de educação que tiveram a infância como foco, bem como à atividade da Companhia de Jesus, sentimo-nos motivados a buscar um exemplo concreto do que já estaria acontecendo naquele período numa longínqua fronteira cultural entre o Ocidente e os territórios onde novos "gentios" haviam sido "descobertos". Fomos, então, buscar uma coleção de cartas do ilustre padre jesuíta Manoel da Nóbrega, que segundo Valle Cabral, em prefácio datado de 21 de dezembro de 1886, foi "um dos primeiros civilizadores desta terra" (Cabral, 1988, p.16).

Vale destacar que esta alusão a Nóbrega como "civilizador" é anterior à obra de Elias, mas foi feita já no final do século XIX, quando, teoricamente, o "processo civilizador" já teria um caráter secular ou laico bastante definido. O que queremos suscitar com isso é que, mais do que uma antecessora deste processo, o projeto da

[58] Alguns séculos antes, o que não quer dizer que não esteve sujeito a transformações, principalmente no contexto histórico do "enclausuramento" do século XVI.

[59] E não é à toa que Foucault, ao produzir sua "História da Loucura", acaba tendo que citar, assim como Ariès e Elias o fizeram, a Erasmo, só que em uma de suas outras obras, intitulada "Elogio da Loucura" e escrita em 1509.

Cristandade talvez tenha representado uma de suas diferentes modalidades, que com o tempo veio perdendo sua força, mas persistiu, tendo que compartilhar o terreno social com outras doutrinas, filosofias e, até mesmo, religiões ou seitas que pretenderam instalar, cada qual, uma nova ordem no mundo. É claro que o projeto burguês de Estado e de República veio ganhando predominância no Ocidente, mas, volta e meia, um ou outro projeto alternativo ganhou algum destaque, demonstrando que estes "projetos" fazem parte da Modernidade, cuja gestação se deu, em grande parte, na Idade Clássica[60].

Nóbrega, cuja história e importância é até certo ponto bastante conhecida entre nós, em algumas de suas cartas traz notícias da infância no século XVI, da colônia portuguesa que hoje chamamos de Brasil e também da Europa. Fala, por exemplo, de órfãos que foram trazidos para terem funções específicas nestas terras. Em carta enviada em 1551 aos "Padres e Irmãos", refere-se aos "meninos órfãos, que nos mandaram de Lisboa, [e que] com seus cantares atraem os filhos dos Gentios[61] e edificam muito os Cristãos". Está, então, preocupado com a cristianização e o foco nas crianças revela uma estratégia neste sentido, conforme outro trecho da mesma carta:

> Principalmente pretendemos ensinar bem os moços, porque estes bem doutrinados e acostumados em virtude, serão firmes e constantes, os quais seus pais deixam ensinar e folgam com isso, e por isso nos repartiremos pelas capitanias [...] [onde] tenho mandado que se façam casas para se recolherem e ensinarem os moços dos Gentios, e também dos Cristãos [...] (Nóbrega, 1988, p. 115).

A preocupação com a catequese ou com "ensinar a doutrina aos meninos" para prepará-los para o batismo é demonstrada em muitas cartas. Ela se distingue, mas já aparece desde o início associada a uma escolarização rudimentar, como se verifica na seguinte passagem de carta enviada ao padre mestre Simão Rodrigues de Azevedo em 1549:

> O Irmão Vicente Rijo ensina a doutrina aos meninos cada dia e também tem escola de ler e escrever; parece-me bom modo este para trazer os Índios desta terra, os quais têm grandes desejos de aprender e, perguntados se querem mostram grandes desejos (ibid., p. 72).

[60] Conforme defenderemos um pouco adiante, a Idade Clássica pode ser considerada uma primeira fase da Idade Moderna, pois é ali que surge, pelo menos como esboço, o Estado moderno e suas principais instituições.

[61] Quando se refere aos "gentios", na verdade está falando dos indígenas que os portugueses, quando aqui chegaram, "descobriram" junto com as terras.

Mas, como complementa Nóbrega na mesma carta, “desta maneira ir-lhes-ei ensinando as orações e doutrinando-os na Fé até serem hábeis para o batismo”. E em outra carta de 1549, desta vez ao Dr. Navarro, seu Mestre em Coimbra, informa:

> Onde quer que vamos somos recebidos com grande boa vontade, principalmente pelos meninos, aos quais ensinamos. Muitos já fazem as orações e as ensinam aos outros. Dos que vemos estarem mais seguros, temos batizado umas cem pessoas pouco mais ou menos: começou isto pelas festas do Espírito Santo, que é o tempo ordenado pela Igreja: e devem haver uns 600 ou 700 catecúmenos prontos para o batismo, os quais estão bem preparados em tudo (ibid., p. 92).

Mais tarde veremos um investimento cada vez maior no sentido da fundação dos chamados “colégios jesuítas” aqui no Brasil, onde também os órfãos terão sua vez. Antes disso, porém, encontramos outro tipo de referência aos órfãos que vinham da Europa, desta vez com referência aos do sexo feminino. Nóbrega recomendou em carta enviada ao padre Simão Rodrigues, datada de 1550, ser “necessário que venham para se casar aqui muitas órfãs e quaisquer mulheres ainda que sejam erradas, pois também aqui há várias sortes de homens, porque os bons e ricos darão o dote às órfãs”. Neste caso, a preocupação era que os cristãos não continuassem no “pecado”, realizando uniões com “as Negras[62] da terra” sem o devido respeito ao sacramento do matrimônio (ibid., p. 109). Esta recomendação é feita novamente em 1552, diretamente ao Rei D. João[63]:

> Já que escrevi a Vossa Alteza a falta que nesta terra há de mulheres, com quem os homens casem e vivam em serviço de Nosso Senhor, apartados dos pecados, em que agora vivem, mande Vossa Alteza muitas órfãs, e se não houver muitas, venham de mistura delas e quaisquer, porque são tão desejadas as mulheres brancas cá, que quaisquer farão cá muito bem à terra, e elas se ganharão, e os homens de cá apartar-se-ão do pecado (ibid., p. 133).

O que nos parece estar acontecendo aqui é uma “descoberta da infância”, mas de um jeito especial, pelos jesuítas em seu projeto de Cristandade, outra versão do processo civilizador de Elias. Quem sabe a República dos séculos posteriores não esteja preocupada com a infância também por motivos semelhantes, só que com um projeto de sociedade diferente? Se for correto afirmar isto, teríamos encontrado a ligação mais íntima entre a “descoberta da infância” de Ariès e o “processo civilizador” de Elias. A escola, neste caso, não seria mais do que uma

---

[62] “Negros da terra”, na ocasião, era uma expressão relativa também aos índios e nada tem a ver com os escravos negros que, principalmente mais tarde, vieram da África.

[63] As órfãs “Del Rei” são mencionadas por Fábio Ramos PESTANA. *A história trágico-marítima das crianças nas embarcações portuguesas do século XVI*. p. 32-4.

“faceta”, assim como a “tecnologia”, do “mesmo desenvolvimento total” e teríamos que concordar com Elias quando defende que:

> Essa difusão dos mesmos padrões de conduta a partir de “mães-pátrias do homem branco” seguiu-se à incorporação de outros territórios à rede de interdependências políticas e econômicas, à esfera das lutas eliminatórias entre nações do Ocidente e dentro de cada uma delas. A “tecnologia” não é a causa dessa mudança de comportamento. [...] As formas “civilizadas” de conduta disseminaram-se por essa outras áreas em razão e na medida que nelas, através de sua incorporação à rede cujo centro ainda é o Ocidente[64], a estrutura de suas sociedades e de relacionamentos humanos também está mudando. A tecnologia e a educação são facetas do mesmo desenvolvimento total. Nas áreas por onde se expandiu o Ocidente, as funções sociais a que o indivíduo deve submeter-se estão mudando cada vez mais, de maneira a induzir os mesmos espírito de previsão e controle de emoções como no próprio Ocidente. Nesse caso, também, a transformação da existência social como um todo é a condição básica para civilizar-se a conduta. Por esse motivo, encontramos nas relações do Ocidente com outras partes do mundo os primórdios da redução de contrastes que é peculiar a todas as grandes ondas do movimento civilizador (Elias, 1993, p. 212).

A ação dos jesuítas verificada naquele momento era efetivada dentro da doutrina do “padroado”, que, segundo, Riolando Azzi, “sacralizava, por assim dizer, a união entre a Igreja e o Estado lusitano. À medida que o rei se tornava ao mesmo tempo figura política e religiosa, a Coroa lusa passava a ser o símbolo tanto da Igreja como do Estado” (Azzi, 1987, p. 25). Assim, os interesses da Igreja e do Estado português se confundiam, pois:

> A consequência mais direta dessa união foi o princípio da íntima colaboração entre o poder político e o eclesiástico. A Coroa se comprometia a manter a fé católica como religião oficial e a empenhar-se na difusão da fé, oferecendo aos ministros eclesiásticos os meios econômicos para a realização de sua missão religiosa. A hierarquia eclesiástica, por sua vez, assumia o compromisso de colaborar intimamente no fortalecimento do projeto colonial, incutindo tanto nos antigos como nos novos súditos da Coroa os deveres de fidelidade e obediência. A religião devia constituir um instrumento eficaz para manter a unidade e coesão social do Império luso em expansão (ibid., p.25).

Mas como os jesuítas procuravam dar consecução ao projeto civilizador dos “gentios” e também dos cristãos que aqui viviam num relaxamento de costumes que aqueles religiosos tinham como muito perigoso? Acima já vimos algumas estratégias, como a catequese dos “moços” ou “meninos”, além da utilização de órfãos europeus, tanto do sexo masculino quanto do feminino, para diferentes fins. Agora passarem a estudar outras modalidades de ação junto à infância e seus objetivos.

---

[64] E o Ocidente é eminentemente cristão ou, tornando essa herança mais complexa, judaico-cristão-greco-romano.

Uma das formas que nos pareceu comum, na leitura das cartas de Nóbrega, foi a de reunir “filhos” para a Igreja. Assim, em carta de 1554, enviada ao Rei D. João, o jesuíta expõe:

> Está principiada uma casa na povoação de S. Vicente, onde se recolheram alguns órfãos da terra e filhos do Gentio; [...] ajuntamos todos os que Nosso Senhor quer trazer à sua Igreja, e aqueles que sua palavra e Evangelho engendra pela pregação, e estes de todo deixam seus costumes e se vão estremando dos outros, e muita esperança temos de serem verdadeiros filhos da Igreja, e vai-se fazendo uma formosa povoação e os filhos destes são os que se doutrinam no colégio de S. Vicente (Nóbrega, 1988, p. 145).

Neste sentido, os colégios funcionavam com dois regimes diferentes. Um de internato, para aqueles que já estavam sob a responsabilidade direta da Igreja[65], incluindo neste caso os órfãos que vinham da Europa e aqueles da própria terra que eram “recolhidos[66]”. Outro regime, mais flexível, era o do externato, pois assim os filhos não precisariam ficar afastados de seus pais e continuavam realizando certas tarefas familiares ou comunitárias. Esta modalidade de atendimento está claramente definida numa carta de 1559 aos “Padres e Irmãos de Portugal”. Essa carta fala do trabalho que estava sendo desenvolvido pela “Igreja de S. Paulo” (na Bahia), edificada junto a uma população de Índios:

> [...] direi primeiramente a ordem que teve e tem em proceder aqui a escola de meninos que são para isso cada dia uma só vez porque tem o mar longe e vão pelas manhãs pescar para si e para seus pais que não se mantêm de outra cousa e às tardes têm escola três horas ou quatro. Destes há aí cento e vinte por rol, mas contínuos sempre há de oitenta para riba. Estes sabem bem a doutrina e cousas da Fé, lêem e escrevem, já cantam e ajudam já alguns a missa. Estes são já todos batizados com todas as meninas da mesma idade e todos os inocentes e lactantes (ibid., p. 179).

Já existia, portanto, um processo de escolarização que não se dissociava da doutrinação religiosa, bem conforme o espírito do Padroado. Estas iniciativas eram financiadas pela Coroa portuguesa, o que demonstra não apenas uma ação isolada da corporação jesuítica, mas uma política pública – se assim pudermos nos referir no século XVI – de educação que refletia o ideal de civilização cristã que era

---

[65] E da Coroa portuguesa, tendo em vista o que já esclarecemos quanto ao “Real Padroado”.

[66] Notamos que o verbo “recolher” está vinculado a certa ideia de proteção e de separação do meio externo para evitar alguma “contaminação” de maus hábitos, de dentro para fora ou vice-versa, e algumas ocasiões. As casas de “recolhimento” não eram somente para as crianças desprotegidas, mas também para outros que mereciam alguma atenção especial mesmo que temporária, como as mulheres, conforme uma carta ao Rei D. João III, que em 1551 dizia assim: “Damos ordem a que se faça uma casa para recolher todas as moças e mulheres do Gentio da terra que há muitos anos que vivem entre os Cristãos e são cristãs e têm filhos dos homens brancos e os mesmos homens que as tinham ordenem esta casa porque ali, doutrinadas e governadas por algumas velhas delas mesmas; pelo tempo em diante muitas casarão e ao menos viverão com menos ocasião de pecados, e este é o melhor meio que nos pareceu por se não tornarem ao Gentio” (Nóbrega, 1988, p. 125).

conhecido, também, pelo nome de “Cristandade”. Esse ideal era cultivado nas colônias como um reflexo do que se passava na Europa, apesar do período conturbado por que passava a Igreja naquela região e período. Era lá, no Velho Mundo, inclusive, que a Companhia de Jesus constituiu seus primeiros Colégios, onde eram preparados, inicialmente, apenas os futuros jesuítas, mas que, com o tempo, passou a ser uma prática voltada para fora:

> Gandia foi o lugar decisivo onde a Companhia fez a viragem para o caminho da educação dos estudantes seculares. Em 1945 Francisco de Borja fundou naquela cidade um colégio para a formação de escolásticos jesuítas. O Reitor organizou alguns actos públicos de debates filosóficos, que impressionaram tanto as famílias da cidade, que pediram permissão para seus filhos poderem frequentar as aulas. Borja corroborou o pedido, e em 1546 o Fundador [Inácio de Loyola] deu o consentimento. Dois anos mais tarde, a Faculdade abria um curso de humanidades para a juventude de Gandia (Bangert, 1985, p. 39).

Gandia, na Espanha, não abrigou o primeiro colégio jesuíta propriamente dito. Entretanto, a experiência acima descrita foi significativa e culminou com a fundação do estabelecimento pioneiro em Messina, no ano de 1548, o qual serviu de base para os inúmeros que se seguiram, inclusive os do Brasil:

> Em 1543, os portugueses de Goa pediram a Francisco Xavier, acabado de chegar no ano anterior, alguns professores jesuítas para o colégio local de Diogo de Borba. A comunicação de Xavier sobre esta espécie de trabalho despertou entusiasmo. Da Alemanha escrevia Cláudio Jay que nenhum outro apostolado seria mais essencial para a Companhia naquela região, do que o do ensino. Na Sicília, o Vice-Rei D. João de Veja, amigo pessoal de Inácio, no desejo de elevar o nível religioso e cultural da ilha, insistiu com a Câmara Municipal de Messina que pedissem ao Geral da Companhia a fundação dum colégio para a juventude da cidade. Inácio [de Loyola], num rasgo magnânimo, respondeu enviando logo dez Jesuítas cuidadosamente escolhidos, entre os quais, Jerônimo Nadal, Pedro Canísio e André des Freux. Com esta inauguração formal do colégio de Messina em Outubro de 1548, abriu a Companhia o seu primeiro colégio na Europa, primariamente destinado a estudantes leigos. Foi assim Messina o desenvolvimento do embrião timidamente gerado em Gandia (ibid., p. 40).

Os jesuítas foram pioneiros no desenvolvimento ou apropriação desta prática que de lá para cá foi se tornando cada vez mais comum, até se tornar, em algumas partes mais cedo ou mais tarde que em outras, em algo obrigatório: a escolarização secular ou moderna. Contudo, tal escolarização esteve durante boa parte do período que se seguiu a essas primeiras iniciativas nas mãos dos “religiosos” de diversas ordens ou denominações. No Brasil, por exemplo, os jesuítas perderam terreno com a expulsão da Companhia, em 1759. Entretanto, a aliança entre Igreja e Coroa persistiu, bem como a ideia de que religião, moral e instrução deviam continuar caminhando juntas. As palavras do arcebispo da Bahia D. Romualdo Seixas, em

1831, quando assumia o cargo de provedor da Casa Pia dos Órfãos da Cidade da Bahia, deixam bem clara essa posição:

> É só, portanto, a ditosa aliança da religião, da moral e da instrução que pode dar à educação aquela solidez e desenvolvimento que faz prosperar os Estados, e assegurar o triunfo e a estabilidade das suas instituições... A educação, senhores, formada nas bases inconcussas da moral religiosa eis aqui toda a solução deste problema político (apud Azzi, 1991, p. 176).

Segundo Riolando Azzi, D. Romualdo era um dentre tantos que continuavam apegados "à tradição monárquica centralizadora e autoritária". Para aquele arcebispo, em atividade na primeira metade do século XIX, na opinião do competente historiador da Igreja no Brasil, "a hierarquia católica do Brasil devia estar sempre ao lado do poder constituído, defendendo o governo central e proclamando as glórias do regime imperial" (ibid., p. 174).

Entretanto, os tempos não continuaram os mesmos e a relação entre Estado e Igreja, seja no Brasil ou na Europa, sofreu transformações significativas. O pensamento liberal provocou mudanças tanto fora quanto dentro da estrutura eclesiástica. As Igrejas nacionais, gozando de certa autonomia em relação a Roma e ao Papa, vão sendo atacadas em suas alianças com os Estados monárquicos que as garantiam de certa forma. As ideias Iluministas fazem estragos e as revoluções burguesas vão povoando o Ocidente de novos regimes republicanos laicos. Dentro da Igreja, por outro lado, mas num movimento que não está efetivamente separado do anterior, vai ganhando força o Ultramontanismo, que acaba se transformando em grande alternativa à fragmentação vigente. A Cúria romana passa a exigir maior fidelidade às suas instruções, normas ou decretos.

A força centralizadora do Ultramontanismo não reduziu, contudo, a presença da Igreja na educação e proteção à infância, principalmente pelo balanço feito em relação à atuação dos franceses[67], conforme nos aponta Pierre Pierrard (2002, p. 231-2):

> Esboçando em 1900 o quadro de *Um Século da Igreja na França*, Dom Baunard escrevia: "Nunca a Igreja da França criou e manteve às suas custas tantas escolas; ela fundou centenas e centenas de colégios cristãos. Nunca construiu tantas igrejas e tantos conventos; nunca abriu tantos refúgios para todas as misérias... Em parte alguma suscitou tantas vocações; raramente gerou mais santos e santas". O reitor das faculdades católicas de Lille não estava exagerando: o século XIX libertou na Igreja católica imensas forças, que a fizeram erguer inumeráveis obras através do mundo. E também aí o papel da Igreja francesa foi primordial: em 1900, dois terços

[67] É importante observar o que se passa em França no século XIX, pois é lá e no mesmo período que surgiu o Espiritismo, bem como é de lá que virão missionários para o Brasil, os quais terão, portanto, destaque na história que contaremos nos próximos capítulos.

> dos missionários católicos eram franceses; entre cento e dezenove padres mortos nas missões em um século, nada menos que noventa e cinco haviam nascido na França; três quartos das congregações religiosas fundadas no curso do século XIX são francesas.

Apenas para termos noção da proliferação de iniciativas no campo educacional e assistencial, no contexto do Ultramontanismo do século XIX, citamos novamente Pierrand (ibid., p. 232):

> Na França, a segunda República e sobretudo o segundo império favoreceram a restauração das antigas congregações hospitalares[68] e educacionais. Juntamente com os capuchinhos, os carmelitas, os dominicanos e sobretudo os redentoristas, os jesuítas foram os senhores das "missões" interiores; seus colégios, aliás, se multiplicaram. Foram fundadas numerosas congregações clericais – os maristas, os marianistas, os Padres do Santo Sacramento, os Padres do Sagrado Coração, os assuncionistas e outros. Atrás dos irmãos das escolas cristãs, que conheceram nessa época uma prosperidade inaudita, começaram a se alinhavar congregações leigas e educacionais similares – em 1854, contavam-se treze delas, entre as quais os irmãos maristas e os irmãos de são Gabriel –, que em 1863 já dirigiam três mil e trinta e oito escolas públicas. Em 1899, havia cento e quatro instituições de homens na França. Mas desde 1860 já havia oitocentas e dezessete congregações femininas, quase todas educacionais e de auxílio aos enfermos – dupla vocação, muito apreciada no interior do país; elas controlavam oito mil escolas públicas e cinco mil e quinhentas escolas livres. Dentre as novas congregações, as Pequenas Irmãs dos Pobres, dedicadas unicamente aos anciãos indigentes, tornaram-se as mais populares.

Riolando Azzi, em trabalho sobre os "colégios de padres" no período entre 1870-1920 dirá que em decorrência do enfraquecimento da Igreja junto ao Governo Imperial e com o fortalecimento do movimento republicano que logo em seguida acabou vitorioso, "a Santa Sé decidiu atuar em algumas áreas específicas, merecendo destaque o projeto de promoção da educação católica". Menciona, ainda, para sustentar esta tese que Dom Antônio de Macedo Costa, presidindo a assembleia episcopal de São Paulo, em 1890, comunicou "que alguns prelados já haviam convocado religiosos europeus para atuarem na esfera educativa" (Azzi, 2004, p. 11-2). O citado Bispo teria afirmado que:

> Dá-nos os parabéns o Santo Padre pelo resultado do nosso zelo neste ponto importantíssimo, e vivamente exorta todos os prelados a desenvolver a respeitos ação em maior escala, para assim evitar às famílias católicas a dura necessidade de, por falta de escolas e colégios católicos, enviar seus filhos a colégios protestantes, onde ou a protestante ou nenhuma religião se ensina (apud Azzi, 2004, p. 12).

[68] A história dos "hospitais", que em verdade nada ou pouco têm a ver com as instituições médicas que conhecemos atualmente, será abordada com algum zelo mais adiante, quando falaremos um pouco sobre as instituições ou obras de caridade, que em algum momento passaram a dar um atendimento especial ou, melhor dizendo, específico para a infância.

Pelo que verificamos, a descoberta da infância pela Igreja e através da educação escolar tem uma longa história a ser contada, beirando e adentrando-se pelo século XX, em maior ou menor intensidade, dependendo do "*locus"* ao qual estejamos nos referindo. No Brasil, certamente diremos que foi bem longe e com muita força, tendo em vista o vazio deixado pelas políticas públicas republicanas durante várias décadas. De passagem, poderíamos lembrar dos grandes debates educacionais travados entre católicos e defensores da escola pública, gratuita e laica, os quais alcançaram a Constituinte de 1988 e a LDB de 1996.

Voltando uma vez mais ao século XVI e aos jesuítas no Brasil, verificamos outra preocupação destes, que era a de arregimentar, entre os órfãos, aqueles que poderiam ser incorporados à Companhia de Jesus e encaminhar os demais para um ofício, o que, neste segundo caso, não está muito longe do que se faz nos dias de hoje. Preparar as crianças pobres para a integração social através do trabalho não é, ao certo, uma preocupação nova e nem mesmo foi o século XVI que inaugurou tal prática, bem mais antiga. Por exemplo, na carta ao "Provincial de Portugal", datada de 1557, Nóbrega faz menção a alguns "moços órfãos" dizendo que, dentre eles, haviam "aqueles que pareceu mostrarem e terem melhor habilidade para estudarem e melhores partes para poderem ser da Companhia; todos os mais órfãos são dados a ofícios, salvo dois ou três, que nem são para serem da Companhia, por serem mal dispostos, nem para se darem a ofícios" (ibid., p. 171).

As cartas do padre jesuíta Manoel da Nóbrega são uma fonte importante para entendermos como a infância estava sendo "descoberta" pelo "processo civilizador" narrado por Elias, inclusive em terras tão distantes como o Brasil. Ariès chegou mesmo a concordar de alguma forma com essa perspectiva, mas foi além dela, acreditando que um novo "sentimento de infância" nascia também dentro do âmbito familiar. Segundo ele (Ariès, 1981, p. "xi"):

> Essa separação – e essa chamada à razão – das crianças deve ser interpretada como uma das faces do grande movimento de moralização dos homens promovido pelos reformadores católicos ou protestantes ligados à Igreja, às leis ou ao Estado. Mas ela não teria sido realmente possível sem a cumplicidade sentimental das famílias, e esta é a segunda abordagem do fenômeno que eu gostaria de sublinhar. A família tornou-se o lugar de uma *afeição necessária* entre os cônjuges e entre os pais e filhos, algo que ela não era antes. Essa afeição se exprimiu sobretudo através da importância que se passou a atribuir à educação. Não se tratava mais apenas de estabelecer os filhos em função dos bens e da honra. Tratava-se de um sentimento inteiramente novo: os pais se interessavam pelos estudos de seus filhos e os acompanhavam com uma solicitude habitual nos séculos XIX e XX, mas outrora desconhecida. Jean Racine escrevia a seu filho Louis a respeito de seus professores como o faria um pai de hoje (ou de ontem, um ontem próximo).

Sobre essa tese, não encontramos ou não enxergamos nada nas cartas de Nóbrega que a pudesse confirmar, mas acreditamos que não há como separar a intenção dos dirigentes (Igreja e Coroa portuguesa) daquela que nutriu as famílias, aqui ou na Europa. Uma e outra intenção foram os dois lados da mesma moeda e o processo civilizador engendrou certamente representações sobre a infância que, se não podemos dizer que seriam semelhantes entre os ditos "reformadores" e as famílias, pelo menos seriam complementares, pois a valorização à escola da parte dos súditos ou mesmo da nobreza, seria a contrapartida dos valores que a classe dominante e seus representantes desenvolveram, pois todos faziam parte de uma mesma cultura ou civilização, apesar de ocuparem posições sociais diferentes.

Por outro lado, como no caso que tivemos sob nossa análise, bem diferente daquele que foi objeto da atenção de Ariès, mais voltado para as classes "superiores" (nobreza e burguesia emergente), não poderíamos dizer que os "pobres" tiveram alguma escolha. Entretanto, assim mesmo sua infância foi descoberta, tanto pela educação quanto pela caridade religiosa ou civil[69], conforme veremos agora num panorama tão amplo quanto superficial, onde buscaremos o auxílio de algumas obras que se tornaram referência sobre o assunto em nosso país. Em alguns momentos, contudo, poderemos voltar a Ariès, Elias ou até mesmo a Nóbrega, nosso informante localizado no Brasil do século XVI.

2.2 Mudança de "sentimentos" ou "descoberta" da infância por novas práticas?

A análise empreendida acima, que procurou retratar a descoberta da infância pela educação e pelo processo civilizador, pode nos ajudar a compreender uma série de coisas sobre a história e, principalmente, sobre a história cultural que estamos procurando realizar. Por hora, gostaríamos de destacar apenas duas delas.

A primeira é a de que as tradições não estão estáticas e não desapareceram com a Modernidade. Antes se transformaram ou se "modernizaram", em muitos

[69] É difícil concluir quando surge ou se efetivamente podemos em algum momento discriminar uma caridade que poderíamos chamar de "civil", pois a caridade parecer ter sido envolvida sempre num cunho religioso. Mesmos as iniciativas particulares que apareceram sob essa denominação, esteve associada à confrarias que se formavam por inspiração ou orientação religiosa. Quando, enfim, as práticas que se assemelhavam as da caridade religiosa tomaram uma feição verdadeiramente civil ou laica, surge a "filantropia". Ou seja: a "caridade civil" parece ter outro nome e será chamada, em geral, de "filantropia".

aspectos, inventando ou se apropriando de novas práticas, mas, também, mantendo algumas quase que inalteradas ou pouco modificadas. Outras, inclusive, parecem que ressurgem ou são reinventadas, passando a funcionar dentro de uma lógica bastante distinta. Há a necessidade, portanto, de se atentar para as continuidades e descontinuidades a que nos referimos anteriormente, pois, conforme aprendemos com Foucault, não existem "cortes" ou mudanças totais entre os períodos, pois ainda que as modificações tenham sido profundas, estas de forma alguma serão absolutas. A tradição cristã, por exemplo, permanece, apesar de fragmentada e reformada.

Em segundo lugar, podemos dizer que as passagens de um período ao outro mudam as lógicas que regem as práticas e os discursos, mas não produzem unidades ou homogeneidades no campo sociocultural. Isto é, a modernidade ou o processo civilizador não produziu apenas um projeto ou utopia. Mais do que isso, a modernidade permitiu a multiplicação de perspectivas e movimentos socioculturais que passaram a disputar a hegemonia e o controle do pensar e do agir sobre o mundo. São projetos de "civilização" em disputa, apesar de a hegemonia ter estado durante um bom tempo, pelo menos no mundo ocidental, nas mãos da "deusa" Ciência, com o seu "materialismo" antirreligioso e com suas instituições ou práticas laicas, como a República, a escola, a filantropia[70] civil e, por que não dizer, as políticas sociais em geral.

O Catolicismo, que foi o nosso foco, entrou em nova fase, onde foi aprender a lidar com as crianças em um novo espaço: a escola. Até mesmo os órfãos são citados pelo padre Manoel da Nóbrega, conforme vimos em suas cartas, mas estes aparecem como que sendo integrados no novo contexto de escolarização. Antes disso, contudo, perguntamos: existia algum tipo de preocupação institucional em relação a eles? Ou, reformulando: antes dos colégios jesuítas[71] ou, antes da própria Companhia de Jesus ter surgido, como os órfãos eram atendidos?

---

[70] Talvez a filantropia seja um objeto intermediário entre a caridade religiosa e a ideia de cidadania. De um lado, a ajuda ao próximo ou a fraternidade; do outro, a noção de direitos humanos e sociais. O "*locus"* próprio da filantropia não estaria, assim, nas políticas públicas estatais, mas na esfera das organizações não governamentais laicas.

[71] Não estamos querendo dizer que os colégios jesuítas e a Companhia de Jesus foram os únicos a descobrirem a infância. Entretanto, foi o exemplo paradigmático que escolhemos para representar a nova fase de atendimento às crianças, principalmente porque no Brasil do século XVI e XVII eram as iniciativas mais visíveis. Quanto à Europa, apesar da importância dos jesuítas também lá, outras iniciativas poderíamos citar, como a dos reformistas religiosos que foram chamados "protestantes", dos "humanistas" em geral e até de outras ordens religiosas, como os "oratorianos".

Para começar a responder tais perguntas, alguns autores nos levaram a procurar as primeiras ações institucionalizadas de amparo à infância na preocupação com o abandono e infanticídio que ocorrem desde a Antiguidade. Maria Luiza Marcílio[72], por exemplo, nos dirá que "abandonar bebês é um fenômeno de todos os tempos, pelo menos no Ocidente. Variaram apenas, no tempo, as motivações, as circunstâncias, as causas, as intensidades, as atitudes em face do fato amplamente praticado e aceito" (Marcílio, 1998, p. 21). Cita exemplos de quase todas as tradições da Antiguidade, desde os babilônios e os judeus até a Grécia e Roma antigas. Ilustra sua narrativa com histórias ou sentenças extraídas do Código de Hamurabi (II milênio a.C.), do Antigo Testamento, do Talmude ou das obras de Platão, Aristóteles etc.

Marcílio nos informa que na Grécia clássica "o poder do pai sobre os filhos era absoluto [...]. Era-lhe permitido matar, vender ou expor[73] os filhos recém-nascidos. A deformidade da criança ou a pobreza da família bastavam para que a justiça doméstica decretasse sua morte ou seu abandono. O aborto era legítimo, e o infanticídio admitido" (ibid., p. 23). Já era comum, desde a antiguidade, o hábito de os pais deixarem sinais para que futuramente pudessem identificar os filhos enjeitados, caso pretendessem reavê-los. Assim, "pedaços de madeiras ou metades de moeda, para tanto partidas, por exemplo, eram deixados junto com o bebê na hora de abandoná-lo. Mais tarde, podiam-se juntar as duas partes, comprovando a identificação dos pais" (ibid., p.23). Estes procedimentos, assim como o de deixar bilhetes junto à criança abandonada, prestando informações sobre a mesma, permaneceram por muito tempo, alcançando a Europa do século XIX e o Brasil colonial. No caso dos bilhetes, tiveram vida mais longa ainda.

É importante, neste ponto, buscarmos entender o abandono e o infanticídio como práticas construídas histórica e culturalmente. Além do mais, múltiplos fatores puderam desencadear ou agravar a situação em cada momento, como, por exemplo, o aprofundamento de crises econômicas ou as mudanças de ordem éticas e/ou morais. Quanto a problemas econômicos, Marcílio destaca:

---

[72] Marcílio publicou em 1998 o mais amplo estudo brasileiro sobre a "História social da criança abandonada" (título do livro), pretendendo "mostrar a arqueologia e a trajetória do fenômeno do abandono de crianças, através da História, no Ocidente e no Brasil" (p. 11).

[73] Na história da infância, é corrente a utilização de palavras como "enjeitamento" ou "exposição" para se referir a abandono de crianças. Em língua portuguesa, por exemplo, há cerca de dois séculos atrás ninguém se referia a crianças "abandonadas" e sim "enjeitadas" ou "expostas" (cf. Venâncio, 1999, p. 18).

> Importante assinalar que, na Antiguidade, grega ou romana, o infanticídio era praticado. A legislação da Roma Imperial tentou condenar essa prática, e Constantino, desde 315 – reconhecendo a importância do fator econômico na prática do abandono por pais extremamente pobres – procurou fazer funcionar um sistema de assistência aos pais, para evitar que vendessem ou expusessem seus filhos. Depois de 318, o infanticídio passou a ser punido com a morte (ibid., p. 24).

No caso acima apresentado, dizer que o infanticídio era praticado e a legislação tentou coibi-lo, não quer dizer que fosse um ato corriqueiro defendido por todos. A condenação da lei representou a manifestação pública e notória de que a moral vigente ou pelo menos dominante naquela ocasião lhe desaprovava. Além disso, havendo uma estrutura administrativa capaz de regular a norma social e de avaliar a diversidade de causas para aquela prática contrária aos costumes tolerados, não se torna tão difícil de compreender o surgimento de um sistema de assistência aos pais, como foi mencionado.

O que queremos dizer é que as práticas de proibir o infanticídio e de criar condições para que os pais não o praticassem, motivados pela conjuntura econômica desfavorável, podem não significar simplesmente o nascimento de um sentimento de piedade em relação à infância. Este sentimento já poderia existir, mas as condições para que surgissem a proibição e a política de assistência ainda não. Por outro lado, em certos momentos históricos as condições poderiam estar disponíveis, mas a situação ou conjuntura ainda não exigira nenhuma tomada de providências do ponto de vista administrativo. Assim, queremos defender que as práticas institucionalizadas de proteção à infância podem não representar exatamente um novo sentimento de infância, mas nos informam das condições histórico-culturais específicas que produziram uma forma diferenciada de lidar com as situações que o sentimento de infância já prescreveria, talvez há muito.

Poderíamos dizer a mesma coisa em relação à descoberta da infância através da prática de escolarização. Por acaso a escolarização chegou a representar um novo sentimento de infância? Talvez sim, talvez não. Provavelmente as crianças passaram a exigir outro tipo de atendimento, tendo em vista as exigências de uma nova civilização que estava já em processo. O Humanismo passou a depositar maior confiança na capacidade dos seres humanos de viverem melhor e realizarem na vida presente aquilo que a tradição milenar fez acreditar que somente era possível numa vida futura. Além disso, a partir de um determinado momento veio se desenvolvendo a crença na possibilidade de regeneração ou moralização, o que conduziu a certo otimismo pedagógico. Acrescente-se a estes aspectos, as

condições materiais que tanto possibilitaram a multiplicação dos espaços de instrução quanto fizeram da instrução uma necessidade cada vez maior, tendo em vista as possibilidades que a cultura letrada teria em ampliar, do ponto de vista coletivo, o domínio do homem sobre a natureza e sobre a própria cultura[74], desdobrando as forças produtivas e geradores de riqueza e bem-estar, sem esquecer do projeto de "salvação" das almas, evidentemente não descartado de uma hora para outra. Outro fator de relevância seria, do ponto de vista individual ou familiar, a promessa que a educação escolar representou em termos de ascensão ou manutenção do *status* social[75].

A infância como podemos verificar nos séculos XVI e seguintes, foi levada cada vez em maior número ao enclausuramento ou separação parcial do convívio com a família, bem como foi sendo distanciada do modelo de aprendizagem direta no mundo dos adultos. Contudo, isto não quer dizer que na condição de aprendiz ele já se tornava adulto. Acreditamos que ele ainda era criança, pois não tinha a independência ou soberania que o adulto gozava, mesmo que de forma restrita. Havia a necessidade de uma tutela por parte da geração adulta. Seguindo este raciocínio, seria importante buscar entender como e quando as culturas medievais ou antigas identificavam o momento de "iniciação" à vida adulta, onde o indivíduo passava a poder constituir, por exemplo, uma família ou se tornar independente profissionalmente.

Ariès foi criticado por sua ideia de uma descoberta da infância ou do surgimento de um novo sentimento de infância talvez por isso. Tanto que chegou a afirmar que "se tivesse de escrever este livro hoje[76]", teria que se precaver "melhor contra a tentação da origem absoluta, do ponto zero, mas as grandes linhas continuariam as mesmas" (Ariès, 1981, p. "xv"). Procurando ilustrar melhor, ele aponta dois possíveis caminhos a serem trilhados na direção de um entendimento maior sobre a infância. Um deles diz respeito ao infanticídio:

> Em primeiro lugar, eu chamaria a atenção para um fenômeno muito importante e que começa a ser mais conhecido: a persistência até o fim do século XVII do infanticídio tolerado. Não se tratava de uma prática aceita, como a exposição em Roma. O

[74] Domínio sobre a natureza, através da técnica e da ciência, e domínio sobre a cultura, pelo processo ou projetos civilizadores.

[75] É interessante refletir sobre como o Humanismo, com sua "esperança" e avidez de "liberdade" possibilitou um crescente individualismo e a afirmação da cultura capitalista.

[76] O prefácio onde ele apresenta tais palavras foi escrito para a edição francesa de 1973, enquanto que a obra originalmente foi publicada em 1960. Essas considerações foram feitas, portanto, após 13 anos de críticas.

> infanticídio era um crime severamente punido. No entanto, era praticado em segredo, correntemente, talvez, camuflado, sob a forma de um acidente: as crianças morriam asfixiadas naturalmente na cama dos pais, onde dormiam. Não se fazia nada para conservá-las ou para salvá-las (ibid., p. “xv”).

Entretanto, o infanticídio não teria se convertido no aborto dos dias de hoje? Apesar de ser considerado “um crime severamente punido”, é também “praticado em segredo, correntemente, talvez, camuflado”. Não estamos querendo discutir moralmente o aborto, mas dizer que ele é um ato que está presente na realidade cotidiana não quer dizer que interpretamos que o mesmo é praticado e defendido por todos. Há na atualidade uma distância também entre a lei e as práticas, do mesmo quilate daquela que os historiadores investigaram, seja na Idade Média ou mesmo antes. Isto não quer dizer, contudo, que houve no século XX uma reversão do sentimento de infância ou um “esquecimento” da mesma. Consequentemente a estas reflexões, a afeição às crianças poderia existir tanto antes como depois do “corte” estabelecido por Ariès entre os séculos XVI e XVII.

Poderíamos continuar discutindo com Ariès sobre este assunto, até porque ele acrescenta argumentos contrários à posição que acabamos de defender. Entretanto, passemos ao segundo elemento que o importante historiador inclui nas pautas das futuras pesquisas. Trata-se do batismo:

> Se a vida da criança contava tão pouco, seria de esperar, numa sociedade unanimemente cristã, um maior cuidado com a sua vida futura, após a morte. Hei-nos portanto levados à apaixonante história do batismo, da idade do batismo, do modo de administração, que sinto não ter abordado em meu livro. Espero que esse assunto tente algum jovem pesquisador. Ele permitia perceber a atitude diante da vida e da infância em épocas remotas, pobres de documentos, não para confirmar ou modificar a data do início de um ciclo, mas para mostrar como, dentro de um polimorfismo contínuo, as mentalidades antigas se transformaram aos solavancos, através de uma série de pequenas mudanças. A história do batismo me parece ser um bom exemplo desse tipo de evolução em espiral (ibid., p. “xv” e “xvi”).

Ariès continua abordando a questão do batismo naquele prefácio à segunda edição francesa do seu livro sobre a história da infância, publicada em 1973. Ele está, na verdade, aproveitando o ensejo para, após treze anos do lançamento da primeira edição, rebater as críticas que foram surgindo. Haveria, portanto, desde os primórdios do Cristianismo, uma preocupação em batizar as crianças, pelo menos a partir de Tertuliano, no século II (cf. Johnson, p. 99 e 144). Não iremos tão longe, mas Nóbrega, no século XVI, nos dá uma amostra desse fato:

> Visitando estas aldeias encontrei um menino de três ou quatro anos, que alguns o tendo tirado aos adversários queriam matar e comer[77], cousa na verdade digna de grande lástima, e é tão difícil fazer o resgate com esta geração de Tupiniquins como nunca se poderia imaginar, de modo que não nos foi possível reavê-lo, mas por graça de Deus, de tal sorte obrei que consegui batizá-lo e a outros que haviam na prisão, para o mesmo fim (Nóbrega, 1988, p. 109).

A referência acima foi feita numa carta de 1549, ao "Padre Mestre Simão Rodrigues de Azevedo". Dez anos depois, aos "Padres e Irmãos de Portugal", ele se refere a certo padre João Gonçalves que havia batizado um "grande número de meninos lactantes, dos quais falecerem muitos". Diante deste feito, comemora dizendo que "este é um fruto grande e seguro que a Nosso Senhor mandamos de todas estas povoações e de outras vizinhas" (ibid., p. 189). No mesmo tom e ainda em 1559, ele informa ao ex-governador Thomé de Sousa[78] que "pequeno nem grande [nas escolas de meninos] morre sem ser de nós examinado se deve ou não ser batizado, e assim Nosso Senhor vai ganhando gente para povoar sua Glória, e a terra se vai pondo em sujeição de Deus e do Governador" (ibid., p. 205).

Verificamos, então, que no Brasil do século XVI a mortalidade infantil era grande e, não podendo evitá-la, os religiosos pelo menos pretendiam garantir que as crianças, menores ou maiores, não morressem sem serem batizadas, ou seja, "salvas" na concepção que nutriam. Não há notícias, ainda, de mortes provenientes do abandono de crianças, o que somente se verificará mais tarde, o que ocasionou o surgimento das primeiras iniciativas de proteção aos "expostos" ou "enjeitados" brasileiros somente a partir do século XVIII.

O batismo dos recém-nascidos era, então, uma medida de precaução, que demonstrava o interesse na "salvação" daquelas almas, tendo em vista a crença na vida futura. Uma prática, conforme dissemos bastante antiga, que no século XVI começa a se associar às medidas de catequização e escolarização das crianças maiores, chamadas pelos jesuítas de "meninos", "jovens" etc. Para se referir aos menores, cuja principal preocupação ainda era a de batizar antes que morressem prematuramente, encontramos expressões como "lactantes" e "ingênuos". Havia, entendemos assim, uma nomenclatura que demonstrava uma compreensão da infância em diferentes fases, cada uma das quais, objeto de uma atenção específica. Talvez essa representação de que a vida infanto-juvenil era composta por uma

[77] Em diversas cartas, Nóbrega aponta o canibalismo entre os índios de agrupamentos rivais. Foi um hábito que os jesuítas denunciavam e tentavam combater a todo custo.

[78] Neste momento, Thomé de Sousa já havia retornado a Portugal.

sucessão de etapas já demonstrasse o olhar mais acurado que Ariès detectou a partir justamente do século XVI. Entretanto, permanece de pé a proposta que este nos fez, de investigar melhor o batismo na Idade Média.

É óbvio que o processo de escolarização ampliou a infância para limites antes não imaginados, tendo havido, inclusive, a necessidade de novas palavras para representar esta segunda infância que hoje chamamos de adolescência. Entretanto, acreditamos – e aqui estamos nos permitindo divagar um pouco – que a infância já era maior do que muitos acreditamos hoje, influenciados pela tese alimentada por Ariès de que a criança antes era considerada nada mais ou menos do que um adulto em miniatura. Mas, essa condição de fragilidade temporária atribuída às crianças, que somente com o passar do tempo viriam a crescer e se fortalecer, tornando-se adultos com plena capacidade para exercer suas funções sociais, lhes trouxeram – pensamos com os nossos botões – alguma diferenciação em relação aos adultos. Mas esta é uma conjectura que não nos permitiremos desenvolver no âmbito do presente trabalho.

Voltando à trilha que os historiadores mais experientes nos forneceram, gostaríamos de saber quem eram os chamados "órfãos" que vieram para o Brasil no século XVI. Seriam vítimas de abandono? Como eram as instituições que os abrigavam e quando começaram a surgir? Quem as mantinha e por quê? Funcionariam as mesmas como os abrigos ou asilos que encontramos no século XX? São muitas as nossas perguntas, que tentaremos responder a partir daqui. Não estamos mais, contudo, preocupados em detectar se aquelas instituições representaram uma mudança no "sentimento de infância" ou não, mas querendo apenas saber quando as crianças foram "descobertas" por um novo modelo de atendimento: o da caridade pública ou privada[79], em instituições próprias.

Em primeiro lugar, para desmistificar a ideia de que o abandono de crianças representava um sentimento de hostilidade geral a elas, gostaríamos de lembrar que as histórias que encontramos de abandono são permeadas ou intercalas de ações como o acolhimento por terceiros e aquilo que hoje chamamos de "adoção[80]":

> A mitologia e a filosofia relacionam, na Grécia clássica, inúmeros casos de abandono. Na mitologia, os casos de bebês enjeitados são recorrentes. Um dos mais conhecidos foi o do abandono de Édipo, filho de Jocasta. O pai foi advertido

[79] Desde já queremos adiantar o quanto poderá ser difícil distinguir, no período a que estaremos nos dedicando inicialmente, entre "público" e "privado".

[80] A adoção, pelo que parece, surgiu no Direito Romano clássico. Logo, não é algo tão recente.

> pelo oráculo que seu filho o mataria. Temeroso, mandou abandoná-lo no monte Citéron, atando fortemente seus pés, para que aí morresse. Um pastor o salvou, e levou-o ao rei de Corinto, Políbio que, não tendo filhos, o adotou. Édipo tornou-se um herói, mas a profecia do oráculo se realizou, como se sabe. Édipo casou-se, sem saber, com a própria mãe, e teve morte trágica (Marcílio, 1998, p. 22).

Por trás da tragédia grega que envolveu o abandono de um filho pelo pai, verificamos o pastor que o salva e um rei que o adota. Ou seja, o abandono não pode representar simplesmente um descaso generalizado, mas no mínimo algo mais complexo, entre sentimentos contraditórios que não são homogêneos. Uma arqueologia do abandono de crianças pode-nos remeter, ainda, a múltiplos aspectos que não podemos nem imaginar se reduzimo-lo apenas a um ato ou sentimento de impiedade. Por exemplo, há histórias de abandono na tradição judaico-cristã que contêm justamente um sentimento oposto a este. É o caso de Moisés[81] (Êxodo, 1:15 a 22, 2: 1 a 10):

> O rei do Egito ordenou às parteiras hebréias, das quais uma se chamava Sifrá, e outra, Pua, dizendo: Quando servirdes de parteira às hebréias, examinai: se for filho, matai-o; mas, se for filha, que viva. As parteiras, porém temeram a Deus e não fizeram como lhes ordenara o rei do Egito; antes, deixaram viver os meninos. Então, o rei do Egito chamou as parteiras e lhes disse: Por que fizestes isso e deixastes viver os meninos? Responderam as parteiras a Faraó: É que as mulheres hebréias não são como as egípcias; são vigorosas e, antes que lhes chegue a parteira, já deram à luz os seus filhos. E Deus fez bem às parteiras; e o povo aumentou e se tornou muito forte. E, porque as parteiras temeram a Deus, ele lhes constituiu família. Então, ordenou Faraó a todo o seu povo, dizendo: A todos os filhos que nascerem aos hebreus lançareis no Nilo, mas a todas as filhas deixareis viver (A Bíblia Sagrada, 1993, p. 52).

Nessa primeira parte da história que acabamos de reproduzir, temos a destacar que o infanticídio, se de um lado pareceu correto, do outro não foi assimilado da mesma forma, tendo em vista a moral daquele povo, refletida no "temor" a Deus que está manifesto no texto e nas recompensas por não terem cumprido, as parteiras, a ordem do Faraó. Por outro lado, nem mesmo poderíamos alegar que o infanticídio seria uma prática aceita abertamente pelos egípcios e não como uma atitude isolada, decorrente de uma estratégia visando o controle populacional de um povo dominado para que não ameaçasse o domínio que estava sendo exercido[82].

---

[81] Utilizamos, acima, um exemplo extraído da mitologia grega e agora nos referimos à tradição judaico-cristã. Não necessariamente a história que apresentaremos ocorreu ou, ainda, ocorreu da forma como foi contada. Entretanto, são histórias ou mitos que marcaram profundamente o imaginário de um povo ou de toda uma tradição, servindo de exemplos ou inspiração àqueles que cresceram ouvindo os mais velhos narrando essas experiências compartilhadas sob a aparência ou sob a forma de sabedoria coletiva.

[82] Não podemos esquecer que estamos falando não de fatos históricos, mas de representações que integram o imaginário do povo judeu, incorporadas, posteriormente, pelo Ocidente cristão. Essas "histórias", portanto, tiveram grande influência nos terrenos das disposições, discursos e práticas.

A segunda parte da história irá trazer o desfecho, onde uma egípcia contribuirá para o final feliz, pelo menos se considerarmos o papel que Moisés desempenhará mais tarde:

> Foi-se um homem da casa de Levi e casou com uma descendente de Levi. E a mulher concebeu e deu à luz um filho; e, vendo que era formoso, escondeu-o por três meses. Não podendo, porém, escondê-lo por mais tempo, tomou um cesto de junco, calafetou-o com betume e piche e, pondo nele o menino, largou-o no carriçal à beira do rio. A irmã do menino ficou de longe, para observar o que lhe haveria de suceder. Desceu a filha de Faraó para se banhar no rio, e as suas donzelas passeavam pela beira do rio; vendo ela o cesto no carriçal, enviou a sua criada e o tomou. Abrindo-o, viu a criança; e eis que o menino chorava. Teve compaixão dele e disse: Este é menino dos hebreus. Então, disse sua irmã à filha de Faraó: Queres que eu vá chamar uma das hebréias que sirva de ama e te crie a criança? Respondeu-lhe a filha de Faraó: Vai. Saiu, pois, a moça e chamou a mãe do menino. Então, lhe disse a filha de Faraó: Leva este menino e cria-mo; pagar-te-ei o teu salário. A mulher tomou o menino e o criou. Sendo o menino já grande, ela o trouxe à filha de Faraó, da qual passou ele a ser filho. Esta lhe chamou Moisés e disse: Porque das águas o tirei (ibid., p. 52).

Notemos, ainda, duas coisas. Uma delas que na história pertencente à tradição judaico-cristã[83] é uma egípcia, filha do Faraó, quem salva a criança condenada pelo próprio pai. Outro detalhe que poderia passar despercebido é o papel de "ama mercenária" que a mãe de Moisés assume, substituindo os cuidados que a mãe adotiva não queria ou poderia dar. As "amas mercenárias" voltarão a ser objeto de nossas atenções quando nos referirmos à assistência que de que foram alvo os órfãos ou expostos que estiveram sob a tutela do Estado, da Igreja ou de confrarias formadas por particulares, bem como quando falarmos de algumas práticas comuns da Nobreza que Ariès pesquisou, pois, a exemplo da realeza egípcia, parece-nos que os "nobres" sempre deixaram suas crianças aos cuidados dos servos, vassalos ou, mais adiante, dos empregados ou babás. Em contrapartida, quanto aos mais pobres de todos os tempos, o que temos visto é que, diante da adversidade, o abandono pode ter ressoado através da história de Moisés como alternativa no sentido da salvação do filho que não teriam condições de criar, seja por problemas materiais ou, ainda, devido às imposições éticas e/ou morais, como no caso dos filhos de religiosos, impedidos pelos votos de castidade e celibato, ou os filhos de relações fora do matrimônio. Em ambos os casos, são condições

[83] Temos nos referido à tradição judaico-cristã e o faremos com mais frequência daqui para frente, em detrimento daquela que chamaríamos de greco-romana, pois, apesar de ambas serem importantes para a formação do mundo ocidental, é a primeira que irá, em nossa opinião, preponderar no período da Alta Idade Média, onde localizaremos o início das práticas que nos interessarão. Entretanto, com a Renascença e a subsequente Idade Clássica, num movimento em direção a Idade Moderna, não podemos deixar de ressaltar que a segunda tradição ganhará novo fôlego, sem abafar totalmente a primeira, e produzirá novas práticas ou, como veremos, ajudará a transformar as antigas. Por isso, somos daqueles que consideram o Ocidente como tributário das culturas hebréias, helênicas e romanas, acrescidas de um forte sentido que ganharam com o advento do Cristianismo.

externas que ajudarão a produzir o abandono como uma construção histórico-cultural, difícil de ser atribuída a um sentimento de desapreço pela infância.

Se tivéssemos condições de avançar em busca de uma mudança no "sentimento de infância", não investiríamos tanto no tema do "abandono", pois este teve a contrapartida do acolhimento, proteção ou adoção. Além disso, quando praticado com presumível premeditação com vistas ao infanticídio indireto, sempre foi alvo de reprovações que demonstram, por parte da sociedade, um sentimento bem distinto daquele que o nutriu. Pelo que nos parece, em tempos mais antigos a piedade pelos abandonados foi conteúdo de práticas individuais ou familiares e somente mais tarde que surgiram nessa história da proteção à infância providências institucionais por parte do Estado, da Igreja ou dos grupos de particulares aos quais já nos referimos. Do ponto de vista coletivo, em primeiro lugar aparecem prescrições legais condenando o ato como um verdadeiro crime. Mais tarde a legislação irá contemplar responsabilidades públicas ou benefícios que protegerão e incentivarão ações realizadas por terceiros de acordo com determinadas fórmulas. Em todos os casos, a religião católica ou sua Igreja terá um papel central durante largo período, sendo inspiradora ou promotora destas ações, associada ou não a outros parceiros públicos e privados.

Apenas a título de investigação, sugeriríamos um "corte" justamente no advento do Cristianismo, quando a tradição judaica sofreu o impacto de um novo discurso ou lenda messiânica que teve na figura ou mito de Jesus Cristo seu catalisador. Não queremos duvidar do apreço ou bons sentimentos que os hebreus nutriam por sua prole, comprovados nos textos bíblicos, os quais dão conta de parte das representações sociais de afirmação da identidade daquele povo. Entretanto, uma passagem nos parece significativa sobre o olhar que se tinha para com a infância, encontrada em Deuteronômio (21: 18 a 21):

> Se alguém tiver um filho contumaz e rebelde, que não obedece à voz de seu pais e à de sua mãe e, ainda castigado, não lhes dá ouvidos, seu pai e sua mãe o pegarão, e o levarão aos anciãos da cidade, à sua porta, e lhes dirão: Este nosso filho é rebelde e contumaz, não dá ouvidos à nossa voz, é dissoluto e beberrão. Então, todos os homens da sua cidade o apedrejarão até que morra; assim, eliminarás o mal do meio de ti; todo o Israel ouvirá e temerá (ibid., p. 186).

Em contraposição a esta passagem, no Novo Testamento apontaríamos três momentos cruciais que demonstram certa mudança na lógica de lidar com a infância ou a juventude "rebelde" ou não. Em primeiro lugar, quanto à pena do

apedrejamento que era utilizada em várias circunstâncias, mas sempre para lidar com os “desvios” da lei moral-social, lembramos a passagem que se refere à mulher adúltera, onde Jesus teria dito: “Aquele dentre vós estiver sem pecado seja o primeiro que atire a pedra” (João, 8:7, cf. A Bíblia Sagrada, p. 109). Com isso, incentivou a tolerância para com todos, já que cada um seria em maior ou menor grau também um “desviado”.

Em outro momento, contando uma parábola sobre um pai e seus dois filhos, onde um deles[84], após abandonar a casa do pai e havendo gastado sua parte na herança “vivendo dissolutamente”, acabou retornando arrependido e dizendo:

> Pai, pequei contra o céu e diante de ti; já não sou digno de ser chamado teu filho. O pai, porém, disse aos seus servos: Trazei depressa a melhor roupa, vesti-o, ponde-lhe um anel no dedo e sandálias nos pés: trazei também e matai o novilho cevado. Comamos e regozijemo-nos, porque este meu filho estava morto e reviveu, estava perdido e foi achado. E começaram a regozijar-se[85] (ibid., p. 85).

Desta vez, além da tolerância, há também um ensino dedicado à ideia da regeneração possível. Ou seja, alguém que erra, antes de estar irremediavelmente condenado ao vício, pode corrigir-se, merecendo perdão e esquecimento do que se passou antes.

Contudo, para finalizar estas considerações que supõem uma provável mudança no sentimento de infância dentro da tradição judaico-cristã, recorreremos ao episódio narrado sobre a aproximação de algumas crianças em relação a Jesus, onde seus discípulos parecem ficar contrariados, o que mereceu dele uma reação talvez inusitada para o contexto histórico-cultural que marcou o nascimento do Cristianismo:

> Traziam-lhe também as crianças, para que as tocasse; e os discípulos, vendo, os repreendiam. Jesus, porém, chamando-as para junto de si, ordenou: Deixai vir a mim os pequeninos e não os embaraceis, porque dos tais é o reino de Deus. Em verdade vos digo: Quem não receber o reino de Deus como uma criança de maneira alguma entrará nele[86] (ibid., p. 88).

As crianças são apresentadas neste trecho como paradigma a ser mantido ou perseguido. Mas, em todo caso, poderão dizer que a mudança no discurso não necessariamente representa uma mudança no campo das práticas, até porque muito dos comportamentos posteriores verificados entre os ditos “cristãos” parecem mais

---

[84] O filho “pródigo”, como ficou conhecido tradicionalmente.

[85] Evangelho de Lucas (15: 21 a 24).

[86] Novamente em Lucas (18: 15 a 17).

condizentes com o paradigma anterior, do “apedrejamento” físico ou moral. Neste ponto vale reiterar a imagem já discutida entre continuidades e descontinuidades e que nem sempre os conceitos afirmados são imediatamente transpostos para o campo prático, permanecendo muitas vezes aquilo que já está sendo praticado pela força de uma inércia cultural ou daquilo que podemos chamar de conservadorismo.

Mas, ainda assim, acreditamos que, em decorrência dessa passagem que acabamos de reproduzir, por volta do século II, com a contribuição e defesa por Tertuliano em favor da tese de que as crianças nasciam sem pecado, sendo, por isso, chamadas “inocentes”; a prática do batismo na infância se tornou comum e tendeu a se generalizar (cf. Johnson, 2001, p. 144). E não seria, para Ariès, o batismo algo importante a ser investigado? Concordamos com ele.

2.3 Caridade e filantropia

Abdicando, portanto, da tentativa de buscarmos tais mudanças no “sentimento de infância”, retomaremos a tarefa de procurar o nascimento das obras de proteção às crianças, assim como o fizemos em relação à escolarização moderna, ajustada no processo civilizador estudado por Norbert Elias. Antes do estabelecimento de instituições próprias para abrigá-las, vemos o desenvolvimento de algumas práticas que aos poucos vão sendo afirmadas cada vez mais em nome da caridade.

Em primeiro lugar, vemos que o lugar da criança, desde há muito, vem sendo considerado a família[87], o que não mudou tanto até os dias de hoje, tendo em vista a função desempenhada pelo instituto da adoção, o qual esteve presente desde a Antiguidade. Apenas para ilustrar, Maria Luiza Marcílio nos diz que “foi em Roma que se regularizou, pela primeira vez, o direito de adoção” (Marcílio, 1998, p. 26). Antiga, também, era a ideia do “pátrio poder”, limitada, contudo, a partir do Édito que Constantino[88] decretou no ano de 331, que vigorou por mais de um milênio. Sobre este assunto, a referida autora comenta:

[87] Mesmo que ultimamente se tenha repetido tantas vezes que “lugar da criança é na escola”, não há como negar que neste “slogan” a escola está em oposição à rua e não à família. O “enclausuramento” das crianças, portanto, permanece vigente, pois da casa à criança se desloca para a escola e vice-versa, podendo passar por outros espaços, mas sempre sob a vigilância e controle dos adultos, sejam eles pais, professores ou outros que ocupem posições similares.

[88] Primeiro imperador romano a se converter ao Cristianismo, adotando-o como religião oficial.

> Por esse decreto, não se reconhece mais o direito do Pátria Potestas para recuperar os filhos abandonados. Passou a vigorar o direito definitivo de quem criou o enjeitado, mesmo que se quisesse transformá-lo em escravo. Uma vez tendo abandonado seu filho, o pai biológico perdia para sempre o direito sobre ele (ibid., p. 26).

A supremacia da família e do pátrio poder não será tão abalada assim, apenas o adotado ou o órfão estará sob a tutela de outros que não sejam seus pais biológicos. Vemos isso, quando, acima, está dito que a criança poderia ser transformada em escrava ou quando nos recordamos dos órfãos que no século XVI vinham para o Brasil cumprir funções específicas junto aos jesuítas, sob a chancela da Coroa Portuguesa. Ou seja, uma espécie de "pátrio poder" no caso dos órfãos estaria nas mãos de quem os estavam criando ou "protegendo".

Mas qual o encaminhamento preferido das diversas legislações que versaram sobre as crianças abandonadas? Parece-nos que a resposta repetida insistentemente tem sido o retorno ao lar, seja ele o de sua origem biológica ou, se não fosse possível, um lar substituto. O tratamento dado a estas crianças variaria de acordo com a época e o contexto sociocultural, mas, em todo caso, a referência estaria centrada na forma como, na ocasião, os pais deveriam ou poderiam tratar seus filhos legítimos; ou seja, quase sempre com muito pouca liberdade de decisão sobre seus próprios rumos. Por isso, não devemos nos surpreender quanto à situação dos órfãos que estiveram sob a responsabilidade dos religiosos, pois estes, no final das contas, eram "filhos da Igreja" (lembram?).

A adoção, portanto, cumpria – e cumpre ainda – duas funções. Por um lado, fortalecia a tradição da família, inclusive quanto ao aspecto patrimonial[89], dando continuidade a algo que valorizavam e, por isso, não poderia acabar. Por outro lado, resolvia um problema social e humano considerado bastante grave, que era o do infanticídio voluntário ou involuntário. Mas, no meio do caminho, procurando mediar os dois aspectos acima citados, nós encontramos cada vez mais o sentimento ou prática da caridade, que teve a Igreja como sua maior divulgadora, pois:

> [...] o espírito cristão influiu na compaixão pelos pequeninos e pelo respeito às suas vidas. Os cristãos viam os enjeitados como *alumni* de Deus, e a literatura cristã contribuiu para novos comportamentos, em face da adoção e da transferência de crianças de suas famílias naturais para uma família mais amorosa, que aceitasse recebê-las. A partir do século V, houve estímulo à *aliena misericórdia* (a misericórdia do outro) de modo explícito ou implícito e em escala sem precedentes, em toda a Europa (Marcílio, 1998, p. 29).

[89] Não apenas do ponto de vista da sucessão de bens materiais ou do poder que determinadas famílias detinham, mas também dos bens imateriais ou morais, como a honra familiar etc.

Assim, dentre os patriarcas da Igreja, nomes como São Basílio de Cesaréia, São Gregório Nisseno, São João Crisóstomo e São Jerônimo são citados por Marcílio (ibid., p. 28), a qual os aponta como personagens preocupados com a questão do abandono e que em seus escritos fizeram a apologia da caridade em relação ao enjeitado.

Entretanto, a caridade não se restringiu apenas aos expostos, pois a pobreza se tornou um foco deste "sentimento" desde o final da Antiguidade e principalmente na Idade Média. Bronislaw Geremek se refere ao desenvolvimento histórico da relação entre pobreza e caridade, relacionando-os dentro do contexto do que ele chama de "civilização cristã", com o qual concordamos. Em primeiro lugar, este autor de "A piedade e a forca: história da miséria e da caridade na Europa", fala de como o ideal de pobreza se afirmou a partir do campo religioso:

> Na civilização cristã medieval, todos os programas ideológicos tomam a Sagrada Escritura como referência. Muitas e diferentes doutrinas nascem em torno da noção de pobreza, mas será sempre a mensagem social do Evangelho a fornecer-lhe os elementos; no fundo, as diferenças doutrinárias são o resultado das diferentes interpretações dessa mensagem. E, na verdade, ela facilmente se presta a várias interpretações, uma vez que o mesmo sistema de conceitos serve simultaneamente para descrever factos[90] sociais e espirituais. A pobreza enquanto valor espiritual, a que tanto podem aceder os que vivem no meio das riquezas materiais como os que estão na mais absoluta miséria, é exaltada quer nos Evangelhos quer na literatura patrística. A "economia" da salvação estriba-se na humildade e abnegação. Na terminologia bíblica e na literatura patrística, a *pauperitas* é assimilada à *humilitas*: a humildade e a fraqueza é que determinam, em essência, a conotação do elogio da pobreza nos alvores do cristianismo. Segundo esta teoria, a pobreza torna-se virtude sobretudo quando procede de uma livre escolha; este seu carácter voluntário, colocado em primeiro plano, irá imbuir a prática e a interpretação dos ideais evangélicos ao longo de toda a Idade Média. A pobreza de Jesus é uma renúncia ao poder e à fortuna. A literatura deste período exalta igualmente os sinais exteriores da abnegação e da humildade característicos da verdadeira indigência: vestes pobres, vida austera sem domicílio nem haveres, estatuto social precário (por vezes assimilado, o que é bastante sintomático, ao de estrangeiro), padecimentos e mortificações inerentes a uma vida de penúria (Geremek, s.d., p.28).

Em seguida, Geremek (ibid., p. 29) estabelece o paralelo entre pobreza e caridade:

> Em simultâneo com esta doutrina da pobreza, nasce uma outra, paralela e complementar: o elogio da caridade considerada como um dever geral. A dádiva, instrumento universal de estreitamento entre os homens ou grupos, adquire no cristianismo um significado novo, tanto do ponto de vista espiritual como institucional. A esmola apresenta-se então como um instrumento que permite a remissão dos pecados e, nessa óptica, a presença dos pobres na sociedade cristã

[90] Manteremos nas citações referentes à obra de Bronislaw Geremek a forma original da tradução em língua portuguesa que foi realizada sob as normas vigentes em Portugal, já que o livro a que nos referimos foi editado e publicado em Lisboa. Na edição que obtivemos não há nenhuma referência ao ano de publicação, mas a tradução foi feita a partir das versões em italiano e francês, produzidas em 1986 e 1987, respectivamente. O texto original, em polonês, foi apresentado em 1986.

> inscreve-se naturalmente no plano da salvação. “Deus poderia ter feito todos os homens ricos, mas quis que houvesse pobres neste mundo para que os ricos tenham uma oportunidade de redimir os seus pecados”: esta máxima, retirada da *Vida de Santo Elói*, resume bem, numa fórmula tornada clássica, o essencial de tal teoria. A doutrina da caridade deve materializar-se e não tardará a que o faça sob a forma de instituições benemerentes. Umas, as pioneiras, inspiraram-se em modelos herdados da Antiguidade; outras elaboram princípios de acção inéditos em função da evolução das estruturas da Igreja. O dever da caridade passa assim a determinar o comportamento individual dos cristãos na sua vida temporal, ao mesmo tempo que faz da Igreja a gestora da misericórdia social e procuradora dos pobres.

O autor polonês que consultamos, ainda apresenta uma magistral síntese da estrutura social medieval, onde a Igreja ocupa importante papel ordenador, fornecendo um aparato ideológico-cultural que atribui a cada um, ricos e pobres, um dever ético e/ou moral e uma função na mencionada estrutura, a qual adquire grande estabilidade, até que seja, em algum momento, abalada pelos ideais humanistas e liberais e solapada, logo em seguida, pelas revoluções burguesas e pela cultura capitalista moderna. A síntese a que nos referimos é esta:

> O *ethos* da pobreza, tanto na forma que assumiu nos alvores do cristianismo como na que a Idade Média elabora e pratica ao longo dos séculos, comporta uma antinomia essencial na medida em que privilegia, no mesmo pé de igualdade, dois preceitos incompatíveis: o gesto heróico da renúncia e o dever de socorrer os pobres. No primeiro caso, ele convida a enveredar pela via de uma perfeição cristã, particularmente prestigiante mas reservada a uma elite. No segundo caso, proclama como fatalmente necessária a coexistência da riqueza e da pobreza. Na verdade, poder-se-ia inverter a máxima da *Vida de Santo Elói* e extrair a conclusão de que, se Deus quis que haja ricos, é para que os pobres possam ser socorridos. O elogio da esmola, ao mesmo tempo que oferece aos ricos a possibilidade de obterem a salvação, sanciona a riqueza e justifica-a ideologicamente. A partir daí, o elogio da pobreza passa a só poder aplicar-se a um grupo restrito de eleitos que aspiram atingir, através das privações, a perfeição na sua vida de cristãos, renunciando ao mesmo tempo, voluntariamente, ao desempenho do seu papel social. Por conseguinte, o modelo de vida que parece ser o mais recomendado, porque concerne a maioria da população rica, é o que consiste em procurar a salvação por pios contributos: apoio à Igreja, fundação de novos templos, doações a favor das instituições de misericórdia. A “economia” da salvação pressupõe uma distribuição das funções ou, se quisermos, uma “repartição das tarefas” no seio da *societas christiana*. A Igreja, com todos os que, congregados nas comunidades religiosas, se empenham em realizar esse ideal de vida cristã a que se acede pela via da ascese, tem por missão encaminhar as criaturas para a salvação das suas almas. A divisão da sociedade cristã em três grupos – os que oram, os que fazem a guerra e os que laboram (imagem da realidade bem ancorada na mentalidade medieval da época agrária) – sanciona, entre as diferentes funções da Igreja no mundo terreno como, por exemplo, a assistência aos pobres, o seu papel de gestora da salvação. O dever das massas é trabalhar: o trabalho enquanto valor em si é colocado ora num degrau altíssimo, ora muito baixo na axiologia cristã ao longo dos séculos, mas nunca perde o carácter de uma obrigação imposta por Deus, a que o homem deve sujeitar-se no quadro do sistema social vigente. A pobreza que a ética social do cristianismo procura valorizar, apresentando a humildade como uma via para o ideal de vida cristã, é pois investida de diferentes funções consoante o destinatário da doutrina. A mensagem cristã junto das massas laboriosas consiste em convencê-las a aceitar humildemente o seu estatuto: no seu caso, abandonar o lugar que lhes impende na vida social, ou seja, renunciar ao trabalho não seria um acto de humildade, mas antes um gesto de orgulho (ibid., p. 29-30).

A compreensão destes papéis irá nos ajudar a entender melhor a arquitetura das instituições de amparo aos pobres e às crianças que foram surgindo no decorrer dos séculos que se sucederam. Antes disso, contudo, haveria a necessidade de entendermos outro aspecto da vida religiosa que estará diretamente relacionado à história que estamos contando. Junto à estrutura eclesiástica estabelecida na forma do episcopalismo, surgiu um movimento paralelo, mas não de todo independente, que podemos denominar de monasticismo cristão, influenciado inicialmente por tradições pré-cristãs, como a egípcia. As primeiras comunidades monacais parecem ter início no século III, isoladas no deserto, mas com o tempo, chegando ao ocidente europeu, passou a se envolver mais na vida da sociedade. Mas foi entre os séculos V e VI que viveu um homem chamado Bento[91] de Núrsia, denominado por Pierrand (2002, p. 58) de "o Pai dos monges do Ocidente", pois, segundo este autor, "a regra beneditina se propagou de tal forma que durante muitos séculos 'beneditino' e 'monge' seriam quase sinônimos".

Com isso, podemos entender melhor a afirmação de Maria Luiza Marcílio quando diz que:

> O apelo constante ao dever de dar esmolas demonstra que a Igreja fez da caridade uma condição para a salvação. No exercício da beneficência, o papel principal passou das iniciativas e das atividades laicas para uma espécie de monopólio monástico. Os dois primeiros séculos da cristandade medieval foram "a época dos bispos" passando depois para a afirmação monástica sob a influência e a preponderância da Ordem de São Bento (Marcílio, 1998, p. 31).

Segundo a autora citada:

> Na primeira fase, pertenciam aos bispos o exercício pessoal da misericórdia para com os infelizes e, também, o de estimular o clero e os leigos na prática da caridade. Por volta do ano 500, nada menos que 41 concílios ou sínodos preocuparam-se com os pobres, segundo o levantamento feito por Boswell. A casa do bispo tornou-se a casa dos pobres, onde estes iam buscar comida e vestimentas (ibid., p. 31).

Surgem, então, instituições chamadas de hospitais, as quais nada ou quase nada têm a ver com as instituições que conhecemos hoje com este mesmo nome. Boa parte dos primeiros hospitais foram iniciativa de bispos, outros de leigos, sendo que em geral eram fundados nas cidades. Nas regiões rurais, contudo, eram as hotelarias monásticas que tiveram importância crescente, pois se sabe da enorme importância que os monges deram à hospitalidade (cf. Marcílio, 2002, p. 31). Assim, nas palavras de Marcílio (ibid., p. 31), "receber os pobres, os desamparados e os

[91] Alguns autores chamam-no de Benedito de Núrsia (cf. Johnson, 2001, 176).

hóspedes nos hospitais (criados com essa finalidade) e nos mosteiros esteve presente nas mentalidades laica[92] e religiosa".

Neste contexto, Marcílio enfatiza mais uma vez a figura de São Bento, que:

> [...] deu lugar de destaque à acolhida e à hospitalidade, das quais o pobre foi um beneficiário privilegiado, como representante de Cristo. Na Regra de São Bento, as obras de misericórdia estão presentes: era preciso reconfortar os pobres, de bom coração (*libente animo*), com alegria e magnanimidade. Dentre os pobres, um lugar especial foi reservado aos velhos e às crianças (infantes, com menos de doze anos de idade) (ibid., p. 31).

Ainda no século V parece ter surgido outra prática direcionada a crianças, chamada de "oblação", que buscamos entender com a ajuda da Marcílio, que nos apresenta as seguintes informações:

> *Oblatio* era a doação (oferta) de uma criança ao serviço de Deus e de sua religião, por intermédio de um mosteiro. Esse estatuto serviu a vários fins importantes, tanto espirituais – uma forma de obter felicidade na Terra e no Céu para a família que doava um filho a Deus – como práticos, relacionados com a regulação do tamanho da família e da distribuição da herança. Impedia-se com ele, a fragmentação excessiva da propriedade entre muitos filhos. São Basílio discutiu longamente as vantagens de doar crianças aos mosteiros. Ele recomendava que a relação delas com a vida religiosa fosse considerada permanente, a partir do momento em que atingissem a idade em que poderiam entender a virgindade (cerca de dezesseis anos). Nas regras de São Bento (início do século VI) incluía-se a oblata de filhos de nobres e de filhos de pobres. [...] Em todos os mosteiros havia um grande número de bebês oblatos, o que transformou a comunidade monástica em autênticos berçários (ibid., p. 35).

Como acabamos de ver, a oblação, por um lado era outra modalidade do abandono que já vínhamos estudando e por outro colocava sob a tutela da Igreja um contingente enorme de crianças que, segundo ficou estabelecido desde o início do século VII, em leis eclesiásticas e também civis, não poderiam mais deixar o mosteiro onde haviam sido recebidos. Não importava a categoria social dos pais nem o sexo dos mesmos; a única condição era a de que tivessem até dez anos de idade na ocasião da oblação (cf. Marcílio, 1998, p. 35-6).

Conhecendo um pouco desses detalhes, perguntaríamos: os órfãos que chegaram ao Brasil no século XVI, provenientes da Europa e sob a responsabilidade da Companhia de Jesus, poderiam ser oblatos? Acreditamos a principio que não, pois não encontramos notícia deste procedimento em livros que contam a história dos jesuítas. Se fossem, contudo, será que não poderíamos considerá-los como "filhos da Igreja", já que Marcílio menciona a tese de que a oblação "alterou

[92] Assim como separar o público e o privado, consideramos igualmente difícil, neste período e até bem próximo à atualidade, discriminar uma mentalidade laica neste momento de profundo domínio da religião na vida social e cultural.

profundamente os termos da servidão dos expostos" e a de que esta, "de certa forma [...] igualava [as crianças] à situação dos expostos criados como escravos"? Os expostos, em todo caso, pareciam ter mais direitos do que os oblatos. Caso está informação puder ser confirmada, reforçaria ainda mais nossa tese da ascendência familiar sobre a vida dos filhos, pois, segundo consta, para ser firmada a oblação, teria que haver o consentimento expresso do responsável, seu familiar e não bastava o simples abandono. Neste sentido, lembremos que o pátrio poder, durante um grande período e em diferentes tradições, permitia a venda dos filhos que poderiam ser transformados em servos ou escravos.

Por isso, compreendemos o porquê de Marcílio ter afirmado, sobre os expostos deste período que estamos investigando superficialmente, que:

> Ainda que contando com fontes precárias, especialistas puderam perceber qual o destino dessas crianças: uma minoria era adotada, formalmente, por famílias das classes altas e, informalmente, pelas pobres. A maioria, porém, era vendida como servos ou até como escravos. A própria Igreja os considerava como escravos, em diversos lugares. E essa condição servil tanto poderia ser permanente como temporária (ibid., p. 34).

Na visão de hoje, não poderia haver "caridade" no instituto da oblação e esta, com certeza, não terá sido a única contribuição que os monges prestaram à infância, tendo merecido de Marcílio um destaque à hospitalidade dos beneditinos, que reservavam um "lugar especial [...] aos velhos e às crianças (infantes, com menos de doze anos de idade)", conforme citamos acima. Ainda mais quando o sentido da palavra "oblata" que chegou até os dias de hoje, é o de "tudo quanto se oferece a Deus ou aos santos na Igreja" (Ferreira, 1988, p. 460). Esse quase "sacrifício" de uma vida humana para obter favores da divindade tem desde a mais remota Antiguidade seus vestígios, o que deve ser compreendido no seu contexto sociocultural, inclusive quando estamos falando já de Idade Média. A criança não morre neste sacrifício, mas sua mínima liberdade, sim. A "adoção" nos parece ser coisa bem diferente, assim como a "proteção" da vida até que a criança se torne adulta o suficiente para decidir os seus rumos, mais isto é o que pensamos como o olhar do futuro. Talvez com essa compreensão Marcílio (1998, p. 36) defendeu que se deve "considerar, porém, que, em muitos casos, a oblata era a mais humana forma de abandono existente. No mosteiro, a criança estava mais bem alimentada, vestida e mais segura do que fora dele. Além de receber uma educação diferente da que era dada na época às demais crianças...". Ela então cita Paul Veyne: "Em lugar

de os meninos serem preparados para a agressividade, e as meninas para a submissão, os pedagogos monásticos recusam a palmatória e procuram conservar as virtudes da infância [...]" (apud Marcílio, 1998, p. 36).

Esqueçamos por hora a oblação e retomemos o caminho do abandono "selvagem" ou exposição ou, ainda, enjeitamento de crianças. Quanto ao significado das palavras, achamos importante o esclarecimento que nos trouxe Renato Pinto Venâncio, com seu livro "Famílias abandonadas: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX", onde fomos encontrar a seguinte informação relativa ao período por ele pesquisado:

> Na verdade, os termos "expor" ou "enjeitar" encobriam realidades distintas. Toda mulher que, no meio da noite, deixasse o filho recém-nascido em um terreno baldio estava expondo-o à morte, ao passo que os familiares, ao procurarem hospitais, conventos e domicílios dispostos a aceitar o pequerrucho, estavam tentando protegê-lo. No primeiro caso, os bebês quase sempre eram encontrados mortos de fome, sede, frio ou então em virtude de ferimentos provocados por cães e porcos que perambulavam pelo passeio público. No segundo, a intenção era claramente salvar a criança (Venâncio, 1999, p. 23).

Essa ambiguidade dos termos, nós já havíamos constatado e manifestado quando perguntamos anteriormente quem eram os "órfãos" do século XVI. Por trás das palavras: "órfãos", "expostos", "enjeitados" ou "abandonados"; existe uma multiplicidade de sentidos que fica encoberta e isto irá nos intrigar até mesmo no século XX, nas obras espíritas de amparo à infância. Por exemplo, o entendimento jurídico no campo do "Direito do Menor[93]", chegou a considerar o abandono sob duas modalidades, da seguinte forma:

> [...] o abandono é a perda definitiva ou transitória do pátrio poder. No primeiro caso, trata-se de abandono material; no segundo, de abandono moral. O abandono material resulta de ato voluntário dos pais ou de circunstâncias de fato, que privaram o menor de seus pais e parentes. O abandono moral provém de uma falta dos pais no exercício do pátrio poder, sem a intenção de a ele renunciar (Albergaria, 1980, p. 24).

Para sermos mais exatos, bem de acordo com a legislação do século XX, vamos detalhar um pouco mais as espécies de abandono material e moral, em conformidade com o entendimento jurídico da década anterior à promulgação do Estatuto da Criança e do Adolescente no Brasil. Segundo Albergaria (ibid., p. 24-6):

> São espécies de abandono material: o do menor exposto, do menor abandonado estrito senso, do órfão indigente, do eventualmente abandonado e do em perigo de

[93] Esse entendimento certamente está ultrapassado total ou parcialmente, pois é anterior ao Estatuto da Criança e do Adolescente.

> abandono. Exposto é o menor, filho de pais desconhecidos, encontrado em algum lugar, ou trazido a instituição de recolhimentos de exposto, casa maternal e hospitais. Abandonado estrito senso, o filho de pais conhecidos, que desapareceram, sem possibilidade de recorrer-se a eles. Órfão indigente, o que não tem pais ou ascendente a que se possa recorrer para a sua subsistência. Eventualmente abandonado, o que se encontra sem proteção e meios de subsistência, devido a prisão, hospitalização, serviço militar, ausência temporária dos pais ou responsáveis. Menor em perigo de abandono, o que vive em companhia dos pais economicamente impossibilitados de alimentá-lo e educá-lo. [...] São espécies de abandono moral: a) o que resulta de falta cometida pelos pais no exercício do pátrio poder; b) o que decorre da transferência do exercício do pátrio poder pelos pais a um particular ou associação legalizada; e c) o que se presume da prática de uma infração pelo próprio menor. Na primeira espécie, o pai não provê sobre a subsistência do filho, instrução e educação, ou o menor é vítima de infração cometida pelo pai ou terceiro, quando não assistido.

Esse salto no tempo demonstra as ambiguidades das palavras com que nós e Renato Pinto Venâncio nos deparamos em nossas pesquisas. Está claro que na década de 1980 existem novos fatores a serem considerados, tendo em vista o desenvolvimento do "Direito do Menor", bem como de sua respectiva estrutura judiciária; com destaque para a figura do Juiz de Menores e todo o aparato público que se formou em torno e a partir dele. Novos entendimentos sobre o abandono pode ter surgido, até mesmo devido ao poder de ingerência no pátrio poder que o Juiz passou a ter. Entretanto, mesmo assim, as definições de "abandono" apresentadas ainda traziam muitas das características histórico-culturais que vieram sendo construídas nos séculos a que Maria Luiza Marcílio andou se dedicando. Voltemos a ela, então, em sua história do "abandono" na Idade Média, que traz novas surpresas.

Por exemplo, após constatar que a questão do abandono não foi resolvida com as providências legais e institucionais a que nos referimos e que chegaram a se agravar em alguns momentos, a autora chega ao século XII com a seguinte conclusão:

> De fato, constata-se que no século XII cresceram os infortúnios, com o aumento da população e da miséria [...]. Uma renovação das obras de misericórdia se impôs nesse século [...] ante a urgência de caridade que o contexto europeu exigia. Os mosteiros beneditinos já não conservavam a característica de beneficência dos séculos anteriores: a demanda se tornara superior à sua capacidade de atendimento. O despertar da caridade evangélica – mais durável que a chama eremítica – renovou, em todos os meios, as obras de misericórdia. Esse esforço exigia novos homens e novas formas de atuação, e, além disso, pressupunha novas concepções sobre a pobreza e a caridade (Marcílio, 1998, p. 38).

Ela está anunciando o fim de um ciclo e a entrada em nova fase no que tange à preocupação com "doentes, pobres e desvalidos" (ibid., p. 39), a emergência da caridade pública entre os séculos XI a XIV, cuja transição ocorreu, em sua opinião, da seguinte forma:

> No Ocidente cristão, os hospitais se originaram na Igreja, junto às ordens monásticas. Os hospitais monásticos não passavam de pequenas instituições onde se ofereciam diferentes tipos de assistência, de enfermagem e de abrigo aos peregrinos, aos andarilhos e às crianças abandonadas. Com o renascimento das cidades, as guildas, as corporações de ofícios e as confrarias participaram ativamente da criação de hospitais e de outras instituições de assistência médica e social. A partir do século XIII, o hospital medieval começa a sair das mãos dos religiosos e passa à jurisdição secular. Os municípios assumem a responsabilidade pelos doentes, pobres e desvalidos. É claro que não houve uma total substituição do clero nesse setor. As duas formas de assistência conviveram por muito tempo ainda. (ibid., p. 38-9).

A contribuição de Maria Luíza Marcílio para o estudo destas questões é grande. São muitas as informações que ela nos oferece, tendo em vista sua monumental arqueologia deste fenômeno complexo que foi o abandono de crianças. Sua obra, combinada com a de Bronislaw Geremek, que por sua vez se dedica em especial ao período de florescimento da caridade pública, a partir dos séculos XII e XIII, vai nos possibilitar o encontro com os “asilos” para crianças. São estas instituições que descobrirão as crianças de outro jeito, talvez semelhante ao que vimos acontecer com a escola alguns séculos mais tarde. Sua concepção tem algo de diferente daquela que trata as crianças entre duas opções básicas: o retorno ao lar de origem ou encaminhamento a um lar substituto, através da “adoção”, de um lado, talvez o preferível até hoje; e a venda, servidão, escravidão, a “oblação” e, mais tarde, a entrega a mãos mercenárias que receberiam as crianças apenas sob a condição de uma remuneração durante determinado período, num extremo oposto. Esta segunda opção, inclusive, é a que o pensamento humanista cristão irá mais tarde condenar, assim como o farão os demais humanistas e reformistas modernos.

2.4 Em busca dos asilos para a infância

Procuramos os abrigos dedicados à infância órfã ou “abandonada” ou, ainda, cuja família tenha precisado em algum momento, por conta das suas condições socioeconômicas, da ajuda de terceiros para mantê-la, tentando lhe oferecer outro futuro diferente do seu num mundo cada vez mais baseado no modo de produção capitalista. Custamos, mas acabamos por concluir que estas instituições surgiram mais cedo do que imaginávamos, como uma especialização dos hospitais medievais, estes estabelecimentos que foram fruto da caridade proposta pela mensagem cristã. A princípio, podemos dizer que não houve uma escolha entre

crianças, viúvas, velhos, doentes etc., mas com o tempo parece que se desenvolveu o entendimento de que um atendimento específico seria necessário e proveitoso.

É claro que o ponto de partida da caridade cristã teria que estar localizado historicamente nos ensinos atribuídos ao personagem histórico ou mito Jesus, cuja vida teria transcorrido a cerca de dois mil anos. Entretanto, é importante ter consciência de que estes ensinos foram mediados pela estrutura eclesiástica e teológica que se tornou porta voz deste que também foi chamado de Cristo. São vários, portanto, os pontos de partida. A Igreja do Ocidente teve o seu, assim como a do Oriente e não necessariamente a ênfase e o enfoque da caridade foram o mesmo numa e noutra. Assim também, os espíritas, bem mais tarde, se apropriarão do discurso e da prática da caridade, algumas vezes procurando recuperar o sentido original das escrituras selecionadas e organizadas pela tradição cristã do Ocidente, mas também se apropriando das práticas construídas dentro desta mesma tradição.

Quanto às escrituras, vemos nos Evangelhos uma passagem que indica bem o caminho posteriormente trilhado de acordo com a compreensão teológica e que se traduziu no terreno das práticas segundo o modelo dos hospitais. Trata-se de trecho encontrado no Evangelho de Mateus (25: 31 a 46), cuja primeira parte diz assim:

> Quando vier o Filho do homem na sua majestade e todos os anjos com ele, então, se assentará no trono da sua glória; e todas as nações serão reunidas em sua presença, e ele separará uns dos outros, como o pastor separa dos cabritos as ovelhas; e porá as ovelhas à sua direita, mas os cabritos, à esquerda; então dirá o Rei aos que estiverem à sua direita: Vinde, benditos de meu Pai! Entrai na posse do reino que vos está preparado desde a fundação do mundo. Porque tive fome, e me destes de comer; tive sede, e me destes de beber; era forasteiro, e me hospedastes; estava nu, e me vestistes; enfermo, e me visitastes; preso, e fostes ver-me. Então, perguntarão os justos: Senhor, quando foi que te vimos com fome e te demos de comer? Ou com sede e te demos de beber? E quando te vimos forasteiro e te hospedamos? Ou nu e te vestimos? E quando te vimos enfermo ou preso e te fomos visitar? O Rei, respondendo, lhes dirá: Em verdade vos afirmo que, sempre que o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes (A Bíblia Sagrada, 1993, p. 32-3).

O trecho reproduzido acima, além do mais, nos dá conta da motivação principal para o exercício da caridade medieval e até mesmo moderna; vinculada à crença na “salvação” religiosa, no “grande julgamento”, reeditada pelos espíritas com alguma modificação, tendo em vista a crença na reencarnação e, portanto, numa salvação gradual e progressiva, através de várias vidas, que chamarão de “regeneração”.

Podemos enxergar nessa passagem de Mateus as Obras de Misericórdia[94] que começaram a serem desenvolvidas ou conduzidas pelas confrarias de caridade a partir do século XII, mas que foram enunciadas já no século anterior na forma de dois versos mnemônicos que estabeleciam sete ações espirituais e sete materiais a serem desenvolvidas (cf. Marcílio, 2003, p. 56). Nas ações materiais, encontramos: "*Visito-poto-cibo-redimo-tego-colligo-condo"*. Ou seja: "Eu visito, sacio, alimento, resgato, visto, curo, enterro" (ibid., p. 56). Considerando os acréscimos, devidos à interpretação de outros ensinos evangélicos, estão basicamente presentes as ações objeto da passagem que selecionamos: alimentar, saciar, hospedar, vestir e visitar.

A ideia de hospedar temporariamente o "forasteiro" ou necessitado, de acordo com a hospitalidade que se pretendeu praticar nas instituições a que estamos nos referimos, também está presente em outra passagem, que aborda novamente o tema da salvação ou da "vida eterna", mas que reforça o sentimento de necessária fraternidade ou "amor ao próximo", ampliando o entendimento de quem seria o "próximo" para um domínio menos restrito. Além disso, explicita a prática da contribuição financeira para que um terceiro efetue o auxílio de acordo com o objeto que lhe foi traçado. Desta vez, selecionamos um trecho extraído de Lucas (10: 25 a 37):

> E eis que certo homem, intérprete da lei, se levantou com o intuito de pôr Jesus à prova e disse-lhe: Mestre, que farei para herdar a vida eterna? Então, Jesus lhe perguntou: Que está escrito na lei? Como interpretas? A isto ele respondeu: Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento; amarás o teu próximo como a ti mesmo. Então, Jesus lhe disse: Respondeste corretamente; faze isto e viverás. Ele, porém, querendo justificar-se, perguntou a Jesus: Quem é o meu próximo? Jesus prosseguiu, dizendo: Certo homem descia de Jerusalém para Jericó e veio a cair em mãos de salteadores, os quais, depois de tudo lhe roubarem e lhe causarem muitos ferimentos, retiraram-se, deixando-o semimorto. Casualmente, descia um sacerdote por aquele mesmo caminho e, vendo-o, passou de largo. Semelhantemente, um levita descia por aquele lugar e, vendo-o, também passou de largo. Certo samaritano, que seguia o seu caminho, passou-lhe perto e vendo-o, também passou de largo. Certo samaritano, que seguia o seu caminho, passou-lhe perto e, vendo-o, compadeceu-se dele. E, chegando-se, pensou-lhe os ferimentos, aplicando-lhes óleo e vinho; e, colocando-o sobre o seu próprio animal, levou-o para uma hospedaria e tratou dele. No dia seguinte, tirou dois denários e os entregou ao hospedeiro, dizendo: Cuida deste homem, e, se alguma cousa gastares a mais, eu to indenizarei quando voltar. Qual deste três te parece ter sido o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores? Respondeu-lhe o intérprete da lei: O que usou de misericórdia para com ele. Então, lhe disse: Vai e procede tu de igual modo (A Bíblia Sagrada, 1993, p. 78).

Mas como os hospitais deram origem aos primeiros asilos para crianças? Segundo Marcílio (1998, p. 50), "alguns hospitais medievais passaram a aceitar os

[94] *Opera Pietatis.*

pequenos expostos. A origem dessa prática parece ter vindo do Oriente cristão, onde os asilos para crianças abandonadas – os chamados brefotrófios – passaram a ser frequentes, assim como os orfanotrófios". Para essa autora, que identificou esta "origem" na versão oriental da cristandade, "deve-se a São Zótico, padre romano enviado a Constantinopla por Constantino, a fundação, em 349, do primeiro hospital da cidade e também o mais antigo da cristandade, denominado 'lobotrófio'. Ele foi criado para socorrer os doentes pobres e inválidos. Em 363, já havia muitos hospitais espalhados pelo Oriente cristão". Ela ainda cita que "São Basílio e São Pacômio, ao fazerem as regras dos mosteiros do Oriente, inscreveram nelas, dentre muitos conselhos, o de criar as crianças desvalidas desde pequeninas, ensinando-lhes uma profissão conforme as aptidões de cada uma. Teve início, assim, a prática de capacitação da criança pobre para o mundo do trabalho".

Quanto ao Ocidente medieval, além de localizar, antes do século XI, apenas um único asilo destinado exclusivamente à infância, criado pelo arcipreste Dateu, de Milão, em 787, onde os "expostos eram confiados às amas-de-leite" e, "mais tarde, eram treinados em um ofício e, uma vez adultos, assumiam seus próprios destinos" (ibid., p. 50-1), Maria Luiza Marcílio irá fornecer-nos a seguinte informação, que consideramos bastante valiosa:

> Copiando as instituições especializadas criadas no Oriente cristão, foram surgindo nas cidades da cristandade ocidental, a partir do século XII, os brefotrófios, os nosocômios, as albergarias, os hospícios, os hospitais e os asilos. Sem serem, necessariamente, tão especializados, suas características básicas, até os dois séculos seguintes, eram: estarem vinculados a uma forma de associação (corporações de ofício, confrarias, ligas); serem uma forma de socorro mútuo para os seus membros, nos casos de doenças, enterro, fome, guerra; partirem de iniciativas privadas, embora autorizadas e controladas pelo poder real e pela Igreja; serem regulados por estatutos, ou compromissos escritos, pelo cumprimento dos quais deveriam zelar. Dessas associações surgiram as primeiras instituições caritativas de proteção à infância órfã e às crianças sem-família (ibid., p. 51).

Essas experiências chegarão ao Brasil, principalmente a partir do momento que, já no século XVIII, foram instaladas nas Santas Casas de Misericórdia da Bahia (1726) e do Rio de Janeiro (1738) as chamadas "rodas de expostos", um dispositivo para garantir o anonimato de quem tivesse a intenção de abandonar crianças, o que, por outro lado, acabava reduzindo o número de expostos deixados ao relento, à mercê da fome, do frio e de animais que acabavam as devorando antes destas serem encontradas por alguém. Esse era o objetivo das "rodas" desde a primeira que surgiu na Roma do século XIII (1201-1204), junto ao Hospital de Santa Maria in Saxia, fundado por iniciativa do papa Inocêncio III (cf. Marcílio, 2003, p. 56 e 60).

Não estaremos aqui tão preocupados com a história do referido dispositivo que visava diminuir o infanticídio que chocava os sentimentos da época, pedindo providências urgentes. Até porque, pelo menos no Brasil, segundo Renato Pinto Venâncio “as casas da Roda não eram asilos; elas simplesmente acolhiam crianças e as enviavam a outras famílias, que recebiam ajuda financeira por conta disso” (1999, p. 52). Mais tarde, contudo, devido às críticas a este sistema inicial, surgem os primeiros “recolhimentos” e conventos para abrigarem principalmente as meninas e, depois, os seminários ou colégios para os meninos órfãos, quando estes não conseguiam serem encaminhados para o trabalho em casa de família ou para o aprendizado de algum ofício em outro tipo de instituição (ibid., p. 144-47). O que queremos dizer, com isso, é que o sistema de asilamento passou a ser cada vez mais utilizado, sempre associando algum tipo formação religiosa e/ou moral e/ou disciplinar, com o aprendizado de um ofício e, cada vez mais, das primeiras letras. Este é o modelo que irá sendo afirmado desde a Europa e exportado para os demais continentes da Cristandade.

Além do mais, ele atenderá à tendência geral de enclausuramento não só das crianças, como dos pobres em geral, dos loucos etc. Não é à toa, inclusive, que Ariès apontou que “no século XIII os colégios eram asilos para estudantes pobres, fundados por doadores”, conforme já vimos anteriormente. Também não nos deve surpreender a afirmação de Foucault de que, nos colégios, “o modelo do convento se impõe pouco a pouco; o internato aparece como o regime de educação senão o mais frequente, pelo menos o mais perfeito; torna-se obrigatório em Louis-le-Grand quando, depois da partida dos jesuítas, fez-se um colégio-modelo” (Foucault, 2004b, p. 122). Bem poderíamos conjecturar que o processo civilizador de Elias, antes de ser generalizado para as sociedades ocidentais, foi ensaiado nas disciplinas monásticas. Uma disciplina que antes era utilizada como meio de “salvação” individual se generaliza assumindo a função de elemento do processo civilizador coletivo.

Bronislaw Geremek confirma a tendência da especialização dos hospitais-hospícios, ajudando-nos a compreender um pouco desse movimento e como era a atuação destes estabelecimentos de forma mais detalhada no século XV, mas correspondendo a um “eco” que ressoava das práticas caritativas do início da Idade Média:

> [...] os hospitais-hospícios medievais não se limitavam a socorrer os pobres de passagem ou os peregrinos, em particular. Também eles tinham os seus "pobres pensionados", os indigentes locais a quem davam guarida a título permanente. Deixando aqui de lado a análise das dimensões desta rede hospitalar (cuja actividade não era ainda plenamente entendida no moderno sentido de dispensadora de cuidados médicos), retenhamos apenas a multiplicidade de asilos existentes. Antonino de Florença, no século XV, menciona e descreve diversos tipos: o *syndochium*, onde eram albergados os pobres e os peregrinos; o *procotrophium*, onde se lhes dava de comer; o *gerontocomium*, que acolhia os velhos; o *orphanotrophium*, que asilava os órfãos; o *brephotrophium*, que alimentava as crianças, e muitos outros mais. Não era este rol, como o comprovam investigações históricas, um mero cânone teórico, mas o testemunho de uma especialização com efectivo eco na prática caritativa da baixa Idade Média. Também estes asilos especializados asseguravam, de modo regular e permanente, a subsistência de alguns pobres, realizando o princípio da "pobreza pensionada". A selecção dos que a ela tinham direito efectuava-se geralmente segundo os critérios então mais determinantes, e representativos, para a definição da pobreza. Assim, eram de preferência escolhidos aqueles que a miséria confinava a uma posição social particularmente desfavorecida: enfermos, velhos e órfãos (Geremek, s.d., p. 55-6).

Os espíritas do século XX no Brasil, também não fizeram simplesmente uma opção pela infância. É claro que seus asilos voltados para as crianças foram numerosos, mas nos parece que a opção recaiu em primeiro lugar na caridade de forma ampla. As crianças foram alvo, também, de suas iniciativas, assim como os idosos, doentes e pobres em geral. As modalidades de atendimento também foram diversas, dentre as quais podemos citar: distribuição de alimentos, de roupas, de calçados e de medicamentos; fornecimento de refeições (os "sopões"); hospitais e sanatórios; albergues temporários; e, em grande profusão, asilos para crianças e idosos. O programa empreendido por estes, não nos parece tão diferente daquele que foi realizado dentro da tradição cristã dos séculos anteriores, ainda mais quando consideramos as transformações que estas sofreram com a entrada na modernidade.

Por isso, temos a ressaltar que o modelo do asilo não se tornou estático, sofrendo as transformações decorrentes do processo civilizador a partir da Idade Clássica. Neste sentido, vale lembrar Foucault novamente, quando estabelece o quanto as coisas mudaram num período tão curto:

> Em 1667, o edito que criava a fábrica dos Gobelins previa a organização de uma escola. Sessenta crianças bolsistas deviam ser escolhidas pelo superintendente dos prédios reais, confiados durante certo tempo a um mestre que devia realizar "sua educação e instrução", depois colocados para aprendizagem junto aos diversos mestres tapeceiros da manufatura (estes recebiam por isso uma indenização retiradas da bolsa dos alunos); depois de seis anos de aprendizagem, quatro anos de serviço e uma prova qualificatória, tinham direito de "erguer e manter loja" em qualquer cidade do reino. Encontramos aí as características próprias da aprendizagem corporativa: relação de dependência ao mesmo tempo individual e total quanto ao mestre; duração estatutária da formação que se conclui com uma prova qualificatória, mas que não se decompõe segundo um programa preciso; troca total entre o mestre que deve dar seu saber e o aprendiz que deve trazer seus serviços, sua ajuda e muitas vezes uma retribuição. A forma da domesticidade se

> mistura a uma transferência de conhecimento. Em 1737, um edito organiza uma escola de desenho para os aprendizes dos Gobelins; ela não se destina a substituir a formação com os mestres operários, mas a completá-la. Ora, ela implica numa organização do tempo totalmente diversa. Duas horas por dia, menos aos domingos e festas, os alunos se reúnem na escola. É feita a chamada segundo uma lista afixada à parede; anotam-se as ausências num registro. A escola é dividida em três classes. A primeira para os que não têm nenhuma noção de desenho; mandam-nos copiar modelos, mais difíceis ou menos difíceis, segundo as aptidões de cada um. A segunda "para os que já têm alguns princípios ou que passaram pela primeira mas classe; devem reproduzir quadros "à primeira vista e sem tomar-lhes o traço", mas considerando só o desenho. Na terceira classe, aprendem as cores, fazem pastel, iniciam-se na teoria e na prática do tingimento. Regularmente, os alunos fazem deveres individuais: cada um desses exercícios, marcado com o nome do autor e a data da execução, é depositado nas mãos do professor; os melhores são recompensados; reunidos no fim do ano e comparados entre eles, permitem estabelecer os progressos, o valor atual, o lugar relativo de cada aluno; determinam-se então os que podem passar para a classe superior. Um livro geral mantido pelos professores e seus adjuntos deve registrar dia por dia o comportamento dos alunos e tudo o que se passa na escola; é periodicamente submetido a um inspetor (Foucault, 2004b, p. 132-3).

Este exemplo nos faz pensar nos asilos, que também sofreram modificações semelhantes, sem deixar de serem asilos. Poderão dizer que as mudanças distanciaram este modelo da caridade religiosa na direção da filantropia laica. Não concordamos com isto. É claro que as instituições laicas foram crescendo em número e importância, principalmente quando formos reparar a trajetória das políticas públicas, onde notaremos uma preocupação crescente com a criação de reformatórios para crianças e adolescentes considerados "delinquentes" ou em "conflito com a lei". Realmente a caridade foi saindo de cena dentro do espaço estatal, assim como havíamos apontado no que tange à educação escolar, que foi se tornando cada vez mais pública, gratuita e laica, inclusive no Brasil. Entretanto, vai deixando a ribalta o Padroado e entrando nela o Ultramontanismo, que não descurará das obras de misericórdia católicas, as quais vão se adaptando também aos novos tempos.

Uma tendência nesse campo pode representar bem o que quisemos afirmar. Maria Luiza Marcílio destaca, por exemplo, a figura de São Vicente de Paula, que nos tem ajudado a entender um pouco do processo de feminilização do exercício da caridade. Foi Vicente de Paula, segundo ela, "o primeiro a dizer, de uma forma clara, que não se poderia deixar os expostos morrer sem cuidados, e foi ele quem criou uma organização para pôr em prática suas ideias" (Marcílio, 1998, p. 61). Esta autora destaca, em tal sentido, a obra vicentina da Companhia das Filhas de Caridade (1633) e da Conferência das Damas de Caridade (1638):

> Entre 1638 e 1643, São Vicente estimou em 1.200 o número de crianças expostas que eram assistidas pelas irmãs vicentinas. A proteção dessas crianças foi

> cuidadosamente organizada nos planos material, sanitário e administrativo. A educação era essencialmente moral e religiosa: exercícios de piedade, catecismo, participação em ofícios religiosos, etc. O que importava era assegurar a salvação de suas almas. Todas as crianças aprendiam a ler. Os meninos e meninas recebiam treinamento artesanal. Os meninos deixavam o Hospital de Expostos aos doze anos e eram encaminhados para casas de artesãos, para se iniciarem em um ofício. As meninas permaneciam mais tempo na instituição. O sistema vicentino foi o protótipo da assistência caritativa (ibid., p. 61).

Para finalizar este capítulo, que foi anunciado como uma breve parada no Reino da Infância, mas que de breve não teve nada, acreditamos já podermos suspeitar sobre quem eram pelo menos parte dos "órfãos" referidos nas cartas do padre jesuíta Manoel da Nóbrega. Segundo Marcílio (2003, p. 59), "no início do século XVI havia em Lisboa duas grandes instituições de assistência aos pequenos abandonados: a Irmandade da Misericórdia e o Hospital de Todos os Santos, ao lado de outras pequeninas instituições remanescentes da época medieval e que logo desapareceram". No entanto:

> Conflitos surgiram entre as duas maiores instituições de Lisboa, nesse mesmo século, cada uma reivindicando o monopólio da assistência aos pequenos desamparados. Para acabar com o problema e estruturar melhor a assistência aos expostos, D. Manuel decretou (1543) que a Confraria da Misericórdia se incumbisse dos expostos que estavam a cargo do Hospital Real de Todos os Santos. A partir de então, a Santa Casa de Misericórdia de Lisboa passou a incorporar em seus compromissos a assistência à infância abandonada e a institucionalizar esse serviço, dentro da melhor forma da assistência caritativa (ibid., p. 59).

As "Órfãs Del Rei" poderiam ser, portanto, oriundas da "roda dos expostos", asiladas pela Santa Casa de Misericórdia de Lisboa ou mantidas sob a sua responsabilidade em casas de família, sendo que os recursos que financiavam este atendimento já poderiam ser em parte provenientes da Câmara de Lisboa, de acordo com outro decreto real. Quanto aos meninos órfãos, podem ter a mesma origem, mas talvez já estivessem sob a responsabilidade dos jesuítas há mais tempo.

Com isso, podemos nos despedir de nossos interlocutores no Reino da Infância e partir para o continente onde nos propomos percorrer o roteiro que já estabelecemos anteriormente, só que agora com mais bagagem e mantimentos do que supúnhamos inicialmente.

3. DA FRANÇA AO BRASIL OU VICE-VERSA

No dia 18 de abril de 1955, chega em visita ao Brasil um português chamado Isidoro Duarte Santos. Sua viagem tinha um motivo especial: escrever uma crônica sobre o movimento espírita brasileiro, que já acompanhava há anos por força de ser, desde o ano de 1940, diretor de uma revista chamada "Estudos Psíquicos", de Lisboa. Esta revista circulava também no Brasil, onde tinha inúmeros colaboradores. Alguns brasileiros se fizeram representantes dela, contribuindo com sua divulgação e distribuição no país. Outros (e até os mesmos) marcavam presença em suas páginas, através de artigos ou reportagens, seja como correspondentes estrangeiros, com atuações, portanto, mais assíduas, ou simplesmente com participações ocasionais.

Alguém fez o convite, um grupo se prontificou a ajudar e o personagem, que acaba de entrar em cena, aceitou a proposta. Chega ao Brasil a bordo de um barco chamado "Vera Cruz", pertencente à "Companhia Colonial de Navegação". A data da chegada à capital brasileira[95] poderia passar despercebida ao leitor não informado, mas o 18 de abril, para os espíritas, é um marco importante, devido à publicação em Paris, no ano de 1857, da primeira edição francesa de "O Livro dos Espíritos", obra de apresentação do Espiritismo escrita por Allan Kardec, outro personagem fundamental desta história, que inclui até os Espíritos[96].

Allan Kardec, na verdade, foi o pseudônimo escolhido por Hippolyte Leon Denizard Rivail para divulgação do produto de suas pesquisas acerca da "imortalidade da alma, a natureza dos Espíritos e suas relações com os homens, as leis morais, a vida presente, a vida futura e o porvir da Humanidade" (Kardec, 2005, p. 3), que iniciou com "O Livro dos Espíritos" (1857), mas que teve continuidade em "O Livro dos Médiuns" (1861), "O Evangelho segundo o Espiritismo" (1864), "O Céu e o Inferno" (1866) e "A Gênese" (1868), as quais, em conjunto, formam o que os espíritas brasileiros costumam chamar de "obras básicas" ou Pentateuco[97]. Foi com esse nome, igualmente, que ele tomou as rédeas do movimento espírita nascente,

[95] Na época, a cidade do Rio de Janeiro.

[96] Não estranhem, mas os espíritas acreditam neles. Logo, o que os Espíritos dizem é significativo e deve ser considerado pelos pesquisadores que não precisam acreditar na existência dos mesmos, mas devem compreender o papel que desempenham no imaginário do grupo social que estamos estudando.

[97] Pentateuco por se tratarem de cinco obras. Além dessas, consideradas principais, Kardec publicou também "Instrução Prática sobre as Manifestações Espíritas" (1858), "O que é o Espiritismo" (1859), "O Espiritismo na sua expressão mais simples" (1862), "Viagem Espírita em 1862" (1862-3) e outras.

tendo como principal instrumento, além das referidas obras, o periódico mensal intitulado “Revista Espírita”, que foi publicado sob sua inteira responsabilidade de janeiro de 1858, quando foi por ele fundado, a abril de 1869[98].

Até aqui, além dos personagens Isidoro e Kardec, começamos a nos deparar com livros e periódicos, os quais ocuparão função importante na presente narrativa, pois neles é que fomos encontrar a matéria-prima de onde procuramos capturar a ação que nos interessa: discursos e práticas sobre a proteção à infância entre os espíritas. Isidoro Duarte Santos, através de “Estudos Psíquicos” e dos dois volumes resultantes de sua viagem ao Brasil[99]; e Allan Kardec, com a “Revista Espírita” e as diversas obras já citadas, fornecem-nos as balizas iniciais para outro recorte cronológico que faremos mais adiante, em busca do “nascimento” dos abrigos espíritas para a infância no Brasil. Por hora estamos interessados desde os primórdios[100], na França de 1857, até a visita do estrangeiro, em 1955[101], momento em que a obra espírita de proteção à infância já está consolidada no Brasil.

Mais adiante introduziremos novos personagens em nossa história, mas também novos livros e periódicos, principalmente para dar conta do nascimento dos asilos ou institutos espíritas destinados a abrigar órfãos ou crianças desvalidas, como eram denominados os destinatários dessas instituições que o Espiritismo começou a fundar no Brasil nas duas primeiras décadas do século XX e que atravessaram o tempo até os dias de hoje, não sem transformações, mas cujas transformações foram bem lentas.

Os personagens em si não são propriamente importantes para o tipo de história que queremos contar: uma história cultural. Entretanto, cada um ocupa um certo lugar, de onde observam, relatam o que viram e produzem ou mesmo reproduzem opiniões e ideias que traduzem o espírito da época e a identidade do grupo ao qual pertencem, mas que não se restringem apenas ao que já está posto

---

[98] Hippolyte Leon Denizard Rivail nasceu em Lyon (França), a 03 de outubro de 1804, e “desencarnou” – a morte para os espíritas é chamada de “desencarnação” – em Paris, a 31 de março de 1869. Quando desencarnou, portanto, a “Revista Espírita” de abril de 1869 já estava pronta. Somente na edição de maio daquele ano aparece a notícia de sua morte e a revista passa a ser dirigida por um “Comitê de Redação”.

[99] Um terceiro volume foi prometido pelo autor, mas, até que se prove o contrário, ficou apenas na promessa.

[100] Se é que podemos dizer que o Espiritismo começa ali. Na verdade, como veremos mais adiante, o Espiritismo é uma nova tradição, uma descontinuidade, mas que não deixa de ser uma versão moderna do Cristianismo e milenar, com a contribuição, também, de outras tradições antigas. Portanto, uma descontinuidade repleta de continuidades, mas em acordo com o momento histórico em que é produzido e nomeado como Espiritismo ou Doutrina Espírita.

[101] Os dois volumes a que nos referimos, intitulados “O Espiritismo no Brasil (ecos de uma viagem)” foram publicados, segundo consta, apenas no Brasil por “J. Ozon Editor”, em 1960.

concretamente naquele contexto, pois podem também apontar para o que, acreditamos, está pronto, maduro, para (re)aparecer, (res)surgir ou (re)nascer, predizendo, prevendo, prescrevendo, projetando novas práticas ou, simplesmente, atualizando práticas antigas. Assim, os lugares ou funções que ocupam os personagens que vamos apresentar não podem ser desconsiderados e, por isso, conferem relevo a estes sujeitos da história, que acabam se tornando referência de nossa narrativa. Kardec, o codificador[102] da Doutrina Espírita, aquele que parece ter estabelecido a ordem do discurso espírita, definindo suas fronteiras iniciais, as "regras do jogo", mas que também inaugurou algumas práticas dentro do movimento espírita; e Isidoro, o espírita, intelectual, estrangeiro, aquele que podia atestar que a obra espírita no Brasil vinha, como diz a expressão popular, "de vento em poupa", confirmando uma identidade sobre a qual já se discursava em livros e periódicos há alguns anos, passível de uma arqueologia ou inventário.

Mas o que Isidoro viu de importante para nossa trama? Partindo da capital do Brasil para outras cidades nos estados do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo, ele narra sobre cada lugar por onde passou, seus deslocamentos através de estradas ou linhas férreas, as casas ou hotéis nos quais ficou hospedado, as refeições servidas, a cultura em geral que encontrou e principalmente as pessoas que o receberam e acolheram afetuosamente por toda parte. Fala para nós da nação e do povo brasileiro, suas virtudes e problemas, destacando, sempre, a presença das raízes e elementos portugueses que viu por toda parte. Dentre os espíritas do Brasil, esbarra a cada momento com conterrâneos, imigrantes portugueses que estavam cerrando fileiras no movimento espírita, contribuindo inclusive com os recursos financeiros necessários à fundação e manutenção das diversas instituições que visita.

Talvez o que encontra no Brasil lhe traga alguma nostalgia. Saudades do que o Portugal espírita tivera sido ou poderia também ser naquele momento. Lá, viviam em plena ditadura de Salazar[103], no qual a liberdade religiosa ficara bastante restringida, tendo em vista o fim da breve república liberal e a entrada num longo período de predomínio da "curiosa conjunção de duas vertentes político ideológicas,

[102] Kardec dizia que a doutrina era dos Espíritos e não dele. Não se apresentava como fundador do Espiritismo e sim como codificador e, neste sentido, seu papel teria sido apenas o de reunir, baseado em critérios por ele considerados racionais, científicos, e compilar as sínteses que foram publicadas na forma de livros.

[103] O Estado Novo português. Não confundir com Estado Novo de Vargas, no Brasil.

o *catolicismo papal* e as doutrinas do *Integralismo Lusitano*" (Medina, 1999, p. 209). Assim, os espíritas portugueses caminhavam bastante dispersos, e a revista dirigida por Isidoro tinha a importante função de integrá-los minimamente.

Isidoro, chegando ao Brasil, vai a muitos "centros espíritas[104]", participando diariamente de palestras, conferências e eventos ou atividades de diferentes tipos, inclusive programas espíritas radiofônicos. Mas grande parte do tempo de sua viagem é utilizada para visitar um tipo de instituição espírita bem específico, que se multiplicava a cada dia nas terras brasileiras. Eram casas que se dedicavam à assistência social. Dentre elas, inúmeros abrigos de crianças. Conheceu, por exemplo, a Casa de Luciá, no Rio de Janeiro-DF; o Lar de Jesus, em Nova Iguaçu-RJ; o Orfanato Dr. March, em Niterói-RJ; o Lar de Maria, em Macaé-RJ; Escola Jesus-Cristo, em Campos-RJ; Casa da Criança Abandonada, em Cachoeira Paulista-SP; Lar Manuel Pessoa de Campos, em Três Rios-RJ; Instituto Jesus e Instituto Maria, em Juiz de Fora-MG; e Abrigo Jesus, em Belo Horizonte-MG.

Em verdade, grande parte das cidades e instituições visitadas já era notícia frequente nas páginas da revista "Estudos Psíquicos". Era assunto, também, de periódicos brasileiros como a revista "Reformador", órgão da Federação Espírita Brasileira (FEB)[105] fundado em 1883, e a Revista Espírita do Brasil, da Liga Espírita do Brasil[106], que circulou entre os anos de 1929 e 1950. Desta vez, contudo, Isidoro vinha pessoalmente, observar e dar testemunho do que se passava de diferente nos arraiais espíritas do Brasil.

Os abrigos e demais instituições espíritas de assistência social, visitados por Isidoro, são apresentados como verdadeiros monumentos, os quais, evidentemente, angariavam reconhecimento social para aquele movimento duramente combatido desde o início, numa sociedade onde o catolicismo era predominante. Os espíritas, conforme verificamos nos periódicos e livros que serviram de fonte a esta pesquisa,

---

[104] Centro espírita é como chamam, em geral, as instituições dedicadas principalmente ao estudo e divulgação da doutrina espírita, através de palestras, bem como à prática da comunicação com os Espíritos através de médiuns e aos procedimentos de cura baseados no Magnetismo, como, por exemplo, o que chamam de "passes" e "água fluidificada".

[105] Na verdade, a FEB foi fundada em 1884 pelo mesmo Augusto Elias da Silva que cerca de um ano antes já havia fundado a revista Reformador. Essa instituição surge com o propósito que seu nome denota, de se tornar um órgão de unificação do espiritismo no Brasil, o que realmente acabou acontecendo nacional como internacionalmente. Há, contudo, como em qualquer movimento social, uma dinâmica que comporta divergências ou dissensões.

[106] A Liga Espírita do Brasil foi fruto do Congresso Constituinte Espírita Nacional, realizado em 1926, e rivalizou com a FEB desde sua fundação até o Pacto Áureo, firmado em 1949 entre a FEB e outras lideranças do movimento espírita nacional, quando a Liga se transformou em entidade federativa de âmbito regional, denominada Liga Espírita do Distrito Federal.

vieram adquirindo cada vez mais consciência do papel que tais instituições realizavam no sentido de sua legitimação social. Com isso, poderíamos até ter pensado – como efetivamente acreditamos no início da pesquisa – que a consciência desse papel surgiu apenas no momento posterior às primeiras iniciativas consolidadas e não poderia ter sido antecipado, previsto e até servido de impulso para algumas das primeiras iniciativas, como efetivamente pudemos chegar a concluir após aprofundarmos nos arquivos ou fontes.

É óbvio que já conhecendo o Espiritismo como conhecíamos, havia uma expectativa de irmos buscar a motivação para as obras espíritas de proteção à infância na própria Doutrina Espírita e num dos seus principais lemas: “Fora da caridade não há salvação”. Sabíamos, também, que o discurso doutrinário inicial contemplava uma visão e interesse pela infância peculiar, apesar de inserida no movimento mais amplo de “descoberta da infância” referido por Ariès e do “processo civilizador” de Elias. Logo, teríamos que vasculhar as obras de Kardec: seus diversos livros e a coleção da “Revista Espírita”, todos traduzidos em português, com seguidas reedições.

3.1 Espiritismo: uma religião moderna?

Neste ponto, acreditamos importante estabelecer uma diferenciação que os adeptos do Espiritismo fazem entre a doutrina e o movimento espíritas. A doutrina, para eles, é o conhecimento produzido através da comunicação com os Espíritos, segundo alguns critérios, dentre os quais aquele que Kardec batizou de “Universalidade dos ensinos dos Espíritos”, o qual, em resumo, significa dizer que o que um Espírito transmite através de um único médium não pode ser acolhido como conhecimento fundamentado, mas apenas aquilo que for confirmado através de vários Espíritos, por intermédio de diferentes médiuns e em lugares ou “centros” distantes uns dos outros. Na prática, são consideradas obras doutrinárias, fundamentalmente, os livros que Kardec publicou. Quanto ao Movimento Espírita, há um entendimento de que corresponde à organização social dos espíritas com vistas à divulgação da doutrina “codificada” àqueles que não a conhecem. Neste sentido, o

foco inicial deste movimento também estava nas mãos de Kardec, que desde janeiro de 1858[107] passa a publicar sua “Revista Espírita”.

Havia na época de Kardec um movimento muito mais amplo denominado Moderno Espiritualismo, que englobava aqueles que em diferentes partes do mundo se interessaram em estudar a realidade espiritual e estavam convencidos de que uma série de fenômenos que ocorriam eram produzidos pelos espíritos daqueles que já viveram na Terra. Ou seja: acreditavam que a morte era o fim da existência corporal, mas não da vida em si. Uma das características que distinguia o moderno do antigo Espiritualismo era a pretensão científica dos estudiosos, que a princípio e em geral não pretenderam criar novas religiões, mas sim construir uma nova ciência ou uma nova filosofia, bem de acordo com o momento histórico onde se situavam. Kardec pertenceu a essa gama de estudiosos, pois há muito vinha se dedicando ao estudo do “magnetismo” humano.

Mas em algum momento o Espiritismo acabou assumindo também um aspecto religioso e isto acreditamos ter ocorrido ainda quando sob a liderança de Kardec, residente em Paris. Só que no Brasil, mais tarde, o chamado “aspecto religioso” da Doutrina Espírita parece ter se desenvolvido numa intensidade ainda maior, tanto que os movimentos espíritas de outros países, em seus discursos, ressaltaram várias vezes o caráter “místico” predominante entre os brasileiros, que majoritariamente seguiram uma linha que muitos denominaram de espiritismo-cristão. Podemos dizer, sem muita dúvida, que existiram – e ainda existem – muitos “espiritismos”, seja no transcorrer de sua constituição inicial, na França, seja também mais tarde, nos vários países onde este fincou suas bases. Mesmo no Brasil, o Espiritismo nunca foi homogêneo. Mas algo em comum entre esses diversos “espiritismos” e a chave para entendermos a unidade nesta diversidade está em compreendermos como o Espiritismo nasceu pelas mãos de Kardec, com múltiplas faces.

Basta conhecer algumas definições apresentadas por Allan Kardec[108], que a princípio distanciavam o Espiritismo do terreno religioso, mas que, com o tempo, acabou firmando um de seus principais apoios neste campo. Posteriormente, a corrente majoritária do Espiritismo no Brasil acabou adotando a compreensão de

[107] É bom recordar que a obra inaugural do Espiritismo foi publicada em 18 de abril de 1857.

[108] Allan Kardec será devidamente apresentado como personagem de nossa história, no momento oportuno. Por enquanto, será apenas um fornecedor de sentidos.

que sua doutrina contemplava um tríplice aspecto: científico, filosófico e religioso[109]. Seria importante estudar como e quando se firmou a tese do "tríplice aspecto", já que Kardec nunca conceituou o Espiritismo dessa forma, explicitamente. Mesmo assim, não queremos questionar esse entendimento, mas demonstrar que a doutrina espírita, assim como o movimento espírita, é um artefato cultural em constante produção e reprodução. Não se trata, portanto, de um objeto estático.

Vejamos, então, as definições que havíamos prometido. Em 1859, no livro "O que é o Espiritismo":

> O Espiritismo é, ao mesmo tempo, uma ciência de observação e uma doutrina filosófica. Como ciência prática ele consiste nas relações que se estabelecem entre nós e os espíritos; como filosofia, compreende todas as consequências morais que dimanam dessas mesmas relações (Kardec, 2005d, p. 50).

Mas, no mesmo livro, Allan Kardec admite que:

> Em resumo, a Igreja, repelindo sistematicamente os espíritas que a buscavam, forçou-os a retroceder; pela natureza e violência dos seus ataques ela ampliou a discussão e conduziu-a para um terreno novo. O Espiritismo era apenas uma simples doutrina filosófica; foi a Igreja quem lhe deu maiores proporções, apresentando-o como inimigo formidável; foi ela, enfim, quem o proclamou nova religião. Foi um passo errado, mas a paixão não raciocina melhor (ibid., p. 126).

Ainda em 1859, na Revista Espírita de maio, respondendo ao Abade François Chesnel:

> Intitulais vosso artigo: "Uma nova religião em Paris". Admitindo que tal fosse, com efeito, o caráter do Espiritismo, aí haveria um primeiro erro, considerando-se que ele está longe de circunscrever-se a Paris. [...] Em segundo lugar, o Espiritismo é uma religião? Fácil é demonstrar o contrário. (Kardec, 2004b, p. 204-5).

Mas no mesmo artigo, Kardec aproxima o Espiritismo da tradição cristã, da seguinte forma:

> Seu verdadeiro caráter é, pois, o de uma *ciência* e não o de uma religião, e a prova disso é que conta, entre seus aderentes, homens de todas as crenças, e que nem por isso renunciaram às suas convicções: católicos fervorosos, que praticam todos os deveres de seu culto, protestantes de todas as seitas, israelitas, muçulmanos e até budistas e bramanistas. Há de tudo, exceto materialistas e ateus, porque essas ideias são incompatíveis com as *observações espíritas*. O Espiritismo, pois, repousa sobre princípios gerais, independentes de toda questão dogmática. É verdade que tem consequências morais, como todas as ciências filosóficas. Essas consequências são no sentido do Cristianismo, porque, de todas as doutrinas, o Cristianismo é a mais esclarecida, a mais pura, razão por que, de todas as seitas religiosas do mundo, são as cristãs as mais aptas a compreendê-lo em sua verdadeira essência (ibid., p. 205-6).

[109] O aspecto religioso, sempre ocupando o último lugar nessa trilogia, acabou no decorrer do tempo e na prática social, assumindo a posição de maior destaque.

Apesar disso, permanece na posição de negar a alcunha de religião ao Espiritismo:

> O Espiritismo não é, pois, uma religião. Se o fosse teria seu culto, seus templos, seus ministros. Sem dúvida cada um pode fazer uma religião de suas opiniões e interpretar à vontade as religiões conhecidas, mas daí à constituição de uma nova Igreja há uma grande distância e creio que seria imprudência seguir tal ideia (ibid., p. 206).

Entretanto, a relação com a tradição religiosa cristã era muito forte, tanto que mais tarde surgem os livros "O Evangelho segundo o Espiritismo", "O Céu e o Inferno" e "A Gênese", cujos títulos já dizem um pouco do conteúdo sobre o qual versam. Assim, o Espiritismo, definido inicialmente como ciência e filosofia, vai adquirindo cada vez mais sua vocação religiosa. Um dos primeiros e maiores passos neste sentido foi dado com a publicação de "O Evangelho segundo o Espiritismo" em abril de 1864, onde a doutrina espírita insere-se decisivamente na tradição cristã, apresentando-se como a 3ª Revelação, após o advento de Moisés e, depois, o aparecimento do Cristo, há 2000 anos (cf. Kardec, 2004a, p. 57). O Espiritismo seria, ainda, o "Consolador Prometido por Jesus", que teria dito, conforme consta do Evangelho de João (14: 15 a 17 e 26):

> Se me amais, guardai os meus mandamentos; e eu rogarei a meu Pai e ele vos enviará outro Consolador, a fim de que fique eternamente convosco: – O Espírito de Verdade, que o mundo não pode receber, porque o não vê e absolutamente o não conhece. Mas, quanto a vós, conhecê-lo-eis, porque ficará convosco e estará em vós. – Porém , o Consolador que é o Santo Espírito, que meu Pai enviará em meu nome, vos ensinará todas as coisas e vos fará recordar tudo o que vos tenho dito (apud Kardec, 2004a, p. 144).

Antes mesmo de "O Evangelho segundo o Espiritismo" ter sido publicado, já era previsto seu impacto no meio religioso, conforme trecho de mensagem atribuída a um Espírito, divulgada mais tarde em "Obras Póstumas[110]". Essa mensagem dizia, em 9 de agosto de 1863:

> Aproxima-se a hora em que te será necessário apresentar o Espiritismo qual ele é, mostrando a todos onde se encontra a verdadeira doutrina ensinada pelo Cristo. Aproxima-se a hora em que, à face do céu e da Terra, terás que proclamar que o Espiritismo é a única tradição verdadeiramente cristã e a única instituição verdadeiramente divina e humana (Kardec, 2005b, p. 308).

[110] Sua primeira edição foi em 1890 e reunia textos inéditos de Kardec, que ele não tivera tempo de publicar ou que tenha achado por bem não o fazer. Lembremos que Kardec "desencarnou" em 31 de março de 1869.

Ainda antes, em 15 de abril de 1860, outro Espírito teria dito[111] a Kardec:

> O Espiritismo é chamado a desempenhar imenso papel na Terra. Ele reformará a legislação ainda tão frequentemente contrária às leis divinas; retificará os erros da História; restaurará a religião do Cristo, que se tornou, nas mãos dos padres, objeto de comércio e de tráfico vil; instituirá a verdadeira religião, a religião natural, a que parte do coração e vai diretamente a Deus, sem se deter nas franjas de uma sotaina, ou nos degraus de um altar. Extinguirá para sempre o ateísmo e o materialismo, aos quais alguns homens foram levados pelos incessantes abusos dos que se dizem ministros de Deus, pregam a caridade com uma espada em cada mão, sacrificam às suas ambições e ao espírito de dominação os mais sagrados direitos da Humanidade (ibid., p. 299).

Logo, podemos dizer que o desenvolvimento do seu aspecto religioso era inevitável, pois que entrou decididamente no domínio que era próprio da Igreja, a qual não aceitando os princípios novos que o Espiritismo vinha propor, teria que, inevitavelmente, combatê-lo como uma nova heresia. O confronto, mesmo que fosse de ideias, seria inevitável, de ambos os lados, a não ser que um dos dois cedesse em favor do outro, o que efetivamente não ocorreu.

Mas o Espiritismo, essa nova religião cristã, teria desde o início características bem fortes da Modernidade, a qual ajudou a gerá-lo. Dentre esses aspectos poderíamos destacar sua tentativa de promover a aliança entre a Ciência e a Religião, bem como, o que é semelhante, da fé com a razão:

> A Ciência e a Religião não puderam, até hoje, entender-se, porque, encarando cada uma as coisas do seu ponto de vista exclusivo, reciprocamente se repeliam. Faltava com que encher o vazio que as separava, um traço de união que as aproximasse. Esse traço de união está no conhecimento das leis que regem o Universo espiritual e suas relações com o mundo corpóreo, leis tão imutáveis quanto as que regem o movimento dos astros e a existência dos seres. Uma vez comprovadas pela experiência essas relações, nova luz se fez: a fé dirigiu-se à razão; esta nada encontrou de ilógico na fé: vencido foi o materialismo (Kardec, 2004a, p. 63).

Por isso acreditamos ser possível falar de Espiritismo como uma "Religião Moderna", algo híbrido que em se definindo na prática desta forma, não deixa de estabelecer os conflitos que terá a enfrentar, de um lado e de outro, bem como internamente. Em primeiro lugar porque, propondo-se uma "religião científica" ou uma "ciência religiosa" – a "ciência dos Espíritos" – acaba não sendo reconhecido como semelhante nem pelas ciências nem pelas religiões estabelecidas ou "tradicionais" (cf. Vasconcelos, 2003, p. 93). Além disso, assumindo-se como uma "nova ciência" perante uns ou sendo identificado como uma "nova religião" pelos

[111] Em geral, essas mensagens eram produzidas na forma escrita, através do que os espíritas chamam de "psicografia". A psicografia seria a mediunidade através da qual um Espírito escreve sua mensagem através do médium, seu intermediário.

outros, teve que buscar seus fundamentos e parâmetros nos dois campos, mas à custa de encontrar também neles seus principais adversários. É o preço justo a ser pago, para a afirmação de uma "nova" identidade, pois o diferente há de surgir a partir dos referenciais que obtém naquilo que já existe.

Os católicos serão seus principais opositores e perseguidores, como maioria que eram tanto na França de Kardec quanto no Brasil, onde o Espiritismo entra com toda a força ainda no século XIX. Mas os ataques sofridos sempre tiveram resposta nas páginas dos periódicos que consultamos. Por outro lado, muitos são os expoentes do catolicismo milenar que ressurgem como exemplos da caridade a que tanto os espíritas prezam, além do que a presença destes mesmos expoentes, agora na condição de Espíritos[112], se faz uma constante seja no período da codificação kardequiana, ou seja, mais tarde, no desenvolvimento histórico da doutrina espírita.

No meio científico, não é tão diferente. Dentre os cientistas, havia aqueles que confirmavam e os que negavam a realidade dos fenômenos espíritas, a sobrevivência da alma após a morte do corpo físico e a possibilidade desta se comunicar com os "vivos" através dos médiuns ou se tornando visível e até tangível, como é o caso do fenômeno de materialização de Espíritos, estudado por alguns membros de corporações científicas da época. É claro que, para os espíritas, a opinião favorável, vindo do campo científico, lhe era muito cara, devido mesmo a sua pretensão de ser também uma ciência. Assim, as páginas dos periódicos que analisamos, estão repletas de narrativas a respeito de cientistas espiritualistas ou dedicados à pesquisa sobre a realidade espiritual. Sempre que havia a publicação de um livro ou a divulgação de uma opinião favorável, isto era amplamente noticiado. Assim também, livros ou opiniões contrárias provenientes dos homens de ciência acabavam objeto de outra gama de artigos, os quais teriam a finalidade de contrapor com "provas" as conclusões adversas às teses espíritas.

Mas há também as divergências internas ao movimento espírita que atravessam sua história, principalmente sobre o verdadeiro caráter do Espiritismo.

[112] Dentre os Espíritos que se comunicaram na época de Kardec, estão, segundo afirmam os espíritas, São Luis, Santo Agostinho, São Vicente de Paulo, Fénelon etc.; ou seja, muitos dos "santos" e personagens que fizeram história dentro da Igreja. Além disso, pode soar estranho para um texto acadêmico falar em Espíritos e colocarmo-los como informantes de uma realidade. Mas a existência ou não dos espíritos não será posta aqui em julgamento. Os espíritas acreditam nessa possibilidade e, por isso, as mensagens atribuídas a estas entidades metafísicas, como as que transcreveremos a partir deste ponto, têm grande importância na constituição do imaginário e identidade coletiva desse grupo social, atuando no terreno de suas práticas e representações.

Uns pendendo mais para o lado científico-filosófico e outros para o religioso, tendo surgido ainda uma tentativa de consenso formulada no tríplice aspecto da doutrina espírita, que procura reunir os dois lados num equilíbrio que na prática acaba não ocorrendo. O aspecto religioso, principalmente no Brasil, tem sido o hegemônico, apesar de nunca ter sufocado completamente vozes críticas que existiram e continuam existindo.

Por hora queremos enfatizar que os caminhos tomados pelo Espiritismo não estavam sob o inteiro controle de Allan Kardec, assim como não tiveram nas mãos de qualquer outro personagem isolado que mais tarde ganhou destaque. A produção do espaço social e cultural que aquela nova doutrina viria a ocupar, desde seu início na França e mais tarde em diferentes lugares do mundo, dependeria dos conflitos e disputas, mas também das articulações ou aproximações com os diferentes sistemas de pensamento e tradições culturais existentes. Em cada lugar e em cada contexto histórico, social e cultural, o Espiritismo e a doutrina espírita terão produzido formas diferentes de organização, de práticas e arranjos discursivos, para atender suas necessidades de momento. Por isso, trabalharemos adiante com a noção de identidade espírita brasileira, diferenciada da identidade espírita que em outros países adquiria matizes distintos.

3.2 Doutrina espírita, infância, processo civilizador e educação

Mas qual a visão que o Espiritismo apresentou sobre a infância? Essa visão traria alguma novidade em relação ao que os reformadores cristãos e humanistas já haviam apresentado? Em primeiro lugar pudemos verificar que Allan Kardec fora, antes de se tornar o fundador do movimento e codificador da doutrina espírita, um educador formado no Instituto de Yverdon[113], na Suíça, sob os cuidados de outro educador bastante conhecido: Johann Heinrich Pestalozzi. Acreditamos, com isso, que seu olhar sobre a infância teria alguma relação com sua história de vida, dedicada em sua maior parte à educação escolar. Sua descoberta da infância e da educação seria, portanto, anterior a que encontramos na doutrina e no movimento.

Mas procurando adotar um pouco da tese de que as personalidades não são tão importantes e, desta forma, os discursos e práticas surgem de acordo com as

[113] Ou Iverdon, como Dora Incontri se referiu em seu livro sobre Pestalozzi.

condições histórico-culturais que efetivamente é quem os produz, diríamos que não foi à toa que o Espiritismo surgiu com a ênfase que tem na educação e com uma preocupação típica em relação às crianças. Além disso, não seria de se estranhar que o homem que ocupou o lugar de destaque na constituição da doutrina espírita fosse um professor e não outra coisa, discípulo de Pestalozzi, a quem, por sua vez, foi estabelecida uma conexão com o pensamento de Jean-Jacques Rousseau, considerado o "pai[114]" da pedagogia moderna. Allan Kardec e o Espiritismo seriam, portanto, filhos do seu tempo.

Por outro lado, os períodos históricos terão muitos filhos e mesmo quando procuramos estabelecer uma relação entre discípulo e mestre, não há como negar as diferenças que serão produzidas no campo dos discursos e práticas, bem como no campo das identidades sociais dos sujeitos coletivos. Neste sentido, lembramos que Dora Incontri, ao falar da relação entre Pestalozzi e Rousseau, dirá que:

> O desconhecimento em torno das ideias de Pestalozzi é tão grande, que existe a tendência de considerá-lo um autor secundário, um apagado discípulo de Rousseau. Eis uma perspectiva que me parece falsa. Desde sua juventude, mesmo no seu mais alto encantamento pela obra de Rousseau, Pestalozzi começa a criticar algumas das posições de seu mestre e demonstra a independência de pensamento que adotaria vida afora. Pode-se dizer que ele foi, ao mesmo tempo, continuador e opositor de Rousseau. É impossível caracterizá-lo meramente como discípulo, pois ele também alcançou a estatura de mestre (Incontri, 1997, p. 14).

O pensamento de Pestalozzi não era o mesmo de Rousseau, tendo em vista as trajetórias ou experiências distintas no tempo histórico e no espaço geográfico-cultural, diferente de um para o outro. Assim também encontraremos diferenças entre Kardec, ou melhor, Rivail[115] e Pestalozzi, bem como entre a concepção de educação adotada por Rivail, professor pestaloziano, e aquela que, depois, estará disposta nas obras que este produziu já no final da vida, quando diante do conhecimento adquirido no intercâmbio com os Espíritos, passando a adotar o pseudônimo pelo qual é reconhecido pelos espíritas de todo o mundo. As situações não eram as mesmas é claro, sem esquecer, contudo, que todas se desenvolvem dentro de um mesmo contexto mais amplo, de descoberta da infância e da

[114] Rousseau seria, sob este ponto de vista, realmente "pai" de alguma coisa ou também seria apenas "filho" das condições histórico-culturais que lhe possibilitaram pensar e agir da forma como fez? Preferimos adotar a posição intermediária, compreendendo que cada um de nós pode ser tanto sujeito como objeto diante do contexto onde nos situamos. Estamos num tempo e lugar determinados e determinantes sob alguns aspectos, pois é nesse e para esse referencial espaço-temporal que produzimos. Entretanto, podemos introduzir algum diferencial, mesmo que de forma limitada.

[115] Recordamos aqui, que Allan Kardec foi apenas o pseudônimo de Hippolyte Léon Denizard Rivail, no período quando este atuou à frente do Espiritismo.

educação, sendo que para ambas foram atribuídos papéis importantes na realização do processo civilizador em curso.

O próprio autor[116], então, não terá a homogeneidade tantas vezes buscada por seus intérpretes e comentadores. Suas experiências e trajetórias serão múltiplas e os resultados das mesmas, idem, o que se refletirá na heterogeneidade de suas "obras". Desta forma, uma coisa será a produção intelectual e a atividade profissional de Hippolyte Léon Denizard Rivail, outra serão suas concepções sobre educação a partir de seu encontro com o fenômeno espírita, quando passa a adotar outro nome, justamente a fim de separar suas obras literárias espíritas daquelas que havia produzido anteriormente, no campo da pedagogia ou didática. Antes ou depois, contudo, haverá motivos para compreendermos um vínculo inegável com a pedagogia moderna, que tem em Rousseau como em Pestalozzi nomes bastante proeminentes.

Rousseau defenderá a educação pública e atribuirá um papel específico para a mãe e outro, distinto, para o pai. Estabelece os cuidados que a mãe deve dispensar ao seu filho, começando pelo da amamentação. Critica, com isso, o hábito tão comum na época de entregar-lhe a amas mercenárias. Diz que a educação doméstica é tarefa precípua do pai, garantindo que a educação pública deveria ocorrer em instituições verdadeiramente públicas, como ocorria na Grécia antiga, mas não nos "colégios" que lhe eram contemporâneos[117]. Dirá, neste sentido, que "a instituição pública já não existe, e já não pode existir, já que onde não há mais pátria já não pode haver cidadãos. Estas duas palavras, pátria e cidadão, devem ser canceladas das línguas modernas. Sei muito bem a razão disso, mas não quero dizê-la; ela nada traz ao meu assunto" (Rousseau, 2004, p. 12).

Não bastaria garantir apenas a conservação e sustento dos filhos, pois "um pai, quando gera e sustenta filhos, só realiza com isso um terço de sua tarefa. Ele deve homens à sua espécie, deve à sociedade homens sociáveis, deve cidadãos ao Estado[118]" (ibid., p. 27). Por outro lado:

> Sem mãe não há filho. Entre eles os deveres são recíprocos e, se forem mal cumpridos por um lado, serão desdenhados por outro. O filho deve amar a mãe antes de saber que este é o seu dever. Se a voz do sangue não for fortalecida pelo

[116] Estamos falando aqui do "autor" de forma genérica, o que vale também para Rivail-Kardec.

[117] O livro "Emílio", obra de Rousseau que estará sob nossa análise, foi publicado pela primeira vez em 1762. Antes, portanto, da Revolução Francesa e ainda sob o Antigo Regime.

[118] Reparem como o pátrio-dever vai suplantando o pátrio-poder no pensamento de Rousseau.

> hábito e pelos zelos, ela desaparece nos primeiros anos, e o coração morre, por assim dizer, antes de nascer. Eis-nos desde os primeiros passos fora da natureza (ibid., p. 23).

Mas as mães, segundo Rousseau, estão fugindo às suas responsabilidades, deixando de amamentar seus filhos e de cuidar deles pelo menos até os seis ou sete anos de idade; e os pais, preocupados com seus outros deveres e negócios, entregam a terceiros a função que deveriam desempenhar. A família, portanto, está sendo solapada:

> Não nos espantemos que um homem cuja mulher não quis amamentar o fruto de sua união não queira educá-lo. Não há quadro mais encantador do que o da família, mas um só traço mal feito desfigura todos os outros. Se a mãe tiver pouca saúde para dar leite, o pai terá ocupações demais para ser preceptor. Os filhos, afastados, dispersos nas pensões, nos conventos, nos colégios, levarão para os outros lugares o amor da casa paterna, ou, melhor dizendo, o hábito de não estarem ligados a nada (ibid., p. 26-7).

Há em Rousseau, assim como na modernidade, uma preocupação com a família e com as diferentes "educações" que esta deve suprir direta ou indiretamente. Para ele, a educação deve ser compreendida de forma múltipla, como na Paideia dos antigos, esquecida, mas relembrada cada vez mais desde a Renascença:

> Começamos a nos instruir quando começamos a viver; nossa educação começa junto conosco; nosso primeiro preceptor é a nossa ama-de-leite. Assim, a palavra *educação* tinha entre os antigos um sentido diferente, que já não lhe damos: significava alimentação. *Educit obstetrix*, diz Varrão; *educat nutrix, instituit paedagogus, docet magister* ["a parteira põe no mundo, a ama cria, o pedagogo forma, o mestre ensina"[119]]. A educação, a formação e a instrução, portanto, são três coisas tão diferentes no que se refere ao seu objeto quanto a governanta, o preceptor e o professor (ibid., p. 15).

Defende Rousseau algo bem valorizado na Modernidade, conforme já vimos, que é a apartação entre a criança e o mundo, dizendo, em outras palavras que o lugar da criança é na família e não distante dela[120]: "Quereis que a criança conserve sua forma original? Preservai-a desde o instante em que vem ao mundo. Assim que nasce, tomai conta dela e não a deixeis até que seja adulta; jamais tereis êxito de outra maneira" (ibid., p. 26). Ele, na falta, talvez, de instituições verdadeiramente públicas, defenderá o papel de um bom preceptor, como ele próprio se apresenta

[119] Cf. Rousseau (ibid., p. 15).

[120] Rousseau falava da educação de crianças de famílias afortunadas. Na transposição de suas idéias para a educação das massas, esse "distante das famílias" pôde ser entendido como a "rua". Por isso, acreditamos que quando mais tarde passamos a afirmar que o lugar próprio para a criança é a casa ou a escola e não a rua, na verdade estamos de alguma forma nos valendo da tese defendida por Rousseau, totalmente integrada na pedagogia moderna.

em relação a Emílio, seu aluno imaginário: “Emílio é órfão. Não importa que tenha pai e mãe. Encarregado dos deveres deles, herdo todos os seus direitos. Deve honrar seus pais, mas só a mim deve obedecer. É a minha primeira, ou melhor, minha única condição” (ibid., p. 33).

Com essas últimas afirmativas de Rousseau, podemos meditar o quanto a Idade Moderna não estaria espelhada ali, com sua produção da família enquanto espaço reservado e separado do mundo, *locus* privilegiado para a educação dos filhos; com um papel para a mãe e outro para o pai na educação destes, e principalmente com a compreensão de que a educação incluía a instrução, mas não se restringia a esta; e buscando, contudo, alternativas para a situação “ideal”, a qual deveria ser suprida por instituições cuja tipologia guardariam relação com os papéis dos pais: o asilo, mais próximo da função das mães; a escola do que se esperaria dos pais; o instituto ou colégio interno, procurando cumprir as duas funções ao mesmo tempo. É claro, no entanto, que teremos asilos, escolas e institutos mesclando funções, mas basicamente acreditamos ver em cada um desses nomes, uma tipologia que pode ser identificada de forma bastante nítida.

“Emílio é órfão. Não importa que tenha pai e mãe”. Esta afirmação, extraída da citação anterior, é ainda mais esclarecedora, pois estabelece limites ao “pátrio poder” de modo semelhante ao que será introduzido na Modernidade de outras formas, como será o caso do abrigamento ou asilamento realizado por decisão da Justiça, sendo a criança efetivamente órfã ou não. As crianças cujas famílias não tiverem condições materiais para sustentá-las serão chamadas de “desamparadas” e, até, “abandonadas”, e serão tratadas como “órfãs de pais vivos”. Tais instituições, por seu lado, farão aos pais das crianças exigências similares a que o preceptor de Emílio fez: “Encarregado dos deveres deles, herdo todos os seus direitos. Deve honrar seus pais, mas só a mim deve obedecer. É a minha primeira, ou melhor, minha única condição”. Dessa forma, os pais somente poderão visitar seus filhos, asilados, em dias e horários estabelecidos previamente, muitas vezes com a condição de serem acompanhados por funcionários da instituição durante todo o tempo da visita, para não estragarem a educação que as crianças estariam ali recebendo, já que os pais poderiam representar uma ameaça de “contaminação”, pelos vícios que trazem do mundo exterior.

Não é desse pensamento que Rousseau se tornou, enfim, porta-voz? Os asilos ou abrigos modernos para crianças pobres não teriam algo das intenções

nutridas pelos colégios internos destinados aos filhos dos mais afortunados? E os reformatórios, não seriam o similar produzido para receber os identificados como delinquentes ou rebeldes? Mesmo as escolas que funcionaram como externatos, não teriam como função o mesmo "confinamento" que visa retirar a criança do convívio num mundo vicioso? Afinal de contas, como dizemos hoje em dia, lugar da criança é na escola e não na rua. E, conforme um entendimento que se tornou hegemônico por muito tempo, criança que está "solta" na rua, está "abandonada"; logo, precisa ser "abrigada" ou "asilada[121]".

Nos "institutos" fundados e dirigidos por Pestalozzi encontramos, mesmo que de forma diferenciada, algumas das características básicas das instituições que acabamos de citar, inclusive quanto à tipologia, a qual estará de acordo com a clientela com que cada uma se ocupará. Por exemplo, de 1774 a 1780 ele estará voltado para o Instituto de Neuhof, cuja missão era de acordo com Incontri:

> reunir crianças pobres, para ensiná-las a ler, escrever, calcular, trabalhar e orar. Dentro da perspectiva que lhe orientaria a vida de educador, sua intenção era formar um grande lar, onde as crianças órfãs e mendigas pudessem ter uma formação moral e profissionalizante. A relação estabelecida com os alunos deveria ser como a de pai e filhos: baseada no amor e na fé no potencial adormecido das crianças (Incontri, 1997, p. 31).

Depois da falência daquele instituto em Neuhof, que lhe deu fama de mau administrador por um bom temp, reeditará sua experiência com crianças pobres ou "órfãs" em Stans entre 1798 e 1799, onde acaba tendo dificuldades com as próprias famílias das crianças, pois:

> Nem todas as crianças assistidas pelo Instituto eram completamente órfãs: algumas tinham pai ou mãe ou até ambos. Havia crianças exploradas pelos pais, para mendigar e esmolar em seu favor. Pestalozzi, coadjuvado pelo governo, pretendia pôr um fim a essa situação e isso evidentemente feria os interesses escusos de certas famílias, afeitas à exploração das crianças e aos maus-tratos (ibid., p. 86).

Entre 1802 e 1803, inicia um novo projeto em Burgdorf, transferido em 1804 para Yverdon, de onde Pestalozzi virá a se afastar apenas em 1825, renunciando à direção daquela instituição por conta de conflitos internos com alguns professores. Neste período, contudo, a clientela seria outra, "uma média de 150 alunos internos (a maioria) e externos, metade dos quais estrangeiros, isto é, não suíços" (Wantuil e

[121] Esse entendimento o ECA alterou enquanto dispositivo legal. Entretanto, o pensamento das pessoas ou da sociedade em geral ainda revela muito da lógica anterior. No terreno das práticas institucionais, contudo, podemos dizer que a nova lógica já foi amplamente implementada, pelo menos nos grandes centros urbanos, pois, como já dissemos anteriormente, os antigos asilos, católicos ou espíritas, tiveram que alterar seus regimes de funcionamento.

Thiesen, 2004). É lá que Kardec irá estudar aproximadamente entre 1815 e 1824. Segundo Zeus Wantuil e Francisco Thiesen, biógrafos de Allan Kardec, em Yverdon:

> Das crianças internas cujos pais tinham recursos, cobrava-se uma pensão anual, cerca de setecentos e vinte francos em 1812, e que compreendia a alimentação, a lavagem de roupa, a instrução, a compra de cadernos e dos primeiros livros elementares. Os pais deviam fornecer cama e enxoval completo, e pagavam, ainda, por atividades e serviços extraordinários quando solicitados por eles mesmos (ibid., p. 30).

Além de escola elementar, o Instituto de Yverdon funcionou como seminário para a formação de professores, modalidade de curso que preparou Rivail-Kardec para a carreira profissional a que se dedicaria. Resumidamente, podemos mencionar que, adotando o método pestalozziano, o Prof. H. L. D. Rivail fundou e dirigiu dois estabelecimentos, uma "Escola de primeiro grau" e a "Instituição Rivail", ambas em Paris. Conforme os referidos autores, "o primeiro educandário surgiu em 1825 [...] O segundo, um instituto técnico, criado em 1826, à rua de Sèvres nº 35, e modelado no extinto Instituto de Yverdon, teve uma vida longa para aquela época, adquirindo mesmo certo renome. Funcionou até 1834" (ibid., p. 125).

Paralelamente e após o revés sofrido pelo Instituto Técnico Rivail, Allan Kardec desenvolveu outras atividades, inclusive de tradutor e escritor de obras didáticas. Henri Sausse, outro de seus biógrafos, dirá que no campo educacional:

> Dentre as suas numerosas obras convém citar, por ordem cronológica: *Plano apresentado para o melhoramento da instrução pública*, em 1828; em 1829, segundo o método de Pestalozzi, ele publicou, para uso das mães de família e dos professores, o *Curso prático e teórico de aritmética*; em 1831 fez aparecer a *Gramática francesa clássica*; em 1846 o *Manual dos exames para obtenção dos diplomas de capacidade*, soluções racionais das questões e problemas de aritmética e geometria; em 1848 foi publicado o *Catecismo gramatical da língua francesa*; finalmente, em 1849, encontramos o Sr. Rivail professor no Liceu Polimático, regendo as cadeiras de Fisiologia, Astronomia, Química e Física. Em um outra obra muito apreciada resume seus cursos, e depois publica: *Ditados normais dos exames na Municipalidade e na* Sorbona*; Ditados especiais sobre as dificuldades ortográficas* (Sausse, 2005, p. 13).

Não estamos interessados, contudo, na obra de Rivail como professor, mas sim no que ele desenvolveu sob o pseudônimo Allan Kardec, a partir de 1857[122]. É o que iremos abordar agora. Mas vimos nesse retrospecto, de Rousseau (1712-1778) até Rivail (1804-1869), passando por Pestalozzi (1746-1827), que os três autores abordados, apesar de trajetórias diferentes, estão imbricados num mesmo projeto ou

[122] Na verdade, Kardec começa a estudar os fenômenos espíritas em 1855. A publicação do primeiro livro, sob este pseudônimo, é que foi em 1857.

processo social, onde à educação e à infância são atribuídas missões importantes com vistas ao “progresso” da humanidade.

Assim, o Espiritismo será fruto desta época, trazendo também sua contribuição para uma ampliação dos referenciais ou opiniões sobre assuntos que interessavam a todos. Por exemplo, defenderá que, dentre as leis “divinas” ou “naturais”, se encontram leis que se referem ao trabalho, sociedade, progresso, igualdade, liberdade, justiça etc. E estes não são temas recorrentes na Modernidade?

Quando trata da lei de progresso, associa o “estado de natureza” – defendido por alguns como a utopia a ser alcançada – à infância e o progresso à civilização, dizendo:

> O estado de natureza é a infância da Humanidade e o ponto de partida do seu desenvolvimento intelectual e moral. Sendo perfectível e trazendo em si o gérmen do seu aperfeiçoamento, o homem não foi destinado a viver perpetuamente no estado de natureza, como não o foi a viver eternamente na infância. Aquele estado é transitório para o homem, que dele sai por virtude do progresso e da civilização (Kardec, 2005c, p. 362).

A infância, portanto, é um estágio provisório do homem e da Humanidade, os quais, pelo “progresso” ou “evolução”, irão encontrando o caminho da civilização e da perfeição. Entretanto, como outros autores estavam de acordo, o progresso não deverá ser apenas no campo intelectual ou material, devendo atingir também a esfera moral ou espiritual, e neste sentido a doutrina espírita criticará certa ideia de civilização dominante, a qual muitas vezes lhe pareceu incompleta:

> Há duas espécies de progresso, que uma a outra se prestam mútuo apoio, mas que, no entanto, não marcham lado a lado: o progresso intelectual e o progresso moral. Entre os povos civilizados, o primeiro tem recebido, no correr deste século, todos os incentivos. Por isso mesmo atingiu um grau a que ainda não chegara antes da época atual. Muito falta para que o segundo se ache no mesmo nível. Entretanto, comparando-se os costumes sociais de hoje com os de alguns séculos atrás, só um cego negaria o progresso realizado (ibid., p. 366).

Diante de algum pessimismo já existente na ocasião em relação ao projeto de civilização em curso, será perguntado aos Espíritos[123] (ibid., p. 369-70): “É um

[123] “O Livro dos Espíritos”, de Allan Kardec, é organizado através de perguntas e respostas, onde são apresentadas a opinião geral dos Espíritos a respeito do assunto. Em alguns momentos, contudo, aparecem comentários em seguida às respostas, os quais são assumidos como de autoria direta de Kardec. Quando, portanto, não mencionarmos que é a resposta dos Espíritos a alguma pergunta a eles endereçada, então estaremos nos referindo aos comentários do autor-organizador da obra. Mais tarde, contudo, não faremos tanta questão de diferenciar uma coisa de outra, principalmente, quando estivermos trabalhando com “O Evangelho segundo o Espiritismo”. No fundo, uma coisa e outra se confundirá tão completamente, que não haverá a necessidade de identificar se é o pensamento de Kardec ou se corresponderá ao pensamento de algum Espírito em especial. Assim, a identificação do autor a que se atribui o pensamento somente acontecerá quando o nome for importante para fazermos alguma associação ou reflexão.

progresso a civilização ou, como o entendem alguns filósofos, uma decadência da Humanidade?". A resposta foi: "Progresso incompleto. O homem não passa subitamente da infância à madureza". Continuando, um desdobramento da pergunta anterior se apresentou da seguinte forma: "Será racional condenar-se a civilização?". E a resposta, desta vez, foi: "Condenai antes os que dela abusam e não a obra de Deus". Uma pergunta seguinte prolongará o inquérito sobre o mesmo assunto: "Apurar-se-á algum dia a civilização, de modo a fazer que desapareçam os males que haja produzido?". A esta pergunta, a resposta fornecida foi: "Sim, quando o moral estiver tão desenvolvido quanto a inteligência. O fruto não pode surgir antes da flor".

Para concluir a defesa de que a civilização é progresso e não decadência, mas que não era ainda algo plenamente alcançado no século XIX, Kardec comentará que:

> A civilização, como todas as coisas, apresenta gradações diversas. Uma civilização incompleta é um estado transitório, que gera males especiais, desconhecidos do homem no estado primitivo. Nem por isso, entretanto, constitui menos um progresso natural, necessário, que traz consigo o remédio para o mal que causa. À medida que a civilização se aperfeiçoa, faz cessar alguns dos males que gerou, males que desaparecerão todos com o progresso moral (ibid., p. 370).

Mas quais os "vícios" que denotam o atraso a ser superado e, em contrapartida, quais as "virtudes" a serem almejadas? É o que será dito, logo em seguida, na continuação do mesmo comentário:

> De duas nações que tenham chegado ao ápice da escala social, somente pode considerar-se a mais civilizada, na legítima acepção do termo, aquela onde exista menos egoísmo, menos cobiça e menos orgulho; onde os hábitos sejam mais intelectuais e morais do que materiais; onde a inteligência se puder desenvolver com maior liberdade; onde haja mais bondade, boa-fé, benevolência e generosidade recíprocas; onde menos enraizados se mostrem os preconceitos de casta e de nascimento, por isso que tais preconceitos são incompatíveis com o verdadeiro amor do próximo; onde as leis nenhum privilégio consagrem e sejam as mesmas, assim para o último, como para o primeiro; onde com menos parcialidade se exerça a justiça; onde o fraco encontre sempre o amparo contra o forte; onde a vida do homem, suas crenças e opiniões sejam melhormente respeitadas; onde exista menor número de desgraçados; enfim, onde todo homem de boa-vontade esteja certo de lhe não faltar o necessário (ibid., p. 370-1).

Há uma utopia social em vista, uma nova versão da Cristandade, acrescida por uma visão evolucionista do homem, semelhante ao darwinismo. Só que, se Darwin esteve dedicado a explicações restritas ao aspecto biológico dos seres vivos, o Espiritismo, não desprezando as transformações no campo das formas, amplia seu evolucionismo para o campo das individualidades espirituais, tendo em vista a tese reencarnacionista. Neste sentido, assim como em Darwin as mutações individuais

concorreriam para a evolução das espécies, na Doutrina Espírita estas teriam por consequência mudanças sociais mais amplas:

> A Humanidade progride, por meio dos indivíduos que pouco a pouco se melhoram e instruem. Quando estes preponderam pelo número, tomam a dianteira e arrastam os outros. De tempos a tempos, surgem no seio dela homens de gênio que lhe dão um impulso; vêm depois, como instrumentos de Deus, os que têm autoridade e, nalguns anos, fazem-na adiantar-se de muitos séculos (ibid., p. 368).

Além disso, existe uma pretensão universalista no Espiritismo, assim como no Catolicismo[124], os quais pretendem se tornar "crença geral", pois, perguntado aos Espíritos se "o Espiritismo se tornará crença comum, ou ficará sendo partilhado, como crença, apenas por algumas pessoas", estes responderam:

> Certamente que se tornará crença geral e marcará nova era na história da humanidade, porque está na natureza e chegou o tempo em que ocupará lugar entre os conhecimentos humanos. Terá, no entanto, que sustentar grandes lutas, mais contra o interesse, do que contra a convicção, porquanto não há como dissimular a existência de pessoas interessadas em combatê-lo, umas por amor-próprio, outras por causas inteiramente materiais. Porém, como virão a ficar insulados, seus contraditores se sentirão forçados a pensar como os demais, sobe pena de se tornarem ridículos (ibid., p. 372).

Entretanto, o Espiritismo apostará no indivíduo e na transformação social silenciosa, pois o progresso é, para ele, lei natural e nada poderá detê-lo:

> Sendo o progresso uma condição da natureza humana, não está no poder do homem opor-se-lhe. É uma *força* viva, cuja ação pode ser retardada, porém não anulada, por leis humanas más. Quando estas se tornam incompatíveis com ele, despedaça-as juntamente com os que se esforcem por mantê-las. Assim será, até que o homem tenha posto suas leis em concordância com a justiça divina, que quer que todos participem do bem e não a vigência de leis feitas pelo forte em detrimento do fraco (ibid., p. 364).

Haverá, contudo, margem para se compreender o surgimento e talvez a necessidade de transformações mais amplas e ruidosas, mesmo que numa visão ainda "naturalista", onde não adiantará muito navegar contra o curso da história:

> O homem não pode conservar-se indefinidamente na ignorância, porque tem de atingir a finalidade que a Providência lhe assinalou. Ele se instrui pela força das coisas. As revoluções morais, como as revoluções sociais, se infiltram nas ideias pouco a pouco; germinam durante séculos; depois, irrompem subitamente e produzem o desmoronamento do carunchoso edifício do passado, que deixou de estar em harmonia com as necessidades novas e com as novas aspirações. Nessas comoções, o homem quase nunca percebe senão a desordem e a confusão momentâneas que o ferem nos seus interesses materiais. Aquele, porém, que eleva o pensamento acima da sua própria personalidade, admira os desígnios da

[124] As palavras "católico" e "catolicismo", tomadas como adjetivos, têm o mesmo sentido de "universal" e "universalismo". Transformadas em substantivos, referem-se ao adepto ou à crença particular do Cristianismo em sua vertente encabeçada pela Igreja Romana.

> Providência, que do mal faz sair o bem. São a procela, a tempestade que saneiam a atmosfera, depois de a terem agitado violentamente (ibid., p. 365).

Não se trata, portanto, de um mundo estático, onde interessa apenas pensar na "salvação" individual para uma vida futura fora deste mundo. O processo individual será o tempo todo visado, mas o indivíduo não estará separado do coletivo e também os "mundos" estarão passando por "degraus" de aperfeiçoamento, que não devem ser desconsiderados:

> Embora não se possa fazer, dos diversos mundos, uma classificação absoluta, pode-se contudo, em virtude do estado em que se acham e da destinação que trazem, tomando por base os matizes mais salientes, dividi-los, de modo geral, como segue: mundos primitivos, destinados às primeiras encarnações da alma humana; mundos de expiação[125] e provas, onde domina o mal; mundos de regeneração, nos quais as almas que ainda têm o que expiar haurem novas forças, repousando das fadigas da luta; mundos ditosos, onde o bem sobrepuja o mal; mundos celestes ou divinos, onde o bem sobrepuja o mal; mundos celestes ou divinos, habitações de Espíritos depurados, onde exclusivamente reina o bem. A Terra pertence à categoria dos mundos de expiação e provas, razão por que aí vive o homem a braços com tantas misérias (Kardec, 2004a, p. 79).

O próximo passo nessa escalada "interplanetária" da Terra, para os espíritas, é se tornar "mundo de regeneração". Há uma ideia salvacionista associada à doutrina espírita, mas a "salvação" que ela propõe não será completa e definitiva, mas parcial, como no cumprimento de uma etapa de desenvolvimento. "Salvar", neste momento, significa "regenerar", num sentido talvez mais profundo do que "reformar", mas, em todo caso, semelhante. Assim, deve haver um modelo de homem ou de humanidade a ser "formado" ou "gerado" e este será chamado de "homem de bem":

> O verdadeiro homem de bem é o que cumpre a lei de justiça, de amor e de caridade, na sua maior pureza. Se ele interroga a consciência sobre seus próprios atos, a si mesmo perguntará se violou essa lei, se não praticou o mal, se fez todo o bem que podia, se desprezou voluntariamente alguma ocasião de ser útil, se ninguém tem qualquer queixa dele; enfim, se fez a outrem tudo o que desejara lhe fizessem (ibid., p. 323).

Mas como já vimos, Jesus é considerado o "guia e modelo" para os espíritas. Dessa forma, o "bom espírita" ou "espírita verdadeiro", se equivalerá ao "cristão verdadeiro, pois que um o mesmo é que o outro", pois "o Espiritismo não institui

[125] Expiação, para os espíritas, significa sofrimento reparador. Em sua teologia, o progresso individual ocorre através de várias vidas ou reencarnações, mas impulsionado pela Lei de Causa e Efeito, onde cada um sofre as consequências de seus atos. Não haveria o Céu nem o Inferno como lugares de felicidade e dor eternas, mas estas existiriam como fruto do bem ou mal que praticamos nas diversas existências corporais. Assim, através do sofrimento reparador, os indivíduos ou Espíritos encarnados e desencarnados, iriam se depurando, aperfeiçoando-se na direção de uma idealizada "perfeição relativa", pois a "perfeição absoluta" seria um limite nunca passível de ser alcançado. Perfeito, em sentido absoluto, apenas Deus. Nem Jesus, "o tipo mais perfeito que Deus tem oferecido ao homem, para lhe servir de guia e modelo" (cf. Kardec, 2005a, p. 308), seria perfeito.

nenhuma nova moral; apenas facilita aos homens a inteligência e a prática da do Cristo, facultando fé inabalável e esclarecida aos que duvidam ou vacilam" (ibid., p. 325).

Mas com o que pretende contar o Espiritismo para a realização do seu projeto de civilização? Seus adeptos dirão, sem sombra de dúvida, que é pela educação que se fará a regeneração da Humanidade terrena:

> Louváveis esforços indubitavelmente se empregam para fazer que a Humanidade progrida. Os bons sentimentos são animados, estimulados e honrados mais do que em qualquer época. Entretanto, o egoísmo, verme roedor, continua a ser a chaga social. É um mal real, que se alastra por todo o mundo e do qual cada homem é mais ou menos vítima. Cumpre, pois, combatê-lo, como se combate uma enfermidade epidêmica. Para isso, deve-se proceder como procedem os médicos: ir a origem do mal. Procurem-se em todas as partes do organismo social, da família aos povos, da choupana ao palácio, todas as causas, todas as influências que, ostensiva ou ocultamente, excitam, alimentam e desenvolvem o sentimento do egoísmo. Conhecidas as causas, o remédio se apresentará por si mesmo. Só restará então destruí-las, senão totalmente, de uma só vez, ao menos parcialmente, e o veneno pouco a pouco será eliminado. Poderá ser longa a cura, porque numerosas são as causas, mas não é impossível. Contudo, ela só se obterá se o mal for atacado em sua raiz, isto é, pela educação, não por essa educação que tende a fazer homens instruídos, mas pela que tende a fazer de bem. A educação, convenientemente entendida, constitui a chave para o progresso moral. Quando se conhecer a arte de manejar os caracteres, como se conhece a de manejar as inteligências, conseguir-se-á corrigi-los, do mesmo modo que se aprumam plantas novas. Essa arte, porém, exige muito tato, muita experiência e profunda observação. É grave erro pensar-se que, para exercê-la com proveito, baste o conhecimento da Ciência. Quem acompanhar, assim o filho do rico, como o do pobre, desde o instante do nascimento, e observar todas as influências perniciosas que sobre eles atuam, em consequência da fraqueza, da incúria e da ignorância dos que os dirigem, observando igualmente com quanta frequência falham os meios empregados para moralizá-los, não poderá espantar-se de encontrar pelo mundo tantas esquisitices. Faça-se com o moral o que se faz com a inteligência e ver-se-á que, se há naturezas refratárias, muito maior do que se julga é o número das que apenas reclamam boa cultura, para produzir bons frutos (Kardec, 2005c, p. 421-2).

A longa citação acima, além de apontar certo entendimento do papel central que a educação teria a cumprir cada vez mais, nos fornece elementos para dizermos que o Espiritismo, apesar de se tratar de uma visão diferente de outras contemporâneas, pela ideia de um processo lento e gradual através de várias existências corporais, acabará adquirindo características comuns a outras doutrinas ou "ciências" que lhe foram contemporâneas. Estabeleceu semelhanças, conforme vimos acima, entre os males morais com os físicos[126] e valorizou uma ciência médica que estará em crescente evidência. Neste sentido, se enquadra num movimento mais geral que acabou culminando, no início do século XX, com o predomínio no campo da educação de ideias higienistas e até eugenistas. Trata-se de um padrão ao qual os espíritas não escaparão ou, pelo menos, não estarão de

[126] As doenças.

todo isentos. Assim, como pudemos notar no trecho selecionado, a higiene física teve, como subproduto, a higiene moral.

Quanto ao processo de “enclausuramento”, não será à toa que o planeta Terra, “mundo de provas e expiações” ou “exílio para Espíritos rebeldes à lei de Deus”, será comparado a uma escola, hospital, presídio ou reformatório; instituições que, como vimos, estavam e continuam na moda e as quais adotam a técnica da separação ou isolamento, de acordo com o grau de desenvolvimento ou com o mal a ser corrigido, “curado”:

> Muitos se admiram de que na Terra haja tanta maldade e tantas paixões grosserias, tantas misérias e enfermidades de toda natureza, e daí concluem que a espécie humana bem triste coisa é. [...] [Mas] faria dos habitantes de uma grande cidade falsíssima ideia quem os julgasse pela população dos seus quarteirões mais ínfimos e sórdidos. Num hospital, ninguém vê senão doentes e estropiados; numa penitenciária, vêem-se reunidas todas as torpezas, todos os vícios; nas regiões insalubres, os habitantes, em sua maioria, são pálidos, franzinos e enfermiços. Pois bem: figure-se a Terra como um subúrbio, um hospital, uma penitenciária, um sítio malsão, e ela é simultaneamente tudo isso, e compreender-se-á por que as aflições sobrelevam aos gozos, porquanto não se mandam para o hospital os que se acham com saúde, nem para as casas de correção os que nenhum mal praticaram; nem os hospitais e as casas de correção se podem ter por lugares de deleite (Kardec, 2004a, p. 80-1).

Temos, portanto, um protótipo de educação que, assim como o próprio Espiritismo, abrange religião e ciência, fé e razão. É uma educação cristã que se aproximará daquela que já vinha sendo preconizada pelo humanismo e pela reforma ou contra-reforma. Educação moral-religiosa, aliada da instrução científica ou laica, reunidas na seguinte máxima, muito cara aos espíritas, extraída de uma mensagem que foi atribuída ao chamado “Espírito de Verdade”: “Espíritas! Amai-vos, este o primeiro ensinamento; instrui-vos, este o segundo” (ibid., p. 146).

Mas quanto à infância, além de sua comparação com o estágio primitivo da Humanidade, o que iremos encontrar na doutrina espírita? Não será exatamente nem a ideia de Rousseau, que atribuiu às crianças uma natureza essencialmente boa a ser preservada, nem, por outro lado, a de um Cristianismo onde estas estão marcadas pelo pecado original, com tendência para o vício e ser combatido com muita rigidez. Terá, contudo, elementos que se assemelham a ambas, pois, ao reencarnar, o Espírito aparentará inocência ou pureza e seu estado de desenvolvimento real somente se apresentará com linhas mais nítidas alguns anos adiante. A condição de infância, transitória e necessária, terá suas funções detalhadas quando os Espíritos foram convidados a responder a seguinte pergunta: “Que é o que motiva a mudança que se opera no caráter do indivíduo em certa

idade, especialmente ao sair da adolescência? É que o Espírito se modifica?". A resposta destes foi:

> É que o Espírito retoma a natureza que lhe é própria e se mostra qual era. Não conheceis o que a inocência das crianças oculta. Não sabeis o que elas são, nem o que o foram, nem o que serão. Contudo, afeição lhes tendes, as acariciais, como se fossem parcelas de vós mesmos, a tal ponto que se considera o amor que uma mãe consagra a seus filhos como o maior amor que um ser possa votar a outro. Donde nasce o meigo afeto, a terna benevolência que mesmo os estranhos sentem por uma criança? Sabeis? Não. Pois bem! Vou explicá-lo. As crianças são os seres que Deus manda a novas existências. Para que não lhe possam imputar excessiva severidade, dá-lhes ele todos os aspectos da inocência. Ainda quando se trata de uma criança de maus pendores, cobrem-lhe as más ações com a capa da inconsciência. Essa inocência não constitui superioridade real com relação ao que eram antes, não. É a imagem do que deveriam ser e, se não o são, o consequente castigo exclusivamente sobre elas recai. Não foi, todavia, por elas somente que Deus lhes deu esse aspecto de inocência; foi também e sobretudo por seus pais, de cujo amor necessita a fraqueza que as caracteriza. Ora, esse amor se enfraqueceria grandemente à vista de um caráter áspero e intratável, ao passo que, julgando seus filhos bons e dóceis, os pais lhes dedicam toda a afeição e os cercam dos mais minuciosos cuidados. Desde que, porém, os filhos não mais precisam da proteção e assistência que lhes foram dispensadas durante quinze ou vinte anos, surge-lhes o caráter real e individual em toda a nudez. Conservam-se bons, se eram fundamentalmente bons; mas, sempre irisados de matizes que a primeira infância manteve ocultos (Kardec, 2005c, p. 211-2).

A aparente inocência e pureza da criança, bem como sua fragilidade natural, terá por finalidade, em primeiro lugar, possibilitar o afeto de seus pais e da geração adulta em geral. Mas o estágio da infância ainda terá outra finalidade, segundo o Espiritismo:

> Os Espíritos só entram na vida corporal para se aperfeiçoarem, para se melhorarem. A delicadeza da idade infantil os torna brandos, acessíveis aos conselhos da experiência e dos que devam fazê-los progredir. Nessa fase é que se lhes pode reformar os caracteres e reprimir os maus pendores. Tal o dever que Deus impôs aos pais, missão sagrada de que terão de dar contas. Assim, portanto, a infância é não só útil, necessária, indispensável, mas também consequência natural das leis que Deus estabeleceu e que regem o Universo (ibid., p. 213).

Nessa concepção, tendo em vista que a infância é a idade propícia para a "reforma dos caracteres", será também a idade onde a educação deverá ser priorizada, merecendo cuidados especiais de seus pais e responsáveis. Assim, a criança não será um adulto em miniatura, mas sua diferença diante dos adultos será apenas devida à imaturidade de seu corpo, pois, diante da pergunta: "É tão desenvolvido, quanto o de um adulto, o Espírito que anima o corpo de uma criança?"; foi obtida a seguinte resposta: "Pode até ser mais, se mais progrediu. Apenas a imperfeição dos órgãos infantis o impede de se manifestar. Obra de conformidade com o instrumento de que dispõe" (ibid., p. 210).

Essas são a educação e a infância segundo a visão espírita, vislumbradas sob as perspectivas individual e coletiva, onde sobressai o processo "regenerador"

em seu curso evolutivo. A criança não é *tabula rasa* a ser formada partindo do zero, mas um Espírito que já existia antes, trazendo imperfeições a serem transformadas em virtudes. Logo, educável. Por outro lado, o potencial dela, apesar de não ser possível realizá-lo totalmente numa única encarnação, é a perfeição, do que redundará uma postura otimista em relação ao processo educativo, que irá ajudar na concretização do que deverá acontecer mais cedo ou mais tarde, pois a evolução é, neste ponto de vista, um processo natural e irreversível e nada poderá detê-la por muito tempo. Assim, todos chegarão ao objetivo final, subdivido através de etapas sucessivas. Até mesmo o orbe terrestre chegará lá, atingindo, inevitavelmente, o estágio de "mundo de regeneração" e depois outros estágios mais avançados. O esforço e o sofrimento serão, enfim, recompensados pela felicidade, como no Paraíso Celestial, só que numa trajetória bem mais longa do que uma única existência corpórea e com a vantagem de todos chegarem lá, um dia, sem ficarem retidos no Inferno ou nas regiões espirituais "inferiores", de sofrimento e de dor. Sendo assim, a educação terá um sentido terapêutico e redentor.

Entretanto, as obras de Allan Kardec não tratam da em educação escolar propriamente dita, como acontece com as de Rivail. Esta é identificada como educação intelectual ou instrução, conforme vimos acima, e lhe é imputada bastante importância, sim, mas como um complemento da educação moral, que é a que forma a personalidade do indivíduo, transformando-o num "homem de bem". Parece-nos que a educação escolar está posta como uma constante a ser observada e não para ser questionada. Pode ser aprimorada, através de uma verdadeira ciência da educação, como a pedagogia moderna almejou constituir e ainda sustenta como possível e desejável.

Quanto ao conteúdo da educação escolar, pode ser inferido que se trata do conhecimento científico em geral, em constante progresso e sem prejuízos ou compromissos espúrios que lhe obstem. Inclusive, mesmo a doutrina espírita deverá considerar seus avanços como um marco regulatório, pois "caminhando de par com o progresso, o Espiritismo jamais será ultrapassado, porque, se novas descobertas lhe demonstrassem estar em erro acerca de um ponto qualquer, ele se modificaria nesse ponto. Se uma verdade nova se revelar, ele a aceitará" (Kardec, 2005a, p. 44-5).

Mas quanto à educação moral, qual o seu *locus* e quem serão seus agentes principais? A princípio, temos a auto-educação através do estudo da doutrina e

conhecimento de seus princípios, bem como a auto-análise, conforme se depreende de algumas passagens que selecionamos. A primeira se refere ao papel a ser desempenhado pelas ideias espíritas:

> O Espiritismo se apresenta sob três aspectos diferentes: o das manifestações, o dos princípios e da filosofia que delas decorrem e o da aplicação desses princípios. Daí, três classes, ou, antes, três graus de adeptos: 1º os que crêem nas manifestações e se limitam a comprová-las; para esses, o Espiritismo é uma ciência experimental; 2º os que lhe percebem as consequências morais; 3º os que praticam ou se esforçam por praticar essa moral. Qualquer que seja o ponto de vista, científico ou moral, sob que considerem esses estranhos fenômenos, todos compreendem constituírem eles uma ordem, inteiramente nova, de ideias que surge e da qual não pode deixar de resultar uma profunda modificação no estado da Humanidade e compreendem igualmente que essa modificação não pode deixar de operar-se no sentido do bem (Kardec, 2005c, p. 486-7).

Neste sentido, podemos dizer que os espíritas acreditam no poder transformador das ideias. Logo, irão se dedicar, em primeiro lugar, a divulgá-las de todas as formas possíveis, de acordo com os meios de comunicação que estiverem ao seu alcance. Hoje, por exemplo, há uma preocupação, cada vez maior, com os meios eletrônicos ou, melhor dizendo, digitais e virtuais. Mas na época de Kardec e durante boa parte do século XX, no Brasil, os meios serão quase os mesmos, tais como revistas, livros e a própria divulgação através de palestras nas casas espíritas ou outros espaços públicos. O alvo inicial e principal desta divulgação, nas obras de Kardec, será a geração adulta, a qual, tendo em vista as condições do século XIX, já poderia escolher, com maior liberdade, as crenças e ideias a serem meditadas e esposadas. Somente mais tarde, com um maior desenvolvimento e organização do movimento espírita, aparecerão as primeiras iniciativas de organizar “catecismos espíritas” e “escolas dominicais”, envolvendo as crianças pela divulgação doutrinária.

Complementando o estudo do Espiritismo, possibilitado pela divulgação doutrinária à geração adulta, também se tornaria possível uma auto-educação buscada com o auxílio da própria “consciência”, onde, segundo acreditam os espíritas, “está escrita a lei de Deus” (ibid., p. 307). Assim, o Espírito “Santo Agostinho” irá propor: “Fazei o que eu fazia, quando vivi na Terra: ao fim do dia, interrogava a minha consciência, passava revista ao que fizera e perguntava a mim mesmo se não faltara a algum dever, se ninguém tivera motivo para de mim se queixar. Foi assim que cheguei a me conhecer e a ver o que em mim precisava de reforma” (ibid., p. 424). Farão, portanto, a apologia do autoconhecimento como forma de libertação das imperfeições. À pergunta: “Qual o meio prático mais eficaz que tem o homem de se melhorar nesta vida e de resistir à atração do mal?”; será

apresentada a seguinte resposta: “Um sábio da antiguidade vo-lo disse: *Conhece-te a ti mesmo*” (ibid., p. 423).

E quanto às crianças, qual o tratamento em relação a sua educação moral, já que não há uma proposta inicial desta ser aliada, num mesmo *locus* à educação escolar ou instrução? Somente no século XX, pelo menos no Brasil, encontraremos os espíritas propondo e desenvolvendo a fundação de escolas espíritas, onde o ensino da moral cristã, sob a ótica da doutrina espírita, complementaria o das disciplinas curriculares, propostas pelos sistemas de ensino republicanos e laicos. É nesta fase que irão surgir, também, as primeiras fundamentações a respeito de uma possível Pedagogia Espírita. Talvez este possa ser considerado mais um exemplo da apropriação, pelos espíritas, de práticas tradicionalmente instituídas, inclusive aquelas que a Modernidade introduziu ou reformou. A doutrina espírita codificada por Allan Kardec parece não querer se envolver nos modelos institucionalizados de educação e caridade, mas o movimento espírita que se desenvolverá posteriormente irá a pouco e pouco introduzindo práticas seculares ou milenares tanto do campo da Ciência quanto da Religião. O discurso doutrinário e a prática do movimento espírita nem sempre serão equivalentes ou concordantes, assim como ocorreu entre o discurso fundador do Cristianismo, atribuído a Jesus, e as praticas desse movimento em versões seculares sucessivas. Não há, desta forma, como falarmos em tradições estáticas nem em equivalências entre discursos e práticas.

Voltando a pensar nas crianças, podemos dizer que estas, em Kardec, serão educadas na família, que se constituirá o lugar ideal de sua formação moral, o que está bem conforme ao pensamento de Rousseau, que também dividia a educação em várias modalidades. Entretanto, de princípio chegamos a concluir que no Espiritismo não haveria tanta separação quanto ao papel dos pais e das mães nessa educação, sendo a “paternidade” de modo genérico considerada pelos Espíritos como uma verdadeira “missão”:

> É, sem contestação possível, uma verdadeira missão. É ao mesmo tempo grandíssimo dever e que envolve, mais do que pensa o homem, a sua responsabilidade quanto ao futuro. Deus colocou o filho sob a tutela dos pais, a fim de que estes o dirijam pela senda do bem, e lhes facilitou a tarefa dando àquele uma organização débil e delicada, que o torna propício a todas as impressões. Muitos há, no entanto, que mais cuidam de aprumar as árvores do seu jardim e de fazê-las dar bons frutos em abundância, do que de formar o caráter de seu filho. Se este vier a sucumbir por culpa deles, suportarão os desgostos resultantes dessa queda e partilharão dos sofrimentos do filho na vida futura, por não terem feito o que lhes estava ao alcance para que ele avançasse na estrada do bem (ibid., p. 288).

No entanto, apesar de certa indiferenciação entre os sexos, haverá, sim, na doutrina espírita espaço para se defender uma diferenciação nos papéis, cuja tendência hoje é de se atribuir exclusivamente ao fator cultural. Diante da pergunta: "[...] uma legislação, para ser perfeitamente justa, deve consagrar a igualdade dos direitos do homem e da mulher?"; será apresentada a seguinte resposta:

> Dos direitos, sim; das funções, não. Preciso é que cada um esteja no lugar que lhe compete. Ocupe-se do exterior o homem e do interior a mulher, cada um de acordo com a sua aptidão. A lei humana, para ser equitativa, deve consagrar a igualdade dos direitos do homem e da mulher. Todo privilégio a um ou a outro concedido é contrário à justiça. A emancipação da mulher acompanha o progresso da civilização. Sua escravização marcha de par com a barbaria. Os sexos, além disso, só existem na organização física. Visto que os Espíritos podem encarnar num e noutro, sob esse aspecto nenhuma diferença há entre eles. Devem, por conseguinte, gozar dos mesmos direitos (ibid., p. 381).

Mas a diferenciação das funções entre homens e mulheres, tem no Espiritismo um reforço "natural" proveniente do "instinto", o que se contrapõe a uma interpretação exclusivamente culturalista. Assim: "Será uma virtude o amor materno, ou um sentimento instintivo, comum aos homens e aos animais?". Segundo os Espíritos:

> Uma e outra coisa. A Natureza deu à mãe o amor a seus filhos no interesse da conservação deles. No animal, porém, esse amor se limita às necessidades materiais; cessa quando desnecessários se tornam os cuidados. No homem, persiste pela vida inteira e comporta um devotamento e uma abnegação que são virtudes. Sobrevive mesmo à morte e acompanha o filho até no além-túmulo. Bem vedes que há nele coisa diversa do que há no amor do animal (ibid., p. 410).

Corroborando com as características acima apresentadas, um dos poucos exemplos práticos onde Kardec irá analisar como se deve processar a educação das crianças dentro da família, será apresentado um artigo na Revista Espírita de fevereiro de 1864, intitulado "Primeiras Lições de Moral da Infância". Neste artigo ele defenderá uma maior preparação dos pais para a "missão" de educar seus filhos e se referirá em especial às mães. Depois de apresentar algumas situações onde pais, de boa vontade, cometem equívocos, dirá:

> Sem dúvida a falta é dos pais; mas, é bom dizer, muitas vezes estes pecam por ignorância do que por má-vontade. Em muitos há, incontestavelmente, uma censurável despreocupação, mas em outros a intenção é boa, é o remédio que nada vale, ou que é mal aplicado. Sendo os primeiros médicos da alma de seus filhos, deveriam ser instruídos, não só de seus deveres, mas dos meios de os cumprir. Não basta ao médico saber que deve procurar curar: é preciso saber como proceder. Ora, para os pais, onde os meios de instruir-se nesta parte tão importante de sua tarefa? Hoje se dá muita instrução à mulher, submetem-na a exames rigorosos, mas jamais exigiram de uma mãe que ela soubesse como agir para formar o moral de seu filho. Ensinam-lhe receitas caseiras, mas não a iniciam nos mil e um segredos de governar os jovens corações. Assim, os pais são abandonados, sem guia, à sua iniciativa, razão por que tantas vezes enveredam por falsa rota; também recolhem,

> nas imperfeições dos filhos já crescidos, o fruto amargo de sua inexperiência ou de uma ternura mal entendida, e a sociedade inteira lhes recebe o contragolpe (Kardec, 2004d, p. 61-2).

Mais adiante, Kardec irá perguntar a si mesmo: “Pode o Espiritismo remediar esse mal?”; asseverando, em seguida:

> Sem nenhuma dúvida; e não vacilamos em dizer que é o único bastante poderoso para o fazer cessar, a saber: por um novo ponto de vista sob o qual faz encarar a missão e a responsabilidade dos pais; fazendo conhecer a fonte das qualidades inatas, boas ou más; mostrando a ação que se pode exercer sobre os Espíritos encarnados e desencarnados; dando a fé inabalável que sanciona os deveres; enfim, moralizando os próprios pais. Ele já prova sua eficácia pela maneira mais racional pela qual são educadas as crianças nas famílias verdadeiramente espíritas. Os novos horizontes que abre o Espiritismo fazem ver as coisas de modo bem diverso; sendo o seu objetivo o progresso moral da Humanidade, forçosamente deverá projetar luz sobre a grave questão da educação moral, fonte primeira da moralização das massas. Um dia compreenderão que este ramo da educação tem seus princípios, suas regras, como a educação intelectual, numa palavra, que é uma verdadeira ciência; talvez um dia, também, haverão de impor a toda mãe de família a obrigação de possuir esses conhecimentos, como impõem ao advogado a de conhecer o Direito (ibid., p. 62).

Diremos, diante das orientações expostas, que as ideias de educação presentes no Espiritismo estarão em conformidade, guardadas algumas diferenças de entendimento, com aquelas que Rousseau defendeu e que também se tornaram base para muitas das pedagogias modernas que se desenvolveram no período. Às mães e, depois, às mulheres em geral, foram sendo deixadas as tarefas de educação moral no lar e, mais tarde, da própria educação escolar, com a feminilização do magistério, proporcionada pelo movimento de emancipação da mulher. Lembremos, ainda, que no campo da caridade o mesmo processo de feminilização também já vinha ocorrendo, mesmo na seara religiosa, quando notamos uma participação crescente das “Irmãs de Caridade”. E é na confluência entre educação escolar, caridade, filantropia, feminismo e Espiritismo que pudemos descobrir a figura da mulher, professora, escritora, filantropa e espírita, Anália Franco, importante para compreendermos o que se passou no período do “nascimento” dos asilos ou abrigos espíritas para a infância.

Outra tendência que detectamos, foi a de que o velho “pátrio poder” vinha cada vez mais deslizando na direção do “pátrio dever”, onde a sociedade como um todo, sofrendo as consequências da educação doméstica mal realizada, cobraria dos pais sua responsabilidade e, não havendo condições para tal, assumiria tal

educação através de instituições públicas ou privadas[127]. As crianças, além da família, passaram então a serem tuteladas pela sociedade, que agora já se organizava sob o conceito de nação ou pátria. Será cada vez mais dever do Estado e também seu direito, interferir na educação das crianças. A Igreja não deixará de ocupar seu espaço de parceiro das iniciativas estatais, mas agora não será mais um parceiro praticamente exclusivo. Outros grupos se apresentarão para cooperar com vistas à solução dos "graves problemas" que terão uma aparência de unanimidade ou universalidade, utilizando-se de práticas também assumidas como indiscutíveis: escolas, institutos, asilos, hospitais, albergues etc., no caso das instituições particulares – religiosas ou laicas; idem, acrescidas de reformatórios, prisões etc., para o caso das iniciativas exclusivamente estatais.

O discurso espírita introduziu, portanto, sua especificidade, sem, contudo, destoar tanto assim da *epistéme* moderna, no que se refere, por exemplo, à educação, à infância e à família, conforme temos procurado defender. Enquanto isso, as práticas espíritas, principalmente as institucionais, serão em sua maior parte uma "apropriação", uma "tradução", daquelas que já vinham sendo construídas há séculos. Não queremos dizer que isso seria bom ou mal. Apenas estamos constatando uma característica que deve ler levada em conta ao nos propormos realizar uma história cultural dos movimentos sociais, tradições, religiões etc. Haverão descontinuidades a serem inventariadas, sem deixarmos de apreender as continuidades que conectam diferentes tradições e as respectivas transições ou transformações que cada uma delas sofrem sem deixar de ser elas mesmas, mas nunca permanecendo como antes.

Essa tese ficará ainda mais clara quando, agora, passarmos a analisar o campo dos discursos e práticas que foram produzidos pelo movimento espírita a respeito da caridade; este conceito, categoria ou prática que tem uma longíssima história.

[127] Não estamos defendendo está posição como uma verdade absoluta, mas como uma representação social cada vez mais predominante ou hegemônica, instituidora de práticas que se consolidaram e permaneceram por muito tempo.

3.3 Caridade, infância e Espiritismo

Já vimos como o discurso cristão referente à caridade se traduziu em algumas práticas, no longo transcurso entre a Idade Antiga e a Idade Moderna. Entretanto, quando os espíritas falam de caridade, querem dizer a mesma coisa que já vinha sendo dita antes? E as práticas destes, teriam necessariamente que repetir o que já vinha sendo feito? Acreditamos que sim e que não, seja no campo dos discursos como no das práticas. E é isso que procuraremos abordar agora, sem esquecer de procurarmos “descobrir a infância” ou saber como ela foi descoberta pelos adeptos do Espiritismo dentro do lema “Fora da caridade não há salvação”.

Sobre o conceito espírita de caridade, colocado no centro de sua teologia, temos a dizer que desde sua primeira tentativa de definição, estará vinculada ao Cristianismo, mas até certo ponto distanciada da perspectiva que lhe conduziu às chamadas “obras de misericórdia” propostas pela Igreja. Assim, foi perguntado aos Espíritos: “Qual o verdadeiro sentido da palavra caridade, como a entendia Jesus?”; e eles responderam: “Benevolência para com todos, indulgência para as imperfeições dos outros, perdão das ofensas”. Kardec comentará em seguida:

> A caridade, segundo Jesus, não se restringe à esmola, abrange todas as relações em que nos achamos com os nossos semelhantes, sejam eles nossos inferiores, nossos iguais, ou nossos superiores. Ela nos prescreve a indulgência, porque de indulgência precisamos nós mesmos, e nos proíbe que humilhemos os desafortunados, contrariamente ao que se costuma fazer (Kardec, 2005c, p. 407-8).

Essa é, em resumo, a visão de caridade exposta em 1857, através de “O livro dos Espíritos”. Trata-se de uma virtude bastante ampla, pois não estará restrita àquilo que logo adiante será distinguido como beneficência ou caridade material, e sim deve estar presente em todos os momentos da vida de relação. Ainda neste mesmo livro, a caridade aparece como uma das antíteses do que foi propalado como o maior dos inimigos do homem: o egoísmo. Pergunta: “Dentre os vícios, qual o que se pode considerar radical?”; resposta:

> Temo-lo dito muitas vezes: o *egoísmo*. Daí deriva todo mal. Estudai todos os vícios e vereis que no fundo de todos há egoísmo. Por mais que lhes deis combate, não chegareis a extirpá-los, enquanto não atacardes o mal pela raiz, enquanto não lhe houverdes destruído a causa. Tendam, pois, todos os esforços para esse efeito, porquanto aí é que está a verdadeira chaga da sociedade. Quem quiser, desde esta vida, ir aproximando-se da perfeição moral, deve expurgar o seu coração de todo sentimento de egoísmo, visto ser o egoísmo incompatível com a justiça, o amor e a caridade (ibid., p. 418-9).

Antes disso, a caridade seria a base de todas as virtudes. Na opinião dos Espíritos:

> Toda a virtude tem seu mérito próprio, porque todas indicam progresso na senda do bem. Há virtude sempre que há resistência voluntária ao arrastamento dos maus pendores. A sublimidade da virtude, porém, está no sacrifício do interesse pessoal, pelo bem do próximo, sem pensamento oculto. A mais meritória é a que assenta na mais desinteressada caridade (ibid., p. 411).

Em 1864, no livro “O Evangelho segundo o Espiritismo”, a caridade ganha destaque ainda maior, quando é identificada como princípio redentor no lema “Fora da caridade não há salvação”, que também é o título de um dos capítulos da obra. Além disso, é associada em outro capítulo ao “mandamento maior” cujo ensino foi atribuído a Jesus: “Amar o próximo como a si mesmo”. Não parando por aí, haverá ainda outro capítulo, intitulado “Não saiba a vossa mão esquerda o que dê a vossa mão direita”, onde, conforme dissemos, haverá espaço para se discutir a diferença entre caridade material e caridade moral, denominando a primeira como “beneficência”, termo com sentido bastante próximo do de “filantropia”. Tentaremos, agora, apresentar detalhadamente alguns dos aspectos em que a caridade foi desdobrada neste outro livro, posterior ao primeiro.

Em primeiro lugar, mais uma vez caridade e egoísmo são colocados como adversários, sendo que o último será apontado como “chaga da Humanidade, [que] que tem que desaparecer da Terra, a cujo progresso obsta. Ao Espiritismo está reservada a tarefa [segundo acreditam os espíritas] de fazê-la ascender na hierarquia dos mundos” (Kardec, 2004a, p. 11). O Espiritismo, empunhando a bandeira da caridade, estaria, nada mais nada menos, se aliando à tradição milenar cristã para o cumprimento de uma “missão” que deveria ser desincumbida pela mesma:

> É a esse antagonismo entre a caridade e o egoísmo, à invasão do coração humano por essa lepra que se deve atribuir o fato de não haver ainda o Cristianismo desempenhado por completo a sua missão. Cabem-vos a vós, novos apóstolos da fé, que os Espíritos superiores esclarecem, o encargo e o dever de extirpar esse mal, a fim de dar ao Cristianismo toda a sua força e desobstruir o caminho dos pedrouços que lhe embaraçam a marcha. Expulsai da Terra o egoísmo para que ela possa subir na escala dos mundos, porquanto já é tempo de a Humanidade envergar sua veste viril, para o que cumpre que primeiramente o expilais dos vossos corações (ibid., p. 219).

A essa missão redentora do ponto de vista coletivo, se somaria uma perspectiva de cunho mais individual representada na ideia da salvação. Já dissemos anteriormente que o florescimento das práticas de caridade ou das “obras de misericórdia” em especial na Idade Média podem se relacionar ter relação com

algumas passagens do Novo Testamento. Na ocasião citamos a história do “bom samaritano”, onde o “próximo” recolhido na estrada, após receber os primeiros cuidados, foi socorrido numa hospedaria. Acreditamos realmente que a “hospitalidade” materializada através das instituições hospitalares medievais tenha entrado no imaginário da Cristandade sob o aval da referida passagem. Entretanto, não necessariamente esta prática seria uma consequência inevitável da leitura e interpretação dos Evangelhos. Não se trata, portanto, de uma transposição exata da situação apresentada na parábola para o cotidiano e sim de uma interpretação do texto produzida sob determinadas condições histórico-culturais específicas.

Outra lição evangélica que na ocasião destacamos foi aquela onde a salvação do “fogo eterno” foi descrita como consequência de boas ações como: dar de comer a quem tem fome; dar de beber ao sedento; hospedar ao sem teto; vestir ao despido ou nu; e visitar ao doente ou preso. Vale para esta a mesma reflexão que fizemos quanto a anterior. As “obras de misericórdia” podem ser relacionadas ao texto referido, mas são práticas que precisam ter seu início e desenvolvimento contextualizados historicamente.

Estas mesmas passagens também são destacadas pelos espíritas como matrizes da ideia de caridade que defendem. A estas, contudo, acrescentaremos uma associação bem mais forte com o mandamento que recomenda a “amar o próximo como a si mesmo”, onde praticamente se igualam amor e caridade num único e mesmo “sentimento”, talvez dando à caridade um sentido que nos leva a considerá-la como a expressão ou materialização do amor através de atitudes, ações ou práticas. Talvez por essa identificação quase que total que se faz presente de alguma forma desde a tradição cristã mais antiga, que num trecho da primeira carta de Paulo aos Coríntios, estas duas palavras se confundem, sendo que em algumas traduções a mesma ideia aparece sob o nome de “caridade”, enquanto em outras, ela é traduzida por “amor”. Na versão preferida pelos espíritas, Paulo dirá:

> Ainda quando eu falasse todas as línguas dos homens e a língua dos próprios anjos, se eu não tiver caridade, serei como o bronze que soa e um címbalo que retine; – ainda quando tivesse o dom de profecia, que penetrasse todos os mistérios, e tivesse perfeita ciência de todas as coisas; ainda quando tivesse toda a fé possível, até ao ponto de transportar montanhas, se não tiver caridade, nada sou. – E, quando houvesse distribuído os meus bens para alimentar os pobres e houvesse entregado meu corpo para ser queimado, se não tivesse caridade, tudo isso de nada me serviria. A caridade é paciente; é branda e benfazeja; a caridade não é invejosa; não é temerária, nem precipitada; não se enche de orgulho; – não é desdenhosa; não cuida de seus interesses; não se agasta, nem se azeda com coisa alguma; não suspeita mal; não se rejubila com a injustiça, mas se rejubila com a verdade; tudo suporta, tudo crê, tudo espera, tudo sofre. Agora, estas três virtudes: a fé, a

> esperança e a caridade permanecem; mas, dentre elas, a mais excelente é a caridade (apud Kardec, 2004a, p. 290-1).

A caridade nesta acepção será tão ampla quanto o amor: “Caridade! Sublime palavra que sintetiza todas as virtudes” (ibid., p. 256). Entretanto, não estará excluída da caridade espírita sua faceta que dará apoio mais tarde às obras coletivas de beneficência, mas que, em princípio, esteve restrita a uma inspiração para práticas eminentemente individuais, a serem realizadas do modo mais recolhido, escondido, quanto possível. O bem não poderia, segundo as orientações doutrinárias espíritas e com base nas recomendações contidas nos Evangelhos, ser objeto de ostentação. Assim teria dito Jesus, segundo consta de Mateus (6: 1 a 4):

> Tende cuidado em não praticar as boas obras diante dos homens, para serem vistas, pois, do contrário, não recebereis recompensa de vosso Pai que está nos céus. – Assim, quando derdes esmola, não trombeteeis, como fazem os hipócritas nas sinagogas e nas ruas, para serem louvados pelos homens. Digo-vos, em verdade, que eles já receberam sua recompensa. – Quando derdes esmola, não saiba a vossa mão esquerda o que faz a vossa mão direita; – a fim de que a esmola fique em segredo, e vosso Pai, que vê o que se passa em segredo, vos recompensará (apud Kardec, 2004a, p. 243-4).

Na interpretação de Kardec, “não saber a mão esquerda o que dá a mão direita é uma imagem que caracteriza admiravelmente a beneficência modesta” (ibid., p. 245). Há uma tendência, ainda, de orientar os adeptos na direção dos “infortúnios ocultos”, em detrimento das “grandes calamidades”, que chamariam mais atenção; no auxílio à “pobreza envergonhada“ e não aos que acabaram se acostumando a viver de “esmolas”; e na ideia de que qualquer um pode colaborar com o “próximo”, sendo valiosa a doação daquele que pouco tenha a oferecer, pois em Marcos (12: 41 a 44) e Lucas (21: 1 a 4) consta que:

> Estando Jesus sentado defronte do gazofilácio, a observar de que modo o povo lançava ali o dinheiro, viu que muitas pessoas ricas o deitavam em abundância. – Nisso, veio também uma pobre viúva que apenas deitou duas pequenas moedas do valor de dez centavos cada uma. – Chamando então seus discípulos, disse-lhes: Em verdade vos digo que esta pobre viúva deu muito mais do que todos os que antes puseram suas dádivas no gazofilácio; – por isso que todos os outros deram do que lhes abunda, ao passo que ela deu do que lhe faz falta, deu mesmo tudo o que tinha para seu sustento (apud Kardec 2004a, p. 248-9).

Mas mesmo que se não tenha nada a doar do ponto de vista material, há ainda a caridade que todos podem praticar, conforme o seguinte trecho de uma mensagem a um Espírito identificado por “Irmã Rosália”:

> Desejo compreendais bem o que seja a caridade moral, que todos podem praticar, que nada custa, materialmente falando, porém, que é a mais difícil de exercer-se. A

> caridade moral consiste em se suportarem umas às outras as criaturas e é o que menos fazeis nesse mundo inferior, onde vos achais, por agora, encarnados. Grande mérito há, crede-me, em um homem saber calar-se, deixando fale outro mais tolo do que ele. É um gênero de caridade isso. Saber ser surdo quando um palavra zombeteira se escapa de uma boca habituada a escarnecer; não ver o sorriso de desdém com que vos recebem pessoas que, muitas vezes erradamente, se supõem acima de vós, quando na vida espírita, a única real, estão, não raro, muito abaixo, constitui merecimento, não do ponto de vista da humildade, mas do da caridade, porquanto não dar atenção ao mau proceder de outrem é caridade moral (ibid., p. 252-3).

No trecho acima, podemos ressaltar também o papel que às mulheres vai se tornando cada vez mais comum, inclusive àquelas que vinham se dedicando a esta prática no campo religioso católico. Irmã Rosália seria, de acordo com as informações presentes no texto, uma "irmã de caridade" desencarnada, bem nos moldes das congregações femininas, dentre as quais se destacaram, na França como em outras partes do mundo, as da ordem fundada por S. Vicente de Paulo.

Mas as mulheres espíritas não seriam adiante incentivadas à caridade apenas através do modelo religioso das "irmãs de caridade". Voltando à beneficência, outro Espírito, desta vez, chamado "João", dirá:

> A mulher rica, venturosa, que não precisa empregar o tempo nos trabalhos de sua casa, não poderá consagrar algumas horas a trabalhos úteis aos seus semelhantes? Compre, com o que lhe sobre dos prazeres, agasalhos para o desgraçado que tirita de frio; confeccione, com suas mãos delicadas, roupas grosseiras, mas quentes; auxilie uma mãe a cobrir o filho que vai nascer. Se por isso seu filho ficar com algumas rendas de menos, o do pobre terá mais com que se aqueça. Trabalhar para os pobres é trabalhar na vinha do Senhor.
> E tu, pobre operária, que não tens supérfluo, mas que, cheia de amor aos teus irmãos, também queres dar do pouco com que contas, dá alguma horas do teu dia, do teu tempo, único tesouro que possuis; faze alguns desses trabalhos elegantes que tentam os felizes; vende o produto dos teus serões e poderás igualmente oferecer aos teus irmãos a tua parte de auxílios. Terás, talvez, algumas fitas de menos; darás, porém, calçado a um que anda descalço.
> E vós mulheres que vos votastes a Deus, trabalhai também na sua obra; mas que os vossos trabalhos não sejam unicamente para adornar as vossas capelas, para chamar a atenção sobre a vossa habilidade e paciência. Trabalhai, minhas filhas, e que o produto de vossas obras se destine a socorrer os vossos irmãos em Deus. Os pobres são seus filhos bem-amados; trabalhar para eles é glorificá-lo. Sede-lhes a providência que diz: "Aos pássaros do céu dá Deus o alimento." Mudem-se o ouro e a prata que se tecem nas vossas mãos em roupas e alimentos para os que não os têm. Fazei isto e abençoado será o vosso trabalho (ibid., p. 262-3).

A longa citação acima acaba de nos apresentar três tipos de mulheres onde a caridade poderia se realizar de diversas formas. Vamos compreendendo, com isso, que à mulher espírita, assim como à mulher em geral, no período analisado que se prolongou até meados do século XX, foi se abrindo cada vez mais um espaço de ação na sociedade, porém de modo controlado e restrito. A caridade e a educação foram dois desses caminhos que, mais tarde, se multiplicaram por pressão do movimento de emancipação feminina, mas também pela necessidade principalmente

das mulheres mais pobres que tiveram que ingressar nos mercados de trabalho por motivos diversos de suas companheiras endinheiradas.

Neste momento, chegamos no ponto de um primeiro balanço. O que fomos verificando nos diversos livros de Kardec, é que em momento algum há uma proposta nítida ou explícita de que a caridade pudesse se transformar numa bandeira de divulgação do Espiritismo, através das “obras de caridade”, as quais futuramente foram materializadas de forma coletiva. A caridade foi expressa da forma mais abrangente possível, mas em geral – ou quase que exclusivamente – apontando o seu cultivo na forma de virtude individual e silenciosa. Sendo assim: o que teria acontecido depois de Kardec não poderia ser considerado um contra-senso? No avanço das pesquisas nas mesmas obras e na coleção da Revista Espírita, nossa opinião teria mudado? Veremos, ainda, onde fomos parar e em quais conclusões chegamos. Antes, porém, gostaríamos de expor o que encontramos sobre a caridade para com a infância.

Há nitidamente uma proposta de socorrer os mais pobres através de auxílios que não envolvem a criação de nenhuma instituição específica. Neste sentido, encontramos o foco da caridade sendo direcionado às famílias pobres, às mães e seus respectivos filhos sem agasalho ou alimento, aos “pobres velhos sem trabalho e, em consequência, sem abrigo” (ibid., p. 269). Mas quanto às chamadas crianças desamparadas ou, mais especificamente, os órfãos, haverá alguma referência especial, alguma recomendação que supusesse a necessidade de constituir “asilos” ou “abrigos”?

Em constante procura, fomos encontrar a comunicação escrita de foi chamado de “Espírito familiar”, que se manifestou nos seguintes termos:

> Meus irmãos, amai os órfãos. Se soubésseis quanto é triste ser só e abandonado, sobretudo na infância! Deus permite que haja órfãos, para exortar-nos a servir-lhes de pais. Que divina caridade amparar uma pobre criaturinha abandonada, evitar que sofra fome e frio, dirigir-lhe a alma, a fim de que não desgarre para o vício! Agrada a Deus quem estende a mão a uma criança abandonada, porque compreende e pratica a sua lei. Ponderai também que muitas vezes a criança que socorreis vos foi cara noutra encarnação, caso em que, se pudésseis lembrar-vos, já não estaríeis praticando a caridade, mas cumprindo um dever. Assim, pois, meus amigos, todo sofredor é vosso irmão e tem direito à vossa caridade; não, porém, a essa caridade que magoa o coração, não a essa esmola que queima a mão em que cai, pois frequentemente bem amargos são os vossos óbolos! (ibid., p. 265-6).

Pelo que estamos vendo, também não há, até este momento, uma proposta de fundação de asilos para a infância. A mensagem, acima, dá-nos entender que os órfãos devam ser amparados como filhos e não há a sequer cogitação a respeito de

qualquer forma de institucionalização da assistência. As crianças em geral, recapitulando, deveriam ser objeto de uma educação moral no próprio lar, onde as mães teriam um papel fundamental. Não havia, inclusive, nem mesmo uma preocupação em se criar escolas para os filhos dos espíritas, já que a "instrução", pelo menos na França, poderia ser obtida em escolas públicas ou particulares, laicas e até religiosas. Várias eram as opções. Quanto às crianças pobres, estas seriam socorridas no próprio lar, juntamente com suas mães e pais. As órfãs, portanto, deveriam ser acolhidas por famílias que pudessem criá-las como verdadeiros filhos. Não há menção explícita, nas obras de Kardec que até aqui havíamos pesquisado, quanto a qualquer proposta de mobilização dos espíritas para a fundação de escolas, institutos ou asilos voltados para a infância. Mas o lema continuava a convidar: "Fora da caridade não há salvação!". O que será feito do lema, no entanto, só o contexto e as relações estabelecidas nele entre os próprios espíritas e entre estes e os demais grupos sociais, poderão nos dar alguma pista.

3.4 Da caridade às "obras de caridade": por que os espíritas precisaram de "monumentos"?

Logo após a publicação de seu primeiro livro apresentando o espiritismo, Allan Kardec funda, em janeiro de 1858, a Revista Espírita, periódico mensal que ele dirigiu até seu falecimento, em 31 de março de 1869. Com o surgimento desta revista, surgia, portanto, a imprensa espírita e a possibilidade de se travar um diálogo constante com a realidade ou contexto sociocultural da época, numa diversidade que abrangia muitos países e continentes com os quais se realizou um intenso intercâmbio.

Nas páginas da Revista Espírita encontramos, basicamente, artigos que visavam divulgar a doutrina espírita e o movimento social que se formava em torno dela, o qual não manifestou grande interesse com vistas à fundação de instituições de caráter assistencial, pelo menos de início, quando Kardec ainda era estava encarnado[128]. Mas nesse importante instrumento de circulação de informações, de grande ressonância nos meios espíritas da época, encontramos, por exemplo, um primeiro convite à ação dos espíritas no campo da assistência social. Esse convite,

[128] Para os espíritas a morte não existe e é chamada de desencarnação. Portanto, estar vivo é estar "encarnado".

feito por um Espírito num dos grupos espíritas de Paris, foi divulgado na Revista Espírita de julho de 1866[129] (Kardec, 2004f, p. 261-3):

> Meu caro filho, vou falar-te um instante das questões de caridade que te preocupavam esta manhã quando ias ao trabalho.
> As crianças que são entregues a amas mercenárias; as mulheres pobres que são forçadas, abdicando do pudor que lhes é caro, a servir nos hospitais de material experimental aos médicos e aos estudantes de Medicina, são duas grandes chagas que todos os bons corações devem aplicar-se em curar, e isto não é impossível. Que os espíritas façam como os católicos, contribuindo com alguns centavos por semana e capitalizando esses recursos, de modo a chegarem a fundações sérias, grandes e verdadeiramente eficazes. A caridade que alivia um mal presente é uma caridade santa, que encorajo com todas as minhas forças; mas a caridade que se perpetua nas fundações imortais, destinadas a aliviar as misérias, é a caridade inteligente e que tornaria me tornaria feliz ao vê-la posta em prática.
> Gostaria que um trabalho fosse elaborado visando a criar, inicialmente, um primeiro estabelecimento de proporções restritas. Quando se tivesse visto o bom resultado dessa primeira criação, passar-se-ia a outra, que seria aumentada pouco a pouco, como Deus quer que seja aumentada, porque o progresso se realiza em marcha lenta, sábia, calculada. Repito que o que proponho não é difícil; não haveria um só espírita verdadeiro que ousasse faltar ao apelo para o alívio de seus semelhantes, e os espíritas são bastante numerosos para formar, pelo acúmulo de algumas moedas por semana, um capital suficiente para um primeiro estabelecimento destinados a mulheres doentes, que seriam cuidadas por mulheres e que então deixariam de ocultar seus sofrimentos para salvar o seu pudor.
> Entrego estas reflexões às meditações das pessoas benevolentes que assistem à sessão e estou bem convicta de que elas darão bons frutos. Os grupos da província se congregariam prontamente a uma ideia tão bela e, ao mesmo tempo, tão útil e tão paternal. Alias seria um monumento do valor moral do Espiritismo, tão caluniado, hoje e ainda por muito tempo, encarniçadamente.
> Eu disse que a caridade local é boa, aproveita a um indivíduo mas não eleva o espírito das massas como uma obra durável. Não seria belo que se pudesse repelir a calúnia, dizendo aos caluniadores: 'Eis o que fizemos. Reconhece-se a árvore pelo fruto; uma árvore má não dá bons frutos e uma boa árvore não os dá maus'.
> Pensai também nas pobres crianças que saem dos hospitais e que vão morrer em mãos mercenárias, dois crimes simultâneos: o de entregar a criança desarmada e fraca, e o crime daquele que a sacrificou sem piedade. Que todos os corações elevem seus pensamentos para as tristes vítimas da sociedade imprevidente, e que se esforcem por encontrar uma boa solução para as salvar de suas misérias. Deus quer que se tente, e dá os meios de o alcançar; é preciso agir. Triunfa-se quando se tem fé, e a fé transporta montanhas. Que o Sr. Kardec trate a questão em seu jornal e vereis como será aclamada com calor e entusiasmo.
> Eu disse que era preciso um monumento material que atestasse a fé dos espíritas, como as pirâmides do Egito atestam a vaidade dos faraós; mas, em vez de fazer loucuras, fazei obras que levem o selo do próprio Deus. Todo mundo deve compreender-me; não insisto.
> Retiro-me, meu caro filho. Como vês, tua boa avó ama sempre os seus filhotes, como te amava quando eras pequenino. Quero que tu os ames como eu, e que penses em encontrar uma boa organização. Poderás, se o quiseres; e, se necessário, nós te ajudaremos. Eu te abençôo.
>
> Marie G...

Efetivamente, não chegamos a constatar nenhuma consequência direta ou imediata que se pode atribuir a mensagem acima transcrita. Até porque, em se tratando de um periódico, o impacto da mesma ou haveria de ser percebido logo, através de novos artigos nas edições seguintes da revista, onde as ideias nela

[129] As referências à Revista Espírita serão feitas com base na tradução realizada por Evandro Noleto Bezerra, publicada recentemente – entre os anos de 2004 e 2005 – pela Federação Espírita Brasileira, na forma de uma coleção com 12 volumes anuais (1858 a 1869).

apresentadas ganhassem alguma ressonância, ou então poderíamos concluir que ela caiu simplesmente no esquecimento, conforme acreditamos que aconteceu de fato. Entretanto, o conteúdo da referida mensagem contém elementos bastante significativos, que, pelo seu sentido prático, acabam antecipando questões que se constituirão nos eixos principais da análise que conduziremos no decorrer deste trabalho. Ao final desta seção, voltaremos ao assunto, apresentando os referidos elementos.

Para início dessa análise, a mensagem acima referida não está exatamente afinada, pensamos, com o discurso contido nas obras consideradas pelos espíritas como basilares, publicadas por Allan Kardec. Ela propõe, segundo nossa interpretação, uma prática de caridade que, apesar de social e historicamente estabelecidas, não era propriamente aquela que estava sendo cultivada no plano teórico da doutrina espírita.

Não temos dúvida de que é a virtude da caridade que aparece como motivadora e fomentadora das práticas que são propostas e muitas são as mensagens publicadas nesse período abordando como tema tal virtude, direta ou indiretamente. Se formos considerar apenas aquelas que continham explicitamente no título a palavra caridade, podemos citar as seguintes:

Revista Espírita	Título	Espírito
Agosto de 1858	A caridade	São Vicente de Paulo
Outubro de 1860	A caridade material e a caridade moral	Irmã Rosália
Fevereiro de 1862	A caridade	Adolfo, Bispo de Argel
Março de 1862	A caridade para com os criminosos: problema moral	Lamennais
Março de 1862	A caridade para com os criminosos: problema moral	Elisabeth de França
Outubro de 1869	A caridade	Bernard

Entretanto, essas mensagens não fazem qualquer menção à caridade que poderia ser exercida coletivamente pelos espíritas, de forma organizada e institucionalizada, conforme a mensagem de julho de 1866. Elas falam da caridade de indivíduo para indivíduo, o mais silenciosa quanto possível, a fim de não se traduzir em interesse pessoal. Não haveria tanto valor, segundo a perspectiva predominante nessas mensagens, caso a caridade se tornasse objeto de divulgação. Essa ideia aparece bem definida em “O Evangelho segundo o Espiritismo”, conforme já vimos anteriormente.

Da ideia de caridade silenciosa, factível quando se trata daquela realizada pelos espíritas individualmente, para a ideia de uma ação coletiva, organizada e institucionalizada, há uma grande distância, incluindo boa dose de contradição. Isto

porque a concretização dos meios que a segunda necessita para ser desenvolvida acaba exigindo a divulgação dos propósitos, a fim de atrair a colaboração daqueles que irão garantir o sustento das ações planejadas. Divulgar ou não divulgar: eis a questão!

Sendo assim, defendemos que mesmo que a disposição de realizar a caridade seja consequência dos ensinos difundidos pela doutrina espírita entre seus adeptos, esta não teria necessariamente que desencadear o movimento de criação das instituições de assistência e amparo já mencionadas, as quais em determinado momento passam a serem reunidas no imaginário do grupo social estudado sob o título de “as obras da caridade espírita”. Como nem a “virtude” da caridade nem os meios ou modalidades de exercê-la foram inventados pelos espíritas naquele momento, o que acreditamos que ocorreu foi uma apropriação pelos espíritas de parte dos discursos e práticas preexistentes num campo historicamente pavimentado pela Igreja Romana, mas que vinha, também, sendo renovado pelas práticas da filantropia laica ou “beneficentes”. Podemos citar, em favor desse argumento, um bom exemplo de outra prática apropriada pelos espíritas, ávidos em colocar a virtude da caridade em ação. Diante da chegada de um inverno rigoroso, cujas consequências são comentadas pelo Espírito “Sanson” na edição da Revista Espírita de janeiro de 1863, a atitude destes, movidos pela exortação à caridade feita pelo referido Espírito, é manifestada na mesma edição da revista, da seguinte forma, sob o título “Subscrição em favor dos Operários de Rouen”:

> Está aberta uma subscrição, no escritório da Revista Espírita, rua e passagem Santa Ana, 59, em benefício dos operários de Rouen, a cujos sofrimentos ninguém poderia ficar indiferente. Vários grupos e sociedades espíritas já nos enviaram o produto de suas cotizações. Convidamos os que tiverem a intenção de contribuir a apressar sua remessa, pois o inverno está aí! A lista será publicada (Kardec, 2004c, p. 55).

Daí em diante, outras “subscrições” foram anunciadas na Revista Espírita, tais como a que foi aberta em “benefício dos pobres de Lyon e das vítimas da cólera”, anunciada em dezembro de 1865 (cf. Kardec, 2004e, p. 474), e aquela “em favor dos Queimados de Limoges”, divulgada em dezembro de 1864 (idem, 2004d, p. 535). Essa prática das subscrições, mais tarde, chegou, inclusive, ao movimento espírita brasileiro, conforme pudemos verificar nas páginas da revista Reformador do final do século XIX.

Da mesma forma, a prática de abrigar crianças ou idosos em asilos começa a ser incorporada pelos espíritas mesmo antes do chamamento feito naquela

mensagem de julho de 1866. Um único exemplo desse fato é encontrado na Revista de outubro de 1863, que noticiou a inauguração do “Retiro de Cempuis, perto de Grandvilliers, no Departamento do Oise, fundado pelo Sr. Prévost, membro da Sociedade Espírita de Paris” (cf. Kardec, 2004c, p. 410). Entretanto, esta é uma ação de espírita isolado, admirada e aplaudida de fora pelo movimento espírita de então, muito diferente do que iremos encontrar mais tarde no Brasil, quando os espíritas se associam para fundar instituições que nascem como parte integrante do próprio movimento espírita.

Por enquanto, essas que são ações isoladas não fazem parte ainda das representações que os espíritas alimentam sobre si mesmos, tanto que nas diversas vezes que Kardec faz seu balanço do movimento espírita de então, tais iniciativas ainda não fazem parte de nenhum dos seus levantamentos. Apenas no plano das intenções é que Kardec projeta para o movimento espírita algumas instituições assistenciais, que acaba não tendo tempo de materializar. Neste sentido é que ele defende, na Revista Espírita de dezembro de 1868[130], a criação de um asilo[131], mas ressalvando que esse projeto não poderia ser realizado logo, tendo em vista os capitais necessários a semelhante fundação (cf. Kardec, 2005e, p. 535).

Kardec teria um pouco de razão em não acreditar na possibilidade imediata de realização daquele projeto de fundação de um asilo. Tanto que no Brasil, pelo menos até o final do século XIX, esta iniciativa também fica apenas no plano das intenções. Em notícia encontrada no Reformador de 15 de novembro de 1890, por exemplo, constatamos esse propósito no Artigo 3º dos Estatutos da “Sociedade Espírita Paraense”, onde estava escrito que “a sociedade fundará escolas de instrução elementar e profissional, asilos para infância e para a velhice”. Não há, contudo, informações que atestem se mais esta intenção tenha se concretizado.

Não sabíamos, ainda, quando exatamente as intenções se transformariam em realidade consolidada, mas, saltando no tempo, em 1º de abril de 1927, um espírita de nome João Torres anuncia em Reformador, sob o título “As obras da caridade espírita”, a fundação do “Asylo Espírita João Evangelista”. O mesmo Antonio Torres escreve, a partir de 1929, na Revista Espírita do Brasil, uma série de artigos sob o

[130] Cerca de quatro meses antes de sua “desencarnação”.

[131] Kardec não define a quem se o asilo seria destinado: a crianças ou a idosos.

mesmo título, onde se dedica a, mensalmente, apresentar uma obra assistencial diferente.

O que essa série de artigos intitulados de “As obras da caridade espírita” nos apresenta de significativo é o conhecimento de que, pelo menos a partir de 1927, os espíritas já fazem um inventário das obras assistenciais que surgiram dentro do chamado movimento espírita organizado. Essas obras se tornam um orgulho para os adeptos do espiritismo e passam a povoar seu imaginário, o que acabava estimulando ainda mais a proliferação das mesmas.

Apenas para termos uma pequena ideia das instituições que foram motivo da atenção dos espíritas no ano de 1929, relacionamos, abaixo, as que se tornaram objeto dos artigos publicados na Revista Espírita do Brasil:

Mês	Obra assistencial objeto do artigo de Antonio Torres[132]
Janeiro	Abrigo Thereza de Jesus
Fevereiro	Amparo Thereza Christina
Março	Asylo Anália Franco
Abril	Asylo de Orphãs Anália Franco (São Manoel – SP)
Maio	Asylo Deus, Christo e Caridade (Cachoeiro de Itapemirim – ES)
Agosto	Asylo Espírita João Evangelista
Setembro	Abrigo Thereza de Jesus
Outubro	Hospital Angélica (São Gonçalo – RJ)
	Abrigo Seara dos Pobres
	Dispensário Antonio de Pádua
Dezembro	Asylo Legião do Bem

Mas em julho de 1929, o responsável pelos artigos acima referidos defende:

> Somos dos que pensam, no que diz respeito às obras da caridade espírita entre nós, a vista da falta de recursos, de um lado, e a falta de uniformidade dos serviços inerentes, de outro lado, que mais acertadamente andaríamos, neste particular restringindo os nossos estabelecimentos, de modo a concorrer-se para o desenvolvimento e manutenção dos já existentes. [...] Assim, somos dos que julgam acertada a unificação das obras da caridade espírita já existentes nesta capital, concretizadas nos estabelecimentos que abaixo especificamos, fazendo um apelo fraternal aos espíritas para as socorrerem, pelo menos, inscrevendo-se nos seus quadros sociais: Abrigo Thereza de Jesus [;] Asylo Anália Franco [;] Asylo Espírita João Evangelista [;] Amparo Thereza Christina [;] Asylo Legião do Bem [;] Dispensário Antonio de Pádua.

A tese defendida por Antonio Torres chega a ser questionada por uma carta de leitor publicada e retrucada na revista de outubro de 1930. Entretanto, o silêncio posterior, com o fim da série “As obras da caridade espírita”, e o surgimento de muitas outras instituições assistenciais na capital, noticiado na própria Revista Espírita do Brasil, demonstra que sua tese de “unificação” e limitação das iniciativas

[132] As obras cuja localização não estão mencionadas no quadro, são todas da própria capital federal (cidade do Rio de Janeiro).

não teve o êxito esperado. Outra consequência que tiremos desta constatação, é a de que as “obras de caridade”, por mais que fossem propaladas pelos divulgadores do Espiritismo, não estavam sob o controle do aparato de divulgação, até porque a “unificação” sempre foi uma tese proposta no sentido da coesão nos pontos de vistas doutrinários, e não de uma centralização no comando das ações práticas. Neste sentido, os espíritas sempre foram muito ciosos ou desconfiados em relação a terem uma estrutura como a da Igreja Romana.

Todos os caminhos, então, nos levaram a abraçar a tese sugerida por Marcelo Ayres Camurça, de que, na construção ou produção da identidade espírita brasileira, as “obras de caridade” assumiram um papel de importante relevo. Se a princípio podem ter-se associado a uma necessidade básica de sobrevivência ou defesa contra os ataques que lhe identificavam por um lado como “loucura” e por outro como “coisa do demônio”, com o tempo e a sorte das primeiras iniciativas, passarão a ser elemento de afirmação positiva, tanto para fora quanto para dentro do movimento. Além disso, não podemos esquecer que para alguém ser espírita deveria, como ainda deve, atender à máxima sempre relembrada: “Fora da caridade não há salvação!”.

Nesse processo de constituição da identidade espírita, podemos dizer que muitos olhares se voltam para a ação social desenvolvida pelos espíritas brasileiros. De um lado, como não poderia deixar de ser, existia a Igreja que procurava defender o seu “rebanho”. Alguns opúsculos, inclusive, foram publicados recomendando a “interdição de qualquer ajuda ao espiritismo”, inclusive aos “asilos, creches, maternidades, hospitais, albergues noturnos, etc.”, enfim, a tudo o era feito em nome da “caridade” pelos espíritas, mas que não passava de “propaganda da doutrina espírita”, que acaba sendo sustentada por contribuições que eram arrecadadas através de “petitórios, subscrições, festas populares etc. [...] entre os próprios católicos” (Frei Boaventura, 1954, p. 27). Ou seja, eram os católicos, desavisados, que vinham sustentando um dos principais meios de divulgação daquela doutrina, tratada por muitos padres como verdadeira heresia a ser combatida.

Nessa “Campanha Nacional contra a Heresia Espírita”, defendia-se que:

> Atendendo a que muitos procuram o Espiritismo em busca de remédio ou chegam à heresia através das obras sociais espíritas: A) Medidas a adotar: 1. suscitar obras sociais, católicas ou de inspiração católica, que se antecipem a obras similares mantidas pelo Espiritismo ou que lhes contrabalancem a eficácia, caso tenha cabido ao Espiritismo a iniciativa; 2. atuar junto ao Conselho Nacional de Serviço Social e aos Exmos. Congressistas, mostrando a incongruência de manter o art. 284 do

> Código Penal e atribuir subvenções a instituições espíritas que, a pretexto de caridade, vão promover exercício ilegal da medicina; 3. esclarecer os católicos sobre as penalidades para os que contribuem, com dinheiro ou com trabalho, para obras heréticas (Frei Boaventura, 1954, p. 62).

Sobre a atitude católica de proibir o auxílio às obras espíritas, uma publicação que conta a história do Abrigo Thereza de Jesus (fundado em 1919 na cidade do Rio de Janeiro), narra um fato provavelmente relativo à década de 1920:

> O Arcebispo do Rio de Janeiro, Cardeal D. Joaquim de Arcoverde Cavalcante, publicou pelos jornais uma Pastoral, proibindo que os católicos auxiliassem o Abrigo. A Diretoria, servindo-se também dos Jornais, respondeu aconselhando aos espíritas a também ajudar as Instituições Católicas. Escusado seria dizer que tal proibição redundou em grande propaganda, tendo o Abrigo recebido grandes manifestações de solidariedade de Católicos que não concordaram com aquela proibição (Abrigo Thereza de Jesus, 1969, p. 6).

Mas, além da Igreja, outros seguimentos sociais passam a identificar a atuação espírita no campo da assistência social. É assim que, segundo Rizzini (1995, p. 267):

> Em 1940, o juiz de menores do Rio de Janeiro Saul de Gusmão (1941)[133] deu início ao "serviço de recenseamento e fiscalização das casas de proteção à infância" (p. 59). Com esse fim, o curador de menores inspecionou pessoalmente 54 estabelecimentos, 33 deles registrados no Juízo de Menores. Das instituições registradas, 27 eram católicas e 6 espíritas.

Os espíritas, em muitas cidades, tornam-se parceiros do poder público. Isidoro Duarte Santos, ao passar pela cidade de Cachoeira Paulista, no Estado de São Paulo, narra que "o Albergue Noturno fornece café e banhos e mantém-se em perfeita ligação com o Delegado Policial [...] As autoridades estão em ligação com o Espiritismo na luta contra a indigência, o maior cancro social! Matar a Doutrina seria flagelar a comunidade" (Santos, 1960a, p. 209-10).

Mais adiante, o viajante confirma o recebimento, pelas obras sociais espíritas, de subvenções públicas. Ainda se referindo ao trabalho desenvolvido na cidade de Cachoeira Paulista, ele afirma que:

> Pois todo este esforço é de origem particular. O Estado entra com muito pouco no auxílio às obras espíritas. Em 1955 a subvenção federal foi de 2.000 cruzeiros; a estadual de 10.000 e a municipal de 1.000. Uma ninharia. Mercê de fortes diligências houve subvenção federal extraordinária de 95.000 cruzeiros que permitiu a ampliação das obras (Santos, 1960a, p. 210).

---

[133] Saul de GUSMÃO. *Proteção à infância* (Relatório do Juiz de Menores do Distrito Federal – 1940). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1941 (cf. Rizzini, 1995, p. 267).

Os próprios espíritas, conforme vimos, tomaram conhecimento das instituições que vinham sendo fundadas, que para eles passou a ser motivo de orgulho e, porque não dizer, de afirmação da identidade, pois segundo Pesavento (2004, p. 91):

> A identidade se constrói em torno de elementos de positividade, que agreguem as pessoas em torno de atributos e características valorizados, que rendam reconhecimento social a seus detentores. Assumir uma identidade implica encontrar gratificação com esse endosso. A identidade deve apresentar um capital simbólico de valorização positiva, deve atrair a adesão, ir ao encontro das necessidades mais intrínsecas do ser humano de adaptar-se e ser reconhecido socialmente.

Além disso, há a consciência, não muito declarada, de que as obras assistenciais ajudam, também, na divulgação dos princípios doutrinários. Sobre este pensamento, numa das edições da revista Estudos Psíquicos do ano de 1947 consta que o Deputado Dr. Campos Vergal apresentaria uma comunicação oral, no 2º Congresso de Confraternização de Sociedades Espíritas do Estado do Rio de Janeiro, sobre o tema "Das obras de assistência social como fator maior a propaganda do espiritismo".

Não se tratava apenas de propaganda, mas de um respeito social que vinha sendo conquistado, conforme podemos confirmar no seguinte trecho da narrativa de Isidoro Duarte Santos a respeito do Centro Espírita Fé, Esperança e Caridade, de Nova Iguaçu:

> Um dia, o seu presidente Leopoldo Machado recebeu ordem de cessar as atividades. – Muito bem - disse ele a quem de direito -. Fechamos também as escolas que mantém, bem como a sua obra de caridade. Ao ouvir isto, a autoridade ponderou as ordens que dera e pouco depois o Centro reabria as portas, sem alterar os fins e as diretrizes (1960a, p. 22-3).

Outro expectador a ser considerado na constituição dessa identidade é o espírita estrangeiro, o qual vai concluindo que o espiritismo no Brasil toma rumos diversos ao que ocorre em outros países. Sobre este assunto, é digno de registro que em agosto de 1947, também em Estudos Psíquicos, Deolindo Amorim[134] escreveu que:

> Diz-se que o Espiritismo no Brasil é mais religioso do que científico. Sob o ponto de vista prático, prefiro dizer mais social, isto é, mais inclinado para obras de assistência (asilos, orfanatos, creches, hospitais, escolas, abrigos, albergues etc.) do que realmente para trabalhos experimentais.

[134] Advogado, jornalista e escritor espírita brasileiro. Foi um dos fundadores, em 1957, do Instituto de Cultura Espírita do Brasil, na cidade do Rio de Janeiro. Dentre outras atividades, Deolindo Amorim era correspondente internacional da revista "Estudos Psíquicos", de Lisboa.

O português Isidoro Duarte Santos, que já acompanhava os relatos dos brasileiros através de sua revista, conforme o que acabamos de reproduzir, vindo pessoalmente demonstra surpresa diante do que vê, justificando os propósitos de sua viagem:

> O Espiritismo no Brasil assumiu proporções assombrosas. Os que não vieram cá ignoram quase tudo, porque os jornais pouco noticiam. A propaganda é deficiente. Trabalha-se no silêncio, quantas vezes no sacrifício, e não há sinos a tocar, para que o mundo note. Quem vê e ouve é o próprio necessitado. Esse sabe onde está a obra e para lá dirige os passos. E sempre encontra a porta aberta. Há dificuldade? Dá-se um jeito... e tudo se vai arrumando... (1960a, p. 103).

Neste ponto, gostaríamos de relembrar o que disse o Espírito na mensagem de 1866: “Eu disse que era preciso um monumento material que atestasse a fé dos espíritas, como as pirâmides do Egito atestam a vaidade dos faraós; mas, em vez de fazer loucuras, fazei obras que levem o selo do próprio Deus. Todo mundo deve compreender-me; não insisto”. Pois bem, no intróito do segundo volume que reúne a crônica de sua viagem ao Brasil, nosso português esclarece: “Este segundo volume é o prosseguimento da jornada que realizei no sector espírita brasileiro, em busca de imagens vivas que refletissem as obras monumentais, que se impõem a gregos e troianos, na terra augusta do cruzeiro” (Santos, 1960b, p. 7).

Acreditamos, com isso, que movidos pelo lema “Fora da caridade não há salvação”, os espíritas tiveram, efetivamente, consciência do importante papel desempenhado pelos “monumentos da fé” que erigiram. Tais iniciativas eram mais que uma obra de propaganda doutrinária, um atestado necessário de suas boas intenções cristãs[135], que os ajudaram a enfrentar com muita desenvoltura a hostilidade diante da qual se sentiram vitimados; uma afirmação, para os outros e para si mesmos, da identidade espírita. Portanto, essa “obra” deveria ser conhecida dentro e fora do movimento espírita, no Brasil e em outros países.

Voltaremos, agora, à mensagem daquele Espírito que em 1866 propôs justamente o que começou a ser concretizado cerca de 50 anos mais tarde pelos espíritas brasileiros, diferenciando-os dos espíritas de outros países por sua ênfase no aspecto social ou assistencial. Nela, como havíamos dito anteriormente, estão contidos elementos de um discurso que, para nós, descortina não somente as

[135] Podemos notar, neste sentido, que os nomes das instituições espíritas voltadas para a ação assistencial tinham, principalmente nessas primeiras décadas, nomes que apontavam para o caráter cristão da doutrina espírita. Apenas como exemplo, podemos citar alguns dos abrigos para crianças visitados por Isidoro Duarte Santos: Lar de Jesus, em Nova Iguaçu-RJ; Lar de Maria, em Macaé-RJ; Escola Jesus-Cristo, em Campos-RJ; Instituto Jesus e Instituto Maria, em Juiz de Fora-MG; e Abrigo Jesus, em Belo Horizonte-MG.

intenções que estivemos procurando, mas também as características da obra que se estabeleceu, dando aos espíritas brasileiros uma identidade peculiar. Esses elementos são:

1º) a caridade não deixaria de ser a justificativa fundamental para a fundação de instituições espíritas com o objetivo de amparar os necessitados em geral e, em especial, as crianças ditas órfãs;

2º) os espíritas não estariam inventando a prática de abrigar crianças em nome do sentimento de caridade, mas apenas se apropriando de uma prática já inteiramente consolidada pela Igreja e entre os católicos;

3º) o financiamento das primeiras instituições a serem fundadas seria uma barreira inicial de proporções significativas, mas possível de ser superada pela união de esforços e pelo sucesso das iniciativas pioneiras;

4º) há uma consciência prévia de que as iniciativas sugeridas na mensagem, se levadas a efeito, se transformariam em verdadeiros monumentos que ajudariam na consolidação do espiritismo perante um contexto social que lhe era hostil.

Sendo assim, pensamos que a atuação dos espíritas no campo da proteção à infância, assim como na assistência social em geral, traz a marca de uma contradição inicial entre a caridade silenciosa que vinha sendo proposta no discurso doutrinário e o repertório dos discursos e das práticas de caridade consolidados social e historicamente. Essa atuação não deixou de ser a afirmação de um princípio básico – a caridade – que, partindo do foro individual na direção das ações coletivas, acabou encontrando um terreno já previamente cultivado cuja configuração norteou as práticas nele levadas a termo. Entretanto, não há como negar que desde o início era possível de se prever, como na mensagem do Espírito, que um maior reconhecimento ou popularidade seriam alcançados com os rumos efetivamente tomados.

Poderemos, agora, conferir de perto como, quando e porque os espíritas entraram na história dos abrigos para a infância, conforme o título deste trabalho propõe. Até aqui, vimos que eles precisavam realizar a caridade, para não fugirem

individual e coletivamente a um de seus pilares doutrinários. Enquanto isso as práticas de caridade que vieram sendo elaboradas na história da civilização ocidental estiveram, de certa forma, disponíveis sob a forma de alguns modelos institucionais e de alguns clientes específicos. Dentre estes modelos encontramos o asilo destinado à clientela infanto-juvenil. Não há, então, uma correlação direta e fácil de ser estabelecida entre o discurso doutrinário e as práticas de caridade adotadas, mas sim uma “apropriação” ou “tradução” de práticas preexistentes, que, em parte, foram capturadas pela caridade espírita enquanto afirmação de uma identidade coletiva, até certo ponto benéfica para a imagem do movimento espírita perante a sociedade.

4. O NASCIMENTO DOS ABRIGOS ESPÍRITAS PARA A INFÂNCIA NO BRASIL

Tendo parcialmente cumprido a tarefa de encontrar o “porquê” dos espíritas terem “entrado” na história dos abrigos ou asilos, nosso intuito principal, no presente capítulo, será o de remontar ao início dessa prática – o “quando” – e também às características que marcaram as primeiras iniciativas – o “como” – procurando solucionar algumas questões que nos motivaram no decorrer da investigação. Entretanto, ainda há algo mais a falar sobre o “porquê”.

Diante de nossa principal fonte, a revista “Reformador” da Federação Espírita Brasileira, pudemos acompanhar mais de perto os nossos “monumentos da fé”. Tanto que concluímos ter encontrado outro “lado” da fonte doutrinária ao qual, antes, não havíamos dado tanta importância. Focalizamos, anteriormente, o sentido de “caridade” que está proposto nas obras básicas do Espiritismo. Mas e a relação entre “fé” e “obras” não será também importante de ser analisada? Já que os espíritas, conforme vimos em nossas fontes, pretendiam se contrapor aos ataques sofridos com as “obras de caridade”, não haverá algo que fundamentasse a postura adotada não simplesmente como uma “resposta” ou reação, mas como uma ação afirmativa de determinadas virtudes que acreditavam possuir? Abriremos, assim, um “parêntese” neste último capítulo, que tomara a forma de sua primeira seção, a qual apresento agora.

4.1 Conhece-se a árvore pelo fruto: pelas suas “obras” é que se reconhece o cristão

Quando os espíritas, mais tarde, passaram a se dedicar àquilo que eles próprios chamaram de “obras de caridade”, ficou claro para nós que não se tratou apenas de colocar em prática o seu principal lema, até porque os subsídios doutrinários a respeito de caridade, conforme vimos, não lhes permitiu ir tão longe, assumindo práticas institucionais. A lacuna encontrada, na ocasião, foi preenchida pelo que podemos chamar de necessidade de afirmar uma identidade positiva diante de seus contraditores. O que não havíamos enxergado, ainda, é que essa postura de utilizar a caridade como um “escudo” teve uma fundamentação doutrinária complementar, a qual, se também não indicou explicitamente que “obras” e “obras

de caridade" poderiam ser consideradas como sinônimos, ajudou, em muito, a tal correlação.

Neste sentido, em dois momentos do livro "O Evangelho segundo o Espiritismo" pudemos notar essa ênfase nas "obras", a qual, voltamos a afirmar, não são apresentadas como uma prática institucional coletiva, mas como aspectos de uma virtude a ser cultivada pelos indivíduos que querem ser reconhecidos como cristãos verdadeiros, por um lado, e como forma de se precaver quanto à pecha de "falso profeta" que a sociedade poderia lhes imputar isoladamente ou mesmo em grupo. Como uma variação do segundo aspecto apresentado, poderia também representar uma forma de identificação dos verdadeiros e dos falsos "profetas" que porventura se apresentassem entre os seus próprios pares, nas fileiras do Espiritismo.

Assim, um Espírito chamado "Simeão" disse:

> Será bastante trazer a libré do Senhor, para ser-se fiel servidor seu? Bastará dizer: "Sou cristão", para que alguém seja um seguidor do Cristo? Procurai os verdadeiros cristãos e os reconhecereis pelas suas obras. "Uma árvore boa não pode dar maus frutos, nem uma árvore má pode dar frutos bons." – "Toda árvore que não dá bons frutos é cortada e lançada ao fogo." São do Mestre essas palavras. Discípulos do Cristo, comprendei-as bem! Que frutos deve dar a árvore do Cristianismo, árvore possante, cujos ramos frondosos cobrem com sua sombra uma parte do mundo, mas que ainda não abrigam todos os que se hão de grupar em torno dela? Os da árvore da vida são frutos de vida, de esperança e de fé. O Cristianismo, qual o fizeram há muitos séculos, continua a pregar essas virtudes divinas; esforça-se por espalhar seus frutos, mas quão poucos os colhem! A árvore é boa sempre, porém maus são os jardineiros. Entenderam de moldá-la pelas suas ideias; de talhá-la de acordo com as suas necessidades; cortaram-na, diminuíram-na, mutilaram-na; tornados estéreis, seus ramos não dão maus frutos, porque nenhuns mais produzem. O viajor sedento, que se detém sob seus galhos à procura do fruto da esperança, capaz de lhe estabelecer a força e a coragem, somente vê uma ramaria árida, prenunciando tempestade. Em vão pede ele o fruto de vida à árvore da vida; caem-lhe secas as folhas; tanto as remexeu a mão do homem, que as crestou (Kardec, 2004a, p. 361-2).

Aí está a explicação, inclusive, para o exemplo que apresentaremos de como os espíritas vão buscar na Igreja os elementos da construção da sua identidade. Sua crítica será parcial e não poderá negar que dentro da Igreja também existiram exemplos de boas práticas, que poderiam ser seguidas. Assim, no Reformador de 15 de junho de 1908, encontramos o seguinte comentário:

> Virtuosos monges e grandes ascetas, teve-os também a igreja cristã em várias épocas; mas, quando se trata de apresentar os fulgurantes e redentores benefícios do Cristianismo, as provas do seu admirável poder de transfiguração no espírito dos homens, não é nas celas invioláveis que se vão buscar os exemplos, mas nessas figuras populares de grandes pregadores e sobretudo de piedosos fundadores de instituições filantrópicas, como, no primeiro caso, Antonio de Pádua – o mais eminente de todos – e no outro, Vicente de Paulo, Francisco de Assis, Francisco de

> Salles, etc. Esses produziram obras duradouras para os órfãos, os enfermos, os desamparados (p. 187).

Já havíamos citado, anteriormente, que S. Vicente de Paulo inspirara os espíritas de diferentes formas. Uma delas foi através de seus "exemplos", que lhes serviu de modelo, conforme consta de um relatório das atividades da Federação Espírita Brasileira, relativo ao ano de 1908, mas publicado no Reformador de 1º de março de 1909: "Não sabeis que Vicente de Paulo – o anjo da Caridade – como outros grandes missionários do Cristianismo, esmolava para dar aos pobres e manter as piedosas e beneméritas instituições? Façamos o mesmo a respeito da Assistência[136]" (p. 495).

Temos, então, no exemplo de outros cristãos que lhes antecederam, uma fonte das práticas adotadas pelos espíritas. Logo a ideia de que "pelos frutos é que reconhece a árvore" e "pelas obras é que se reconhece o cristão", pode ter sido um grande incentivo para que os adeptos do Espiritismo seguissem um caminho de práticas de caridade já consolidado historicamente. Essa vinculação com a tradição cristã, nos discursos e nas práticas, parece ter marcado as representações que os espíritas tiveram de si, mas também lhes ofereceu argumentos para sua distinção em relação à Igreja católica. Sobre este aspecto, podemos citar o Reformador de 1º de agosto de 1912:

> Foi sobretudo o espírito de caridade e de abnegação de tantos eminentes vultos que em seu seio floresceram, fundando as grandes obras de beneficência, de catequese e de instrução, o que contribuiu para que dela [a Igreja] se não apartasse inteiramente o pensamento de Jesus, cujos vestígios, traduzidos naquelas obras, são o que ainda hoje e por algum tampo mais a manterão de pé. Mas a igreja tende a perecer, como instituição doutrinária, por isso que em seus ensinamentos, petrificados na imobilidade dos dogmas e eivados cada vez do espírito de intolerância e de dominação, não tem cessado de descristianizar-se. Qual é o pensamento que perpassa em todas as doutrinas do Evangelho e se consubstancia em todos os atos de seu divino instituidor? – É o de humildade, de tolerância, de desapego aos bens da terra, de infinita indulgência por todas as fraquezas, de caridade e amor ao próximo (p. 143).

[136] A "Assistência aos Necessitados" é a atividade de caridade mais antiga que encontramos entre os espíritas brasileiros. Foi instalada pela Federação Espírita Brasileira em 20 de abril e começou a funcionar em 11 de maio de 1890. Será, sem sombra de dúvida, a primeira de todas, se formos considerar aquelas de mais longa duração, pois se trata de um serviço que Federação realiza até os dias de hoje, em sua antiga sede, atual sucursal do Rio de Janeiro, na Av. Passos nº 30, capital. Não se trata de uma ação institucionalizada do ponto de vista que estamos abordando no presente trabalho. Ela é uma atividade dentro da própria Federação e boa parte dos centros espíritas seguem ainda este modelo de atendimento. As "obras sociais", como as que estamos estudando, são mais visíveis, enquanto que este tipo de atividade se integra ao cotidiano dos centros espíritas de forma corriqueira, envolvendo, em geral, distribuições de gêneros alimentícios, roupas etc.; ou seja, tudo aquilo que hoje em dia se convencionou chamar de "assistencialismo". Para os espíritas ou pelo menos parte deles isto é "caridade"; para outra parcela dos mesmos, tendo em vista o desenvolvimento do "moderno" serviço social, este não é mais o paradigma a ser seguido. Não entraremos no mérito, por hora.

Todas as citações do Reformador até aqui apresentadas, são de autoria de um personagem importante na história do surgimento de novas instituições de assistência social no movimento espírita brasileiro do início do século XX, inclusive dos abrigos. Não que ele tenha inventado um novo jeito de ser espírita, mas é certo que representou o tipo mais aguerrido que encontramos. Não o único em toda a história do Espiritismo no Brasil, mas talvez o primeiro com a sua estatura, o que pode ter sido decorrente do espaço que ocupou, seja na condição de presidente da Federação Espírita Brasileira, seja também pelas dificuldades que os espíritas acabaram enfrentando naquele período que ele esteve ali na condução da referida instituição, tendo o Reformador sob seu controle direto. Estamos falando de Leopoldo Cirne, presidente da Federação Espírita Brasileira entre 1900 e 1913, sem interrupções. É sobre ele que iremos falar agora. Antes disso, apenas fechemos o "parêntese" que abrimos antes.

4.2 Leopoldo Cirne em sua luta sem tréguas

A Federação Espírita Brasileira que Leopoldo Cirne assume como presidente já tinha adquirido certa respeitabilidade. Não tinha nem mesmo uma sede própria, mas vinha desenvolvendo atividades que lhe emprestavam algum tipo de reconhecimento social. Tanto que um jovem jornalista de 25 anos, de nome Paulo Barreto – o "João do Rio" –, dedicou ao Espiritismo uma de suas reportagens publicadas na "Gazeta de Notícias" do Rio de Janeiro entre janeiro e março de 1904. Esta série de reportagens, intitulada "As religiões do Rio", teve tamanha repercussão que foi publicada em volume de mesmo nome pela livraria "Garnier", "tornando-se imediatamente um best-seller que alcançou, nos anos seguintes, a surpreendente edição de dez mil exemplares!" (Rodrigues, 2006, p. 7).

João do Rio distinguirá, dentre aqueles que se diziam espíritas, os "sinceros" dos "exploradores", sendo que estes últimos ele associa ao "espiritismo falso". Na parte onde se refere aos "sinceros" dirá:

> A Federação fica na rua do Rosário, 97. É um grande prédio, cheio de luz e claridade. Cumprem-se aí os preceitos da ortodoxia espírita; não há remuneração de trabalho e nada se recebe pelas consultas. A diretoria gasta parte do dia a servir os irmãos, tratando da contabilidade, da biblioteca, do jornal, dos doentes. A instalação é magnífica. No primeiro pavimento ficam a biblioteca, a sala de entrega do receituário, a secretaria, o salão de espera dos consultantes e os consultórios. Seis médiuns psicográficos prestam-se duas horas por dia a receitar, e as salas conservam-se sempre cheias de uma multidão de doentes, mulheres, homens,

> crianças, figuras dolorosas com um laivo de esperança no olhar. A casa está sonora do rumor contínuo, mas tudo é simples, caridoso e sem espalhafato. Quando entramos não se lhe altera a vida nervosa. A Federação parece um banco de caridade, instalado à beira do outro mundo. Os homens agitam-se, andam, conversam, os doentes esperam que os espíritas venham receitar pelo braço os médiuns, e os médiuns, sob a ação psicográfica, falam e conversam enquanto o braço escreve (João do Rio, 2006, p. 272-3).

Ele está, nesta passagem, colocando em relevo o serviço de "mediunidade receitista", de caráter assistencial, iniciado em 1899, ainda sob a presidência do mais ilustre de todos aqueles que por ali passaram, Dr. Bezerra de Menezes, médico homeopata, cuja memória é surpreendentemente exaltada entre os espíritas brasileiros. Em resumo, os médiuns receitavam remédios homeopáticos. Havia, vinculado a este serviço, desde o ano de 1900, um posto de distribuição de remédios, também homeopáticos. A prática mencionada, contudo, além da simpatia angariada entre alguns, conforme o relato de João do Rio, foi fonte também de muitos dissabores, como os processos que a Federação e seu presidente tiveram que enfrentam por "exercício ilegal da medicina".

Emerson Giumbelli, em seu livro "O Cuidado dos Mortos: uma História da Condenação e Legitimação do Espiritismo" procurou "apreender, em suas especificidades e em sua relativa autonomia, os diversos discursos que se teceram a propósito do espiritismo, reconhecendo neles dimensões essenciais para a definição do estatuto e dos destinos dos grupos e das práticas espíritas" (1997, p. 35). Em sua "arqueologia" e "genealogia", reconhecidamente baseadas em Foucault, ele foi à busca de um saber sobre o Espiritismo que vinha se constituindo através dos diversos atores sociais que com ele dividiam a cena. Giumbelli defenderá, então, que:

> é impossível elidir que esse saber se constituía através de uma relação que podemos designar como "dominação", "poder" – o termo pouco importa, e sim o entendimento de que os sujeitos e práticas sociais enquadrados por esses discursos se situavam em espaços perpassados por problematizações elaboradas por atores e instituições sociais reconhecidos para fazê-lo: foi isso que permitiu que o espiritismo fosse feito "heresia" por um poder religioso, "fenômeno" para um poder científico, "crime" para um poder judiciário, "doença" para um poder médico, "notícia" para um poder jornalístico (ibid., p. 35-6).

A doutrina espírita teve sua codificação num contexto próprio e, como pudemos notar, procurou se distanciar da formulação de orientações práticas para o movimento espírita, como também das controvérsias públicas que vinham ocorrendo. Dessa forma, dificilmente será encontrada uma referência às atividades concernentes ao movimento espírita nas obras consideradas básicas. Isto Kardec

reservou especialmente à Revista Espírita, o que se tornou, de certa forma, um modelo para a imprensa espírita internacional, inclusive a brasileira. Podemos dizer, neste sentido, que os homens de imprensa espíritas, do início do século XX, herdaram um pouco da combatividade de Allan Kardec, que nunca se recusou ao debate de ideias e à defesa de seus princípios, principalmente diante daqueles que lançaram farpas contra o seu principal "tesouro": o Espiritismo.

O Reformador foi palco, também, desse combate e, por isso, escolhemo-lo como principal fonte do período entre 1883 e, conforme veremos o motivo mais tarde, 1922. Nele, assim como na Federação Espírita Brasileira, visualizamos talvez o palco onde mais facilmente teríamos noção do que se passava num espectro maior do nosso país e até do mundo, no que se refere tanto ao movimento espírita quanto ao que este suscitava junto ao outros atores sociais. Não encontramos outras fontes nacionais mais representativas com material tão farto para compreender discursos e práticas espíritas sobre infância, educação, caridade, obras sociais, enfim, tudo o que precisávamos analisar.

Através do Reformador podíamos saber, até mesmo, o que se falava sobre o Espiritismo nos jornais e revistas religiosos e laicos, da capital do Império e depois da República, mas também de outras capitais e cidades de maior ou menor concentração populacional[137]; nas Faculdades de Medicina do Rio e de Salvador; em livros publicados no Brasil e no Exterior; etc. Um fator que favorecia esta "onisciência" era a rede formada entre os principais jornais e revistas espíritas e espiritualistas do Brasil e do mundo. Esta rede já havia sido experimentada por Allan Kardec, em cuja Revista Espírita não apenas apresentava artigos doutrinários de sua autoria, mas dava especial atenção às notícias e artigos publicados por outros periódicos, espíritas ou não, bem como fazia a resenha de livros importantes que haviam sido recentemente publicados. Quem observa atentamente a Revista Espírita de 1858 a 1869 e o Reformador de 1883 a 1922, saberá do que estamos falando, pois é intensa a circulação das informações. Não estamos dizendo que a informação ali encontrada é exata e imparcial[138], mas que dá conta das relações dos

[137] É de se notar o caráter urbano do Espiritismo, que ganhou vigor em primeiro lugar nas cidades de maior densidade populacional, principalmente as capitais. Somente com o tempo foi se firmando em cidades "menores", mas nunca se tornando um fenômeno rural, talvez por suas características "modernas", "modernizadoras".

[138] Imparcialidade, neutralidade, quimeras "positivistas".

espíritas entre si e destes diante de seu contexto histórico, onde diferentes atores defendem suas posições.

Para ilustrar o que estamos falando, apresentaremos dois exemplos. Um deles tem relação com a série de reportagens e o livro de João do Rio, apresentados no Reformador de 15 de dezembro de 1904:

> Acaba de aparecer enfeixada em um volume, e sob a mesma epígrafe *As religiões do Rio*, com que despertou e entreteve a curiosidade dos leitores da *Gazeta de Noticias*, a serie de escritos que aí publicou há meses o jovem e esclarecido literato Paulo Barreto (João do Rio). Não é um trabalho crítico-filosófico de tais religiões, o Espiritismo inclusive, a que foi consagrado um dos capítulos, o que constitui esse livro: são apenas notas impressionistas colhidas pelo autor, na pesquisa a que pessoalmente se entregou, com aqueles intuitos de divulgação. Ainda assim, o espírito de imparcialidade que lhe assinala um cunho particular, o respeito à verdade sendo uma das suas preocupações, e sobretudo, no que respeita a nossa doutrina, o cuidado posta na distinção entre o verdadeiro e o falso Espiritismo, representam um serviço que o autor vem incontestavelmente prestar a boa causa, fazendo por essa forma jus ao nosso e ao reconhecimento de todos os espíritas sinceros (p. 397).

O outro exemplo também diz respeito à situação de simpatia angariada pelos espíritas, em vista de seus propósitos "caritativos". No Reformador de 1º de novembro de 2007, foi noticiado na coluna "Ecos e Fatos[139]":

> A *Noticia*, desta capital, publicou, em sua edição de 17 de outubro, sob o título Espiritismo e sub-títulos "Manifestações psíquicas – Médiuns Psicógrafos – Uma sessão nos Subúrbios – Coisas curiosas" – novas e interessantes comunicações espíritas, notáveis pela forma e pelo fundo, precedidas das seguintes palavras que aqui registramos com satisfação: "A ciência pregada por Allan Kardec tem tomado um incremento extraordinário na nossa capital, onde conta adeptos fervorosos que se entregam de corpo e alma ao estudo dos livros sobre espiritismo. Os centros ou associações espíritas são criados quase que diariamente em diversos pontos desta cidade, e alguns há que prestam serviços, praticando a caridade, socorrendo a famílias pobres, privadas de qualquer meio de subsistência, e que vão encontrar nos adeptos do espiritismo verdadeiros amigos" (p. 343).

Com esses dois exemplos, podemos notar duas coisas. Primeiro, que o Reformador nos servia de fonte para "ecos" e "fatos" importantes, principalmente quando estamos procurando indícios que nos ajudem reconstituir a história da caridade e das "obras de caridade" na formação da identidade espírita dentro e fora de seu movimento. Segundo, que a imprensa dita laica não era apenas veículo de ataques ao Espiritismo, mas também de notícias bastante amistosas, demonstrando-nos já, em ambos os casos, que não só os discursos, mas também as práticas de caridade espíritas já povoavam o campo das representações sociais referentes ao Espiritismo.

---

[139] Está coluna nos acompanhou em cada edição que consultamos do Reformador, pois nela era que encontrávamos a maior parte das informações que obtivemos a respeito do movimento espírita em geral.

Não teremos fôlego, nem tempo hábil, para esmiuçar tão detalhadamente quanto possível todo o período que tivemos acesso através da revista porta-voz da Federação Espírita Brasileira, mesmo quando admitimos que o nosso tema apenas nos remete a uma parte dos assuntos nela abordados. Entretanto, a diversidade e quantidade de material, que inventariamos sobre o referido tema foi enorme. Por isso, nos limitaremos a apresentar o que mais pode contribuir para elucidarmos as questões que nos propusemos estudar, organizando cronológica e tematicamente o referido material em determinados assuntos recorrentes bem precisos, alias como temos pretendido fazer desde o início deste trabalho[140].

Apresentado o Reformador como nossa fonte privilegiada das representações sociais espíritas[141], vamos nos deter um pouco no desejável mapeamento do período em que Leopoldo Cirne esteve à frente tanto da Federação. Entre 1900 e 1913, os espíritas brasileiros se encontram numa fase de bastante expansão e dinamismo. A Federação e seu presidente, por sua vez, procuravam proporcionar subsídios e impulsionar as atividades de organização dos meios de divulgação e de unificação doutrinária. Um marco, neste sentido, foi o ano de 1904, cujos principais fatos foram resumidos por Giumbelli em uma "Cronologia da Federação" bastante sucinta, mas de grande proveito, da seguinte forma:

> *Atividades doutrinárias e situação geral, organização federativa* – A FEB[142] organiza as comemorações do centenário de nascimento de Kardec: espíritas de vários pontos do país estão presentes e, em meio a festividades, são inaugurados os cursos de instrução secundária e discutido e aprovado o documento "Bases de Organização Espírita". Nessa ocasião, é divulgada uma "memória histórica do espiritismo" e realizada uma grande distribuição de mantimentos sob os auspícios da Assistência aos Necessitados. *Relação com a sociedade* – A instituição e seu presidente são atingidos por dois processos criminais em função de exercício ilegal de medicina; a autuação foi feita por um funcionário da repartição sanitária. Em ambos os casos, as sentenças são absolvitórias (Giumbelli, 1997, p. 301).

Pensamos que, internamente, as "Festas Centenárias" e a preparação, discussão e aprovação das "Bases de Organização Espírita"; e, externamente, o início, mas não a conclusão imediata e favorável[143], dos processos relativos ao "Regulamento Sanitário", aprovado pelo Congresso legislativo em março daquele ano e imediatamente colocado em prática contra os espíritas[144]; determinaram o

[140] O que não quer dizer que temos conseguido.

[141] E não só das representações espíritas, como defendemos acima.

[142] Federação Espírita Brasileira.

[143] O resultado foi favorável, mas não imediato e continuou havendo atritos com a Diretoria de Saúde Pública.

[144] Não só os espíritas: é claro.

início de um momento onde Leopoldo Cirne teve uma atuação muito forte e destacada no campo da afirmação da identidade espírita dentro e fora de seu movimento. Com isso, o Reformador presenciou cada passo das discussões travadas, pois o presidente da Federação não parece ter medido esforços nem palavras na Cruzada Espírita que empreendeu. Suas palavras, ao defender determinada posição diante de uma crise que acabou lhe tirando a "espada" das mãos, foram publicadas no Reformador de 1º de abril de 1918. Naquele momento ele ainda era presidente da Federação – cargo que ocupou até o início de 1914 –, mas acabara de perder o controle do Reformador, cuja direção efetiva foi assumida por Miguel Galvão em decorrência de decisão dos demais membros da diretoria da Federação. Ele estava às voltas com uma crise no movimento espírita e dirá:

> estrugem no seio da família espírita brasileira rumores de discórdia, partidos desta capital, mas sobre cuja origem e significação – apressemo-nos a acrescentar – só podem nutrir dúvidas os inexpertos nestes caminhos da propaganda. Para os que têm fé e, conscientes da missão que lhes pesa sobre os ombros, sabem a que rumo se dirigem, amparados pelos mensageiros de Jesus, que jamais deixarão periclitar a sua obra, esses rumores não são de molde a causar a menor apreensão (p. 109-10).

Este seu artigo derradeiro foi intitulado "A verdadeira paz" e começa citando Bezerra de Menezes quando, em situação semelhante no ano de 1896, teria escrito:

> Paz aos de boa vontade! De que valeria ao de boa e firme vontade a sua conformidade com a lei, se paz fosse igualmente partilha dos que desprezam a lei? Não; Jesus disse: eu não vim trazer a paz, mas sim a guerra. A guerra é, pois, um preceito divino; não a guerra que atenta contra o principio da fraternidade, que liga ou deve ligar os filhos de Deus, mas a guerra que tem por fim separar o trigo do joio. "Toda planta que meu Pai não plantou será lançado ao fogo." E como fazer-se efetiva essa divina sentença, se em nome da fraternidade reclamar-se paz entre os que cultivam o que Deus plantou e os que cultivam o que por Deus não foi plantado? (p. 110).

Como podemos ver, Leopoldo Cirne encarava com muita seriedade ou severidade – talvez excessiva – a luta sem tréguas contra o que considerava o "mal" e o "erro", buscando, para isso, auxílio na autoridade de Bezerra de Menezes, a quem sucedera na presidência da Federação. Ele estava se referindo a assuntos internos ao movimento espírita, de cunho doutrinário[145], mas sua postura neste

[145] Provavelmente haveria, naquele momento como em outros, um grande questionamento da Federação Espírita Brasileira por adotar o estudo dos "Quatro Evangelhos" de Jean Baptista Roustaing, considerado contrário à orientação puramente Kardecista seguida pela maioria dos espíritas. Este sempre foi um grande problema na vida da Federação, desde o final do século XIX até os dias de hoje. A situação somente foi minorada a partir da assinatura do chamado Pacto Áureo, em 1948, entre diversos dirigentes de órgãos estaduais e da própria Federação.

momento representa um pouco de sua disposição “aguerrida”. Cirne, portanto, não estava disposto a se dobrar:

> Como paz entre os que querem guiar a humanidade para os abismos do erro, senão das iniquidades, e os que cumprem o sagrado dever de guiá-la para as floridas campinas da verdade e do bem? Para haver paz entre entes extremos é preciso que um se dobre para o outro; mas o erro gera o orgulho, se já não é seu efeito, e o orgulhoso não se curva. Há de, então, o que está com a verdade abjurá-la e, por amor da paz, ir partilhar o erro de seu irmão? (p. 111).

Aqueles que assumiram o Reformador depois dele, responderão com uma série de editoriais, sinalizando outro rumo. Não vamos entrar no mérito da questão, mas, apenas para ilustrar a nova posição que adquirira hegemonia desde então, os editoriais que se seguiram até a nova eleição da diretoria, quando o ex-vice-presidente Aristides Spínola assumirá a presidência, tiveram títulos como: “A tolerância”, “A verdade que aspiramos”, “O perdão das ofensas”, “Humildade”, “A paz”, “O amor próprio”, “Modos de apreciar”, “Confraternizemos”, “Moderação”, “Paz” etc. A responsabilidade pelos editoriais foi de Miguel Galvão, um dos pivôs que ajudaram a mudar o quadro da Federação Espírita Brasileira naquele momento, encerrando a Era em que Leopoldo Cirne, como maestro ou comandante, procurou imprimir seu ritmo no movimento espírita. Entre 1900 e 1913, contudo, realizou grandes obras, dentre as quais a da primeira sede própria da Casa *Mater* do Espiritismo no Brasil, no Rio de Janeiro-RJ[146], cuja construção deve-se em muito à personalidade tenaz de Cirne e a seu espírito empreendedor.

4.3 Leopoldo Cirne: as funções da educação e da caridade em sua “Cruzada”

Como dissemos, o ano de 1904 trouxe mudanças significativas, principalmente no que se refere à ação social dos espíritas. O motivo desse caráter excepcional talvez possa ser atribuído às festas de comemoração do centenário de nascimento de Allan Kardec. Tais festas, realizadas nos dias 1, 2 e 3 de outubro, tiveram o seguinte roteiro, previamente publicado no Reformador de 15 de junho:

> I – Dia 1: A) Inauguração das aulas de humanidades, na sede da Federação, de acordo com o programa que tiver sido organizado, abrindo-se para isso oportunamente a respectiva matrícula; B) Distribuição gratuita aos espíritas, e ao publico em geral de uma Memória Histórica, contendo a biografia de Allan Kardec e uma síntese do movimento espírita no mundo, particularmente em nosso país, desde

[146] Hoje a sede da Federação fica localizada em Brasília-DF.

> o seu aparecimento até aos nossos dias. Essa distribuição continuará por dias sucessivos, com a máxima profusão, a título de propaganda.
> II – Dia 2: A) Conferência pública de propaganda, em local que será previamente escolhido, atenta a insuficiência da nossa sala de sessões para contem um auditório superior a 200 pessoas; B) Distribuição pela Assistência aos Necessitados, na sede da Federação, de roupa, calçado, gêneros alimentícios e outros objetos, que tenham sido obtidos pela comissão especial, aos pobres e enfermos a cargo daquela seção.
> III – Dia 3: Sessão solene consagrada ao Mestre, na qual, além da prece e das comunicações espirituais, seguidas da alocução relativa ao grande fato, será dada a palavra aos oradores previamente inscritos, que assim desejem se associar ostensivamente às afetuosas manifestações. Com essa solenidade serão encerradas as festas.

Podemos verificar que no programa apresentado constava uma primeira investida da Federação no campo da educação escolar, pois o chamado “curso de humanidades” era a reunião de aulas de português, francês, aritmética e filosofia (moral), iniciadas com vistas à concretização do “sonho” de se ter um curso completo do que na época poderia ser chamado de “instrução secundária”. Outro momento importante programado era o da caridade promovida pela Assistência aos Necessitados. Tínhamos, portanto, duas bandeiras de ação social que fariam parte da Cruzada empreendida pela Federação Espírita Brasileira durante o restante do período em que Leopoldo Cirne esteve em sua presidência. Além disso, um documento intitulado de “Bases da Organização Espírita”, aproveitando o ensejo das “festas centenárias”, foi discutido e aprovado por “delegados” que representavam o movimento espírita de diversos Estados. Esse documento continha as seguintes recomendações:

> 1º. A criação de Centros na capitais dos Estados, e de agremiações subsidiárias nas cidades do interior; 2º. Um programa de estudo e de investigação experimental; 3º A instituição de cursos gratuitos de instrução elementar ou secundaria, com uma parte destinada ao ensino da moral ou filosofia espírita; 4º A fundação de caixas de socorros para a distribuição de auxílios materiais aos necessitados; 5º. A criação de gabinetes mediúnicos receitistas, medida complementar da precedente para a cura gratuita de enfermos, mediante a aplicação de medicamentos homeopáticos (Reformador de 15 de novembro de 1904, p 353-4).

Tendo consultado o Reformador desde 1883 até 1922, podemos dizer com bastante segurança que, antes das “festas” e das “Bases”, em 1904, não existiram ou pelo menos não eram noticiadas iniciativas no campo da educação escolar como aquelas que passamos a encontrar, cada vez em maior número, nas páginas daquela revista dali em diante. Algumas práticas deste tipo vinham sendo organizadas em outros países – isto ocorreu de fato –, o que talvez possa ter servido de inspiração aos dirigentes brasileiros.

Quanto às atividades do tipo que a Federação desenvolvia por meio da Assistência aos Necessitados, constatamos que já existiam algumas outras “casas

espíritas" e federativas estaduais as realizando, até porque aquele serviço funcionava desde 1890 e sempre era noticiado, servindo como exemplo catalisador da vontade que os espíritas tinham de colocar as mãos na "obra da caridade", conforme a doutrina preconizava ou, pelo menos, se entendia que sim. Mas certamente o ano de 1904 impulsionou ainda mais as práticas de distribuição de roupas, calçados, alimentos etc., mais facilmente realizadas pelos centros espíritas, sem tanta necessidade de recursos.

Porém, é no Reformador de 1º de janeiro de 1905 que Leopoldo Cirne começará a ser o grande defensor da "obra espírita[147]". Sua justificativa será a seguinte:

> Para o preenchimento da evangelização que o seu conhecimento lhes impõe, não basta, com efeito, estudar a doutrina, observar os fatos, investigar as leis, penetrar-se da grandeza da sua moral, que – já o assinalamos – se acha toda contida nos Evangelhos, e apregoar aos quatro ventos as suas excelências, abroquelando-se[148] mesmo, para maior eficácia do seu apostolado, em uma vasta e solidária organização de norte a sul. Eles são chamados a intervir na economia social, demonstrando, menos por declarações teóricas que por meio de instituições apropriadas e pela criação de serviços peculiares, os benefícios reais que o Espiritismo vem trazer, quer ao aperfeiçoamento e progressos das sociedades humanas, quer ao bem-estar ou pelo menos á suavização dos sofrimentos das classes desfavorecidas (p. 1).

Vamos nos deter um pouco mais nessa "Justificação de um Programa", onde naquela edição de 1º de janeiro de 1905 do Reformador, Cirne já está no 5º artigo da série que vinha desenvolvendo sobre os itens aprovados nas "Bases de Organização Espírita". Só lamentamos que tenhamos que nos restringir aos pontos referentes à educação escolar e à caridade, em especial àquela que se procurará materializar através de instituições específicas. Deixaremos de fora, por exemplo, o que diz respeito ao modelo da "Assistência aos Necessitados", que também é caritativo, mas não dá conta dos "monumentos" cuja trajetória inventariamos aqui.

Assim, em termos de educação escolar, Leopoldo Cirne na ocasião defenderá:

> Sobreleva [...] na ordem dos benefícios a realizar em nome da fraternidade espírita, a instituição das aulas gratuitas de instrução elementar, ou secundária, mas sobretudo elementar, porque, se é útil desenvolver a inteligência nas aquisições do conhecimento superior, necessidade mais imperiosa é dissipar as primeiras trevas

[147] "Obra espírita" no singular, talvez por estar ainda na fase de tese, conceito ou proposta, não materializada pela multiplicação nos diferentes cantos do Brasil. Mas podemos entender esse "singular" como uma intenção de mantê-la numa unidade, assim como ser pretendia fazer com os centros espíritas. Isto não foi possível acontecer, pois tanto os "centros" como as "obras" espíritas aspiraram, historicamente, por autonomia e não acataram cegamente as chamadas orientações federativas. Alguns nem as conheceram ou, simplesmente, rejeitaram.

[148] Abroquelar-se significa proteger-se, defender-se, amparar-se, resguardar-se ou escudar-se. Esta palavra é derivada de "broquel", que se trata de um escudo antigo, redondo e pequeno (cf. Ferreira, 1988, p. 5).

> da ignorância, emancipando da sua acabrunhadora tutela não somente os adultos que a negligência própria deixou ao abandono, mas sobretudo a infância, que é o penhor e a esperança do futuro.

Até este ponto, ele apresenta a necessidade da instrução, de forma bem geral. E vimos, neste sentido, os espíritas abrindo escolas elementares para crianças e adultos, inclusive na modalidade de escola noturna, para facilitar os alunos trabalhadores. Mas, o que gostaríamos de ressaltar também neste trecho, é a presença de uma preocupação especial quanto à infância, “que é o penhor e a esperança do futuro”. Esta “descoberta” das crianças ou da infância em 1904 não se deu apenas no que se refere à educação escolar, pois, ao mesmo tempo, vemos despontar um interesse na educação moral delas, através de livros infantis, catecismos e artigos orientando os pais, mas principalmente as mães, na tarefa de educá-las. Entretanto, a educação moral no lar e depois também, cada vez mais, através de aulas nas instituições espíritas, é uma faceta cujas limitações deste trabalho não a deixarão explorar.

Leopoldo Cirne continua a abordar o tema da educação escolar. Entretanto, o foco desta vez se direcionará para a disputa de projeto de sociedade ou civilização com as escolas religiosas, principalmente as católicas. Notemos, na parte final do trecho que iremos transcrever, a referência à “nossa decadente civilização” e às “novas correntes de regeneração moral e social”, o que nos faz lembrar dos “projetos civilizadores” em disputa dentro da Modernidade, como já havíamos comentado antes:

> Em nosso passado editorial tivemos ensejo de evidenciar o perigo, que, de resto, ninguém de boa fé dirá que exageramos, incontestavelmente existente para as novas gerações brasileiras, no fato de estarem os membros das congregações religiosas, vindos do estrangeiro, se colocando à testa dos estabelecimentos de ensino, tornados assim um campo fecundo à difusão dos ensinos retrógrados da igreja de que são representantes. [...] Urge que em tal sentido se volvam as suas vistas, e que quanto antes se trata de reunir os meios morais e materiais para a criação dos cursos sob tais auspícios, com isso não somente se opondo uma barreira salutar às ameaçadoras pretensões da igreja, obstinada em ajoujar as consciências ao poste do dogmatismo reacionário e estéril, mas ao mesmo tempo concorrendo-se para introduzir no mecanismo da nossa decadente civilização novas correntes de regeneração moral e social, delas fazendo portadores os espíritos juvenis, a cujo passo teremos assim desbravado os obstáculos (p. 2).

As “Bases” não citam expressamente os asilos. No entanto, na “Justificação de um Programa”, onde estamos analisando somente a parte que nos interessa no momento; eles aparecerão como um projeto futuro, quando houver as condições de seu financiamento:

> Para já não falar da fundação de asilos e hospitais, que, por sua natureza complexa e dispendiosa, exigindo a multiplicidade de um concurso com que por ora não seria lícito contarem as agremiações espíritas, em geral de formação mais ou menos recente, deixamos propositalmente de incluir nas "Bases" (p. 3).

Realmente, os asilos somente começarão a surgir mais tarde, tenho em vista a quantidade de recursos que poderiam exigir para sua instalação e manutenção. Mas as "escolas" elementares começaram a proliferam, basicamente nas sedes das próprias instituições espíritas, aproveitando os espaços existentes ou ampliando-os, provavelmente com condições bastante precárias e, boa parte, com vida curta. Mais tarde, talvez por conta da falta de condições que estes "escolas" apresentavam, surgirá a defesa da criação de "institutos" voltados para a educação escolar, onde aparecerá pela primeira vez de forma bastante definida a figura de Anália Franco em relação direta com a Federação Espírita Brasileira.

Vamos ilustrar com alguns exemplos a situação acima apresentada. Dentre as pequenas iniciativas, vamos encontrar uma desenvolvida na cidade de Espírito Santo da Forquilha, em Minas Gerais, onde o "Centro Espírita Fé, Amor e Caridade" havia acabado de inaugurar "uma escola noturna gratuita para adultos e crianças pobres" que não pudessem "frequentar aulas diurnas", conforme consta do Reformador de 1º de fevereiro de 1906. Segundo o que foi noticiado, essa "escola foi criada em comemoração ao 2º aniversário da sociedade [o centro espírita], com uma matrícula de cinco alunos, devendo ser elevado até 30 o seu número" (p. 53).

Mas no campo da educação escolar, Leopoldo Cirne começa acalentar aspirações mais audaciosas que somente poderiam ser efetivadas nas grandes cidades. Neste sentido, surge-lhe um modelo vindo de São Paulo, ainda em projeto, que supomos nem mesmo ali pôde ser concretizado na ocasião, ficando apenas como inspiração. A notícia foi transcrita do jornal "A Nova Revelação", órgão de divulgação do Centro Espírita de São Paulo[149], no Reformador de 31 de março de 1907, da seguinte forma:

> Consta que alguns irmãos pretendem fundar nesta capital, uma grande agremiação espiritista cujos fins educativos são delineados sob os mais novos e profícuos moldes de ensino. Criar-se-ão escolas exclusivamente de moral espiritista para adultos, com estudos teóricos e práticos dessa ciência, que hoje tanto preocupa as investigações dos sábios. Fundar-se-á um internato para os filhos dos pais espiritistas, educando-os nos preceitos da moral ensinada por Jesus, a fim de que os espiritistas não sejam obrigados a ensinar seus filhos em estabelecimentos que ridicularizem as crenças de seus pais. [...] Será também criada uma seção de

[149] É neste centro que veremos aparecer mais tarde Francisco Antonio Bastos, o esposo de Anália Franco, o qual integrará sua diretoria.

> socorros aos desvalidos e outra de educação primária e profissional para crianças pobres. Nestas últimas seções serão admitidos sem distinção de classe ou de seita todos os que precisarem de auxílio, sem cogitar do ensino de credo algum, respeitando-se, porém, a crença de cada uma, a fim de que a caridade seja feita amplamente sem nenhuma pressão de consciência daqueles que a receberem (p. 118-9).

Leopoldo Cirne comentará o projeto sob os dois aspectos, o da educação escolar e o da caridade, revelando mais uma vez, que a cada uma destas vertentes estaria reservada uma função específica. A educação escolar espírita visaria se opor ao avanço das "congregações clericais" que vinham do exterior fundar escolas católicas. A caridade, sob qualquer uma de suas modalidades, serviria para a afirmação da "pureza e excelência" dos ideais espíritas. O comentário de Leopoldo Cirne foi o seguinte:

> Muito bem. De estabelecimentos dessa natureza é que se está precisando com urgência em nosso país, a fim de por um lado podermos os espíritas afirmar, na prática, a pureza e excelência dos nossos ideais, e por outro conseguirmos neutralizar os funestos resultados da invasão de congregações clericais, que se estão apoderando do espírito das novas gerações com a fundação de escolas por toda parte – mal dissimulados núcleos de reação anti-democrática e anti-cristã, que vão medrando desassombradamente à sombra da indiferença e até com a colaboração dos poderes públicos, mediante a concessão de imprudentes regalias. Venham, pos, os internatos e externatos puramente espiritistas, e os asilos e escolas profissionais afirmar a abnegada firmeza e vigilante previdência dos adeptos da Nova Revelação (p. 119).

Mas o clima era mesmo de conflito permanente com risco de se agravar. Não poucas vezes vimos, nesta direção, referências à invasão dos "padres", principalmente os franceses. Já apresentamos anteriormente a situação do Ultramontanismo naquele época, onde realmente constatamos uma presença muito grande de "missões" estrangeiras no Novo Mundo ou, para ser mais geral, fora da Europa. Realmente, os historiadores do Cristianismo apontam essa movimentação, ressaltando a presença massiva principalmente daqueles que tinham origem nas congregações sediadas na França. Entretanto, podemos agora apresentar como a visão que os espíritas tinham sobre o assunto foi construída, inclusive com a contribuição estrangeira.

Buscando uma amostra bem significativa, vamos nos deter em artigo publicado no Reformador de 31 de março de 1910, apresentado sob o título de "Espíritas, a postos!". Trata-se da transcrição de um artigo publicado na "Revista Internacional do Espiritualismo Científico", de Paris, seguida dos comentários de Leopoldo Cirne. O artigo transcrito tinha, por sua vez, o título de "Os vampiros":

> A Igreja Católica, vendo os seus religiosos expulsos da França e combatidos em vários países, até mesmo na Espanha, durante tantos anos entregue indefesa a sua tirania e a sua nefasta ação, resolveu encaminhar para o Brasil a corrente imigratória do seu bando negro. Todavia, uma coisa a preocupa seriamente: o desenvolvimento que ali tem tomado as escolas espiritualistas e o Espiritismo com especialidade. Assim, Roma resolveu combater, por todos os meios, o Espiritismo no Brasil. Ultimamente, há uma coisa de meses, voltou do Brasil um jesuíta dos mais influentes, que visitara, em missão especial do Papa Negro, a República Brasileira e que estudara, *sur place*, os meios mais eficazes de dar combate ao Espiritismo. Um relatório em regra foi apresentado ao Geral dos Jesuítas pelo emissário em questão, que no Brasil teve conferências com os mais altos dignatários eclesiásticos e com personalidades católicas influente na política, sendo assentado todo um plano de campanha a dar aos nossos confrades brasileiros. [...] Um verdadeiro exercito de frades e de Jesuítas já começou a ser mobilizado para o Brasil (p. 105).

Verdadeira ou não, essa informação circulou e povoou o imaginário dos espíritas, que, pelo menos parcialmente, eram capitaneados pela Federação e, naquele momento, por Cirne. Logo a "ação social" espírita adquiria uma feição de "luta" por sobrevivência, por espaço e, no final das contas, também por hegemonia de projeto de civilização. Nesta "luta", vemos a educação – assim como a imprensa – assumindo a função de "espada[150]"; e a caridade, de "escudo"; numa batalha que pretende ser honesta ou "santa", mas sem tréguas contra um "inimigo" que já teve o seu valor:

> Não se infira do que acabamos de dizer que sejamos inimigos incondicionais da Igreja, nem que lhe desconheçamos os serviços que através dos séculos, a despeito dos graves erros que tantas vezes inquinaram a sua obra, prestou à causa da civilização e do progresso. Muitos desses erros, encarados do elevado ponto de vista em que os espíritas devemos contemplar todas as coisas, foram não somente o produto da fraqueza natural dos homens, mas das próprias circunstâncias do tempo e do atraso dos espíritos, com o qual lhe parecera acertado transigir. O que afirmamos, sim, é que os processos adotados pelo clero e a estreiteza dos ensinos dessa igreja não são mais compatíveis com a nossa época e as suas necessidades dos espíritos (p. 107).

Mas como os espíritas devem se comportar diante da situação? A pergunta é feita por Leopoldo Cirne e respondida imediatamente a seguir:

> Como? Atacando os representantes dessa religião que morre, porque já fez o seu papel na história e tem que fatalmente ceder à lei da finalidade, pois que não quer evoluir? – Não, que não é de demolição, nem de invectivas, nem de ódios, mas de amor o nosso ministério. O que cumpre é organizar sistematicamente, de norte a sul, a propaganda espírita; fundar-se na capital de cada Estado do Brasil um núcleo central, com ramificações por todas as cidades e vilas do interior, até aos mais remotos sertões; criar jornais e revistas doutrinárias, espalhar livros e jornais, em que os princípios tão simples e ao mesmo tempo tão elevados e consoladores do Espiritismo sejam postos ao alcance das inteligências mais modestas, dos filhos do povo, que sem dificuldade os hão de compreender e assinalar, tornando-se verdadeiros e fiéis cristãos. Há ainda uma obra, por assim dizer preparatória ou, se o quiserem, paralela dessa outra e da máxima eficácia: é de um lado criar as aulas de instrução primária, em que o indivíduo, aprendendo a ler, se habilite a compulsar os livros e jornais espíritas e neles abeberar de luz a inteligência e de pureza o coração,

[150] Nem sempre "espada" quer representar ataque. Pode ser também defesa, mas uma defesa de igual para igual.

> e de outro lado instituir os serviços de curas, com o auxílio dos espíritos, e os de assistência de toda ordem aos necessitados, aos detentos, à infância abandonada e aos desvalidos na velhice (p. 107).

Em seguida, o presidente da Federação que perderá sua "espada" em 1913 esclarecerá, sobre o "porquê" do "escudo" da caridade:

> Diante dessa complexa obra humanitária [aquela que acabou de expor acima], hão de todas as agressões emudecer. Poderá o clero – ele, sim, nosso irreconciliável inimigo – bradar que somos obreiros de Satanaz, para indispor contra nós as timoratas multidões. Os benefícios reais, objetivos, com que demonstrarmos ao coração do povo a excelência da doutrina espírita falarão mais alto que todas as injúrias (p. 108).

Será a identidade "cristã" o único "escudo" que os espíritas pretenderam para sustentar qualquer embate, coletivo ou individual. E, na verdade, não podemos dizer que, sendo minoria, os espíritas estavam, nesse combate, na ofensiva. Era uma luta, sim, mas de defesa, por um lado, mas de afirmação, por outro. De afirmação porque, mesmo sendo minoria, havia uma intenção de ganhar terreno, de se expandir, já que o contexto moderno e republicano permitia e conduzia a isto.

A Igreja também reviu seus conceitos e pretendeu, naquela nova realidade, manter seu terreno ou disputá-lo com o inimigo com os meios da modernidade. Para isso surgiu a Companhia de Jesus na época da Reforma Protestante e para isso, também, os "missionários" – franceses ou não – foram se encaminhando para as fronteiras onde os "inimigos" o ameaçavam. A identidade espírita brasileira e também a católica daquele período se formaram ou reformaram de acordo com o contexto litigioso que a Modernidade introduziu no terreno da religiosidade. Por isso, o que chega ao nosso olhar é uma competição.

Na verdade, a competição tem dois pólos distintos. O lado do Espiritismo no Brasil foi marcado pela ocupação de um espaço tradicionalmente sob o controle do Catolicismo. É um projeto afirmativo e os espíritas não podem descurar dele, tendo em vista que serão eternamente escravos da caridade: "Fora da caridade não há salvação!". Do outro lado da trincheira, estiveram os católicos, que já ocupavam aquele espaço sem "concorrência". Vão se sentir, certamente, usurpados e atacados. Por isso, ainda em 1954[151], vamos encontrar no "Material para Instruções sobre a Heresia Espírita", de Frei Boaventura, O. F. M., na parte relativa ao texto da

[151] Dissemos "ainda" pois muito tempo já havia passado e o clima ainda permanecia praticamente o mesmo.

"Campanha Nacional contra a Heresia Espírita", promulgada pelo Episcopado Brasileiro a seguinte recomendação:

> Atendendo a que muitos procuram o Espiritismo em busca de remédio ou chegam à heresia através das obras sociais espíritas: A) Medidas a adotar: 1. suscitar obras sociais, católicas ou de inspiração católica, que se antecipem a obras similares mantidas pelo Espiritismo ou que lhes contrabalancem a eficácia, caso tenha cabido ao Espiritismo a iniciativa; 2. atuar junto ao Conselho Nacional de Serviço Social e aos Exmos. Congressistas, mostrando a incongruência de manter o art. 284 do Código Penal e atribuir subvenções a instituições espíritas que, a pretexto de caridade, vão promover exercício ilegal da medicina; 3. esclarecer os católicos sobre as penalidades para os que contribuem, com dinheiro ou com trabalho, para obras heréticas. B) Maneira prática de agir: O Secretariado Nacional de Ação Social está apto a prestar sugestões concretas a respeito da fundação de um Secretariado ou Departamento Diocesano, que coordene e oriente toda a obra social católica da Diocese. O Secretariado terá cuidados especiais quando se tratar de fazer face a instituições sociais espíritas. O Secretariado Nacional de Defesa da Fé e Moral estará alerta, não só para a tentativa de exigir coerência dos órgãos públicos no tocante ao art. 284, do Código Penal, mas também quanto ao esclarecimento dos católicos no tocante a contribuições católicas para obras espíritas (Frei Boaventura, 1954, p. 62-3).

Mas o contexto desta citação já mudou e, depois de cinquenta anos, temos a seguinte informação que nos foi trazida por Marcelo Ayres Camurça:

> No caso do Catolicismo – que ao longo do seu período de Romanização comportou-se nos marcos de uma intolerância religiosa e fez de suas obras sociais uma "máquina de guerra" contra o Espiritismo e outras religiões emergentes no país – sob a influência dos ventos renovadores do Concílio Vaticano II, passou a incorporar no seu ideário conceitos de conjugação para com a alteridade religiosa, como *Ecumenismo* e *Diálogo Inter-Religioso*. Dando concretude a esta nova perspectiva eclesiástica, a Campanha da Fraternidade da Igreja Católica do ano de 2000 buscou a parceria com outras religiões cristãs. No caso de Juiz de Fora esta Campanha foi organizada por um Fórum Ecumênico que realizou, no principal Parque da cidade, o Parque Halfeld, uma mostra das ações e obras sociais das diversas instituições religiosas de Juiz de Fora para o enfrentamento da exclusão social, intitulada *"Mostra Dignidade Humana e Paz"*. Desta forma, é curioso que depois de tantos anos de luta aberta contra o Espiritismo, transfigurando a caridade em instrumento de poder, possamos assistir a Igreja Católica de Juiz de Fora convidar os Centros Espíritas da cidade para lado a lado exporem à população suas obras de caridade (Camurça, 2001, p. 154).

4.4 Anália Franco: o mito e sua "obra" em relação com a "obra espírita"

Como já dissemos, acabamos interessados por Anália Franco desde o início, quando estávamos só começando a pensar em produzir algo o tema que aqui estamos expondo. Realizamos, inclusive, uma pesquisa bibliográfica sobre sua história, a qual apresentamos, no ano de 2003, na 26ª Reunião Anual da ANPEd, em Poços de Caldas-MG. Entretanto, apesar de nunca termos duvidado que ela teria sido espírita, não foi possível comprovar na ocasião que Anália tivesse tido alguma participação na constituição de "obras" espíritas, até porque a "Associação Feminina

Beneficente e Instrutiva do Estado de São Paulo" não era uma instituição espírita, como já havíamos percebido e pudemos evidenciar agora.

A AFBIESP[152] foi fundada em 1901 e nela Anália Franco permaneceu até o fim de sua existência como presidente. Aquela passara a ser a sua prioridade número um. Antes Anália vinha se dedicando tão somente[153] ao magistério, à literatura e à imprensa feminina, os diversos caminhos pelos quais as mulheres, desde meados do século XIX, demonstravam uma intenção crescente em romper os estreitos limites a que estavam impostas. Mas tudo que ela fez, fora da Associação, a partir de 1901, pode ser considerado algo talvez secundário, segundo a convicção que adquirimos. Não vamos tentar recontar sua história aqui, do jeito que já fizemos. Vamos simplesmente apresentar as informações que colhemos dela no Reformador e que nos fez chegar a algumas conclusões quanto às dúvidas que tínhamos sobre sua participação na construção da identidade espírita no campo da assistência social e da proteção à infância.

Não podemos falar de Anália Franco, entretanto, sem lembrar seu esposo, Francisco Antonio Bastos. Segundo Eduardo Carvalho Monteiro:

> Ao que parece, Bastos ligou-se à Associação em seus primórdios quando Anália estava necessitando de um guarda-livros e convidou-o para a função. Já espírita, Francisco Bastos não se recusou a assumir o encargo e daí por diante só fez aumentar suas atividades junto à benemérita Obra de Anália, além de tornar-se seu companheiro inseparável (Monteiro, 1992, p. 194).

O referido pesquisador espírita informa-nos, ainda, que o casamento entre Anália e Bastos ocorreu em 1906. Antes disso, porém, verificamos o nome dele nas páginas do Reformador de 1º de janeiro de 2003, numa lista de pessoas que haviam adquirido antecipadamente, junto à Federação Espírita Brasileira, uma edição especial das obras de Allan Kardec, cujo lançamento estava sendo planejado como comemoração pelo centenário do seu nascimento, no ano seguinte. Em 1º de março de 1905 seu nome aparece novamente compondo a diretoria do Centro Espírita de São Paulo, com o cargo de 1º tesoureiro. Já era, portanto, antes do casamento com Anália, um adepto do Espiritismo, com algum contato com a Federação e atuava nas tarefas administrativas de um centro espírita que volta e meia era noticiado na revista da Federação, principalmente porque tinha como órgão de divulgação um

[152] Utilizaremos esta sigla para representar, abreviadamente, o nome da Associação que Anália Franco fundou juntamente com outras mulheres.

[153] E não era pouca coisa, com certeza.

importante periódico de nome “A Nova Revelação”. Volta e meia o Reformador mencionava artigos publicados naquele jornal espírita paulista.

Foi no ano de 1905 que Anália Franco e sua Associação aparecem pela primeira vez em nossa fonte. Na edição do dia 1º de novembro é mencionada a publicação de seu “Novo Manual Educativo para Nossos Filhos”, assim apresentado no Reformador:

> Constituem um verdadeiro e utilíssimo curso de moral, destinado às crianças, a cuja inteligência é apropriada a linguagem, como o são os assuntos escolhidos, estes interessantes folhetos, saídos das oficinas tipográficas d´*A Voz Maternal*, que a infatigável evangelizadora D. Anália Franco tão criteriosamente dirige. E se não bastasse para os recomendar a todos o cunho eminentemente instrutivo que os caracteriza, essa recomendação estaria feita pela aplicação, não menos útil, do seu produto – o Asilo e Creche da Associação Feminina Beneficente e Instrutiva de S. Paulo, em benefício de cujas órfãs são vendidos tais fascículos (p. 335).

Anália não é apresentada ainda como espírita e sim como “infatigável evangelizadora”. Naquele ano, em 15 de dezembro, aparece uma referência a uma nova publicação, desta vez do Relatório da AFBIESP, enviado à Federação e comentado como segue:

> Do relatório da benemérita instituição, que tão dedicadamente dirige a infatigável preceptora D. Anália Franco, e que vem acompanhado de minuciosos dados estatísticos e balanços, não diremos também senão que a sua prosperidade, aí demonstrada, constitui motivo de jubilo para quantos se não desinteressam da obra humanitária que vai superiormente realizando (p. 384-5).

Estamos supondo que em 1905, Francisco Antonio Bastos já estava trabalhando com Anália Franco na Associação. Talvez por isso as notícias sobre Anália e a Associação estariam chegando à Federação e ao Reformador. Esta é apenas uma suposição, pois o que temos até aqui são duas personalidades ainda não vinculadas, atuando em espaços diferentes: ele, já identificado por nós como espírita, participando do Centro Espírita de S. Paulo como seu tesoureiro; e ela, identificada apenas como “evangelizadora” e “preceptora”, pertencente a AFBIES, da qual foi fundadora e era a atual presidente.

No ano de 1906 Bastos se mantém no cargo de 1º tesoureiro daquele centro espírita, conforme Reformador de 15 de abril. Mais para o final do ano, o nome de Anália aparece em duas edições: em 3 de outubro, quando são noticiados o envio de diversos estatutos de instituições, algumas espíritas e outras não, dentre as quais figuram a Sociedade Promotora da Instrução da Infância “Anália Franco”, do Amparo-SP; e a Associação Protetora de Instrução à Infância “Anália Franco”, da Fazenda Serra Vermelha, Itaocara-RJ. Além disso, em 15 de novembro, um senhor

de nome “Agrippino Veado” comunica a suspensão da publicação da revista “Espiritismo” e agradece alguns “confrades” que haviam colaborado na mesma, dentre os quais figura o nome de Anália Franco. Logo, no ano em que provavelmente Anália e Bastos se casaram, essa informação dela ser considerada “confrade” e colaboradora de uma revista com nome de “Espiritismo” nos indicou, indiretamente, o reconhecimento dela como espírita. Mas a conjectura que pudemos fazer com base nesta última notícia deixa de ser necessária, pois, em 1º de fevereiro de 1907, outro comentário a respeito do “Novo Manual Educativo para Nossos Filhos” apresentará Anália Franco como “irmã em crença”.

Depois disso, ela só voltará em 1908, de um modo totalmente novo. O Centro Espírita Bezerra de Menezes, de Vassouras-RJ elege uma nova diretoria. No grupo de quatro mulheres nomeadas como “Protetoras da Assistência” Anália Franco é o primeiro nome a ser mencionado. Esta informação foi prestada no Reformador de 15 de maio. Mas a grande notícia que lhe conferirá maior projeção entre os espíritas virá em 1º de janeiro de 1909:

> A escassez de espaço não nos tem permitido ocupar-nos convenientemente de uma ideia de considerável importância, planejada por nossa esforçadíssima e respeitável irmã D. Anália Franco, de S. Paulo. Referimo-nos à fundação de um “Instituto Espírita de instrução primária, secundária e profissional para os filhos de espíritas. Medida de utilidade imediata e de grande alcance para o futuro da nossa doutrina, merece bem todo o apoio dos espíritas e reclama de nossa parte detidas apreciações, que só podem ser favoráveis, e que faremos proximamente (p. 12).

Ela demonstra interesse em fundar uma instituição espírita nos moldes que outras já estavam sendo tentadas. Algumas tiveram sucesso temporário e pouquíssimas alcançaram vida longa. Era o modelo que se queria ver multiplicado, conforme já apontamos anteriormente. Em 1º de fevereiro de 1909, Leopoldo Cirne irá apreciar com mais calma o fato tão aguardado:

> Há muito se faz sentir a necessidade de estabelecimentos de educação e instrução peculiares, em que os espíritas possam fazer preparar seus filhos, iniciando-os desde cedo no conhecimento, ao menos, dos princípios gerais desta doutrina que está destinada a transformar o mundo. [...] No Brasil, infelizmente, nada de semelhante possuímos, ou antes, possuíamos. Porque uma louvável iniciativa acaba de ser tomada por nossa digna e respeitável irmã em crença D. Anália Franco, de S. Paulo, eficazmente secundada por seu esposo e também nosso confrade Francisco Antonio Bastos (p. 41).

Na ocasião, Francisco Antonio Bastos já aparece ao lado[154] de Anália Franco. Mas outra afirmação, no mesmo artigo, confirmará a tese com que vínhamos trabalhando. Cirne dirá, se referindo à Anália Franco:

> Não lhe bastava a meritória tarefa que há longos anos vem realizando, em meio de ingentes sacrifícios e com inquebrantável perseverança, e que se corporifica na Associação Feminina Beneficente e Instrutiva de S. Paulo, com seu Asilo e Creche, destinada a recolher, amparar e educar os filhos de pais inválidos e crianças órfãs, estabelecimento aquele de caráter puramente leigo e humanitário. Agora deliberou a nossa irmã fundar um "Instituto Espírita de instrução primária, secundária e profissional para os filhos dos espíritas", a fim de poder atender aos múltiplos pedidos que de confrades nossos tem recebido, para admissão de seus filhos no Asilo, onde, entretanto, os não pode acolher, por se achar repleto, visto como "os órfãos nele permanecem, até obterem uma colocação honesta que lhes garanta a subsistência" (p. 41-2).

A AFBIES era uma instituição claramente laica e deveria continuar dessa forma, dando continuidade à intenção do grupo de fundadoras. Anália Franco era a presidente, mas não a "dona" da Associação, a qual tinha outra filiação no contexto histórico da época. As mulheres, reunidas agora em instituições laicas, começavam a ocupar o espaço também da assistência social, dando continuidade ao que já vinha ocorrendo no campo da caridade religiosa, com as "irmãs de caridade" e as "damas de caridade", cujo impulso foi dado pela ordem S. Vicente de Paulo, conforme já havíamos dito no segundo capítulo.

Apesar do imenso esforço que deveria merecer de Anália a AFBIES, ela ainda gostaria de contribuir com a "obra espírita" proposta por Leopoldo Cirne em janeiro de 1905. Tanto que ela envia seu projeto de instituição para o conhecimento e opinião da Federação e Cirne informará:

> Num requinte de cortezia e generosidade, a nossa respeitável irmã se dignou solicitar a nossa opinião e beneplácito. Mas só podemos ter aplausos para essa obra de incalculável alcance sobre a marcha e o futuro do Espiritismo no Brasil, sendo para desejar que nas capitais de todos os Estados, e mais tarde em todas as cidades do país, essa benemérita iniciativa seja posta em prática, dentro dos moldes de uma orientação esclarecida, porque os seus frutos só podem ser benéficos. A existência de tais Institutos corresponde a uma necessidade insofismável, e tem que ser parte integrante da organização espírita – período que sucederá ao de simples vulgarização, e no qual já nos vamos ensaiando. Quanto ao beneplácito que nos pedem a nossa irmã e seu digno esposo, falece-nos, para o proferir, uma autoridade, que de resto jamais aspiraremos (p. 42).

A partir daquele momento começa a surgir o mito espírita Anália Franco ou pelo menos o exemplo dela vai ocupando o imaginário dos adeptos do Espiritismo num nível mais acima e o Reformador nos traz alguns indícios. O mito que já estava

[154] Ao "lado", mas em segundo plano. Com Anália poderíamos até inverter o dito popular, afirmando: "atrás ou ao lado de uma grande mulher existe sempre um grande homem".

em franco desenvolvimento em alguns rincões[155], praticamente um mês depois de sua última aparição encontrará novamente espaço nas páginas daquela revista para, desta vez, ser glorificá-lo através da poesia de Casimiro Cunha[156], cujo título é "Anália Franco":

> Pensando em ti, no teu fecundo exemplo
> De proteção e amor aos pequeninos,
> Entro por vezes no sagrado templo
> Das tuas obras e dos teus ensinos.
> Cheia de espanto, mudo e respeitoso,
> Quedo-me diante do teu nobre vulto,
> De bênçãos e sorriso luminoso,
> E crente, e humilde, rendo-te o meu culto!
> Teu seio lembra o mar imenso, quando
> Queres a infância toda, que sem ninho
> Vive na terra, misera penando,
> Sob as azas guardar do teu carinho!
> Ante a carícia ideal dos teus olhares,
> Desentranha-se em flores a miséria,
> Mudam-se em riso os prantos e os pesares,
> Espiritualizando-se a matéria!
> E quando passas, meiga caçadora
> De pássaros sem ninho e almas perdidas,
> Cinge-te a fronte a benção redentora
> Da velhice e da infância agradecidas.
> Ah! Quando entre as crianças, lhes propina
> Tua alma o beijo e o pão da caridade,
> Creio-te santa, creio-te divina,
> Uma Nossa Senhora da orfandade!

Provavelmente Casimiro já conhecia Anália há algum tempo, pois ambos foram colaboradores da revista "Espiritismo", já citada. Apenas estamos presenciando uma aproximação maior entre ela e a Federação, o que abria as portas de um universo maior, nacional e internacional, para que o mito pudesse se expandir, como aconteceu. Este fenômeno se manifestou, por exemplo, na fundação, em 27 de março daquele ano, de um grupo espírita chamado "Anália Franco", na cidade de Sapucaia-RJ. O registro deste fato foi encontrado no Reformador de 1º de junho de 1909. Tivemos a informação, pela edição de 15 de fevereiro de 1911, de outro "Grupo Espírita Anália Franco" que havia sido fundado em 4 de setembro de 1910, no Estado de Goiás, vila de Rio Bonito. O mais interessante é que ambos os grupos espíritas mencionados tiveram suas diretorias iniciais compostas apenas por homens, confirmando uma predominância masculina

[155] Basta lembrar das associações de assistência que vinham sendo fundadas com o nome de "Anália Franco", anteriormente citadas.

[156] Poeta, espírita, cego desde os 16 anos, nascido em Vassouras-RJ.

nas tarefas do movimento espírita, o que irá começar a mudar um pouco, principalmente a partir do exemplo de Anália Franco[157].

A fundação do instituto espírita prometido tornou-se visível através de uma nota que avisou sobre o recebimento de uma publicação contendo o "Regimento Interno do Instituto Espírita 'Natalício de Jesus', da cidade de S. Paulo, fundado por D. Anália Franco e Francisco Antonio Bastos" (p. 280). Esta nota foi encontrada na edição de 1º de setembro de 1909 do Reformador.

O início em si das atividades daquela instituição será objeto de uma notícia na revista de 1º de novembro daquele ano, com as seguintes palavras:

> O altruístico projeto de nossos respeitáveis irmãos Sr. Francisco Antonio Bastos e sua dedicada esposa D. Anália Franco, relativo à fundação de um "Instituto Espírita de instrução primária, secundária e profissional", a que já tivemos ocasião de nos referir com aplausos no Reformador de 1 de fevereiro deste anos, acaba de entrar em via de auspiciosa realização. No dia 4 de agosto passado foi instalado em S. Paulo, à rua Quirino de Andrade n. 39, o "Instituto Espírita Natalício de Jesus", com matrícula de 20 desvalidos órfãos, que ali tiveram ingresso. As aulas secundárias, para interno, bem como as noturnas para ensino da doutrina espírita aos adultos, deviam ter sido instaladas em setembro, o que acreditamos já tenha sucedido. Congratulamo-nos com aqueles dedicados irmãos em crença, pelo alvissareiro fato, e de novo lembramos aos espíritas a necessidade e o dever de amparar com seus auxílios essa obra benemérita (p. 345).

Essa notícia, acompanhada dos registros posteriores, nos fez refletir sobre uma provável perda de "encanto" de Leopoldo Cirne em relação ao Instituto Espírita Natalício de Jesus. Isto porque, em primeiro lugar, está demonstrado que quem estará na direção daquela instituição não será o mito "Anália Franco" e sim o seu esposo, Francisco Antonio Bastos, conforme a ordem na qual os nomes aparecem na nota apresentada. Outra coisa, o projeto inicial era, segundo o redator quis deixar bem claro um "Instituto Espírita de instrução primária, secundária e profissional". Não era essa a "encomenda". Na realidade, a vocação da recém-fundada instituição já estaria se manifestando quando o registro nos diz que ele iniciou "com a matrícula de 20 desvalidos órfãos".

Daquele momento até 1912, quando o casal desapareceu do Reformador para reaparecer apenas em 1922[158], ficou bem claro para nós que, para o público

[157] Revisitando a tese de que os personagens não são tão importantes assim, o próprio fenômeno "Anália Franco" não pode ser compreendido fora do seu contexto histórico-cultural. Anália foi apenas uma das figuras proeminentes num movimento mais amplo no qual a mulher vai conquistando espaços na sociedade, principalmente através do magistério, da literatura, da imprensa feminina e das obras de assistência. Mas esse tipo ainda era novidade no movimento espírita e, por isso, sua presença ali precisa ser ressaltada e serviu mesmo de exemplo, abrindo portas à mulher em tarefas específicas dentro das instituições e também na imprensa espírita.

em geral, deveria ser passada a seguinte mensagem: Anália era AFBIESP e Bastos, Instituto Espírita Natalício de Jesus. Nossa hipótese é que era essa não só a mensagem da Federação, mas também do casal, pois o Espiritismo não poderia se imiscuir nos assuntos da AFBIES, muito maiores do que a pequena "obra" que o instituto acabou representando. No relatório da AFBIESP de 1909, enviado para a Federação e exposto amplamente na revista de 15 de agosto de 1910 não há menção quanto ao instituto espírita. Inclusive, a AFBIESP tinha como órgão de divulgação a revista "A Voz Maternal", enquanto o porta-voz do instituto era o jornal "Natalício de Jesus".

No comentário ao relatório da AFBIESP referente ao ano de 1909, acima mencionado, Leopoldo Cirne não deixará de fazer elogios àquela associação:

> Expondo sucinta e resumidamente o que está na parte do Relatório a que nos referimos, tivemos em vista dar notícia aos nossos leitores da importância dos intuitos da benemérita instituição. Só lendo, em sua íntegra, aquele relatório poder-se-á apreciar a grandiosidade da obra, em tão boa hora iniciada e com tão boa vontade continuada, em prol do bem. Com a alma confortada com tão boa leitura, apenas nos ocorre dizer a Anália Franco: – Avante! Jesus está contigo! (p. 258).

Mas a relação entre o Instituto e a Associação existia na prática. Quanto aos rumos que o primeiro tomou não ficaram muito claros nesta pesquisa. Até quando ele existiu não sabemos. Por outro lado, caso tenha tido uma vida maior do que imaginamos, até quando esteve sob a direção de Bastos, também é outra questão que não ficou resolvida. Sabemos que no início, pelo menos, aquelas instituições se comunicavam, até porque o casal não se separou nem na vida nem na "obra". Ele continuou sendo o braço-direito da esposa nas tarefas da AFBIESP e, oficialmente, Anália seria a subdiretora do Instituto Espírita Natalício de Jesus. Sobre o que acabamos de nos referir, apontamos o seguinte registro obtido no Reformador de 15 de abril de 1911:

> O nº 28 do Natalício de Jesus, órgão do Instituto Espírita do mesmo nome, estabelecido na cidade de São Paulo, publica o relatório do referido Instituto relativo aos seus trabalhos durante o seu primeiro ano de existência, findo a 4 de agosto passado. O Instituto mantém um internato para o ensino primário de menores. Dos trinta existentes apenas 4 concorrem com pequeno auxílio, sendo os outros gratuitos. Nove dos internos frequentam a oficina tipográfica do Asilo e Creche da Associação Feminina Beneficente e Instrutiva de S. Paulo, sob a direção de D. Anália Franco, sub-diretora do Instituto (p.136).

---

[158] Não estranhem, já que Anália "desencarnou" em 1919. Adiantamos apenas que a aparição dela em 1922 não tem nada a ver com fenômeno mediúnico. Está bom assim?

O último contato exposto claramente no Reformador entre o casal e a Federação foi detectado na edição de 1º de janeiro de 1912. Dirá o redator:

> De nossa dedicada irmã em crença D. Anália Franco Bastos, presidente da União Espírita do Estado de S. Paulo, e de seu digno esposo nosso irmão Francisco Antônio Bastos, diretor do Instituto Espírita Natalício de Jesus, recebemos atenciosa carta contendo as mais efusivas e carinhosas expressões, a que nos confessamos gratos, por motivo da recente inauguração do edifício da Federação (p. 11).

Anália Franco, pelo que se nota, chegou à presidência da União Espírita do Estado de S. Paulo, instituição que havia sido o resultado da fusão de outras existentes na capital, inclusive o Centro Espírita de S. Paulo, aquele onde encontramos pela primeira vez Francisco Antonio Bastos assumindo um cargo no movimento espírita. Ele fez carreira nestas duas instituições, as quais Anália provavelmente esteve vinculada durante todo o período. Não encontramos, ela, assumindo nenhum cargo ali até o momento em que é eleita presidente. Enquanto isso, entre 1905 e 1912, Bastos esteve sempre presente nas páginas do Reformador a partir das notícias que, por sua vez, eram originárias do "A Nova Revelação", órgão de divulgação do "Centro" que depois se transformou em União Espírita do Estado de S. Paulo. Sabemos que, antes de Anália, pelo menos a partir de 1910, ele foi o presidente da "União", atuando em prol da aproximação com a Federação Espírita Brasileira. Foi logo a seguir sua primeira eleição que aconteceu o seguinte fato, noticiado em 15 de abril de 1910:

> Não pode ser mais auspicioso o fato que nos dá motivo para esta primeira noticia de hoje: a União Espírita do Estado de S. Paulo, por iniciativa de sua nova diretoria, eleita em assembleia geral de 23 de janeiro, acaba de se confederar, com a respectiva associação filiada, à Federação Espírita Brasileira, em cuja reunião de diretoria, efetuada a 28 de março transato, foi essa proposta unanimemente aprovada. Estamos certos de que essa aproximação central do vizinho Estado e a nossa sociedade virá trazer frutos de prosperidade para o Espiritismo, que só pode caminhar, multiplicando os benefícios de que é portador, pela união fraterna e solidária de todos os seus crentes. Demos, pois, graças a Deus por esse auspicioso sucesso (p. 126).

O Instituto Espírita Natalício de Jesus não foi à frente ou não continuou sua trajetória inicial tendo em vista "grande obra" que acabou absorvendo as energias tanto de Anália como de Bastos. Isto não representou um distanciamento do movimento espírita nem da Federação. Ambos continuavam espíritas, mas, em nossa opinião, fizeram opção pela mesma "caridade" que o Espiritismo propunha e ainda propõe a todos os seus adeptos: "Fora da caridade não há salvação!".

Para ilustrar esta história, apresentaremos alguns trechos do relato de uma ex-asilada[159], órfã de uma mãe que acabou preferindo, antes de morrer, deixar suas filhas sob os cuidados de Anália, a deixá-las com seus os avós maternos, que tinham boa condição financeira. Sua decisão se deveu ao fato de o avô das crianças nunca ter aprovado o seu relacionamento com o pai das mesmas, que também não tinha condições de cuidar delas.

Falando sobre a religião professada no Asilo[160] onde vivia, a ex-asilada diz: "se me perguntassem sobre os regulamentos internos desse asilo ou se perguntassem, especialmente, qual era ali, a religião dominante, eu ficaria um pouco pensativa... Um mundo de considerações tomaria o meu pensamento e eu responderia – bastante admirada: – Caridade!" (Barros, 1982, p. 33). Mais adiante, reinicia o mesmo assunto, acrescentando novas informações: "Religião? Éramos leigos – diziam! Mas, eu não entendo, até hoje, porque diziam assim. Existiam, sempre, tantas intenções ocultas por trás das palavras" (ibid. p. 34).

A nossa informante, que conviveu tanto com Anália como com Bastos, sabia mais do que queria dizer e deixa entrever alguma coisa quando vai ser referir ao porquê do nome da "Colônia Regeneradora Dom Romualdo de Seixas". Ela não estaria tão desinformada assim:

> Provavelmente deve ter havido um motivo de ordem espiritualista, o qual tenha trazido à nossa Diretora o ímpeto de assim chamar o nosso estabelecimento de caridade. Conheço o porquê de Dom Romualdo de Seixas – o bispo da Bahia – ser o patrono dessa nova organização; contudo, a minha narrativa não encerra, nem implica-se com severíssimos relatos históricos, científicos ou espiritualistas (ibid. p. 42).

Ela dirá mais:

> Sim, conheço o porquê maravilhoso ou o maravilhoso por que foi dado ao novo estabelecimento o querido nome de D. Romualdo de Seixas; trata-se de um assunto científico-religioso e eu não o abordarei agora. Meu relato é simplíssimo e o conservarei simples até o fim. [...] Outros muitos, depois de mim, talvez queiram dizer das maiores coisas que a minha modéstia é incapaz de abordar. Contudo, desde o principio deste capítulo asseverei e assevero que é uma questão espiritualista (p. 42-3).

Mas, por que o motivo não poderia ser dito? Por que a obra da AFBIESP era ao mesmo tempo "laica", mas havia ali "intenções ocultas por trás das palavras"? Por que, ainda, não se poderia explicar claramente o motivo de D. Romualdo de Seixas,

[159] Maria Cândida Silveira BARROS. Vida e obra de Anália Franco: 1856-1919. São Paulo, 1982.

[160] Ela se utiliza também da palavra "colégio" para se referir ao que estamos chamando aqui de "asilo".

o bispo da Bahia, ser o patrono da “Colônia Regeneradora”, dizendo-se que se tratava de “um assunto científico-religioso”, “uma questão espiritualista”?

Nossa pesquisa nos leva a entender que a Associação, assim como Anália e sua “obra” podem ter formado uma “identidade” bastante dividida, pelo menos enquanto sua primeira e única presidente, até aquele momento, esteve viva. No próprio Reformador já havíamos demonstrado o esforço que era feito para se separar, em Anália Franco, o lado “laico” do “espírita”. Mas a primeira ajuda neste sentido pode ter sido permitida por sua “desencarnação” em 1919, quando ocorreu o seguinte episódio:

> Soube agora, por intermédio de ex-colegas, que assistiram e acompanharam-na nos últimos momentos de vida que, as moças e professores, quase todas se afastaram do colégio, em vista da afronta sofrida por nosso pai adotivo após aos 8 dias de nojo. Tendo ele, se retirado durante esses 8 dias para a casa de sua família, em Santos, ao voltar foi recebido por uma comissão de senhoras, na sala de visitas do Colégio, na sede – Rua de São Paulo. Ele era, então, somente, uma visita. Não era mais o Diretor. Falaria, se quisesse com algumas das meninas – órfãs – mas, na sala de visitas. Os seus pertences já estavam arrumados para lhe serem entregues... e ele tinha tão pouca coisa... mala de roupas, talvez. Emudecido e triste, cabeça baixa, nada pediu... nada quis. Desceu sozinho a escada para o portão do Colégio – para o portão da casa 47 da Rua de São Paulo (ibid., 91 e 92).

O que havia de espírita na obra de Anália junto à AFBIESP, de algum modo morrera também, não diríamos totalmente, mas em grande dose. Mas alguma coisa ainda sobrevivera em Francisco Antonio Bastos, que ainda continua conosco na próxima seção.

4.5 Os primeiros asilos ou abrigos para a infância

Apesar do Instituto Espírita Natalício de Jesus ter chegado a abrigar “órfãos”, segundo as informações que apresentamos na seção anterior, não o consideramos como a primeira experiência de asilo ou abrigo espírita e vamos explicar por que. Primeiro, por que sua intenção não era a de ser um asilo e sim escola para filhos de espíritas. Por isso, talvez não tenha tido vida longa, pois: para que Anália e Bastos iriam querer manter na capital de S. Paulo outra instituição idêntica a que a AFBIESP já mantinha? Apenas para dizer que os espíritas também tinham um “asilo”? Não foi o caso e o Instituto Natalício de Jesus somente poderia ter vida longa se conseguisse se transformar numa verdadeira escola para filhos de espíritas, o que tentou, mas provavelmente não conseguiu por muito tempo, tendo em vista que as notícias sobre o mesmo desapareceram justamente quando Anália e

Bastos passaram a ter que se dedicar ainda mais à Associação, devido à aquisição da “Fazenda Paraíso” para nela fundarem a “Colônia Regeneradora Dom Romualdo”, em 17 de dezembro de 1911. As atividades, então, se intensificaram na Associação, inclusive quanto à necessidade de manutenção das obras e do pagamento relativo à quitação da dívida contraída na compra da fazenda, que se prolongou até 1915 (cf. Monteiro, 1992, p. 130 e 233).

Assim, no ano de 1912 nos despedimos de Anália Franco sem ter encontrado em sua “obra” o tipo de instituição que estamos pesquisando. Neste mesmo ano, Leopoldo Cirne continua à frente da Federação defendendo a fundação de instituições específicas: hospitais e asilos para a “velhice desamparada” e para os “órfãos”. Diferentemente dos artigos que anteriormente apresentamos, em 1º de junho de 1912 ele parece ter mudado o tom do discurso, deixando um pouco de lado a pretensão de erigir “monumentos da fé” ou garantir “escudos”, conforme esteve fazendo até ali. Parece-nos que a justificativa de auferir uma boa imagem para a doutrina espírita não funcionara e, desta forma, acaba “redescobrindo” a infância de outro jeito diferente, mais humano. Conferindo aos asilos um “fim” ou “finalidade” que poderia realmente mobilizar os adeptos do Espiritismo que estavam ávidos em praticar a “caridade”. Tomemos pé do seu discurso neste momento, tanto em relação aos idosos quanto em relação às crianças:

> De maior alcance ainda e de mais extensa amplitude em seus incomparáveis benefícios será a fundação dos indicados asilos para a velhice desamparada e para os órfãos. [...] E que dizer dessa outra obra, cujo objetivo não se refere já aos viajores que se aproximam da grande e eterna margem, mas entende com os recém-chegados, as pobres criancinhas orfanadas, espíritos tão cedo provados no infortúnio e que uma carinhosa assistência material e uma sábia direção moral converterão em ótimos elementos de progresso e sadios fatores sociais, pois que são a florescência de uma nova geração que se prepara para a vida? “Exército da esperança” foram as crianças denominadas por um grande espírito que ilustrou o nome e a história de nossa pátria – Joaquim Nabuco, se bem nos recordamos. Nelas com efeito devem repousar as nossas esperanças, porque serão elas as eficazes continuadoras de nossos esforços e labores. E se as sociedades egoisticamente utilitárias e materialistas do nosso tempo se desinteressam da sorte e da educação espiritual daqueles que não têm a amparar-lhes os primeiros incertos passos na existência a solicitude, nem sempre esclarecida, mas de todo modo carinhosa, dos pais, ao Espiritismo compete, em nome de seus humanitários e regeneradores ideais, exercer a amorosa tutela desses pequeninos seres, agasalhando-lhes o corpo e sobretudo educando-lhes o espírito e preparando-o para o cumprimento austero dos futuros deveres da existência (p. 179-80).

Leopoldo Cirne descobriu, finalmente, as “crianças” que estavam por trás dos “órfãos”. Do mesmo jeito como os futuros fundadores, mantenedores e trabalhadores das instituições asilares iriam descobrir mais tarde. Não haveria, pensamos nós, como sustentar um trabalho duradouro com a ideia de “monumentos” ou de

“escudos”. Os futuros “obreiros” somente haveriam de enfrentar as dificuldades de manutenção de uma obra assistencial se encontrassem um projeto para a infância e um interesse ou “sentimento” pelas crianças, mesmo que esse “projeto” ou “interesse” no futuro fossem questionados, como hoje fazemos ao olhar para trás com os olhos do “progresso” ou da “ventania” de Benjamin.

O fracasso do Instituto Espírita Natalício de Jesus foi um bom exemplo disso. Demonstrou que os adeptos do Espiritismo não estavam tão interessados assim em colocar seus filhos em escolas espíritas. Por outro lado, na hora do sacrifício, Anália e Bastos preferiram ficar com os “órfãos”, mesmo que não fosse numa instituição espírita propriamente dita e que, dessa forma, não haveria de servir como meio de “propaganda” religiosa. Por isso, também, as “obras de caridade” se tornaram mais fortes do que as de “educação escolar”, que praticamente desapareceram através das décadas que se seguiram.

Voltando à trilha que estávamos seguindo, através do Reformador, o ano de 1919 é que nos trouxe maiores surpresas, assim como aconteceu com o de 1904, que havia iniciado um período onde as “obras” duradouras não conseguiram florescer, apesar dos convites que a “Cruzada Regeneradora” de Leopoldo Cirne fez ao movimento espírita, mais intensamente no início e menos no final, até que em 1913 ele acabou perdendo a “espada” de presidente da Federação Espírita Brasileira. De 1914 até 1919 não houve muita movimentação, aparentemente, no setor que procurávamos ou pelo menos ela não chegou às páginas do Reformador. Neste período, os presidentes da Federação foram Aristides Spínola e Manuel Quintão, que se revezaram: Spínola em 1914, Quintão em 1915, Spínola novamente em 1916 e 1917, Quintão mais uma vez em 1918 e 1919. Enfim uma dobradinha que não queria saber de Cruzada nenhuma.

A primeira obra a ser noticiada foi o Abrigo Thereza de Jesus, da cidade do Rio de Janeiro, na época distrito federal. Sua apresentação, na edição do Reformador de 16 de julho de 1919 foi assim:

> Com o título acima [Abrigo Thereza de Jesus] o Grupo Espírita “Cultivadores da Verdade” acaba de fundar um asilo para a infância desamparada, que sem pão, sem lar, sem proteção, e na sua inconsciência é arrastada aos piores vícios e á prática de atos que deprimem, mercê da frequência e permanência numa escola de crimes e de miséria. O espetáculo triste, doloroso e compungente que se observa nas ruas e praças desta cidade, como de outros centros, de crianças que são aproveitadas para as piores profissões, não é mais do que o resultado do abandono a que são atiradas. Maltrapilhas, esquelética, de fisionomia macilenta tisnada pela necessidade, estigmatizadas pela dor e pela opressão, vão esses pobrezinhos pondo em prática as lições dos seus miseráveis professores (p. 135).

Para apresentação de um asilo, esse “discurso” de Martins de Oliveira demonstra bem a época em que foi produzido, justificando este tipo de instituição pelos parâmetros modernos de “enclausuramento”. Usa o linguajar comum do momento histórico, se referindo à “infância desamparada” e não diferindo em muito do pensamento laico ou humanista. O imaginário aí representado é conhecido: seus discursos e práticas podem ser facilmente inventariados, encontrando-se peças similares à mesma, sob outras roupagens que nada tem a ver com o Espiritismo. Os asilos espíritas também são “filhos” do seu tempo, e dessa forma devem ser analisados. São parcialmente produtos da modernidade e têm algo de sua filantropia. Esse “discurso” tem a pretensão de ter a face da “filantropia” e consegue dialogar com a sociedade em geral facilmente, inserida no processo civilizador que Elias investigou, em sua vertente liberal-republicana.

Mas o discurso acima não apresenta todos os elementos em jogo. A modernidade não é essa homogeneidade que aparenta. No Reformador de 16 de novembro do mesmo ano, nos encontraremos com outra face da realidade que os espíritas teriam que continuar a enfrentar, conforme a seguinte transcrição:

> Aos Diretores desta Instituição de Caridade [Abrigo Thereza de Jesus], damos sinceros parabéns pelo preconício que, da benemerência dos seus esforços acaba de fazer a Câmara Eclesiástica do Arcebispado, recomendando-o à má vontade dos católicos, aos quais, (sic) é “vedado concorrer com donativos para propaganda dessa instituição”. Pudera! Quando as capelinhas, cultos, devoções, santuários, confrarias e até bancos católicos se improvisam para canalizar as economias do tosquiado rebanho, não é admissível que ele vá concorrer para asilos de infância desvalida, onde se toma a sério a educação das almas. Que isso de Caridade e Amor ninguém pode ter sem o beneplácito da Santa Madre Católica... Auri sacra James! E sabemos nós que Deus existe e que vivemos no século XX! Mas, coisa singular, quanto mais os nossos irmãos de sotaina procuram provocar o nosso ódio, mais nos merecem compaixão (p. 278).

Aqui já temos o “outro-lado-da-mesma-moeda”, pois a modernidade também é isso: conflito de projetos, ou será que as tradições não sobreviveram e, também, querem disputar o seu espaço no campo que se instaurou segundo novas regras. A disputa também faz parte dela. Não é à toa que, da mesma forma, tivemos – ou temos ainda – na modernidade outro projeto “laico” diferente daquele que chamamos acima de liberal-republicano ou burguês. Ou não tivemos o projeto socialista – não utópico – que é tão moderno quanto o outro? A disputa, portanto, é uma regra desse jogo e é ela que produz muito das identidades coletivas, pois é através das diferenças que se constroem as identidades.

Estamos acompanhando, então, o “parto” do primeiro asilo espírita criado genuinamente para crianças. E este “parto” não será fácil, mais uma vez. Agora estamos na edição de 16 de dezembro de 1919:

> Em torno desta instituição [Abrigo Thereza de Jesus] eminentemente cristã, levantou-se a campanha da clerezia católica. As autoridades da igreja ejacularam ordens fulminativas avisando o rebanho do perigo a que se exporia na hipótese de concorrer com donativos em beneficio das crianças desvalidas. Dispensamo-nos de comentar aqui o desproposito, a chocante singularidade da medida que põe a nu, mais uma vez, a chaga da intolerância secularmente embutida nas deliberações eclesiásticas. Já é por demais conhecido o objetivo jesuíta que prescreve perseguição às iniciativas benfazejas de caráter estranho à ingerência do poder sacerdotal. E, para cumprir o dispositivo da legislação canônica, sempre se recorreu a processos tortuosos: insinuações malévolas, hipocrisias, falsidade e violência. A igreja aceita tudo isto como instrumento normal de defesa às suas pretensões universalistas (p. 304).

Em 1º de janeiro de 1920, o Reformador vai apresentar uma carta enviada por um senhor que se identificou como Dr. Alfredo Haanwinckel. Nessa carta ele dizia:

> Eu ignorava a existência desta instituição, e aqui não estaria agora se não fora a publicação insistente de circulares da Câmara Eclesiástica vedando, proibindo nos católicos concorrerem com donativos para a manutenção deste abrigo; isto é: – para, entre outras coisas, a alimentação dos pobres, das desgraçadas crianças carecentes de caridade. Dessa caridade, dessa virtude que não é apanágio de povo nenhum, de religião nenhuma, por ser inata em todo gênero humano, em todos os animais domésticos ou selváticos, por ser a virtude da virtude, a virtude universal e eterna. Proibir a prática, o exercício da caridade! (p. 15).

Até aqui, só disputa, só “espada”. E o abrigo ainda nem está funcionando. Mas chegamos finalmente no dia da “festa”; ou melhor, quando apareceram no Reformador do dia 1º de novembro de 1920 as notícias relativas à inauguração tão aguardada:

> Nos fastos do Espiritismo em a nossa Capital, onde não há alma sensível que a todas as horas se não confranja ante o abandono em que vivem tanta e tantas criancinhas, os dias 15 e 17 de Outubro próximo findo permanecerão assinalados entre aqueles em que mais hajam esplendido as boas obras humanas. Essas datas marcam a abertura das portas de um estabelecimento fundado em moldes espíritas, o “Abrigo Thereza de Jesus”, para agasalhar quantos possa desses espíritos que, logo nos primeiros anos de seu viver na terra, se vêem ao desamparo de quem lhes guie os passos por maneira a tornar frutuosa a encarnação que buscaram. Dentre quantas a caridade, a verdadeira caridade, a caridade cristã santifica, nenhuma obra há que sobreleve a essa de procurar obstar o malbarato de vidas que representam condição de progresso espiritual. E quando uma tal obra não se erga no esforço de arrancar ao contato precoce com os vícios as crianças, mas culmina, como será o caso do instituto que acaba de inaugurar-se, na iluminação, pela luz do Espiritismo, de almas que desabrocham para a existência material, fazendo-as compreender desde cedo o porque da vida terrena, ensinando-lhes a amar as dores e os sofrimentos que cumulam, como meio de ascensão para Deus, aparelhando-lhes os corações para a floração do sentimento da caridade de que são objeto, então justo é que, em uníssono, partas peitos de todos os que se grupam sob o pálio da fé cristã renovada pela terceira revelação hosanas àquele que, senhor do mundo, personificando para este o amor, abençoa todas as obras que a caridade inspira (p. 435).

O discurso acima, já é de outra monta. Não está tão adequado a qualquer ambiente. Não é de teor liberal-republicano, como o primeiro que foi apresentado nesta sequência, mas encontra a criança, do seu jeito, pelo viés do Espiritismo. Por que esse discurso deverá ser considerado melhor ou pior do que o outro? O único que não cabe é o da intolerância seja ela religiosa ou não. Mas e o combate à intolerância, seja ela de onde venha, poderá ser aceito? O uso da "espada" também será necessário ou vale a pena? Por outro lado, às vezes não será melhor o "escudo" da "ética" para neutralizar o inimigo perante a opinião pública? Em nossa "civilização" ocidental a ética ou *ethos* cristão realmente funciona como "escudo".

Vejamos o que aconteceu com os espíritas. Estes enfrentaram algumas dificuldades para, primeiro, realizar a "caridade" através de suas "curas". E como podemos constatar na leitura do livro "O Cuidado dos Mortos: Uma História da Condenação e Legitimação do Espiritismo", de Emerson Giumbelli, suas práticas, apesar de rotuladas como "exercício ilegal da medicina", acabaram conquistando um espaço no tempo da modernidade, devido ao "escudo" da "caridade". Desta vez, com o presente trabalho, estamos procurando entender como, da mesma forma, tais instituições conseguiram se afirmar, graças à mesma "receita", ou seja, utilizando-se da ética cristã que é social e culturalmente aceita por quase todos. Afinal, muitos podem ter pensado nesta trajetória das "obras de caridade" espíritas durante o século XX, mesmo não concordando com o Espiritismo: por que impedi-los se somente pretendem fazer o que acreditam ser o "bem". Não o "cuidado dos mortos", mas, desta vez, foi o "cuidado dos vivos" que funcionou mais eficazmente ainda. Mas usar esta "receita" é praticar "charlatanice"; ou seja, é enganar, é se fazer de "cordeiro" enquanto se é "lobo"? Não ao certo, pois a "receita" é a mesma da tradição milenar mais antiga de onde o Espiritismo partiu: é usar a ética cristã como "escudo". Assim, o "fora da caridade não há salvação!", dos espíritas, terá sempre os seus dois lados: "ação" com vistas à conquista da felicidade no "outro mundo", que se assemelha à ideia de "salvação" comum às tradições antigas; mas também de "afirmação" no "neste-mundo-em-que-vivemos". Assim, unindo o agradável ao útil, o Espiritismo não conquistou o mundo, mas um pouco da paz de poder se reunir, "curar", circular livremente, produzir livros e, também, fazer a "caridade" como lhe recomenda sua doutrina, pois até mesmo para realizá-la houve impedimentos.

Mas como termina nossa história? Primeiro, voltaremos ainda uma vez para a inauguração do primeiro “asilo”, numa crônica encontrada na mesma edição do Reformador de 1º de novembro de 1920. O cronista dirá:

> Foi uma festa simplesmente encantadora a inauguração do Abrigo Thereza de Jesus. Muito antes da hora marcada para a inauguração, era avultado o número de pessoas ansiosas por visitarem o estabelecimento. Nas peças do edifício destinadas aos amigos da casa assistirem à sessão inaugurativa, não havia um só lugar vazio, a despeito do calor sufocante que então fazia. Às cinco horas foi aberta a sessão, servindo de presidente de honra o representante do Presidente da República, que tinha a seu lado o do Prefeito do Distrito Federal. O presidente do Abrigo, o querido propagandista, irmão Ignácio Bittencourt, em ligeiro preâmbulo, agradeceu a presença dos representantes das autoridades federais e municipais, dando a palavra em seguida ao orador oficial, Leopoldo Cirne, que, com o brilho e sobretudo com a unção religiosa que põe sempre em suas alocuções, referiu-se em ligeiros traços à personalidade da matriarca da instituição [Thereza de Jesus], rematando a formosa oração fazendo o histórico da nascente sociedade. Foi muito breve como convinha ao momento. Com a devida vênia e até com aprovação do representante da Presidência da República, o irmão I. Bittencourt dirigiu uma fervente prece a Deus, encerrou a sessão e com a diretora, nossa irmã senhora Ernestina Ferreira dos Santos, declararam inaugurado o Abrigo Thereza de Jesus (p. 432).

Leopoldo Cirne estava lá, então, no congraçamento, talvez para presenciar a realização de um dos itens do “Programa” que se iniciou em 1904 sem os “asilos”, mas que em seus desdobramentos, já no ano seguinte, os havia incorporado. Provavelmente, foi convidado ou, então, aparecendo, resolveram lhe render uma homenagem pela combatividade em prol da “obra espírita”. Deveria estar feliz, então. Não se sabe por qual dos dois motivos: se pelas crianças ou pelo Espiritismo. Ninguém saberá, mas temos uma aposta: por ambos!

Seguindo em frente, no Reformador de 1º de abril de 1920, antes, portanto, da inauguração daquele que havíamos dito ser o primeiro dos “asilos”, há uma notícia que a princípio contradiz a tese apresentada:

> Graças, quase exclusivamente aos esforços desse humilde servidor de Jesus, que se chama Jerônimo Ribeiro, cuja vida passa ele a pregar o Espiritismo praticando o bem e a fraternidade, no sítio “Santa Fé”, em Cachoeiro do Itapemirim, Estado do Espírito Santo, se acha instalado um asilo [Asylo Deus, Christo e Caridade], onde encontra agasalho e caridade não pequeno numero de órfãos, de viúvas, de obsidiados, de velhos desamparados, e onde funcionam escolas nas quais se instruem e recebem educação espiritual, gratuitamente, muitos alunos e alunas, internos e externos (p. 158).

Jerônimo Ribeiro não era um desconhecido que apareceu ali do nada. Ele, desde 1910 já podia ser acompanhado, tendo “visitado” várias vezes as páginas de nossa fonte. De início, como um viajante que fazia palestras divulgando o Espiritismo, basicamente no Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais, buscando também donativos para as obras de Anália Franco, que ele conhecia e admirava; e

sendo representante, também, da revista “Reformador” e da própria Federação Espírita Brasileira, em relação a qual nunca se distanciou totalmente. Depois, resolveu fixar residência na cidade de Cachoeiro do Itapemirim-ES, de onde a primeira notícia sobre ele virá no Reformador de 16 de maio de 1913:

> A 13 de Abril foi re-organizado o antigo Centro Espírita Fé, Esperança e Caridade, que passou a denominar-se Associação Espírita, Científica, Beneficente e Instrutiva. Ficou empossada a Diretoria composta dos seguintes confrades: Jerônymo Ribeiro, presidente; Valentim Soares, vice-presidente; Francisco Oliveira, 1º secretário; Manoel Nunes Machado, 2º secretario; Ricardo Gonçalves, tesoureiro. A diretoria tem o máximo empenho e, para isso, promove todos os meios, de tornar realidade a velha aspiração dos confrades daquela cidade, de edificar prédio próprio, onde metodicamente possam trabalhar, mantendo escolas e assistência às crianças e aos desvalidos da sorte (p. 169).

A nova instituição da qual passa a ser presidente, sugere de onde tirou sua inspiração: a “obra” de Anália Franco. Na cidade de Cachoeiro, Jeronymo será agente do Reformador e notícias suas e da instituição que presidia desde 1913 serão frequentes até 1916. De 1917 a 1919 nada foi noticiado a seu respeito. Apenas em 1920, após o anúncio da fundação do Abrigo Thereza de Jesus, é que surgiu a informação de que já havia um asilo chamado “Asylo Deus, Christo e Caridade” que era dirigido por Jerônimo, mas sem dizer desde quando este estava funcionando ou houvera sido fundado. O nome do asilo, no entanto, sugere outra filiação, pois “Deus, Cristo e Caridade” é a legenda adotada tanto pelo Reformador quanto pela Federação desde os primórdios.

Temos uma notícia de Jerônimo em 1910, publicada na edição do Reformador de 25 de dezembro, que diz assim:

> O clero agita-se, defendendo os seus interesses; mas os dedicados trabalhadores do Espiritismo não se deixam, por sua vez, ficar inativos. É assim que acabamos de saber da ida do padre Gaffre a Taubaté, S. Paulo, onde anunciou uma conferência para o dia 11 deste mês, refutando as do eminente estadista francez G. Clémenceau. Pois bem: o nosso venerando confrade e representante Jeronymo Ribeiro, ao chegar na véspera àquela cidade, inteirado da resolução do reverendo Gaffre, se propôs efetuar no mesmo dia, logo em seguida à deste, uma conferência, refutando-a com argumentos tirados da própria história da igreja. Era grande na cidade, ao que sabemos, o interesse pela preleção do nosso dedicando representante (p. 390).

Ele era também “aguerrido”, como Cirne. Antes disso, ainda, na edição de 1º de novembro de 1910:

> Cumprimos o grato dever de tornar público que o nosso excelente e venerando confrade, Sr. Jeronymo Ribeiro está autorizado a agir em nome da Federação e do Reformador, como um de seus representantes nos Estados do Espírito Santo, Rio de Janeiro, S. Paulo e Minas Gerais, pelo interior dos quais anda frequentemente em excursão de beneficência e propaganda. Rogamos, pois, aos nossos irmãos que se

> dignem acolher benevolamente aquele nosso dedicado representante, com ele se entendendo acerca de nosso recíprocos interesses, para tudo o que for de mister ao pleno êxito de seu mandato, por cujo desempenho aproveitamos o ensejo para dar um público testemunho de reconhecimento ao bom irmão Sr. Jeronymo Ribeiro, que a ele tanto mais tem jus quanto assumiu espontânea e desinteressadamente a sua investidura (p. 342).

Ele era também da confiança de Cirne. Quanto à sua relação com Anália Franco, segundo Eduardo Carvalho Monteiro, "Anália também possuía auxiliares de sua confiança que percorriam o Interior do Estado recolhendo donativos e fazendo propaganda da Associação, como era o caso dos Srs. Pio França Schimidt, José Augusto Schimidt e Jerônimo Ribeiro" (1992, p. 132).

Mas quando teria sido fundado o "Asylo Deus, Cristo e Caridade"? Até o momento encontramos uma única informação a respeito. Foi no Reformador de 1º de dezembro de 1926:

> Fundado no ano de 1918, em Cachoeiro de Itapemirim, Estado do Espírito Santo, o Asylo "Deus, Christo e Caridade" ficou, a 5 de outubro último, conforme em tempo noticiamos, órfão da direção do seu devotado fundador, Jeronymo Ribeiro, por haver esse infatigável trabalhador regressado à pátria espiritual (p. 505).

Perguntamo-nos, ainda: pode ter havido alguma relação maior que aproximasse a fundação do Abrigo Teresa de Jesus, em 1919, da experiência, provavelmente anterior, em Cachoeiro de Itapemirim? Jerônimo Ribeiro e Ignácio Bittencourt, os presidentes das duas "obras" se conheciam, não só de nome, mas é provável que se conheciam pessoalmente, pois em 1914, Ignácio foi em excursão de "propaganda" doutrinária em Cachoeiro de Itapemirim, conforme apuramos no Reformador de 1º de julho daquele ano (p. 232). Mas, certamente, travaram relações depois, no ano que escolhemos para ser o final desta história.

Vamos transcrever parte do que foi noticiado sobre o "Asylo Deus, Christo e Caridade" no Reformador de 1º de novembro de 1922:

> Muito interessante e comovente a inauguração do Sanatório para alienados, nova dependência que Jeronymo Ribeiro acrescentou ao Asylo *Deus, Christo e Caridade*, que, por iniciativa e esforço seu, se acha erigido em Cachoeira do Itapemirim, próspera e bela cidade do Espírito Santo, à margem do Itapemirim que poeticamente a atravessa e recorta. O Asylo já contava várias seções, destinadas à infância, à velhice, à maternidade. Inaugurou-se agora, a 12 de Outubro, a dos dementes, com 53 enfermos. O governador do Estado, Sr. Nestor Gomes, sabendo das ótimas condições em que se encontra o Asylo, pediu a seu diretor aceitasse naquele estabelecimento de caridade os loucos que se achavam na cadeia de Vitória. Muitos dos loucos enviados pelo governo já estão completamente restabelecidos, graças ao tratamento espírita, como já está sendo praticado em Gopoúva, Estado de S. Paulo, entre nós, e em vários pontos da Europa e da América do Norte. [...] Fizeram-se, ainda, representar naquela solenidade vários centros espíritas: o Abrigo Thereza de Jesus, por Ignácio Bittencourt; a União Espírita Suburbana e o Centro Espírita

> Humildade e Fé, pelo sr. José Ferreira; o Asylo Legião do Bem[161], por Henrique Costa Narciso; o Círculo Espírita Charitas, por José de Assunpção; o Centro Espírita João Baptista, da cidade de Campos, por Seraphim R. de Almeida. [...] Ignácio Bittencourt, em eloquente saudação, lembrou que, muitos anos antes, naquela mesma data, Colombo aportava ao Novo Mundo, chegando ao termo do seu empreendimento, unicamente pela Fé, que vencera todos os obstáculos (p. 442-3).

Poderíamos, diante da notícia, fazer várias ilações sobre o Espiritismo e a história que contamos até aqui. Dentre elas, próprio fato dos espíritas estarem fundando obras bem variadas, inclusive "sanatórios", o que nos faz lembrar da acusação que lhes foi feita em relação à sua doutrina: "loucura", "fábrica de loucos". Outra ideia que está aí presente é a do "hospital" ou da "hospitalidade" medieval, quando as instituições não eram tanto especializadas. Um "hospital" seria uma síntese de tudo o que se poderia realizar em termos de "caridade". Era essa a característica do Asylo Deus, Christo e de Caridade. As "obras de misericórdia" estariam quase todas lá, de algum modo, representadas. Não era o tipo de instituição que procurávamos, lembra? Logo, ainda ficamos com a tese de que o Abrigo Thereza de Jesus foi o primeiro de todos a se dedicar exclusivamente à função de "asilo" para crianças.

No mais, resta saber por onde anda Francisco Antônio Bastos e Anália Franco, ou pelo menos o "espírito" dela, no sentido de "inspiração". Assim, ainda em 1922 encontramos três registros no Reformador sobre certo "Asylo Anália Franco". A primeira delas, de 16 de julho, nos conta o seguinte:

> Anália Franco deixou [...] na terra um espírito irmão seu, ou que do seu se tornou irmão na escola do bem por amor do bem. É esse espírito o de seu esposo Francisco Antonio Bastos, embora já um tanto alcançado em anos, auxiliado por duas filhas adotivas, educandas de Anália Franco, e pelo marido de uma delas, consagra todas as energias que ainda lhe reatam a perpetuar o nome da que foi sua companheira, continuando-lhe a obra. Com esse intuito, vencendo inúmeras dificuldades de toda ordem, com o auxílio exclusivo de esmolas e donativos, fundou em Juiz de Fora o Asylo de Órfãos "Anália Franco", onde chegou a ter internados com órfãos e crianças pobres. Havendo, porém, incorrido no ódio daqueles que, em sua grande maioria, são inimigos do bem, porque o são da verdade, os membros do clero romano, cuja igreja, tendo por alicerce o erro consciente e por objetivo a conquista das grandezas materiais, se ergue em fúria contra tudo e contra todos os que visem orientar a humanidade para o reino de Deus, impossível se tornou ao esforçado trabalhador continuar a mourejar ali. Transferiu então para esta capital o Asylo e o instalou à rua Visconde de Tocantins n. 53, em Todos os Santos, onde aguarda, confiante nos bons Espíritos do Senhor, que as almas caridosas lhe levem um óbolo, de qualquer espécie, para manutenção do instituto (p. 303).

Vemos aí, mais uma vez como a identidade espírita foi se constituindo num terreno difícil. E a intenção era fazer a "caridade", continuar a "obra" começada.

[161] O "Asylo Legião do Bem" existe até hoje, no bairro do Méier, Rio de Janeiro-RJ. Sua fundação também teve a participação e Ignácio Bittencourt. Entretanto, trata-se de uma "obra" dedicada aos idosos e sempre foi assim.

Francisco Antonio Bastos não era e nunca foi um “propagandista”. Mas qual o problema de aliar “fé” e “obras”, já que, segundo acreditam os espíritas “a fé sem obras é morta”, “a árvore se conhece pelos frutos” e, acima de tudo, “fora da caridade não há salvação!”.

Essa é história que pudemos contar, com base nas fontes que tivemos em nossas mãos. Outras pesquisas poderão revelar novos “monumentos da fé” materializados em obras de caridade como as dos asilos ou abrigos espíritas para infância, como aqueles que os apresentei e até mais antigos. Apenas escolhemos um “palco” onde algumas das principais “peças” foram apresentadas. E nesse palco desfilaram vários atores e várias “obras”. O palco foi o Reformador. Os principais atores foram Leopoldo Cirne e Anália Franco, com alguns coadjuvantes bastante valorosos, tais como Francisco Antônio Bastos, Jeronymo Ribeiro e Ignácio Bittencourt[162]. Quanto às “obras”, damos prioridade histórica, pelos motivos já apresentados, ao Abrigo Thereza de Jesus. Mas um carinho especial, dentre as instituições “pioneiras”, vai para o “Asylo de Órfãos Anália Franco”, atualmente chamado de “Lar Anália Franco”. Isto porque foi ele, através de Francisco Antônio Bastos, que mais demonstrou a intenção de participar da história da proteção à infância no Brasil.

Terminamos, a parte histórica propriamente falando, lembrando a pista que Kuhlmann Jr. nos havia oferecido desde o início, quando nos apresentou aquelas valiosas informações relativas ao Congresso Brasileiro de Proteção à Infância (CBPI), realizado no Rio de Janeiro em 1922:

> Os religiosos em sua maioria são católicos, representando toda a hierarquia, desde o arcebispo na comissão de honra, até as denominações de bispo, de cônego, de padre, de pároco, de superiora e de vigário, entre os membros efetivos. Há também a inscrição de H. C. Tucker, doutor em Teologia, representante do Instituto Central do Povo, metodista, do Rio de Janeiro. Os espíritas, embora não tenha sido encontrada inscrição em que assim se identificassem, também se fizeram presentes, como se evidencia na memória sobre a obra de Anália Franco, apresentada na seção de Assistência por Francisco Antonio Bastos (Kuhlmann Jr., 2002, p. 462).

Defendemos que a chamada “proteção” à infância foi uma grande preocupação dos adeptos do Espiritismo. Mas esta tese somente poderá ser comprovada em outra pesquisa dedicada ao período posterior a 1922, a qual pode ter como limite final o advento do Estatuto da Criança e do Adolescente, em 1990.

[162] No lugar de Ignácio Bittencourt poderia figurar a Professora Ernestina Ferreira dos Santos, “discípula” de Anália Franco (cf. Abrigo Thereza de Jesus, 1969, p. 3). Ela foi a primeira diretora do “abrigo” e a ela se atribui a honra de ter recebido a “inspiração” de deu origem aos primeiros trabalhos.

Falaremos um pouco mais sobre isso em nossa Conclusão, logo a seguir, que terá a forma de um despretensioso ensaio sociológico com base no que aprendemos fazendo uma história cultural introdutória dos abrigos ou asilos espíritas para a infância no Brasil.

Entretanto, já nos disseram que os espíritas são “escravos da caridade” e com o presente trabalho comprovamos que sim. Eles irão “morrer” abraçados a ela, como o “Quasímodo” de Vítor Hugo junto de sua amada, “Esmeralda”. Mas como eles acreditam que a morte não existe...

5. CONCLUSÃO: SOBRE O FIM[163] DA INFÂNCIA, DOS ABRIGOS E DA CARIDADE

Dissemos que Quasímodo tinha desaparecido de Notre-Dame no mesmo dia da morte da cigana e do arcediago. Com efeito, ninguém mais o tornou a ver, nem se soube o que dele tinha sido feito. Na noite seguinte ao suplício da Esmeralda, os ajudantes do carrasco tiraram o cadáver da forca e levaram-no, conforme a usança, para a sepultura de Montfaucon. [...] Quanto à misteriosa desaparição de Quasímodo, eis tudo o que a tal respeito pudemos apurar. Dois anos ou dezoito meses depois dos acontecimentos que encerram esta história, quando vieram procurar no depósito de Montfaucon o cadáver de Olivier, o Gamo, que tinha sido enforcado dois dias antes, e a quem Carlos VIII concedia a graça de ser enterrado em Saint-Laurent, em melhor companhia, encontrou-se entre estas horrendas ossadas dois esqueletos, um dos quais tinha o outro singularmente abraçado. Um destes esqueletos, que era o duma mulher, tinha ainda alguns restos dum vestido que tinha sido branco, e em volta do seu pescoço via-se um colar de grãos de adrézarach com um saquinho de seda, ornado de miçanga verde, que estava aberto e vazio. Estes objetos tinham tão pouco valor que decerto o carrasco nem quisera ficar com eles. O outro, o que tão estreitamente abraçava este, era um esqueleto de homem. Notou-se que tinha a coluna vertebral desviada, a cabeça enterrada nas omoplatas, e uma perna mais curta que a outra. Não tinha ruptura alguma de vértebras na nuca, e era evidente que não tinha sido enforcado. O homem a quem ele pertencia tinha vindo até ali e ali tinha morrido. Quando o quiseram desprender do esqueleto que abraçava, desfez-se em pó.

Victor Hugo[164]

O fim da história do "corcunda" de Vitor Hugo nos fez refletir sobre a finalidade deste trabalho, lembrando-nos de dois momentos difíceis de serem enfrentados. Um deles, quando na entrevista do processo seletivo que culminou com minha entrada no Programa de Pós-Graduação em Educação da UERJ, após duas tentativas anteriores sem sucesso. Naquela ocasião, motivados por alguma das perguntas que nos fizeram, dissemos que iríamos buscar as ferramentas do historiador não porque pretendíamos nos tornar um, mas para pensar o mundo onde vivemos com um olhar sociológico, com vistas a entender como ele funciona e como ele pode ser transformado. Logo, o que pretendíamos experimentar seria uma aproximação com o campo da sociologia histórica e não simplesmente da história em si. A história cultural nos ajudou com suas possibilidades de olhar o mundo de

[163] O "fim" aqui pode ser entendido de duas formas: como o término destes objetos de estudo, que tenderiam a desaparecer de nossas representações e práticas futuras; ou como suas finalidades, que precisariam ser revista, mas não necessariamente colocariam os mesmos em desuso.

[164] O corcunda de Notre-Dame. p. 458-9.

forma construtivista, mas não tivemos pernas para buscar no campo da sociologia outras contribuições neste sentido, para além daqueles autores e obras que já têm servido aos historiadores da educação e da infância.

O outro momento difícil que nos lembramos foi quando, ao revelarmos nossa condição de “espíritas-pesquisando-abrigos-espíritas” a um professor que visitava o Programa onde já cursávamos as disciplinas do Mestrado, ele nos disse que seria muito difícil para nós realizarmos um bom trabalho, por conta da falta de distanciamento entre o pesquisador e seu objeto. Entretanto, não pensávamos daquela forma e levamos nosso projeto adiante. Imaginávamos: partindo daquele pressuposto, como um marxista poderia fazer uma boa história do marxismo. Por um acaso, seria melhor que a história do marxismo fosse escrita por um liberal ou um anarquista? Estamos falando da mesma coisa, pois não podemos acreditar de modo algum numa pseudoneutralidade positivista. Se assim fosse, era melhor que não fizéssemos história alguma de “abrigos espíritas”, mas que também ninguém o fizesse: católicos, protestantes, ateus, agnósticos ou materialistas históricos, como Benjamin sugeriu que fôssemos. Mas, ainda bem que a história está franqueada a todos e da mesma forma todas as ciências humanas, pois aquele pensamento impediria qualquer produção intelectual do homem sobre ele mesmo no campo das subjetividades.

Enfrentados os dois desafios acima expostos, o de entrar no Mestrado e o de mantermo-nos em nosso propósito inicial; pois bem, fomos ao encontro das ruínas produzidas pelo olhar do futuro ou do “progresso”, para nelas recolher as sementes do “Paraíso”, conforme já dissemos na Introdução. Partimos na direção dos “asilos espíritas”, seguindo o roteiro estabelecido no primeiro capítulo, mas, dentre os “mortos”, encontramos também a “infância”, tantas vezes esquecida ou que se pretende esquecer; e, também, a “caridade”, vítima do desprezo de nossos contemporâneos. A surpresa que tivemos foi que, de nossa parte, concluímos que nenhum deles perdeu seu fim e podem[165] continuar “vivos” ou “reviverem”, de acordo com o contexto histórico-cultural e com as decisões que fizermos nesse mundo onde nós estamos e não no “outro”, prometido pela ideia da “salvação”. Explicaremos melhor esta conclusão geral, agora.

[165] Podem, mas não necessariamente devem.

Por tudo que apresentamos até aqui, concluímos que o lema “Fora da caridade não há salvação!”, exerceu no imaginário dos espíritas um forte apelo individual de “salvação” ou “regeneração”, assim como já havia acontecido, em muito, durante a emergência e desenvolvimento das “obras de misericórdia” na Idade Média. Neste sentido, o florescimento e a longa vida que tiveram estas “obras” espíritas, as quais tiveram fôlego para atravessar sem tantas modificações quase todo o século XX, somente foi possível, pensamos nós, graças à dedicação e sacrifícios de muitas almas sinceras, as quais se inspiraram e seguiram exemplos como o de São Vicente de Paulo, São Francisco de Assis e outros.

Por outro lado, a Modernidade transformou até mesmo as tradições, bem como colaborou para dar ao Espiritismo uma boa parte de sua identidade, seja no campo do discurso doutrinário, seja no das práticas sociais empreendidas na esfera histórica e secular do movimento espírita. O Espiritismo tem, como vimos, um pé na tradição cristã milenar e o outro na Modernidade. Por isso, ele agiu de acordo com ambas as lógicas, junto ou separadamente. Isto foi o que tentamos defender no capítulo 3.

Na lógica moderna, também entrou na “disputa” hegemônica do processo civilizador, com seu projeto particular de mundo. Para isso, precisou, além das “espadas”, também de “escudos”, onde sua fé se materializou em “monumentos” que tentavam afirmar seu vínculo com o “Cristo”, ou seja, sua identidade cristã. Por isso, foi na tradição buscar o fundamento de que “a árvore se conhece pelos frutos” e de que “a fé sem obras é morta”. O corolário destas “leis”, estabelecidas há muito tempo, seria a sentença que os espíritas formularam dizendo que “o verdadeiro cristão se conhece pelas obras”.[166] E “obras” todos sabiam – ou pelo menos suspeitavam – o que eram na ocasião em que os espíritas entraram na História: eram as “obras de misericórdia”, cuja história pretendemos ter reconstituído um pouco no segundo capítulo. Resta-nos, então, realizar um esforço de reflexão sociológica, tendo em vista extrair contribuições para o momento atual em que vivemos e, também, para ajudar os espíritas na devida reflexão sobre sua história, sem negar, de forma alguma seus fundamentos e até mesmo garantindo a possibilidade de afirmação dos mesmos, lembrando Foucault, que relativizou toda

[166] Até aqui, neste parágrafo, estamos nos referindo ao que pretendemos ter levantado e apresentado na elaboração do capítulo 4.

pretensão de verdade, abrindo espaço para uma pluralidade de pontos de vistas sobre o mundo[167].

Por exemplo, podemos perguntarmo-nos: entre a “tradição milenar” e a “moderna”, qual será o ponto de apoio mais firme a sustentar a doutrina espírita? Isto os adeptos do Espiritismo não pararam para pensar ainda. Entretanto, os espíritas terão ao certo que aprender com as tradições milenares a sobreviver diante das transições históricas, tendo em vista que depois da Idade Moderna uma nova fase poderá ou deverá surgir, a qual alguns já acreditam vislumbrar no “horizonte”.

Mas não só os espíritas vivem, hoje, este dilema. O que vai despontando no horizonte será o “mundo de regeneração” dos espíritas, o “paraíso” católico, a “terra prometida” dos judeus etc.; ou será a “civilização” da modernidade, talvez inspirada na “República” de Platão? Uma transformação seria bem-vinda diante do momento histórico em que vivemos; exceto na direção da “barbárie” estudada e sofrida por Benjamin ou a “disciplina esmagadora” sentida e denunciada por Foucault, que mais parecem com os suplícios do “Inferno”.

E a infância, onde vai parar? Foi arrancada dos abrigos, mas “abandonada” nas ruas ou “guetos” e, neste sentido, o infanticídio continua presente. Basta vermos o perfil dos mortos em situações de conflito ou violência armada. Se ela não tem condições de viver nas famílias, será que teremos que redescobrir a “roda” (dos “expostos”) e, neste caso, os asilos e abrigos poderão voltar ao que eram no passado, já que se tratarão novamente de “órfãos”? Seria melhor, talvez, se fosse a única saída para retirá-las das mãos “mercenárias” dos traficantes ou da prostituição infantil.

Outra solução, que alguns acham “genial”, é a de acabar com a infância ou reduzi-la ao mínimo necessário. A infância – dirão – é uma mera construção cultural; logo, deixemos a visão “naturalista” de lado. Completarão, ainda: ela é sujeito pleno e assim deve ser considerada, sem “tutelas” e sem distinção ou com a menor possível em relação àqueles que se auto-intitularam “adultos”. Pensamos, contudo, que nessa “desconstrução” da infância ou “des-descoberta” dela, poderemos recair em um “naturalismo” mais perverso; baseado na observação do comportamento dos animais, cuja infância é bem curta mesmo. Será melhor assim? Mas o mundo animal não seria bem diferente do nosso, cuja crescente complexidade produziu a

[167] Esta é a leitura que fazemos de Foucault a nosso favor.

necessidade do próprio conceito de cultura e talvez da ideia de civilização[168]. Quem sabe, aos trancos e barrancos, não estávamos caminhando na direção certa e, portanto, tentar ressuscitar a quimera do "estado de natureza" não seria um negócio tão bom assim.

Se voltarmos a ter "esperança" e "otimismo" em relação ao "processo civilizador", certamente teremos de reajustá-lo. A infância continuará precisando da educação e da proteção, mas não necessariamente com toda a parafernália que a Modernidade quis lhe oferecer, verdadeiras "máquinas" disciplinadoras; mas, por outro lado, não tão distante daquela que os "humanistas" sonharam poder alcançar, o que devolveria o emprego ou função a Rousseu, Pestallozi, Rivail e tantos outros pedagogos, ao mesmo tempo humanistas e modernos.

Não precisaremos de "asilos" e "abrigos", se não tivermos tantos "órfãos": de "pais vivos", de pais mortos ou da sociedade que não oferece condições para que estes continuem sob a responsabilidade de seus familiares. Mas, caso não possamos evitar a verdadeira orfandade, causada por "fatalidades" ou pelo abandono real, talvez teremos que continuar recorrendo às velhas práticas de asilamento, onde o melhor seria poder contar com instituições onde reine a caridade cristã: hospitalidade, amor, tolerância, paciência etc. Ou, então, continuemos acreditando que lugar da criança é na família e providenciemos famílias que se disponham a acolhê-las com verdadeiros filhos através do "velho", mas ainda útil instituto da "adoção". Nada de servidão, escravidão, oblação ou de proteção mercenária. Ficamos combinados assim?

Para finalizar, defendemos, com base na pesquisa que estamos concluindo:

1º) que a infância é uma produção histórica e cultural, mas que nem por isso ela deve ser suprimida ou deixar de ser protegida. A civilização não vive sem infância, lembra? Logo, se ainda quisermos enfrentar o desafio de uma civilização humanizada, oposta à "barbárie", teremos que continuar cuidando dos "pequeninos". Não pretendemos voltar ao "estado de natureza" ou é isso que queremos?

2º) que os abrigos ou asilos podem acabar, mas sob a condição de que a infância seja protegida de outras formas. Até mesmo nem precisariam ter existido, mas se

[168] Norbert Elias se detém na análise do desenvolvimento dos conceitos de civilização e cultura, comparando-os.

foram criados, isto ocorreu como a solução que histórica e culturalmente se produziu de acordo com o "sentimento de infância" de cada época, pois eles também não são um objeto estático através do tempo.

3º) sobre a caridade, não devemos ver nela nada de menor em comparação com a "assistência social". Pode haver assistência com caridade, o que será bem melhor do que sem ela, pois o direito da infância – uma construção cultural muito bem-vinda também – não precisa eliminá-la, considerando-a sua inimiga. Só que entendemos "caridade" não como "esmola" e sim como "amor" em ação. Entretanto: como podemos falar de amor numa pesquisa acadêmica? Podemos sim, porque ele não deixa de ser uma representação, algo do imaginário humano que se torna "matriz de discursos e práticas diferenciadas" (Chartier, 1990, p. 18). Ele faz a diferença!

Apresentada nossa defesa, o "corcunda", diante do espanto que pode ter causado com sua "roupagem extravagante", poderá dizer, encerrando:

> Ainda que os homens tenham o hábito de manchar minha reputação, e eu saiba muito bem como sou malquisto entre os tolos, tenho orgulho em vos dizer que esta Loucura é a única que pode trazer alegria aos homens e aos deuses. Comprovo o que digo pela repentina satisfação brilhando no rosto de todos ao me verem aparecer diante de tão grande auditório. De fato, erguestes logo a fronte, satisfeitos, e com tão prazenteiro e amável sorriso me aplaudistes, que na verdade todos os que percebo ao meu redor me parecem outros tantos deuses de Homero, embriagados pelo néctar com nepente[169]. No entanto, antes, estivestes sentados, tristes e inquietos, como se há pouco tivésseis saído da caverna de Trofônio[170]. Com efeito, como no instante em que surge no céu a brilhante figura do sol ou como quando, após um rígido inverno, retorna a primavera com suas doces aragens e vemos todas as coisas tomarem logo um novo aspecto, matizando-se de novas cores, contribuindo tudo para de certo modo rejuvenescer a natureza, assim também, logo que me vistes, transformastes inteiramente as vossas fisionomias. Bastou, pois, a minha simples presença para eu obter o que valentes oradores mal teriam podido conseguir com um longo e longamente meditado discurso: expulsar a tristeza de vossa alma (Erasmo de Rotterdam, 2004, p. 15).

[169] "Erva cujo suco, misturado com vinho, desperta a alegria" (Erasmo de Rotterdam, 2004, p. 15).

[170] "Caverna de onde as pessoas saíam desfiguradas, após consultarem o demônio que interpretava os oráculos" (ibid., p.15).

REFERÊNCIAS

ABRIGO THEREZA DE JESUS. *Pequena história do Abrigo Thereza de Jesus nos cinquenta anos de sua existência*. Rio de Janeiro: Editora Eco, 1969.

ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

AZEVEDO, Alexandre Ramos de. *Educação da infância e da mulher e outros temas presentes no pensamento e na obra de Anália Franco*. Poços de Caldas: 26ª Reunião Anual da ANPEd, 2003.

_____. *Os abrigos espíritas para a infância no Brasil sob o olhar atento da imprensa espírita luso-brasileira (de 1919 a 1955)*: uma busca de reconhecimento e popularidade ou simplesmente a afirmação da caridade enquanto princípio básico do Espiritismo? Uberlândia: IV Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação, 2006.

AZZI, Riolando. *A cristandade colonial*: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *Hierarquia, ordem e disciplina*: os colégios de padres no Rio de Janeiro (1870–1920). In: REVISTA RIO DE JANEIRO. Rio de Janeiro: UERJ/LPP/OUERJ/Fórum-Rio, n. 13-14, maio-dez. 2004, p. 11-28.

BANGERT, William V., S. J. *História da Companhia de Jesus*. Porto (Portugal)-São Paulo: Livraria Apostolado da Imprensa-Loyola, 1985.

BARROS, Maria Cândida Silveira. Vida e obra de Anália Franco: 1856-1919. São Paulo, 1982.

BENJAMIN, W. *Obras escolhidas I*: magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

CABRAL, Valle. *Prefácio*. In: NOBREGA, Manoel da. Cartas do Brasil. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. *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. In: LOCUS: revista de história. Juiz de Fora: Núcleo de História Regional/Departamento de História/Arquivo Histórico/EDUFJF, 2001. v. 7, n. 1, p. 131-54.

CATANI, Denice Barbara; FARIA FILHO, Luciano Mendes. *Um lugar de produção e a produção de um lugar*: história e historiografia da educação brasileira nos anos 80 e 90 – a produção divulgada no G.T. História da Educação. Caxambu: 24ª Reunião Anual da ANPEd, 2001.

CHARTIER, Roger. *A história cultural*: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990.

COLOMBO, Dora Alice. *Pedagogia Espírita:* um Projeto Brasileiro e suas Raízes Histórico-Filosóficas. São Paulo: 2001. Tese (dout.), Feusp.

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

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. v. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

ERASMO DE ROTTERDAM. *Elogio da loucura*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos II*: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. *A ordem do discurso*. 9. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

_____. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. *História da loucura*. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004a.

_____. *Vigiar e punir.* 28. ed. Petrópolis: Vozes, 2004b.

FREI BOAVENTURA, O. F. M. *Material para instruções sobre a heresia espírita*. Petrópolis: Editora Vozes, 1954.

GAGNEBIM, Jean Marie. *Prefácio*: Walter Benjamin ou a história aberta. In: BENJAMIN, W. Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GEREMEK, Bronislaw. *A piedade e a forca*: história da miséria e da caridade na Europa. Lisboa: Terramar, s.d..

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

GODOY, Paulo A.. *Grandes Vultos do Espiritismo*. São Paulo: Edições FEESP, 1981.

JOÃO DO RIO. *As religiões do Rio*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

JOHNSON, Paul. *História do cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

KARDEC, Allan. *O evangelho segundo o espiritismo*. 124. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2004a.

_____. *Revista espírita*: jornal de estudos psicológicos: Ano segundo – 1859. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2004b.

_____. *Revista espírita*: jornal de estudos psicológicos: Ano sexto – 1863. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2004c.

_____. *Revista espírita*: jornal de estudos psicológicos: Ano sétimo – 1864. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2004d.

_____. *Revista espírita*: jornal de estudos psicológicos: Ano oitavo – 1865. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2004e.

_____. *Revista espírita*: jornal de estudos psicológicos: Ano nono – 1866. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2004f.

_____. *A Gênese*. 46. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2005a.

KARDEC, Allan. *Obras póstumas.* 35. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2005b.

_____. *O livro dos espíritos*. 85. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2005c.

_____. *O que é o espiritismo*. 51. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2005d.

_____. *Revista espírita*: jornal de estudos psicológicos: Ano décimo primeiro – 1868. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2005e.

KISHIMOTO, Tizuko M.. *A pré-escola em São Paulo (1877 a 1940)*. São Paulo: Edições Loyola, 1988.

KONDER, Leandro. *Walter Benjamin*: o marxismo da melancolia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

KUHLMANN JR., Moysés. *Infância e Educação Infantil*. Porto Alegre: Editora Mediação, 2001.

_____. *A circulação das ideias sobre a educação das crianças*: Brasil, início do século XX. In: FREITAS, Marcos Cezar de & KUHLMANN JR., Moysés (orgs.). Os intelectuais na história da infância. São Paulo: Cortez Editora, 2002, p. 459-503.

MACHADO, Roberto. *Por uma genealogia do poder*. In: FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *História social da criança abandonada*. São Paulo: Hucitec, 1998.

_____. *A roda dos expostos e a crianças abandonada na história do Brasil*: 1726-1950. In: FREITAS, Marcos Cezar de. História social da infância no Brasil. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

MEDINA, João. *A ditadura portuguesa do "Estado Novo" (1926 a 1974)*: síntese de ideologia e mentalidade do regime Salazarista-Marcelista. In: TENGARRINHA, José (coord.). A historiografia portuguesa, hoje. São Paulo: Hucitec, 1999.

MONTEIRO, Eduardo C.. *Anália Franco*: a grande dama da educação brasileira. São Paulo: Editora Eldorado Espírita, 1992.

MUZART, Zahidé L.. *Anália Franco*. In: MUZART, Zahidé L. (org.). Escritoras Brasileiras do século XIX. Florianópolis: Editora Mulheres, 2000.

NOBREGA, Manoel. *Cartas do Brasil, 1549-1560*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

O'BRIEN, Patrícia. *A história da cultura de Michel Foucault*. In: HUNT, Lynn. A nova história cultural. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & história cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PIERRARD, Pierre. *História da igreja*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

PILOTTI, Francisco & RIZZINI, Irene (Orgs.). *A arte de governar crianças*. Rio de Janeiro: Instituto Interamericano Del Niño, Editora Universitária Santa Úrsula, Amais Livraria e Editora, 1995.

RAMOS, Fábio Pestana. *A história trágico-marítima das crianças nas embarcações portuguesas do século XVI*. In: DEL PRIORE, Mary (org.). História das crianças no Brasil. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2004.

RIZZINI, Irma. *Assistência à infância no Brasil*: uma análise de sua construção. Rio de Janeiro: Editora Universitária Santa Úrsula, 1993.

_____. *Meninos desvalidos e menores transviados:* a trajetória da assistência pública até a Era Vargas. In: PILOTTI, Francisco & RIZZINI, Irene (orgs.). A arte de governar crianças. Rio de Janeiro: Instituto Interamericano Del Nino, Editora Universitária Santa Úrsula, Amais Livraria e Editora, 1995, p. 243-98.

RODRIGUES, João Carlos. *Apresentação*. In: JOÃO DO RIO. As religiões do Rio. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio, ou, Da educação*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SANTOS, Isidoro Duarte. O espiritismo no Brasil (ecos de uma viagem). v. 1. Rio de Janeiro: J. Ozon Editor, 1960a.

_____. O espiritismo no Brasil (ecos de uma viagem). v. 2. Rio de Janeiro: J. Ozon Editor, 1960b.

SAUSSE, Henri. *Biografia de Allan Kardec*. In: KARDEC, Allan. O que é o Espiritismo. 51. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2005.

SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Érico V. (org.). *Dicionário Mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

TELES, Maria Amélia de A.. *Breve história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

VASCONCELOS, João. *Espíritos clandestinos*: espiritismo, pesquisa psíquica e antropologia da religião entre 1850 e 1920. In: RELIGIÃO & SOCIEDADE, Rio de Janeiro, v. 23, n. 2, p. 92-126, dez. 2003.

VENÂNCIO, Renato Pinto. *Famílias abandonadas*: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX. Campinas: Papirus, 1999.

VICTOR HUGO. *O corcunda de Notre-Dame*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

WANTUIL, Zêus. *Grandes Espíritas do Brasil*. Rio de Janeiro:, Federação Espírita Brasileira, 1969.

WANTUIL, Zêus (org.) & THIESEN, Francisco. *Allan Kardec*: o educador e o codificador. 2. ed. v. I. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2004.