

**Universidade Federal de Juiz de Fora**  
**Pós-Graduação em Ciência da Religião**  
**Mestrado em Ciência da Religião**

**Rosana Castro de Luna Rezende**

**AS RECONFIGURAÇÕES CONTEMPORÂNEAS DA CARIDADE:  
O CASO DE JUIZ DE FORA**

**Juiz de Fora**

**2015**

Rosana Castro de Luna Rezende

**As reconfigurações contemporâneas da caridade:  
o caso de Juiz de Fora**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Ciências Sociais da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça Lima

Juiz de Fora  
2015

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Castro de Luna Rezende, Rosana.

AS RECONFIGURAÇÕES CONTEMPORÂNEAS DA CARIDADE : O CASO DE JUIZ DE FORA / Rosana Castro de Luna Rezende. -- 2015.  
182 p.

Orientador: Marcelo Ayres Camurça Lima

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2015.

1. Caridade. 2. Catolicismo. 3. Espiritismo Kardecista. 4. Dádiva. 5. Assistência Social. I. Ayres Camurça Lima, Marcelo, orient. II. Título.


Rosana Castro de Luna Rezende

**As reconfigurações contemporâneas da caridade:  
o caso de Juiz de Fora**


Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Ciências Sociais da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 29 de junho de 2015.

BANCA EXAMINADORA

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

  
Prof. Dr. Rodrigo Portella  
Universidade Federal de Juiz de Fora

  
Prof. Dr. Drance Elias da Silva  
Universidade Católica de Pernambuco

Dedico este trabalho a meu marido Celso,  
minhas filhas Ivana e Liege,  
minha neta Valentina  
e meus pais Luiz, e Conceição (in memoriam).  
Souberam compreender minhas ausências e  
são sempre meu porto seguro e minha inspiração.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, Força que me deu a certeza da superação e da conquista deste ideal.

Agradeço em especial a Celso, Ivana, Liege e Luiz, minha família que sempre respeitou meus momentos de ausência quando deveria estar presente. A Valentina, presente maravilhoso que veio completar minha vida no meio desta caminhada.

Ao meu orientador, Professor Dr. Marcelo Ayres Camurça Lima, um especial agradecimento e profundo reconhecimento, em particular, por ser o maior responsável por esta vitória conquistada, primeiramente por acreditar em mim, pelo interesse evidenciado ao aceitar a orientação desta pesquisa tão almejada, incluindo o benéfico acompanhamento ao longo deste meu percurso acadêmico que só me fez crescer. Também pela confiança e estímulo, que sempre foram decisivos nesta árdua caminhada em terrenos jamais percorridos por mim de maneira tão profunda. Pelos profícuos comentários, esclarecimentos, indicação bibliográfica relevante para a temática pesquisada, por sua acessibilidade, cordialidade e simpatia demonstradas sempre nos nossos diálogos.

À minha maior parceira, posso dizer cem por cento integral, Professora Mestra Helena Maria Rodrigues Gonçalves, revisora que me acompanhou desde o início com muita paciência, respeitando minhas limitações e me tornando melhor a cada dia na escrita desta.

Ao amigo Professor Dr. Jaci Rocha Gonçalves, meu maior incentivador na busca de aprofundamento do tema da caridade, desde a semente plantada sobre suas profundas pesquisas sobre São Luís Orione, considerado o “Farol da Caridade”, o qual, mesmo comprometido com suas inúmeras atividades sociais e profissionais, sempre me atendeu prontamente quando solicitado.

Ao amigo Padre Cássio Barbosa de Castro, que sempre acolheu minhas solicitações e dedicou momentos de orientação com empenho significativo desde a fase embrionária da intenção desta pesquisa, mesmo sendo eu uma pessoa anônima.

Aos amigos que conquistei ao longo desta trajetória, seja por meio eletrônico, seja por contato pessoal. Com destaque especial para os amigos professores Drance Elias da Silva e Paulo Henrique Martins, amigos que me acolheram com especial carinho e atenção na UNICAP e na Universidade Federal de Pernambuco, respectivamente e que sempre estiveram apoiando-me à longa distância nos momentos em que precisei, contribuindo prontamente com orientações, avaliações e envio de livro esgotado no mercado.

A todos os professores do PPCIR, em especial, Professor Dr. Rodrigo Portella, pelas aulas tão ricas e atraentes que apresentava sempre se preocupando em adequá-las aos temas de

pesquisa de seus alunos, como a caridade. E ao Professor Dr. Wilmar do Valle Barbosa, que com sua vasta sabedoria, além de promover aulas de muita riqueza, soube me ouvir em diversos momentos, permitindo que eu desfrutasse de suas reflexões extremamente significativas.

Aos meus referenciais bibliográficos com os quais tive a feliz oportunidade de dialogar diretamente e que sempre colaboraram para o enriquecimento desta pesquisa quando solicitados por mim. À Professora Dra. Claudia Neves da Silva, sempre dialogando e me ajudando a refletir sobre algumas questões. Ao Professor Dr. Rodrigo Mendes Pereira, sempre contribuindo com esclarecimentos a respeito de sua obra que, para a minha proposta de pesquisa, foi o maior achado referencial por confluir com minhas expectativas de pesquisa. À Professora Dra. Rita de Cássia Marques, que me proporcionou acessar um material bibliográfico comemorativo exclusivo de publicação em Portugal. A Marcelo Benedicto Ferreira, por sua contribuição com a pesquisa de mestrado e o envio dos gráficos do IBGE, além do incentivo pelo estudo do tema da caridade. Às funcionárias do ISER, Livia Buxbaum, por me doar um exemplar de publicação do Projeto Filantropia e Cidadania. A Helena Mendonça, por gentilmente me enviar um artigo de publicação esgotada do ISER, tão necessário à pesquisa.

Ao professor Dr. Ricardo Mariano, que tão gentilmente me ajudou a tecer algumas reflexões a respeito de detalhes desta pesquisa.

Aos meus verdadeiros amigos que sempre me incentivaram e acreditaram na minha vitória. Aos companheiros desde a Especialização, em especial, Cida Zagotta e Carlos Alba, que sempre sonharam junto comigo dividindo os momentos de ansiedade e de busca.

À Claudilene que contribuiu em algumas reflexões e me incentivou desde os estudos para o acesso ao mestrado.

À UFJF especificamente por meio do PPCIR por me proporcionar, em momento oportuno e favorável, um ano de bolsa de monitoria, que me permitiram constituir um rico acervo, quase integral, das referências necessárias e utilizadas em minha pesquisa. Além disso, pelo apoio e incentivo que me permitiram participar no ano de 2013 de diversos congressos na área da Ciência da Religião, proporcionando-me estreitar relações enriquecedoras com autores de referência significativa dentro desta área.

Por fim, àqueles que acreditam que eu só estou humildemente começando minha jornada acadêmica, acreditando como diz Almir Sater, que “cada um de nós compõe a sua história e cada ser em si carrega o dom de ser capaz, de ser feliz...”. É assim que me sinto hoje.

“Ainda que eu falasse línguas, as dos homens e as dos anjos, se eu não tivesse a caridade [amor], seria como bronze que soa ou como címbalo que tina. Ainda que tivesse o dom da profecia, o conhecimento de todos os mistérios e de toda a ciência, Ainda que tivesse toda a fé, a ponto de transportar montanhas, se não tivesse a caridade [amor], nada seria. ”  
(BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2006, 1 Coríntios 13:1-2, pp. 2009-2010)



## RESUMO

Em meio às tendências individualistas da sociedade contemporânea e das ações de grupos sociais, particularmente os religiosos no sentido de interagir com essa tendência, para minorá-la, requer que se compreenda a trajetória religiosa do sentido da caridade. Para tal, busca-se neste trabalho focar o transcorrer da história de duas tradições religiosas no país, a saber, o Catolicismo e o Espiritismo kardecista. Nesse processo, a prática da caridade foi passando por profundas alterações e sendo ressemantizada pelas interpenetrações, rupturas e diferenciações advindas da pluralidade religiosa brasileira e das adaptações sociopolíticas de cada contexto. Este trabalho tem o objetivo de investigar como vem reconfigurando-se a caridade, diante das mudanças das práticas filantrópicas, na cidade de Juiz de Fora, tendo como referencial religioso os enfoques Católico e Espírita Kardecista, da Sociedade São Vicente de Paulo e do Instituto Jesus, respectivamente. Para isso, o objeto de pesquisa estende-se à compreensão de como o ideal de caridade vem sendo vivenciado pelos adeptos do Catolicismo e Espiritismo Kardecista. Para isso, será feita uma revisão bibliográfica e uma pesquisa de campo nas instituições acima elencadas. A hipótese deste estudo é de que, nessas práticas, a intenção sociopolítica subjaz à caridade desenvolvida por essas vertentes religiosas, tanto nos seus aspectos de controle, de exercício de poder, quanto naqueles de justiça social e de gratuidade. Busca-se, com esse enfoque comparativo, partindo desta investigação, refletir sobre o espaço da caridade na sociedade contemporânea como *ethos* de sociabilidade bem como sua correspondência com as transformações desta sociedade na direção da filantropia e da cidadania.

Palavras-chave: Caridade. Catolicismo. Espiritismo Kardecista.

## **ABSTRACT**

Amid the individualistic tendencies of contemporary society, and actions of social groups, particularly religious in order to interact with this trend, to diminish it, requires you to understand the religious path of the sense of charity. To do this, search in this work focus on the course of the history of two religious traditions in the country, namely Catholicism and Kardecist Spiritualism. In this process, the practice of charity was undergoing profound changes and being re-semanticizing by interpenetration, ruptures and differences arising from the Brazilian religious plurality and sociopolitical adaptations of each context. This work then has to investigate as has been reconfiguring the charity, before the change of philanthropic practices in the city of Juiz de Fora, having as reference the Catholic religious approaches and Spiritualist Kardecist, the St. Vincent de Paul Society and the Institute Jesus, respectively. For this, the research object extends to the understanding of how the ideal of charity is being experienced by the followers of Catholicism and Spiritism Kardecist. Thus, it will be a literature review and field research in the above listed institutions. The hypothesis is that these practices, the socio-political intent underlying the charity developed by these religious aspects, both in aspects of control, power exercise, as those of social justice and gratuity. Search up with this comparative approach, starting this research, reflect on the space of charity in contemporary society as sociability ethos as well as his correspondence with the transformation of this society in the direction of philanthropy and citizenship.

**Keywords:** Charity. Catholicism. Spiritualism Kardecist.

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Tipologia das organizações sociais por períodos históricos .....	72
Quadro 2 – Tipologia das organizações sociais por períodos históricos .....	73
Quadro 3 – Evolução de paradigma (período - ator social - paradigma) .....	85
Quadro 4 – Evolução de paradigma (caridade - cidadania) .....	86
Quadro 5 – Sociedade Civil Organizada em Evolução .....	86

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>1. AÇÕES, RELAÇÕES E CONCEPÇÕES EM TRÂNSITO NA PRÁTICA DA CARIDADE</b> ..	18
1.1.ESBOÇANDO A GENEALOGIA CARITATIVA.....	18
1.2.NOVAS RELAÇÕES E FORMAS CONTEMPORÂNEAS DE PENSAR A PRÁTICA CARITATIVA NO CATOLICISMO .....	32
1.3.A CARIDADE NO ESPIRITISMO KARDECISTA: ALGUMAS REFLEXÕES .....	46
<b>2. TENTATIVA DE CONCEITUAÇÃO DAS TRANSFORMAÇÕES NA ASSISTÊNCIA SOCIAL NO PAÍS: CARIDADE, FILANTROPIA, VOLUNTARIADO E CIDADANIA</b> .....	57
2.1. A ESFERA DO SIMBÓLICO POR SOBRE O CENÁRIO ECONÔMICO/POLÍTICO: DA PERMANÊNCIA DA “DÁDIVA” E SUAS RECONFIGURAÇÕES NAS PRÁTICAS SOLIDÁRIAS MODERNAS.....	57
2.2. CARIDADE, ASSISTÊNCIA, VOLUNTARIADO, DOAÇÕES E FILANTROPIA: REFLETINDO SOBRE ALGUMAS PRÁTICAS CIVIS .....	60
2.3.ONG’S, SOLIDARIEDADE E CIDADANIA: REFLETINDO SOBRE ALGUNS PARADIGMAS E SEUS DESAFIOS.....	74
2.3.1. ONG’s.....	76
2.3.2. <b>Solidariedade</b> .....	79
2.3.3. <b>Cidadania</b> .....	83
<b>3. PRÁTICAS DA CARIDADE RECONFIGURADAS EM JUIZ DE FORA</b> .....	88
3.1.O IDEAL DA CARIDADE DOS CATÓLICOS: A SOCIEDADE SÃO VICENTE DE PAULO E A PRÁTICA DO AMOR AO PRÓXIMO .....	88
3.2.O IDEAL DA CARIDADE DOS ESPÍRITAS: O INSTITUTO JESUS E A PRÁTICA DA CARIDADE ESPIRITUAL, MORAL E MATERIAL.....	100
3.3.UM ESPAÇO DE DISPUTAS E CONQUISTAS DAS PRÁTICAS CARITATIVAS .....	110
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	125
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	131
<b>ANEXOS</b> .....	142

## INTRODUÇÃO

Tendo como foco a caridade e seu processo de reconfiguração na sociedade contemporânea, quer seja a partir da visão de certa religiosidade popular católica, que considera a caridade como uma forma de conquistar a salvação, quer seja a partir da visão do Espiritismo Kardecista, que a considera como uma forma de propiciar a evolução espiritual, a presente pesquisa pretende abordar as transformações do sentido da caridade, no decorrer do processo sócio histórico de duas instituições da cidade de Juiz de Fora (MG).

Enquanto, na visão do Catolicismo, a caridade é uma relevante possibilidade de aproximar o encontro com Deus, na visão do Espiritismo Kardecista, ela pode significar uma forma de aprendizagem evolutiva tanto para os que praticam quanto para os que recebem. Nesse sentido, este projeto terá como objeto de pesquisa duas instituições: sob o enfoque do Catolicismo, a Sociedade São Vicente de Paulo; sob o enfoque do Espiritismo Kardecista, o Instituto Jesus.

Partindo da visão de caridade como base original de dever moral dessas instituições, e levando-se em conta a questão do voluntariado na contemporaneidade, além do ato de doar no sentido amplo, envolvendo tanto agências governamentais e grupos do setor privado, quanto iniciativas individuais, esta pesquisa pretende reconstituir inicialmente uma genealogia da caridade, em meio às transformações sociais ocorridas. Nesse sentido, busca-se verificar até que ponto é possível perceber uma redescoberta de ações informais (caridade, cura, aconselhamento), as quais constituem ações sociais à margem das lógicas padronizadas, ou até que ponto essas transformações afetam significativamente tais ações.

As reinterpretções das práticas da caridade, objeto desta pesquisa, perpassam as considerações tecidas por Camurça (2005), que considera marcante a influência das ideias e práticas da caridade na constituição de uma cultura e de uma sociabilidade no Brasil. Um exemplo disso, no país, são as tentativas do projeto da sociedade contemporânea de reaproveitar a caridade, podendo-se especular que seu alcance é ainda maior do que se supõe, em virtude de sua capacidade de articular e expressar um *ethos* e uma autoimagem na qual os brasileiros se reconhecem e se compreendem.

Termo cristão e difundindo-se como um componente de diversas vertentes religiosas, a caridade passou a expressar o dever moral de amparo aos mais necessitados, por meio de variadas ações, ganhando a denominação de obras sociais. Nesse sentido, pode-se dizer que a caridade, como dever religioso, manifestou-se historicamente como um significativo elemento de coesão social (SOUZA, 2011, p. 195).

A caridade como é conhecida hoje, tem motivação religiosa e como referência o divino, de forma que, nesse caso, a ação institucional da religião (Igreja) tem seu peso de convencimento para as atitudes de caridade. Antes, no mundo cristão, a ajuda material aos órfãos, às viúvas, aos doentes e aos pobres, em geral, era uma “obra de caridade” religiosa. Ou seja, a doação de alimentos e agasalhos e a oferta de serviços de saúde e educação ficavam a cargo das igrejas. Os mais pobres, por sua vez, recebiam essa ajuda como uma dádiva divina, vinda de Deus.

Em contrapartida, no sistema de dádiva, não se recebe por direito: quem recebe torna-se devedor. O fato de receber cria obrigação e dever. No sistema de dádiva religiosa, quem recebe está comprometido com Deus, a quem se deve graças. Sobretudo quando se é rico, quem doa apenas retira certo peso da consciência de que está doando o que lhe foi doado por Deus.

As práticas caritativas religiosas permaneceram, passando a conviver com iniciativas guiadas por motivações ideológicas, não explicitamente religiosas, mas filantrópicas. Desse modo, todas as formas de ajuda (estatais, multilaterais, privadas, religiosas ou não) foram genericamente designadas de assistencialistas.

A dimensão ideológica da caridade foi então analisada como uma forma de se confrontar com os sérios problemas sociais, sem, no entanto, ter uma postura de transformação mais global desse quadro social. O assistencialismo como expressão ideológica teve um peso significativo no sentido hermenêutico das compreensões das práticas sociais.

Hoje, o conceito de cidadania e de direitos básicos, ao contrário do que se instaura no sistema de dádiva, em que o doador, a partir do seu ato de doar, deflagra em quem recebe a obrigação de retribuir, a “caridade” ou ajuda religiosa é substituída por políticas públicas que passam a ser obrigação do Estado (MARIZ, 2011, p. 271) ou ainda objeto de ações da chamada sociedade civil organizada.

Por outro lado, resultou desse processo a ideia de que a caridade não foi simplesmente superada, mas transformada ou adaptada às condições contemporâneas. Conforme Camurça, nas propostas do “terceiro setor” e da “sociedade civil”, pode-se perceber uma confluência de antigas e novas concepções e práticas acerca das ações sociais.

Nesse contexto de expansão do terceiro setor, no Brasil, a caridade ressignificou-se, em termos de mobilização social e de propostas de políticas públicas, possibilitando a reabilitação tanto da importância quanto do espaço das religiões.

Todo esse processo histórico demonstra a complexidade que envolve o traço religioso, desse atributo quase universal das religiões, a caridade: descendente de Deus para o mundo e para o homem, numa relação de hierarquia de valor entre as coisas.

Quanto às instituições, que são objeto de estudo desta pesquisa, apesar de serem originadas estruturalmente de duas matrizes religiosas distintas, as mesmas sempre se colocaram e continuam colocando como o propósito básico: amparo aos mais carentes.

Para o caso da matriz Espírita, dentro do contexto de Juiz de Fora, a pesquisa buscará centrar-se em torno da contribuição dos personagens tanto na constituição quanto no desempenho do Instituto Jesus.

Quanto à matriz Católica, buscará centrar-se na Sociedade São Vicente de Paulo (SSVP), composta por católicos-leigos para os quais a ação ligada à caridade é o principal valor de sua militância no catolicismo. A caridade nesse sentido é para aliviar a miséria espiritual e material dos que vivem em situação de risco social, colocando em prática os ensinamentos de Cristo e da Igreja. Em Juiz de Fora, a instituição mantém uma estrutura organizativa que procura desenvolver e perpetuar a proposta de sua missão.

Traçar fronteiras rígidas entre assistência e política, entre assistência e religião, entre relações de reciprocidade e lógica da cidadania, quando se trata de ações voluntárias no campo social, bem como de suas consequências e das representações por parte dos seus agentes, não é tão simples como se supõe. A importância desta pesquisa reside no fato de ela atuar num campo em transformação: na área da assistência social brasileira contemporânea, as ações caritativas saem do âmbito tradicional, em que se colocaram através da história, para se reconfigurarem em ações de caráter cidadão. Diante disso, esta pesquisa justifica-se tanto pelas questões ligadas à realidade local quanto pela relevância que a caridade assume na sociedade contemporânea, incorporando noções como filantropia e cidadania.

De fato, no campo sócio-antropológico, a relevância de estudos dessa temática na Ciência da Religião está na complexa relação histórica que envolve as reconfigurações do traço religioso da caridade. Esta vem, atualmente, impulsionando seus atores a transformações sociais, revestindo ou não de religiosidade o ideal de busca do bem público. Nesse sentido, a contribuição da presente pesquisa para a área pretende ser, além do estudo do processo de transformação da caridade, campo ainda pouco estudado no Brasil, uma reflexão de sua reconfiguração no espaço público de Juiz de Fora.

Num tempo em que as religiões foram desinstitucionalizadas ou a pertença religiosa do indivíduo foi desincompatibilizada; num tempo em que o Estado assume, com políticas públicas, um projeto assistencial, sem, contudo, eximir a sociedade da ação

caritativa, a importância desta pesquisa consiste em demonstrar que, historicamente, o binômio caridade/filantropia vem sendo assumido por considerável parcela da sociedade, independentemente de credo e da ação assistencial do Estado; além disso, muitas vezes acontece sem ser percebida.

O objetivo principal deste estudo é investigar como vem reconfigurando-se a caridade, diante das mudanças das práticas filantrópicas, na cidade de Juiz de Fora, tendo como referencial religioso os enfoques Católico e Espírita Kardecista, da Sociedade São Vicente de Paulo e do Instituto Jesus, respectivamente. A partir dessa investigação, refletir sobre o espaço da caridade na sociedade contemporânea como *ethos* de sociabilidade bem como sua correspondência com as transformações dessa sociedade na direção da filantropia e da cidadania.

De maneira complementar, pretendem-se apresentar os principais fundamentos doutrinários e desenvolvimentos históricos da prática da caridade no Catolicismo e no Espiritismo Kardecista. Além disso, por meio de análise da pesquisa de campo feita nas instituições Sociedade São Vicente de Paula e Instituto Jesus, refletir sobre como aconteceram as transformações da prática caritativa rumo à atual proposta de promoção da cidadania. Para isso, será comparada a proposta inicial dessas instituições, tendo como fio condutor o traço religioso e sua tendência de renovação e adaptação à sociedade contemporânea. Soma-se a esses objetivos levantar, por meio de entrevistas informais, a percepção dos atores envolvidos nesses contextos, a respeito da importância que cada uma dessas instituições pode representar de valor no campo social ou simbólico/religioso. Por fim, procurar identificar até que ponto os membros dessas instituições assumem, em maior ou menor proporção, quer seja o *ethos* de sociabilidade quer seja o *ethos* de crença religiosa.

Diante disso, para melhor compreender essa complexa rede de transformações, algumas reflexões serão necessárias: até que ponto o conceito cristão de caridade, central no Catolicismo e Espiritismo Kardecista, evidencia, ainda hoje, essa “virtude”? Na sociedade contemporânea, como vem reconfigurando-se, diante das mudanças das práticas filantrópicas, a prática da caridade? Essa prática adota algum molde pré-estabelecido ou reconfigura o *ethos* tradicional de sociabilidade? Qual o alcance que a ação religiosa tem hoje no campo da cidadania? Trata-se de uma questão ligada ao reconhecimento?

A etapa inicial do trabalho consistirá na análise do referencial bibliográfico relacionado ao tema bem como leitura de trabalhos acadêmicos, partindo da tentativa de compreensão da definição do modelo da dádiva ou dom, formulado por Marcel Mauss, e sua possível permanência por meio das ações sociais que se desenrolam no interior da sociedade



contemporânea. Essa compreensão é referendada pelos seguintes autores contemporâneos: Godbout (1999), Caillé (2002), Martins (2002), Camurça (2003), Landim/Scalon (2000), Souza (2011), Fernandes (1994) e Burity (2006). Para facilitar a compreensão, será feito o processo de leitura e fichamento das referências bibliográficas relevantes, cabendo destacar que muitas outras referências serão consultadas para a realização desta pesquisa, as quais, com certeza, serão de grande apoio e apresentadas nas referências bibliográficas.

A coleta de dados para compreender como se constitui o perfil de cada instituição acontecerá por meio do levantamento inicial de documentos históricos: atas de reuniões, registro de eventos, prontuários de atendimento, materiais de divulgação de campanha tanto da Sociedade São Vicente de Paulo quanto do Instituto Jesus, procedendo-se a uma pesquisa sócio-histórica representativa de práticas caritativas que possam fornecer pistas para uma possível aproximação ou distanciamento entre as duas instituições, desde sua fundação até os dias atuais.

O trabalho de campo deverá ser feito em ambas as instituições por meio de visitas em vários momentos, procurando buscar maior clareza de conhecimento do campo em questão. De maneira complementar, como enriquecimento, serão realizadas entrevistas informais com o maior número de pessoas representativas possível envolvidas na relação dessas instituições, desde sua fundação até os dias atuais.

Procurando compreender como as transformações da caridade repercutiram nessas instituições, a análise do processo se dará por meio da interpretação dos dados apurados, quer seja por entrevistas, quer seja pelo levantamento documental, que permitirão traduzir a significação dos comportamentos, das iniciativas e das culturas como ações simbólicas.

Esta pesquisa será estruturada em três capítulos de maneira sequencial e complementar. O primeiro capítulo abordará os seguintes aspectos: inicialmente será realizado um levantamento que remonta à compreensão da prática caritativa no Ocidente, na tentativa de esboçar uma gênese do sentido motivacional da caridade, anterior ao nascimento de Cristo; no segundo tópico, busca-se compreender as novas relações e formas contemporâneas de pensar a prática caritativa no interior do Catolicismo, principalmente, em que foram gestados os métodos adotados pelo serviço social no Brasil, responsáveis posteriormente, pela ressignificação das práticas caritativas; no último tópico, será abordado o Espiritismo, desde seu surgimento, na França, bem como a compreensão de sua cosmologia e a relação dessa doutrina com a realidade brasileira que, mesmo tendo como lema principal a prática da caridade, tanto material quanto espiritual, em solo brasileiro adquire peculiaridades capazes de tornar o país a maior nação Espírita da atualidade.

No segundo capítulo, por meio de leituras de autores diversos que procuram definir com mais clareza a compreensão teórica da dádiva, pretende-se refletir sobre seu simbolismo de permanência nas práticas solidárias contemporâneas no interior das sociedades. Além disso, será realizada uma tentativa de conceituar as transformações que se desenvolveram na assistência social no país, procurando refletir conceitos como: caridade, filantropia, voluntariado e cidadania, entre outros, entendendo-os como parte de um processo de ressemantizações e ressignificações.

O último capítulo será dividido em três tópicos, com os seguintes assuntos: no primeiro, pretende-se descrever o contexto de implantação da SSVP bem como as adaptações por que teve que passar para se adequar às novas exigências dos órgãos a eles subordinada; no segundo, serão analisados os mesmos aspectos quanto ao Instituto Jesus; no último tópico, será abordado o tema do embate religioso entre Católicos e Espíritas, no final do século XIX e início do século XX, em Juiz de Fora.

Por se tratar de uma pesquisa sobre a dinâmica das duas instituições ligadas às matrizes religiosas envolvidas nessa disputa de campo religioso, considera-se importante, além da tentativa de esboçar os pontos convergentes e os pontos divergentes entre ambas as instituições, procurar refletir se ainda hoje permanece alguma situação que confirme a permanência desse pensamento ou se o mesmo foi superado, entendendo-se que a intenção maior das ações sociais deve ser de contribuição para a melhoria das condições sociais dos cidadãos e não de competição.

Deve-se destacar que o empenho em cumprir os objetivos aqui elencados pode implicar algumas lacunas: a primeira deve-se às limitações da pesquisadora, inserida na área há pouco tempo, o que dificulta muitas vezes a compreensão do sentido integral dos estudos empíricos e teóricos mais profundos desse campo; a segunda deve-se às inúmeras possibilidades de investigação, interpretação, condições e possibilidades de acesso a esse campo, para melhor compreensão da caridade. Este estudo busca, sobretudo, contribuir para a compreensão da complexa relação entre religião e espaço público, principalmente sob o prisma da caridade, na cidade de Juiz de Fora.

## 1. AÇÕES, RELAÇÕES E CONCEPÇÕES EM TRÂNSITO NA PRÁTICA DA CARIDADE

### 1.1. ESBOÇANDO A GENEALOGIA CARITATIVA

Refletir sobre a complexidade em torno da caridade, buscando melhor esclarecê-la não só quanto às motivações espirituais e materiais de seus praticantes, mas também quanto às suas consequências para a sociedade, requer expandir para além do enfoque religioso, munindo-se de instrumentos teóricos e metodológicos fundamentados, principalmente, na sociologia e na antropologia.

Buscando compreender o verdadeiro significado da manifestação religiosa da caridade, vale buscar, no tempo, sua trajetória histórica, ressaltando que esse empenho pode implicar inúmeras lacunas. Os variados percursos pelos quais essa manifestação passou, até consubstanciar-se no que se transformou na contemporaneidade, evidenciam questões que abarcam diferentes segmentos da sociedade, em variados contextos históricos.

Cabe ressaltar que, se, por um lado, a construção da concepção da caridade, em sua gênese, está embasada no princípio religioso cristão-ocidental, por outro lado, essa concepção perpassa pelos campos socioeconômicos, políticos e culturais. Somando-se a isso, tal concepção, desde sua gênese até os dias atuais, está acompanhada dos mais variados significados da experiência individual, e também coletiva, praticada em instituições apropriadas cujas ações dirigidas aos necessitados, nas diferentes sociedades, são motivadas tanto pela visão de que sempre existirão pessoas mais frágeis e necessitadas de ajuda alheia, quanto pela conscientização de que essa ajuda é uma forma propiciar a emancipação social (CARVALHO, 2008, p.10).

Diante disso, sempre vinculada às circunstâncias históricas, a construção da concepção da caridade passa por uma evolução semântica, apontando para um desenvolvimento não linear e dificultando remontar algumas transformações dessa prática beneficente. Rastreado o percurso da ação caritativa, a fim de delinear essas mudanças semânticas e remontar à gênese dessa ação, reconstituem-se supostos sentidos originais, com todas as suas sutilezas, podendo revelar, ao final, demandas e disposições capazes de engendrar um *ethos* de sociabilidade no país (LANDIM, 1998, apud CAMURÇA, 2003, p. 3). Esse *ethos* pode ocorrer até entre os anônimos, independentemente de sua crença religiosa ou espiritual.

Deve-se destacar que o caminho para o entendimento desse tema consiste numa opção particular de, inicialmente, fundamentar-se em uma revisão bibliográfica, com o

propósito de reconstituir o itinerário e as nuances da prática caritativa, sempre levando em conta, além das lacunas anteriormente citadas, a escassez de trabalhos sobre o objeto aqui enfocado. Em se tratando da ação caritativa a partir do enfoque histórico, ressalta-se que esse entendimento parte da ideia de Bourdieu, segundo o qual

toda a ação histórica põe *em presença* dois estados da história (ou do social): a história no seu estado objectivado, quer dizer, a história que se acumulou ao longo do tempo nas coisas, máquinas, edifícios, monumentos, livros, teorias, costumes, direito, etc., e a história no seu estado incorporado, que se tornou *habitus* (grifos do autor) (BOURDIEU, 1989, p. 82).

Embora o enfoque deste estudo restrinja-se ao Ocidente, torna-se necessário fundamentar-se em referências dessa prática no Oriente, como os exemplos das primeiras civilizações orientais egípcias, que se baseavam num código moral de justiça social com o qual encorajavam o trabalho voluntário de simples atos, como o de transportar, gratuitamente, uma pessoa pobre para o outro lado do rio. Na Grécia e Roma antigas, já havia registros de ações de assistência social estatal, com a distribuição de trigo aos necessitados (CARVALHO, 2008, p. 10).

Para Hudson (1999, p. 01), essa filosofia da caridade, no entanto, data de tempos bem remotos, quando o grupo familiar cuidava dos membros pequenos, enfermos, deficientes, velhos, viúvos e órfãos. A expansão das primeiras vilas e cidades, bem como o distanciamento das pessoas de seus familiares, desencadearam novas formas de ajuda social, de modo que o crescimento das organizações religiosas também coincide com as ações de caridade. Ainda segundo Hudson, a ideia de que os pobres tinham direitos e que os ricos tinham deveres surge nos ensinamentos promovidos pelos judeus, como se pode perceber a partir de algumas passagens que retratam o estímulo a essa prática em diversas culturas:

Na antiga Índia, o imperador budista Asoka ou Ashoka<sup>1</sup> (aproximadamente 274-232 a. C.) proporcionou instalações médicas, mandou que fossem

---

<sup>1</sup> “Samrat Ashoka Maurya foi o terceiro e mais notável Imperador da Dinastia Maurya, que tutelou um dos Impérios Hindus. Em 265 A. C., Ashoka herdou o trono do avô, assumindo um Império com um vasto território que abarcava quase todo o Sub-Continente indiano. Decidido a prosseguir a obra começada pelo avô, mobilizou todo o seu poder militar para afirmar sua autoridade, encontrando submissão em toda parte, exceto no Reino de Kalinga, cujo rei, Kumara, recusou-se a prestar-lhe vassalagem. Os militares de Ashoka derrotaram as tropas de Kumara, numa sangrenta batalha em que milhares morreram, entre os quais generais, parentes e amigos do próprio Imperador. Apesar de ter conseguido expandir seu Império, não conseguiu fugir ao remorso de ter sido responsável por milhares de estropiamentos, mortes e pela quantidade de órfãos deixados. Atormentado por um atroz sentimento de culpa, Ashoka chamou um monge budista, e este o aconselhou a conquistar-se a si próprio, antes de conquistar mais território, e a conquistar os outros sem derrotá-los, mas ganhando-os

cavados poços e, já preocupado com o meio ambiente numa época remota, plantou árvores para o deleite do povo. Na antiga sociedade grega, viajantes recebiam tanto comida como abrigo nas casas dos ricos, ou então partilhavam a hospitalidade de camponeses. Os profetas judeus foram os pioneiros das modernas organizações promotoras de campanhas. Trabalhavam incansavelmente pela justiça social, política e econômica e pressionaram seus governos a modificar as práticas políticas e administrativas. A ideia de dar esmolas também era muito difundida. Na época romana, o direito a milho grátis ou barato dependia da cidadania e era hereditária, passando de pai para filho.

Verificando a pesquisa de Zétola (2005, p. 89), percebe-se que certo sistema caritativo corresponde à determinada concepção de pobreza. De modo muito particular, no mundo romano clássico, como os mais necessitados ou “pobres” não existiam como grupo social, a caridade não lhes era dirigida individualmente, mas à “sua” cidade ou à “sua” comunidade como um todo, de forma que eles eram beneficiados por integrarem determinado corpo cívico. Mesclando civismo urbano e ostentação socioeconômica, essa forma de caridade, que se desenvolveu por toda a Antiguidade, recebeu o nome de evergetismo<sup>2</sup>.

Veyne (1990, p. 251, apud Zétola, 2005) esclarece que o imperador romano era o evergeta arquetipo, ou seja, o responsável por estabelecer uma relação entre o Estado e seus cidadãos, procurando suprir suas necessidades para que fossem felizes:

Os cidadãos notáveis, os bem nascidos, também devem alimentar sua cidade. Espera-se deles que gastem largas somas para manter o sentimento de contínua alegria e prestígio dos cidadãos. O fato de aliviar alguma aflição dos cidadãos pobres era visto como accidental, pois o importante consistia em, de alguma forma, beneficiar o corpo cívico no conjunto.

---

pelas boas ações. Ashoka aceitou a mensagem, abandonou as conquistas pelas armas, e iniciou uma política de conquista pelo *dharma* – princípios de uma vida de retidão, com honestidade, verdade, compaixão, benevolência, não violência – tendo como ação central de seu governo o bem estar do seu povo: ‘Todos os homens são meus filhos. Desejando que os meus próprios filhos tenham felicidade, e tudo o que precisam, neste mundo e no próximo, o mesmo desejo para todos os homens’” Disponível em: <[http://www.sabores-da-india.net16.net/india\\_persons\\_ashoka.html](http://www.sabores-da-india.net16.net/india_persons_ashoka.html)>. Acesso em: 11/03/2014.

<sup>2</sup> “Neologismo derivado do grego, significando ‘atitude beneficente’. Na Antiguidade Clássica, os notáveis destinavam grande parte de suas riquezas oferecendo espetáculos, jogos, alimentos ou edifícios aos cidadãos de suas cidades, em troca de honra e estima. Utilizado pelos franceses André Boulanger (1923) e Henri-Irinée Marrou (1948), o conceito de evergetismo foi desenvolvido por Paul Veyne, em 1976, em sua obra **O pão e o circo**, que continua como a principal referência sobre o termo. Paul Veyne conceitua evergetismo antigo como ‘uma manifestação de uma ‘virtude ética’, de uma qualidade de caráter denominada magnificência’” (MAGNANI, apud ZÉTOLA, 2005, p. 90). Segundo Zétola (2005, p. 90-91), “algumas críticas têm sido feitas recentemente ao conceito desse autor pelo fato de enaltecer demasiadamente o argumento de manipulação das massas pela elite, de desconsiderar a diversidade social e de colocar uma ênfase excessiva no aspecto político. Apesar dessas limitações, muitos especialistas continuam usando o termo já que ele está intimamente ligado ao entendimento da essência do processo caritativo romano: a reciprocidade”.

Não sendo ainda o Catolicismo a religião oficial romana, não era vigente, portanto, uma certa ideologia que subjaz à determinada forma de caridade, de forma que esse evergetismo ainda permaneceu no período tardo-antigo, ao mesmo tempo em que surgiu um novo tipo de caridade, agora fundamentada nas premissas cristãs. Posteriormente, a igreja católica oficializa tal costume de doação como forma de penitência pelos pecados cometidos e caminho para a salvação eterna:

As primeiras igrejas cristãs criaram fundos para apoio às viúvas, órfãos, enfermos, pobres, deficientes e prisioneiros. Esperava-se que os fiéis levassem donativos voluntariamente, que eram colocados na mesa do Senhor para que os necessitados pudessem recebê-lo das mãos de Deus. Os primeiros legados foram autorizados pelo imperador Constantino I, no ano 231 d. C., possibilitando a doação de recursos para caridade. No mundo islâmico, a filantropia<sup>3</sup> foi usada para montar grandes hospitais. Exemplos remotos de fundos de miséria também partiram do islamismo, quando pacientes indigentes recebiam cinco peças de ouro assim que recebessem alta (HUDSON, 1999, p. 02).

Conforme Souza (2006, p. 54), historicamente, o apelo à caridade, numa visão generalizante de piedade popular, tinha supremacia no ideário popular das grandes religiões monoteístas – judaísmo, cristianismo e islamismo<sup>4</sup> –, cujos adeptos concebiam a esmola como meio de remissão de pecados, tornando-se imperativo moral para ajudar Deus a combater a injustiça do mundo. De acordo com o mesmo autor, na Igreja Católica, a prática da caridade foi por longo tempo entendida como expressão concreta e exclusiva da religiosidade na vida social, segundo o princípio bíblico de que “a fê sem obras é morta”.

Sob influência do clero, nas sociedades antigas especificamente, homens ricos costumavam deixar parte de sua herança para a igreja e para obras caritativas, no intuito de obter perdão de pecados e salvação para a alma, sendo essa a origem de vários templos e demais patrimônios católicos. Ajudando os pobres, não se pensava em mudar a estrutura da sociedade, mas apenas em corrigir pontualmente situações de desamparo extremo.

---

<sup>3</sup> Na seção 2.3, será melhor definido o significado de filantropia e sua proximidade com o significado de caridade.

<sup>4</sup> “No Islã, a caridade é uma das cinco obrigações religiosas ou cinco pilares muçulmanos que, na verdade é uma taxa ou imposto formal sobre a riqueza e a propriedade. Fixada em 1/40, ou seja, 2,5%, mas incentivam-se as pessoas a dar mais. Segundo Maomé, essa taxa deve ser tirada dos ricos e dada aos pobres. Em árabe, ‘caridade’ não é uma tradução plena da palavra, pois é mais do que um presente. Como diz o Corão, é um dever para o muçulmano, um dever dado por Deus. Ao ser recolhida e destinada a usos sociais, essa taxa se torna parte da política oficial de redistribuição de um Estado Islâmico com o objetivo de diminuir as desigualdades entre ricos e pobres sem que haja interferência no princípio da propriedade privada” (GAARDER, et alii. 2000, p. 128-9).

Conforme Chizzotti (1991, p. 12), num momento singular em que a cultura ocidental europeia assiste ao declínio do Império Romano e ao nascimento dos reinos bárbaros, a implantação da caridade surge como norma de equilíbrio nas relações sociais. Fundamentado no preceito evangélico de João 13,34, o apelo aos povos convertidos ao cristianismo baseava-se no ensinamento do amor mútuo, sendo dirigido aos ricos para que, de forma generosa, socorressem os desvalidos.

Os vínculos de dependência consolidavam a sociedade medieval e, nesse contexto, a caridade foi, por muito tempo, mantida pela intensa pregação patrística<sup>5</sup>, apresentando-se como discurso de caráter moral, clerical, repetitivo, muitas vezes retórico e ambíguo, mas devidamente insistente para conservar nas mentes a preocupação com a pobreza. Isso motivou atos e atitudes além da criação de inúmeras instituições beneficentes (CHIZZOTTI, 1991, p. 13).

A doutrina pregada se baseava em quatro afirmações: 1) “o supérfluo é dos pobres por direito; 2) a posse é gerência em favor de todos; 3) a esmola obtém o perdão dos pecados; 4) Cristo está nos pobres”. Nesse sentido, como “dom divino”, a riqueza, além de promover a harmonia social, poderia ser retida pelas classes privilegiadas o quanto fosse necessário, desde que o supérfluo, por justiça, fosse devido aos pobres (CHIZZOTTI, 1991, p. 13).

Subjacente a essa doutrina, o que importava era a virtude de cada um: do pobre, a paciência; do rico, a generosidade, em vista da salvação eterna. Fazer prevalecer o direito comum ao direito privado era uma forma de corrigir abusos, considerados a causa das desigualdades sociais. Nesse contexto, enquanto Reis e Bispos, com medidas conciliares, acumulavam riquezas, a prepotência dos senhores e a usurpação dos bens da

---

<sup>5</sup> Patrística: “O primeiro período cristão, que, numa designação lata podemos chamar de período patrístico, compreende o arco temporal que vai desde o primeiro até ao quinto século da nossa era. Um período tão longo apresenta no seu interior diversos matizes e cambiantes [mutações], tanto mais que, em contexto mediterrânico, ele corresponde à queda de uma organização sócio-política (Império Romano), e ao lento surgir de uma medievalidade feudal ainda incipiente” (ALVES, p. 20). “O encontro do pensamento do século XII com a tradição patrística sobre o direito dos pobres à esmola não se fez unicamente no domínio da caridade, mas também no da justiça. Os pensadores não se limitaram a reafirmar os direitos dos pobres ao supérfluo dos ricos, ao quarto ou ao terço dos dízimos e aos bens da Igreja: tampouco se contentaram com lembrar aos príncipes e bispos seu dever de proteção. Dizendo isso, teriam continuado a colocar-se no ponto de vista dos ricos, considerando os deveres destes últimos. A questão que se colocou foi saber se os pobres podiam legitimamente exigir eles próprios seus direitos. A tradição admitia que recorressem ao bispo contra as exações [execuções] indevidas e a violência, sob a forma da denúncia evangélica. Não obstante, visto que os pobres não possuíam direito real – mas simplesmente moral – sobre o supérfluo dos ricos, seu recurso não era uma verdadeira ação jurídica. Cabia ao bispo, portanto, agir espontaneamente em defesa dos pobres, de acordo com um esquema tradicional” (MOLLAT, p. 108).

Igreja em favor de leigos e clérigos, os Concílios Provinciais incentivavam insistentemente o dever da esmola (CHIZZOTTI, 1991, p. 13-14).

Com a chegada da economia monetária e do “espírito capitalista”, a regra do “supérfluo” perdeu seu sentido e sua utilidade. Como último recurso para obter o perdão dos seus pecados e garantir sua salvação, os ricos que em vida não seguiram essa doutrina eram induzidos pelo clero a deixarem parte dos seus bens em testamentos e heranças aos pobres (CHIZZOTTI, 1991, p. 14).

De acordo com Oliveira, F. (2007, p. 34), o discurso da religião cristã enfatiza o traço teleológico e soteriológico<sup>6</sup> preconizador de um mundo ulterior que deve ser buscado e ser alcançado mediante certos critérios e práticas próprios. Para ele as Escrituras revelam o amor e a *cáritas* como a única verdade de apelo prático. Originalmente pode-se entender que, na tradição cristã, a história da salvação poderia ser “uma prova à qual o homem deve se submeter para obter a vida eterna”, visto que ele se distanciou dos planos de Deus e dos “escritos” preconizados por seus profetas. Essa história poderia ainda ser compreendida como “condição de exílio da qual é preciso fugir o quanto antes”, ou seja, para se alcançar a salvação e a vida eterna, é imprescindível uma trajetória de renúncia (*kénosis*) de prazeres e bens terrenos e uma obediência rigorosa no cumprimento da letra bíblica. Desse modo, a questão da salvação seria o fim último da experiência religiosa, a partir do qual um agente religioso, praticante de sua crença, tenciona, ao realizá-la, salvar-se.

Segundo Vauchez (1995, p. 127), para que a maioria dos leigos conquistasse a santidade, não seria por meio nem do trabalho nem da vida familiar, mas por meio do exercício da caridade que, no século XII, assume novas formas e novo significado. Ocupando lugar de relevância na vida cristã, a esmola estava sempre presente nas pregações dos clérigos carolíngios aos leigos. Com a renovação econômica do Ocidente, surgiu uma autêntica espiritualidade da beneficência baseada na devoção a Cristo, especialmente na sua humanidade, revolucionando assim a caridade. Os miseráveis, chamados de *pauperes Christi*, expressão usada no século anterior para designar preferencialmente os religiosos, passaram a ser socorridos a partir de então.

Dessa forma, a espiritualidade ocidental assumiu a opção mística pela pobreza. Até o século XII, enquanto a indigência era considerada como um castigo, uma desgraça como uma

---

<sup>6</sup> Teleológico: Fil. Diz-se de argumento, conhecimento ou explicação que relaciona um fato com sua causa final relativo a um fim. Disponível em: <<http://aulete.uol.com.br/teleol%C3%B3gico>>. Acesso em: 11/03/2014; e soteriológico: Vem do grego soteria, que significa salvação, libertação de um perigo iminente, libertação da maldição, do pecado relativo à salvação. Disponível em: <<http://www.dicionarioinformal.com.br/soteriol%C3%B3gico/>>. Acesso em: 11/03/2014.



doença incurável, a riqueza era considerada como favor divino. Mediante doações às igrejas e distribuições de esmolas aos pobres, ela garantia a obtenção de graças. Era uma via de acesso à santidade, por meio da prática da generosidade, que era um dos valores fundamentais da ética da cavalaria. Em contrapartida, os pobres rezavam pelas almas de seus benfeitores para que eles escapassem do inferno ou do purgatório.

Nesse contexto, influenciados pelo ideal da vida apostólica e pelos movimentos evangélicos, religiosos e leigos confrontaram-se tanto com o problema da riqueza quanto com o crescente número de pobres. A “pobreza de Cristo”, transmitida pelos pregadores da época, sensibilizou-os para “perceberem as extremas carências dos miseráveis e as insuficiências da caridade”. Consequentemente no Ocidente iniciou-se uma significativa expansão de fundações hospitalares e caritativas, chegando a originar verdadeiras congregações religiosas, conforme salienta Vauchez (1995, p. 128):

no século XII (...) constatou-se que todas as classes da sociedade possidente - senhores, leigos e eclesiásticos, burgueses, comunidades paroquiais e confrarias - se empenharam então, activamente, nas obras de misericórdia. Os actos de caridade não só se tornam mais frequentes como também são realizados com um espírito diferente. A esmola acabara por se transformar num acto ritual.

Segundo pesquisa de Terezinha Oliveira (2008, p. 2), ao abordar a questão da caridade na *Suma Teológica*, Tomás de Aquino “insere-se em uma longa tradição, debatendo uma questão que já atravessara pelo menos oito séculos de história cristã”, não lançando, portanto, nenhuma novidade, uma vez que, desde o século V, Agostinho valorizava a caridade.

Diniz (2004, apud SILVA, 2004, p. 2), em nota de rodapé, reafirma o propósito de salvação pela via da caridade dentro da Igreja Católica, desde sua expansão na Europa, na alta Idade Média, concentrada na Península Ibérica, principalmente a partir do século VI. Ao expandir-se rapidamente para o Ocidente e tornar-se a religião oficial do Império Romano, os bispos se fortaleceram politicamente com a ingerência em assuntos relativos à assistência material às crianças sem família, viúvas, peregrinos, mendigos e enfermos, servindo de alívio às tensões sociais nas cidades. Nesse momento, a Igreja torna-se mediadora de reis, nobres e camponeses, redistribuindo os donativos de um extremo ao outro da sociedade, controlando os sacramentos, intercedendo, de forma vertical, e invocando graças e remissão dos pecados mediante constantes doações.

Além de fundamentar-se no amor às vítimas da pobreza extrema, o discurso cristão acerca da caridade ampliou sua finalidade com o objetivo de fortalecer e legitimar a hegemonia política e econômica do episcopado e manter sob controle as possíveis tensões

provocadas pelos pobres, numa aparência de paz social baseada na obediência em troca de ajuda material (MOLLAT, 1989).

Deve-se ressaltar, nesse aspecto, que a caridade, longe de ser uma atitude genuína e pura do ser humano, sempre foi uma forma velada de condução do homem pela Igreja e, mais tarde, pelo Estado irmanado com a mesma. Dessa forma, dar e receber garante a plenitude eterna dentro dos preceitos religiosos: o que dá tem o reino celestial garantido pela sua capacidade de desprendimento; e o que recebe, pela humildade da aceitação. Se, por um lado, os ricos esperavam a remissão de seus pecados e a obtenção das graças, a partir do despojamento dos seus donativos, por outro, a Igreja era a única instituição capaz de intermediar o homem com a transcendência. Daí infere-se que a caridade, no processo histórico, consistiu num controle institucional, principalmente em períodos de ebulição social, de forma que ela passou a ser instrumento de manutenção da aparente paz social (SILVA, 2002, apud SILVA, 2004, p. 3).

Conforme Oliveira, T. (2008, p. 3), somente em fins do século XI, com o renascimento das cidades e do comércio, é que os homens contraíram relações sociais mais complexas, de modo que o ambiente coletivo e comum das cidades passou a ocupar espaços significativos na vida cotidiana.

Segundo Mollat (1989, p. 117), nos séculos XII e XIII, uma nova concepção sobre a ação caritativa vai acontecer a partir de Francisco de Assis e Domingos Gusmão, fundadores das principais ordens mendicantes, os quais refutam conceber o pobre como instrumento de salvação do rico, ou seja, passam a enxergá-lo pela sua dimensão humana e espiritual “declarando seu valor e sua sacralização através do modelo de Cristo”<sup>7</sup>.

Em contrapartida, institucionalmente prevalece o que afirma Carvalho (2008, p. 10-11), ou seja, que o sujeito de direitos é destituído da condição de alvo das ações de caridade quando a benemerência, como um ato de solidariedade, consiste em práticas de dominação.

Retomando as informações de Mollat (1989, p. 117), percebe-se que, durante a revolução comercial, o quadro da assistência caritativa não muda: criando hospitais, albergues e asilos, a Igreja Católica permanece amainando as situações de tensão social: de um lado, a nobreza e a crescente burguesia; de outro, a crescente mendicância. Daí surgirem também

---

<sup>7</sup> Pinto (2004, p. 277) destaca que, até meados do século XX, doar esmolas era relevante para uma sociedade que via nessa prática uma forma de aliviar o peso de seus pecados, tendo, portanto, uma conotação sagrada. Em muitos inventários *post-mortem*, poderiam ser verificadas sua presença como um dos pré-requisitos que garantiriam a boa partida, atestando a vida caritativa e generosa de quem se preparava para a viagem eterna. A caridade revestia-se de um aspecto que, segundo E. P. Thompson (2001, p. 244-46), a envolvia em uma simbologia e uma mística muito forte, em que o pedinte era visto como um ser sagrado e se utilizava disso para despertar o sentimento de piedade naquele que tinha melhores condições de vida. Esse tipo de prática, dizia-se naquela época, acabava por levar para as ruas todo tipo de gente que, esmolando, conseguia manter-se sem trabalho.

instituições de caridade, congregações e irmandades, cuja missão era de assistência material e espiritual aos destituídos. Com efeito, consolidava-se o poder político e econômico da Igreja.

Entre os séculos XVII e XIX, nos países europeus, as práticas “Poor Laws” ou Leis dos Pobres, funcionavam como política pública e caritativa, inaugurando a primeira fase da evolução da política social, disseminada nesse período. Por outro lado, segundo Boschetti (2003, p. 53, apud CARVALHO, 2008), essas legislações impunham um “código coercitivo do trabalho” e tinham caráter mais punitivo e repressivo do que protetor.

No século XIX, espelhando-se no modelo de São Vicente de Paulo (1581-1660), o grande inspirador da caridade cristã cujo trabalho era marcado pelo amor aos que necessitam de ajuda, o estudante de direito Antonio Frederico Ozanam (1813-1855), agrupou, em 1833, jovens intelectuais católicos e criou, em Paris, a Sociedade São Vicente de Paulo, com a finalidade de assistir famílias, homens, mulheres, jovens, crianças e idosos pertencentes a comunidades dos arredores da paróquia em suas carências sociais. Fervoroso católico, Ozanam aderiu às ideias republicanas, acreditando na possibilidade de unir o cristianismo à democracia, sob a argumentação de que a Revolução não eliminou a pobreza, cabendo, portanto, à Igreja responsabilidade para com o problema social. Pode-se entender, por conseguinte, que o pensamento de Ozanam é precursor de boa parte da Doutrina Social da Igreja (MARQUES, 2011, p. 114).

Apesar das evoluções científicas da era da Razão e do Industrialismo (séc. XVIII), a caridade persistiu e floresceu de modo inesperado, procurando conciliar com o clima da época, racionalista e progressista, por meio de iniciativas de serviço ao próximo com o objetivo de aliviar as misérias humanas. Os jovens da renovação religiosa, liderados por Ozanam, tencionavam renovar a caridade ajudando os pobres e operários a terem, na sociedade, um lugar do qual pudessem partir para obter a dignidade de cidadãos que lhes era garantida por Lei (CHIZOTTI, 1991, p. 42-3).

Nesse sentido, pode-se considerar historicamente que, até o século XIX, as transformações em que se pautou a prática caritativa como manifestação religiosa partiam sempre de critérios morais e objetivavam um atendimento imediatista, tendo o pobre como instrumento de negociação.

Em contraposição, a recente ação caritativa empreendida por esses jovens da renovação religiosa, adaptada para o contexto francês, tinha o objetivo duplo de educar o trabalhador profissional e moralmente. Tal pensamento pode ser considerado um divisor de águas, pois, naquele momento, a caridade deixou de ser uma “estratégia de salvação”, ainda

que motivada por um caráter religioso, para ser instrumento de aproximação entre as pessoas, objetivando a melhoria da condição social de inferior para um estado socialmente dignificado.

Mudando de foco para o contexto brasileiro, percebe-se, mais uma vez, que, desde a colonização, procurando manter fortes laços de relação com as classes dominantes (latifundiários), a Igreja Católica detém o compromisso de prestar assistência aos mais pobres, quer por ações individuais de seus fiéis, quer por instituições por ela mantidas.

Em se tratando da trajetória histórica da prática caritativa no Brasil, nesta seção procurou-se abordar, como aconteceu esse processo, a partir da sociedade ocidental. Esse breve retrospecto justifica-se, inclusive, pelo processo histórico brasileiro de colonização, que se caracterizou pela imposição dos valores da metrópole portuguesa e, ao mesmo tempo, pela adaptação desta à nova sociedade colonizada que aqui se formava, como afirma Emmerick (2010, p. 4):

com o descobrimento do Brasil, o projeto de colonização das novas terras pelo Estado português teria grandes dificuldades de ser implementado sem o apoio da Igreja Católica enquanto instituição legitimadora do poder e responsável pela coesão social e pela unidade nacional. Em boa parte da história da sociedade brasileira, ela foi regida pela legislação portuguesa, ou seja, pelas Ordenações (Manuelinas, Afonsinas e Filipinas), em que o direito do Estado confundia-se com o direito divino, isto é, o direito ditado pela Igreja Católica. Desta forma, as instituições Igreja e Estado confundiam-se enquanto instituições legitimadoras do poder e normatizadoras dos corpos e das mentes. Ambas tinham pretensões de regular os princípios organizadores da incipiente sociedade brasileira e conquistar a consciência dos sujeitos, bem como deter o monopólio do capital simbólico no imaginário social.

Segundo Esquível (2008, p. 164 apud Emmerick, 2010, p. 4-5), nesse período da história, o Regime do Padroado vigorava permitindo que os reis de Portugal criassem cargos eclesiásticos, nomeassem seus titulares, arrecadassem o dízimo nos cultos e autorizassem a publicação das atas pontifícias da sociedade brasileira. Em contrapartida, a difusão da religião católica nas novas terras ficava por conta dos reis de Portugal, que também facilitavam a construção de igrejas, mosteiros, etc., pelos quais se responsabilizavam, velando pela atuação dos agentes religiosos no Brasil Colônia. Enfim, o controle da religião e das igrejas que estavam sendo fundadas nas novas terras foi concedido pelo Papa aos reis de Portugal.

Nesse processo histórico, partindo do descobrimento do Brasil, pode-se perceber que, pelos estudos da CNBB – “**Cáritas hoje**” (1981, p. 23) – muitos homens de Igreja, centrados no demasiado zelo em defender a pureza dos dogmas, descuidaram-se do contexto do Brasil Colônia e do Império no tocante à defesa dos carentes e oprimidos, salvo a situação da escravização dos índios que despertou a atenção de Anchieta e Vieira, mas em detrimento da

libertação dos escravos negros. Apesar do constante empenho ao atendimento das necessidades mais urgentes e pela vitalidade caritativa sempre incentivada através das diversas obras sociais, percebe-se que houve inegáveis falhas que perduram até hoje.

As contribuições de Azzi (1994, p. 01, mimeo.) destacam que a caridade, desde o início da colonização, já era exercida tanto por grupos organizados quanto por iniciativa particular, sendo que parte expressiva desse último grupo, em se tratando de pessoas das camadas populares, por falta de documentação, escapa ao registro histórico. Verifica-se, por outro lado, com frequência, testamentos deixados pela classe senhorial, doações a pessoas e instituições com a finalidade caritativa. No caso das instituições, esses benfeitores aparecem em quadros de destaque, dando, inclusive, nome oficial ao estabelecimento.

Marques (2011, p.108-9) destaca que a Santa Casa de Misericórdia de Portugal, criada em 1498, com o objetivo expresso de proporcionar auxílio espiritual e material aos necessitados, é um exemplo bem sucedido do hospital católico, sendo essa experiência um dos modelos portugueses mais difundidos em suas colônias. O “Compromisso”, célebre documento da nova confraria, transmitido, a partir de 1499, por comunicação régia manuelina às irmandades que tentavam se edificar nas principais cidades do reino, expressa a inspiração divina para as obras de caridade. O grande auxílio espiritual para as tribulações e misérias de que padeciam os “irmãos em Cristo” que receberam o batismo vinha tanto por meio da caridade, que era o fundamento da Irmandade, quanto pela Virgem Maria da Misericórdia.

Essas confrarias tinham como membros pessoas da classe senhorial, autorizadas pelo alto clero, com o objetivo de praticar a caridade, sendo a fundação das Santas Casas da Misericórdia, a mais expressiva no atendimento aos enfermos. Arcavam também com despesas de sepultamento dos desamparados socialmente, acolhiam as crianças deixadas nas “rodas dos expostos”<sup>8</sup> – instituição medieval onde as mães de gravidez indesejada ou fora do casamento depositavam em sigilo seus filhos – que passou a funcionar, a partir de 1738, nas Santas Casas da Bahia e Rio de Janeiro, recebendo recém-nascidos (AZZI, 1994, p. 05-06, mimeo.).

---

<sup>8</sup> Segundo Franco (2010), essa roda era uma espécie de portinhola giratória onde o bebê era deixado, para ficar sob os cuidados de uma instituição de caridade, sem que sua procedência pudesse ser identificada pelos internos –, ajudando a manter o anonimato da mãe e as chances de sobrevivência do bebê. Esse modelo de acolhimento de recém-nascidos ganhou inúmeros adeptos por toda a Europa, principalmente a católica, a partir do século XVI. O enjeitamento de bebês era visto como alternativa para práticas duramente recriminadas, como o aborto e o infanticídio. Quando alguém deixava uma criança na roda, sua procedência não precisava ser reconhecida. Cabia aos pais, caso quisessem reaver seus filhos, deixar sinais, bilhetes ou objetos que pudessem identificá-los. Leia mais sobre este assunto em: MARCILIO, Maria Luíza. **A roda dos expostos e a criança abandonada no Brasil colonial: 1726-1950**. FREITAS, Marcos Cezar. (Org.). **História Social da Infância no Brasil**. São Paulo: Cortez, 1997 e MARCÍLIO, Maria Luíza. **História Social da Criança Abandonada**. São Paulo: Hucitec, 2ª edição, 2006.

Além disso, com o objetivo de preservar a virgindade das jovens moças pobres e evitar que fossem levadas à prostituição, elas eram acolhidas nos chamados Recolhimentos. No ano seguinte, surge também em regime de asilo a casa de Recolhimento para “mulheres arrependidas”, as chamadas “madalenas”, mas não prosperaram devido à desaprovação de Bispos. Foram criados também os Asilos para Velhice, adotando-se a prática de visitar os encarcerados, além de promoverem mobilizações em momentos de crise, como guerras, epidemias e secas do Nordeste (AZZI, 1994, p. 10, mimeo.).

Atuando num sentido mais “corporativo”, as confrarias de negros, como as de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e de Santa Ifigênia, não só preocupavam-se em garantir a sepultura de escravos ou forros que participavam da Irmandade, como também arrecadavam recursos pecuniários para obter a alforria de negros escravos (AZZI, 1994, p. 15, mimeo.).

Paralelamente às iniciativas particulares, ao longo de quase cinco séculos da sociedade brasileira, destacam-se de forma especial as múltiplas associações constituídas. No período colonial, com a chegada das corporações medievais, as Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras, o Catolicismo brasileiro dá início às suas práticas de caridade, que ganham visibilidade com as Irmandades da Misericórdia, a partir século XVI: em Santos, em 1543; Espírito Santo, em 1551; Ilhéus e Olinda, em 1561; no Rio de Janeiro, em 1582; Sergipe, em 1604; Itamaracá, em 1611; Belém, em 1619 (AZZI, 1994, p. 02-05, mimeo.).

Segundo Sousa (1998, apud, MARQUES, 2011, p. 109), uma adesão importante à espiritualidade da paixão e à meditação sobre a dimensão protetora de Maria numa profunda prática penitencial estava no cerne da atividade das “Misericórdias”<sup>9</sup>, cujo compromisso mais

---

<sup>9</sup> Misericórdias: As misericórdias eram instituições que, ao longo dos séculos, evidenciaram a estreita correlação entre caridade e atividade econômica. Tuteladas pela Coroa, elas se estruturavam com base na tradição das sociabilidades confraternais, expressando o poder e a responsabilidade do “príncipe cristão”, detentor de riqueza e estatuto, numa “sociedade cristã” que se configurava como uma relação dicotômica de proteção dos fortes em relação aos fracos e dos ricos em relação aos pobres. Nesse contexto, essa prática caritativa consistia numa forma de reconhecimento e reparação. Todavia o processo de secularização provocou a mudança de uma economia centrada na salvação para a priorização da saúde, privilegiando dinâmicas higienistas, de reinserção e de paz social, até a solidificação progressiva da organização e da sustentabilidade de redes, como inicialmente se designa de “assistência social”. Nesse contexto, a história das Misericórdias está diretamente ligada à “metáfora do hospital” no sentido de proporcionar o acolhimento para uma “boa morte”, atendendo às necessidades do “corpo” e da “alma”, ou seja, da saúde física, mental e espiritual. Numa compreensão da vida como “peregrinação para Deus”, a “pousada” ou o “hospital” são entendidos como instâncias de cura e de manifestação da “compaixão de Deus” para com o sofrimento humano. Do ponto de vista social, tanto a assistência aos carentes quanto o tratamento dos doentes surge associado intimamente a uma “economia do dom”, em que o crente está orientado a restituir aos pobres, o que lhes pertence pelo amor criador e regenerador de Deus (FERREIRA, 2014, p. 55). “As Misericórdias, independentemente das flutuações epocais, das influências nas suas lideranças e no seu funcionamento, foram-se tornando uma dinâmica institucional que ilustra como as motivações espirituais aliadas às materiais fornecem e transmitem uma determinada

importante era o assistencialismo. Para simbolizar a prática desinteressada da misericórdia e a postura penitencial, os confrades, ao participarem do núcleo assistencial, mantinham o corpo e o rosto cobertos. Além disso, deveriam ser bons, virtuosos, de boa fama e estar a “serviço de Deus e do próximo”. Não se tratava de obrigação religiosa e moral geral, mas de uma lição normativa concreta, que funcionava com eficácia para especializar o serviço confraternal.

Segundo Andrade (2014, pp. 50-51), a Misericórdia surge ligada à fraternidade não apenas em benefício dos associados, mas também de todos os necessitados, de modo que viver na caridade e no dom significava apiedar-se do irmão e a ele servir. Pressionada pela Reforma Protestante, a Igreja, intensificou a divulgação dessas práticas de misericórdia, valendo-se de variados recursos, quer seja litúrgico, com novos catecismos, quer seja artístico, com textos e iconografias (imagens pintadas e esculpidas), atendendo tanto aos letrados quanto aos populares.

Intensificando o culto à Virgem Maria como intercessora dos homens junto a Deus e refletindo a adesão das populações a esses sistemas de assistência, as novas confrarias acentuam a invocação mariana, padronizando a Mãe de Misericórdia, de Lisboa, como modelo de compromisso, e possibilitando a introdução de especificidades regionais (ANDRADE, 2014, p. 51).

O surgimento das Misericórdias está ligado ao *Compromisso* primitivo, ético-religioso, ou seja, uma concepção holística, principalmente com o apoio assistencial e religioso aos presos. Pautado num conjunto de princípios religiosos, em especial, penitenciais, o regimento do Compromisso primitivo destacava a atividade de acompanhamento e apoio aos condenados, sendo o caminho para iluminar a experiência das Misericórdias numa verdadeira alternativa assistencial, religiosa e social, buscando equilíbrio entre a justiça e a misericórdia, numa significativa atenção em relação aos justicados, constituindo, portanto, verdadeiramente, o cerne da instituição original das Misericórdias:

Para além desta interessante dicotomia entre os pregoeiros da justiça e da misericórdia, todo o acompanhamento e apoio aos condenados, incluindo o seu enquadramento penitencial, fazia-se obrigatoriamente sob o signo e a inspiração da Misericórdia, somando à mobilização de símbolos e alfaias religiosos (tochas,

---

visão do viver social e um determinado padrão ético. Assim, uma Misericórdia, na sua singularidade, ou no seu todo – as Misericórdias –, pretende expressar no seio da organização social a relevância e a eficácia da “caridade enquanto virtude cristã”, isto é, contribuir para um processo de humanização individual e social, quer para os que se organizam para prestarem ajuda, quer para aqueles que se socorrem dela, isto é, traduzir em obras a experiência da misericórdia – o dom – que fundamenta o desígnio comum de se viver, patente naquilo que permanece, isto é, na objetividade do bem que se pode e se deve fazer aos outros – ao necessitado, tomado na maior amplitude das situações de pobreza” (FERREIRA, 2014, p. 56-57).

crucifixos, pendão de Nossa Senhora, caldeira de água benta...) uma presença fundamental de penitentes que preparava, afinal, a execução e, depois, as exéquias Cristãs do padecente (SOUSA, 1996, p. 270).

Ainda no século XVI, como em todas as colônias portuguesas, o modelo assistencial da Santa Casa chegou ao Brasil. Ao contrário do que pregava o Compromisso do século XV, não conseguiu se desenvolver em todo o território brasileiro, principalmente no interior, em virtude de variadas dificuldades, de modo que elas foram estabelecendo-se nas regiões litorâneas.

Segundo Tomaszewski (2007, p. 17-18), no Brasil Colonial, a assistência aos abandonados não era assumida diretamente nem pelo Estado nem pela Igreja. O auxílio se dava pelos leigos (mais abastados) que, de forma mais direta, se ocupavam dessa tarefa por meio das obras de misericórdia<sup>10</sup>. Para exercer tais atividades, contavam com privilégios garantidos pelo rei recebendo subsídios diretos do Estado, monopolizavam os enterramentos e principalmente as doações e legados testamentários de benfeitores deixados em vida. Os valores doados eram emprestados a juros ou aplicados constituindo assim, além de um forte poder econômico firmando um *status quo* na sociedade.

Conforme Marcílio (2006, p. 131-2), a assistência aos abandonados se tornara uma omissão do Estado e relegada ao protagonismo da sociedade civil cristã:

Estado e Igreja atuavam (...) apenas com o controle legal e jurídico, apoios financeiros esporádicos e estímulos diversos. Na realidade, foi a sociedade civil, organizada ou não, que se compadeceu e se preocupou com a sorte da criança desvalida e sem-família.

A institucionalização da prática e cuidados com os abandonados sustentou-se graças ao apoio das irmandades assistencialistas. Desde o século XVI os Conselhos Municipais eram responsáveis por gerir e sustentar as crianças abandonadas pagando amas-de-leite para criá-las e, em alguns momentos, só atendia a pequenas parcelas. As que não eram protegidas pela Câmara ou pela roda dos expostos eram acolhidas por famílias que, por caridade ou compaixão, criavam-nas. No Brasil, essa prática de criar filhos alheios foi

---

<sup>10</sup> As Santas Casas de Misericórdia eram irmandades de católicos leigos orientadas à prática da caridade, uma associação normalmente fechada com um número máximo de irmãos e 'qualidades' que os candidatos ao ingresso deveriam ter restritos a nobres e mestres de ofício ou a uma parcela mais rica e de bom 'conceito' nas populações locais. Uma das características peculiares das misericórdias era a prática e cumprimento de '14 obras – 7 espirituais: 1 – ensinar os simples; 2 – dar bom conselho a quem o pede; 3 – castigar com caridade os que erram; 4 – consolar os tristes e desconsolados; 5 – perdoar a quem errou; 6 – sofrer as injúrias com paciência; 7 – rogar a Deus pelos vivos e pelos mortos. E 7 materiais: 1 – remir os cativos e visitar os presos; 2 – curar os enfermos; 3 – cobrir os nus; 4 – dar de comer aos famintos; 5 – dar de beber aos que têm sede; 6 – dar pousada aos peregrinos e pobres; 7 – enterrar os finados' (TOMASCHEWSKI, 2007, p. 28-29).



amplamente aceita e difundida mesmo antes do Estatuto da Adoção, e as famílias em geral tinham pelo menos um filho de criação em sua casa (MARCÍLIO, 2011, p. 70).

Desde o final do século XIX até boa parte do século XX, segundo Marcílio (2011, p. 78) passou a imperar a assistência filantrópica particular e pública, que prevaleceu até por volta da década de 1960, sem abandonar inteiramente os preceitos religiosos, de forma que a filantropia emergia como modelo assistencial, substituindo o modelo da caridade. Diante disso, foi atribuída à filantropia a organização da assistência a partir das novas exigências sociais, políticas, econômicas e morais, que surgiram no Brasil, no início do século XX.

Em 1887, por exemplo, na cidade do Rio de Janeiro havia vários estabelecimentos de abrigo e educação, de caráter público ou particular, para menores desvalidos. A partir da década de 1930, foram surgindo associações filantrópicas de assistência à infância e à velhice desamparadas, entre as quais a Liga das Senhoras Católicas, o Rothary Club e a Associação Pérola Bygthon (MARCÍLIO, 2011, p. 78).

## 1.2. NOVAS RELAÇÕES E FORMAS CONTEMPORÂNEAS DE PENSAR A PRÁTICA CARITATIVA NO CATOLICISMO

No século XIX, como consequência da crescente urbanização, surgem inúmeras situações de risco social que impelem a Igreja católica a criar instituições para atenderem aos carentes. Novamente, como na Europa, acontece, no Brasil, o mesmo processo de amenização da discrepância social, a partir da assistência caritativa, de forma a restabelecer a ordem social e política.

Como afirmado acima, em 23 de abril de 1833, movido pelo desejo de “cobrir o mundo inteiro com uma rede de caridade”, um grupo de estudantes passou a se autodenominar Conferência da Caridade e, a partir de 1835, Sociedade São Vicente de Paulo (SSVP). Até 1848, essa mobilização generalizada de estudantes teve um caráter de pressão moral na sociedade parisiense pelo amparo a seus cidadãos mais necessitados. Somente em 1872, os vicentinos chegaram ao Brasil e estabeleceram no Rio de Janeiro a primeira Conferência da Caridade São José. Esse grupo, apesar de procurar se aproximar do clero e de se legitimar por suas ações perante o mesmo, sempre manteve sua autonomia administrativa, atribuindo

somente a seus confrades leigos as deliberações nas Conferências<sup>11</sup>. No regulamento da SSVV, desde sua fundação, só é permitida a participação de católicos, sendo vedada a publicidade das ações caritativas realizadas, de forma que a caridade deixa de ser status social, por questões de ética, passando a adotar uma fórmula idealmente oculta (SOUZA, 2007, p. 134-7).

Diante desse contexto, em 15 de maio de 1891, o papa Leão XIII promulgou a encíclica *Rerum Novarum*, o primeiro documento de grande importância voltado para a *questão social*, iniciando, assim, o chamado “Catolicismo Social”. A denúncia veiculada nesse documento pelo pontífice propunha-se a garantir, além dos direitos sociais, apontando o Estado como responsável, a liberdade de associação em sindicatos para fazer valer o “legítimo interesse dos trabalhadores” (SOUZA, 2007, p. 138-9). Esse documento servirá de inspiração às políticas de cunho trabalhista no século XX por ser considerada uma proposta de “verdadeira política social” (SOUZA, 2007, p. 139).

Como o perfil brasileiro era essencialmente rural, praticamente inexistindo a industrialização, quando a *Rerum Novarum* chegou ao Brasil, ainda não estava disseminada uma consciência de classe, de forma que o documento não causou impacto no meio eclesial nem tampouco na sociedade. Naquele momento, com a aparente separação entre Estado e Igreja e com a recente abolição da escravatura, formou-se uma nova classe trabalhadora composta de, entre outros, imigrantes europeus (SOUZA, 2007, p. 131 a 160).

Segundo Landin (1993, p. 20/22), um destaque historiográfico brasileiro registrou, nas últimas décadas do século XIX, nas maiores cidades do país, uma multiplicidade de sociedades beneficentes de auxílio mútuo e o surgimento dos sindicatos, num processo tardio e ainda incipiente da industrialização no país. A solidariedade igualitária exigida pela ação política moderna pugna pelo abandono dessa tradição de generosidade e solidariedade, motivadas pelos valores da caridade cristã até então existente na sociedade brasileira. O perfil dessas novas associações voluntárias ou organizações civis

---

<sup>11</sup> “A Conferência Vicentina é a célula deste movimento sendo formada por um grupo de até 15 integrantes. Segundo a **Regra de São Vicente de Paulo**, edição 2007, em seu capítulo II, art. 60, artigos 1º e 2º, as pessoas são voluntárias e unidas pelo espírito de comunidade, de pobreza e partilha, devem testemunhar o amor a Jesus Cristo pelo exercício da caridade, atuando no campo da promoção humana, buscando por meio da justiça social, resgatar a cidadania dos excluídos”. SOUZA, **As mudanças na intervenção social do catolicismo brasileiro**, 2007, p. 137; Novaes 1993 (p. 120), 1998 (p. 31); Os homens são denominados de confrades e as mulheres de consócias (Juventude e ação social católica no Rio de Janeiro: resultados de pesquisa. Regina Reyes Novaes. In: **Ações em sociedade** – militância, caridade, assistência, etc. Rio de Janeiro, ISER/NAU1998, p. 120); (**Pobreza e trabalho voluntário no Brasil** – estudos sobre a ação social católica no Rio de Janeiro, org. Regina Reyes Novaes 1993. Núcleo de pesquisa ISER. Rio de Janeiro, p. 31).

secularizadas passa de entidades religiosas ou de grupos localizados a se politizar e constituir grupos de interesse ou militância sindical que, ao se expandirem, tornam-se alvo das repressões por parte do Estado.

Enquanto isso, no campo religioso, quanto à prestação de serviços sociais, as Igrejas protestantes históricas de imigração e de missão passaram a destacar-se na área da educação, criando universidades e colégios considerados ícones por sua excelência acadêmica e direcionados a um público de elite. Embora minoritários, objetivavam criar lideranças do mundo evangélico, difundindo o ideário democrático, individualista e liberal do protestantismo norte-americano. Tais instituições educacionais, assim como as católicas, certamente se registravam como entidades sem fins lucrativos. Ainda no campo das obras sociais, apesar da pouca visibilidade como grupos religiosos e das perseguições das autoridades constituídas, os Espíritas e os Afro-brasileiros se multiplicaram e estabeleceram laços significativos com as camadas populares urbanas (LANDIM, 1993, p. 18).

No final da década de 1920, o Brasil, que lentamente se industrializava, mas cuja economia cafeeira dominava a exportação de produtos agrícolas, sofreu graves consequências decorrentes da crise norte-americana, que provocou a diminuição da importação de café. Essa crise internacional desencadeou outra crise política interna, culminando no rompimento da política café-com-leite e na ascensão de Getúlio Vargas ao poder.

Os fatos desencadeados no contexto sócio-político-econômico externo passaram a refletir diretamente no contexto brasileiro, redirecionando e reformulando grandes estruturas que, posteriormente, transformarão o formato das ações caritativas no Brasil.

As três primeiras décadas do século XX foram marcadas por alguns aspectos relevantes: foram impulsionadas socialmente pela ação dos imigrantes europeus; a noção de proletariado combativo por direitos cidadãos assumiu a crítica à ideia fatalista de pobreza como objeto de misericórdia alheia; as manifestações coletivas por justiça social assumiram o espaço antes destinado à passividade diante da caridade pessoal.

Nesse contexto, próprio dos grupos paroquiais e de legitimação das ações sociais da Igreja Católica frente a setores anticlericais da sociedade brasileira nessas primeiras décadas, a caridade vicentina serviu de atrativo para adesão ao catolicismo. Para afirmar a identidade católica nacional, foram espalhados, nos locais de trabalho, ícones católicos, sobretudo de Nossa Senhora Aparecida, declarada padroeira do Brasil em 1930.

Para combater o comunismo nas organizações operárias, era necessário oferecer um alento diferenciado com mais vantagens, criando-se, então, o “Circulismo<sup>12</sup>”: diferente dos vicentinos, que praticavam uma caridade apolítica, o “assistencialismo circulista”, embora não negasse no local de trabalho a política, subordinava-a à religião católica. Essa subordinação, segundo eles, protegeria o trabalhador de sofrer “influências subversivas”. Os circulistas aspiravam a uma “ordem social cristã”, mas, para que ela pudesse ser edificada, foi necessário criar uma rede de obras assistenciais, por meio de “departamentos”, oferecendo atendimento médico, jurídico, educacional, religioso e recreativo. Na primeira década de 1940, criou-se o departamento cooperativista (SOUZA, 2007, p. 137-144).

Diante do contexto do êxodo rural provocado pela crescente industrialização e urbanização, no período do governo Vargas, o Estado começou a articular políticas de assistência a esses trabalhadores a partir do artigo 121 da Constituição de 1934, que trouxe direitos sociais e trabalhistas. Mais tarde, a promulgação da Constituição de 1937, também em vários artigos, referiu-se ao auxílio aos trabalhadores. Em 1941, foi promulgado o Decreto-Lei 3.200 que, por meio de subvenções, implementou políticas governamentais de auxílio à instalação de instituições de assistência social e de auxílio estatal às famílias pobres e numerosas.

Para aumentar seu campo de ação, nos anos 1940, quando o Estado brasileiro enfrentava dificuldades para prover tantas pessoas necessitadas, foi necessário recorrer às organizações e instituições privadas. Essas instituições de assistência, especializadas em assistência social, tiveram grande impulso e incentivo do Estado tanto para sua criação quanto para sua manutenção. Além disso, nos espaços da ação social da Igreja, grande parte dessas instituições foi criada numa aliança entre Igreja Católica e camadas médias e altas da população.

Segundo Santana (2007, p. 8), com a Constituição de 1934, o governo Getúlio Vargas aproximou-se da Igreja Católica, criando, na Carta Constitucional, leis assegurando um espaço de destaque para a Igreja nessa nova conjuntura e afirmando laços entre ambas as

---

<sup>12</sup> Circulismo: No meio da militância de base católica, surgiram os Círculos Operários, “grupos de trabalhadores braçais que promoviam atividades comunitárias de educação e ajuda mútua e que começaram a ser organizados no Rio Grande do Sul, em 1932. Logo, o conjunto desses grupos, chamado de circulismo operário, cresceu e consolidou-se como o ‘braço sindical’ da Igreja no Brasil. O desenvolvimento do Movimento Circulista propiciou a criação em 1937 da Confederação Nacional dos Trabalhadores Cristãos, que viria a ser reconhecida como órgão consultivo do Ministério do Trabalho, em 1941. A Confederação publicaria um Código Social em 1942, mesmo ano em que o Estado Novo consolidou a legislação trabalhista e organizou a Justiça do Trabalho” (SOUZA, Jessie Jane Vieira de. **Círculos Operários: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ., 2002, apud Souza, 2007, p. 143).

instituições: “Nós, os representantes do povo brasileiro, pondo a nossa confiança em Deus, reunidos (...)”. O ato de confiar a Deus a promulgação do texto constitucional demonstra que a Igreja é vista pelo Estado como uma instituição importante e de relevância nacional, de forma que, para desenvolver e aumentar seu poder e influência na sociedade brasileira, o Estado, na figura de Getúlio Vargas, utiliza ferramentas eclesiais como estratégia de apelo imagético, personificando um chefe supremo com as características essenciais de poder para o Brasil. Fundamentada na Encíclica *Mystici Corporis* (PIO XII, 29/06/1943), a Igreja Católica defende a teoria do Corpo Místico de Cristo em que Cristo é a “cabeça” que rege o “corpo”, a Igreja, e, naquele momento político, tal doutrina se transferiu da esfera teológica para o Estado, promovendo a *divinização getuliana*<sup>13</sup>.

Por meio dessa analogia<sup>14</sup>, é possível compreender que Vargas, apoiado nessa teoria de hierarquia corporal, assumiu a função de cabeça e cérebro da nação, controlando, exigindo respeito e obediência dos demais órgãos do corpo institucional do país, como ministérios, exército, inclusive da sociedade civil. Utilizando-se de diversas estratégias ideológicas, entre as quais a da imagética do Corpo Místico de Cristo, o Estado foi estruturado, não só influenciando as várias camadas sociais, mas também fortalecendo-se e afirmando-se no poder.

A Igreja Católica tinha interesse em garantir o apoio governamental do Estado para ser respaldada pela legislação e fortalecida nacionalmente nas suas atividades. As instituições de assistência social existentes no período do Estado Novo evidenciam essa troca de interesses entre a Igreja Católica e o Estado, na perspectiva comum de assistir socialmente a força de trabalho das indústrias brasileiras composta pela grande massa de pobres, doentes e necessitados.

Num contexto fortemente marcado pela cultura da política nacional paternalista de Vargas, os vicentinos consolidaram-se no espaço da assistência social do país. Mesmo tornando-se menos expressivo no conjunto do catolicismo, esse movimento manteve suas características básicas durante todo o século (SOUZA, 2007, p. 137/140).

A obra vicentina, quanto à maneira de auxílio aos pobres, colaborando com o poder temporal e preservando a ordem social, representou um elo entre o período medieval da Igreja e o mundo moderno, cuja racionalidade prescreve um modo científico e institucional de lidar com a pobreza. Nesse momento, esta passa a ser tratada não mais como objeto de

---

<sup>13</sup> Expressão cunhada por mim.

<sup>14</sup> Essa temática é mais bem aprofundada e demonstrada na obra de Alcir Lenharo: “*A sacralização da política. 1986.2ª ed. Campinas, Papirus*”. A personificação da figura do Rei paralelo à mística religiosa também é tratada por Ernst H. Kantorowicz em sua obra: “*Os dois corpos do Rei: um estudo sobre teologia política medieval*. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo, Companhia da Letras, 2000”.

compaixão religiosa, assumindo uma forma sistematizada de políticas públicas legitimamente reivindicadas pela sociedade (SOUZA, 2007, p. 138).

Valendo-se da influência do catolicismo diante da população de baixa renda, e por meio do apelo ao espírito de amor ao próximo perpetuado pelo ensinamento cristão para atingir a massa beneficiada, o Estado criou políticas para atingir maior número de indivíduos auxiliados. Como um exemplo dessa prática estatal, destaca-se o texto legislativo do trigésimo artigo do Decreto-lei 3.200, que foi promulgado em 1941:

As instituições assistenciais, já organizadas ou que se organizarem para dar proteção às famílias em situação de miséria, seja qual for a extensão da prole, mediante a prestação de alimentos, internamento dos filhos menores para fins de educação e outras providências de natureza semelhante, serão, de modo especial, subvencionadas pela União, pelos Estados, pelo Distrito Federal e pelos Municípios (Decreto-lei 3.200, 1941: Capítulo XIII, Artigo 30).

Apesar de a aliança de interesses promovida entre o Estado e a Igreja Católica supostamente beneficiar a população mais carente, essa interpretação pode ser questionada, na medida em que um objetivo importante dela foi assegurar às duas instituições o controle e adesão dessas camadas empobrecidas.

Não obstante essa faceta de exercício de poder, não se pode negar que a prática tradicional da caridade deixou profundas marcas num tipo de *sociabilidade* forjado na população brasileira. Essa sociabilidade atravessava camadas sociais e estabelecia laços entre ricos e pobres, dentro de uma perspectiva de reciprocidade, a qual será analisada no segundo capítulo.

Nesse contexto, por um lado, a Igreja Católica, apoiada pelo Estado e regulamentada pela Constituição e por Decretos-lei, assegura e fortalece sua imagem de destaque na sociedade nacional e sua filosofia cristã junto à população ao criar, apoiada pelo Estado, instituições de auxílio aos necessitados, ou receber auxílio deste para manutenção de obras caritativas já existentes. Por outro lado, o Estado é enaltecido pela Igreja Católica nos recorrentes discursos eclesiais dentro dessas organizações de assistência social e nos sermões das missas diárias.

Ao solucionarem, ao menos momentaneamente, os problemas e as dificuldades dos pobres e carentes, ambas as instituições se fortalecem positivamente frente à sociedade, que passa a admirá-las por utilizarem a moral cristã para influenciar os pobres, tornando-os mais ordeiros e respeitadores, segundo os valores hegemônicos. Dessa forma, era facilitado o convívio social entre todas as camadas sociais.

Baseando-se em todas essas informações de cunho sócio-político-econômico, pode-se perceber que as décadas de 1930 e 1940 consistiram num divisor de águas: se, por um

lado, o momento sinalizava que a prática caritativa institucionalizava-se para além da Igreja, ocorrendo também no âmbito do Estado, ou numa estreita associação entre ambos, por outro lado, a política passou a assumir, progressivamente, as ações assistenciais emergenciais, adaptando-as a um novo contexto econômico, social e político, mas de forma compensatória, com as mesmas características paternalistas da Igreja. Essa assistência social passou a ser assumida integralmente como recurso do Estado para tentar enfrentar os problemas sociais, com a criação dos Ministérios do Trabalho, da Indústria e Comércio, da Educação e da Saúde.

Na fase embrionária do Serviço Social, entre as décadas de 1930 e 1940, as primeiras tentativas de sistematização da prática e ensino do serviço, assim como a visão do mundo que dá suporte a essas formulações, foram expostas principalmente nos encontros e conferências promovidos pelo movimento católico, nas Semanas de Ação Social, Congresso de Direito Social, entre outros. A ciência e a técnica ofereciam recursos para que a caridade os utilizasse a serviço da pessoa humana, mobilizando sentimentos, inteligência e vontade.

Favorecido pelas descobertas científicas, pelo desenvolvimento dos estudos sociológicos e, principalmente, pela intensidade e complexidade dos problemas sociais, o Serviço Social representou uma transformação nos antigos métodos. Numa visão retrospectiva da patologia social, trata-se da conclusão de métodos aperfeiçoados pela experiência em suavizar a miséria e a doença, que transformaram a antiga concepção de caridade numa organização quase científica. Em contrapartida, durante considerável tempo, a formação dos agentes sociais foi assumida pela base social, doutrinal e ideológica do *bloco católico* que propôs uma *terceira via*<sup>15</sup>, procurando eliminar o capitalismo de seu conteúdo liberal (IAMAMOTO & CARVALHO, 2012, p. 212-13).

Em 1945, em virtude da decadência do Estado Novo, a Igreja Católica se viu obrigada a redefinir sua atuação social e a assumir um discurso de oposição ao Estado autoritário de outrora para projetar uma autoimagem que estaria afinada com o discurso democrático emergente.

---

<sup>15</sup> “O corporativismo era a referência ideológica dos intelectuais católicos brasileiros numa perspectiva de ‘harmonização’ de classes sociais organizadas por categorias profissionais (corporações) em suposta colaboração mútua. Tal concepção tradicionalista representava a versão latina da terceira via católica que se afinava com a política getulista. O aspecto progressista pressionou a implementação de uma legislação social, principalmente previdenciária. As iniciativas isoladas de mutualismo e cooperativismo, por parte de alguns militantes de base, seria a uma face secundária da terceira via. Tais iniciativas são reconhecidas como as ‘sementes católicas’ do movimento de economia solidária, que se formaria ao final do século XX” (SOUZA, As mudanças na intervenção social do catolicismo brasileiro. In: **Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE**. Vol. 1, nº. 13. 2007. Pp. 131 a 160. ISSN Eletrônico 2317-5427 2007, p. 143).

Em 1952, liderada por Dom Helder Câmara, a Igreja Católica criou a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Com isso a Igreja ganhou impulso progressista e voltou-se para os problemas nacionais considerados de base. Durante a década de 1950, nas áreas rurais do país onde iniciavam as associações assistenciais, principalmente o que viria a se constituir futuramente como o Movimento de Educação de Base (MEB), a CNBB propagou o “circulismo operário”, o qual foi fadado ao fracasso por ainda se identificar com o conservadorismo da “Era Vargas” (SOUZA, 2007, p. 145).

Durante as décadas de 1950 e 1960, o processo de industrialização e urbanização do Brasil ocorreu de forma desigual nas diversas regiões, provocando, além do êxodo rural, a retirada dos nordestinos para os grandes centros da região Sudeste, em busca de trabalho.

Nesse mesmo período, houve uma intensa politização tanto dos trabalhadores rurais quanto dos estudantes católicos. Estes, organizados na Juventude Universitária Católica (JUC), gradativamente se interessavam pelas questões políticas envolvendo os problemas sociais, transpondo os limites da própria Igreja. Tais atitudes causariam desdobramentos significativos devido ao fato de que, paralelamente, eles desenvolviam um pensamento laico e autônomo influenciado pela esquerda católica francesa, que provocou crescente questionamento da sociedade capitalista e consequente posicionamento político com discurso radicalizado. Tal posicionamento avançou e resultou na formação de outros grupos (SOUZA, 2007, p. 147-8).

Diante dessa nova realidade socioeconômica e política, em que emergiu uma sociedade ressentida de valores morais e espirituais, a Igreja tornou-se, mais uma vez, norteadora dos anseios dos migrantes trabalhadores. Nesse contexto, além de as igrejas evangélicas, surgidas na primeira década do século XX, terem ganhado visibilidade, emergiu uma nova forma de expressão da religiosidade, a partir do surgimento de outras instituições religiosas (FREESTON, 1996).

Segundo Rosas (2011, p. 32), em 1956, chegou ao Brasil a *Cáritas Brasileira*, sob a rubrica da *Caritas Internationalis*<sup>16</sup>, uma entidade católica de grande relevância e já existente em vários países do mundo. A instituição, sob a referência brasileira, assumiu a função de entidade de utilidade pública federal e estabeleceu várias parcerias com o Estado.

---

<sup>16</sup> Criada em 1897, a *Cáritas Internationalis*, com sede no Vaticano é um organismo da Igreja Católica presente em mais de 200 países e territórios na forma de uma rede que se subdivide em 7 regiões: América Latina e Caribe, África, Europa, Oceania, Ásia, América do Norte e a chamada MONA (Oriente Médio e Norte da África). Em qualquer parte em que atua, a *Cáritas* age em parceria com organismos nacionais e internacionais, enfocando a defesa dos direitos humanos numa perspectiva ecumênica. Ela detém o “status consultivo geral” atribuído pelo Conselho Socioeconômico da ONU – Organizações das Nações Unidas (SOUZA, 2006, p. 77).



Com a finalidade inicial de organizar nacionalmente todas as obras sociais católicas e coordenar um programa de distribuição de alimentos doados pelo governo norte-americano à igreja brasileira para distribuição a pessoas de extrema carência, a CNBB, para resolver essa demanda específica, fundou, em 12 de novembro de 1956, a Cáritas Brasileira, constituindo-a como sua entidade de assistência social, por excelência, legalmente independente, dispondo de personalidade jurídica própria e seguindo diretrizes da CNBB, bem como de instâncias superiores à própria Cáritas. A promoção das atividades da Cáritas Brasileira provém de diversas formas: subsídios financeiros pontuais, que variam conforme a região e o projeto em questão, providos de instituições de cooperação internacional; colaboradores permanentes, que contribuem financeiramente numa periodicidade definida pelo próprio doador; permanentes campanhas para arrecadar novos colaboradores (SOUZA, 2006, p. 77-81).

O marco mais relevante da transformação da ação social católica aconteceu a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965), por meio das “Diretrizes gerais sobre a ação pastoral da Igreja” e da Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano na Colômbia (1968), momento em que, assumindo a virtude do encontro com Deus na prática, a caridade reassumiu seu valor de dádiva gratuita, sem esperar recompensas. Após o Vaticano II e os movimentos organizados nessa época, essa perspectiva aproximada do que se entendia geralmente como caridade transformou, de certo modo, o eixo da rotina e das concepções fraternas no seio católico.

A Campanha da Fraternidade, criada pela Igreja Católica do Brasil em 1962, promove anualmente reflexões e debates, durante o período da Quaresma – entre o Carnaval e a Páscoa –, cujos temas (saúde, paz, moradia, desemprego, etc.) são especialmente expostos a toda sociedade. Além das ações pastorais e litúrgicas, sobretudo em favor das vítimas do problema em questão e de outros segmentos populacionais carentes assistidos pela Igreja, são arrecadados recursos financeiros, dos quais 40% formam um Fundo Nacional de Solidariedade (FNS) e 60% são destinados às dioceses, constituindo os Fundos Diocesanos de Solidariedade (FDS), também com o mesmo fim. Ambos os fundos são gerenciados pela Cáritas Brasileira para a promoção de programas sociais e para reorganização ou mesmo formação de novas unidades da entidade (SOUZA, 2006, p. 80-81).

A mudança de direção das concepções de caridade desenvolvidas pela Cáritas Brasileira seguiu o processo das demandas sociais, passando, desde sua implantação no Brasil, por três modelos distintos: assistencial, promocional e libertador. Em sua trajetória, a Cáritas mudou tanto quanto a própria Igreja na qual está inserida, bem como o

contexto da atividade profissional do serviço social no Brasil. Diante disso, ela buscou promover uma tipologia da caridade que caracterizasse as distintas intervenções frente aos problemas de carência alheia.

Num primeiro momento, compreendido especificamente de 1956 até 1974, a Cáritas teria se orientado por um modelo de caridade assistencial, caracterizando-se pela compreensão paternalista de atendimento individualizado aos necessitados e cronicamente indefesos, partindo de uma visão fragmentada da sociedade, em que o necessitado, ou pobre, era tratado como objeto de favores, e não como sujeito (CÁRITAS BRASILEIRA, 1991, p. 18).

Durante as décadas de 1950 e 1960, a questão da fome era um debate que extrapolava o país repercutindo internacionalmente. A sociedade brasileira, fortemente marcada pela cultura patriarcal, era movida pelo sentimento religioso da compaixão. O setor social da igreja legitimava suas obras sociais fundamentando-se em referências bíblicas recorrentes, dos Evangelhos de *São Mateus, 14,19* e de *São Lucas 10,29*, que procuravam imitar Cristo e fazendo prevalecer o socorro imediato aos necessitados.

Apesar de o valor da caridade, ao ser compartilhado com outras formas de religiosidade, promover a universalidade pretendida pelo Cristianismo, numa perspectiva crítica, o termo ganhou conteúdo ideológico peculiar que repercutiu numa conotação pejorativa generalizada, sendo interpretada como manifestação de piedade cristã, formal e tradicional, e as obras filantrópicas, que inicialmente socorria os desvalidos, posteriormente impedia o processo de consciência e transformação social devido a uma suposta “vivência de Deus e amor ao próximo” (CÁRITAS BRASILEIRA, 1991).

Apesar de reconhecer o valor do trabalho de assistência imediata às vítimas de pobreza e outras mazelas humanas, a Cáritas procura fazer uma distinção entre assistência social e assistencialismo, trata-se de uma nova visão da pobreza. Esse assistencialismo, como forma demagógica utilizada por políticos como “caridade interesseira”, foi veementemente condenado por deturpar o modelo assistencial de caridade e a manutenção da ordem conservadora ou o status.

A partir de 1974, com o fim do programa de distribuição de alimentos fornecidos pelos Estados Unidos, o modelo assistencial de caridade exercido pela Cáritas continuou, porém assumiu uma nova visão focada promoção humana (SOUZA, 2006, p. 83-5). Esse modelo promocional baseava-se na valorização do indivíduo beneficiado pelo trabalho social, que deixa de ser objeto de assistência, tornando-se sujeito dos seus interesses. Nesse modelo intermediário de dinâmica social, os mais pobres e marginalizados são ativamente valorizados em

seu potencial pelos agentes da Cáritas, que ensinam algo útil para a melhoria de suas condições de vida, numa perspectiva de integração e de desenvolvimento contínuo.

Apesar de a interpretação dos problemas sociais de maneira fatalista impedir a percepção das causas estruturais da pobreza, a Igreja, ao recorrer aos documentos do Concílio Vaticano II, é convocada para o trabalho na linha da promoção humana dos marginalizados, em contraposição ao assistencialismo. As ações promocionais são norteadas pelo eixo do desenvolvimento, voltadas para a superação da suposta condição de atraso econômico e cultural de quem precisa ser promovido. Nesse sentido, o modelo promocional de caridade adotado pela Cáritas é um processo que enfatiza o esforço para a superação da condição de inferioridade da pessoa, agindo com ela (SOUZA, 2006, p. 85-86).

Posteriormente, considerando as mudanças sociais abrangentes, o terceiro modelo de Cáritas vislumbrou a necessidade de avançar consolidando-se numa perspectiva da caridade libertadora. A partir de 1986, no XI Congresso Latino-Americano da entidade, ocorrido em Santo Domingo, República Dominicana, o trabalho de assistência assumiu o modelo libertador, que se baseia numa outra “mística e espiritualidade” cristã imbuída das ideias e valores da Teologia da Libertação.

Essa concepção de caridade origina-se numa outra “mística e espiritualidade” cristã, sugestionada por ideias e valores da Teologia da Libertação e decorrentes “do amadurecimento do sentido da ação social dos agentes Cáritas, num trabalho articulado com as demais pastorais sociais, agora harmonizados numa mesma referência transcendental” (GUTIERREZ, 1971; CASALDÁLIGA & VIGIL, 1993; apud SOUZA, 2006, p. 87).

A pobreza é um mal social fruto das estruturas de exploração culturais e, sobretudo econômicas, com causas concretas que precisam ser enfrentadas. Diante disso, as práticas assistenciais e promocionais aplicadas anteriormente tornam-se paliativos (SOUZA, 2006, p. 87).

Partindo dos conflitos e das contradições sociais, o modelo da caridade libertadora preconiza a crítica da realidade social. A pobreza é reinterpretada a partir de uma reflexão teológica, feita através de interlocução com as ciências humanas, numa perspectiva de superação total, afinal “sacralizar o sofrimento em si mesmo é masoquismo” (CÁRITAS, 1991, p. 26).

Segundo Souza (2006, p. 89), mais recentemente, a concepção libertadora vem compartilhando espaço no discurso da Cáritas com o termo *solidariedade* e sendo aplicada como forma moderna do princípio da caridade cristã, cuja base está nas concepções de Dom Pedro Casaldáliga:

O antigo e perene nome da paz é a justiça. Mas hoje, a paz tem um novo nome, que é a solidariedade. Nome, aliás, sócio-político-econômico da caridade. A única expressão não hipócrita da civilização do amor (CASALDÁLIGA, 1999: 1999 25; Souza, s/d: 2).

Retomando uma complexa evolução que liga cultura religiosa e política, num contexto de modernização e intenso conflito social e político, surgiu o movimento “Teologia da Libertação”: originado na América Latina, centrando o papel da Igreja na tarefa de libertação dos pobres e na promoção de uma sociedade mais justa em moldes igualitários, ele é mais profundo e amplo que uma mera corrente teológica. Trata-se de um vasto movimento social com consequências políticas de grande alcance, ao qual Löwy (2000, p. 8/57) denominou “Cristianismo da Libertação”, em virtude de sua definição mais ampla extrapolar os limites do conceito de “teologia” e da Igreja como instituição.

Concomitantemente ao advento capitalista e seu Estado e ao agravamento da questão social, surge na França, com a esquerda católica, o chamado “catolicismo social”, que criticava o excesso de “capitalismo liberal”, mas não desafiava a ordem social e econômica. Tal movimento influenciou vários intelectuais da Igreja Latino-Americana, culminando no surgimento e fortalecimento da Teologia da Libertação (LÖWY, 2000, p. 8/57).

No que se refere à tradição da Igreja, o que muda profundamente é o significado concreto da “dáviva total para os demais” que ela passou a adotar. Pode-se resumir numa única fórmula a ideia central da Teologia da Libertação, somada à expressão consagrada pela Conferência dos Bispos Latino- Americanos de Puebla (1979): “a opção preferencial pelos pobres”. Na nova teologia, esses pobres tornaram-se agentes de sua própria libertação e sujeitos de sua própria história, abandonando-se a ideia da doutrina tradicional da Igreja em que o pobre era objeto da atenção caridosa (LÖWY, 2000, p. 59-60).

Segundo Montero (2006, p. 17), a Teologia da Libertação produziria a categoria “pobre” como ator político na cena pública. Apesar de a nova concepção não ter suplantado completamente a visão caritativa católica tradicional de assistencialismo e de a mesma perdurar até os dias atuais, a nova visão apresenta outra possibilidade de ação social voltada à discussão e à militância. Objetivando o engajamento dos fiéis na vida pública para conseguir políticas governamentais que favoreçam os excluídos, passa a delimitar de maneira clara o espaço de ação pastoral da Igreja e as dimensões da responsabilidade do Estado.

Esse processo cria formas de inserção e participação direta nos movimentos e conselhos da sociedade civil, por políticas públicas que pretendem as políticas de emancipação, ao invés das de compensação, supostamente inerentes a uma “caridade alienante”.

Sobrepondo-se ao termo anterior, *promocional*, o termo *libertação* gradativamente ganha força, com a ideia de *revolução cultural e massiva*, via “evangelização libertadora”. Tendo as pastorais sociais e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) como principal espaço de desenvolvimento e atuação, a Teologia da Libertação concebe o pobre como uma possibilidade de encontro com Deus, empenhando-se para conscientizá-lo e prepará-lo para redescobrir o espírito comunitário, reivindicando direitos sociais e superando o medo de enfrentar a violência e a injustiça institucionalizada. Tratava-se de uma emancipação do *pobre* dominado até então pela sociedade capitalista, ou seja, para além da figura do homem.

Concebendo a esmola como uma condição humilhante e desnecessária, que gera uma ação meramente momentânea e de baixa efetividade, os adeptos dessa teologia defendiam o compromisso e o envolvimento com os pobres para estimulá-los, no sentido de eles mesmos reverterem sua situação de submissão.

Na narrativa católica, o *operário* dos discursos anarquistas e comunistas cedeu lugar ao *pobre* que, em seguida, cedeu espaço para categorias como mulher, jovem, negro, índio, etc. Diante da lentidão do processo de redemocratização formal das sociedades latino-americanas, as pastorais sociais católicas passaram a reivindicar os direitos das minorias numa perspectiva de democratização e não de revolução. Essa corrente teológica resgatou o ideário da *terceira via*, aprofundando a crítica à sociedade capitalista, mas com a mesma perspectiva humanista que a juventude católica havia adotado no questionamento das estruturas que limitavam a liberdade individual.

A mudança na concepção das ações pastorais frente aos problemas sociais ocorridos entre as décadas de 1950 e 1980 suprime a perspectiva assistencialista em favor da “libertadora” com relação aos pobres que assumem o protagonismo no seu processo de transformação social.

Ainda que as CEBs e as pastorais sociais tenham ainda hoje um trabalho vigente e visível, sua abrangência, em grande parte, encontra-se limitada e marcada pela concorrência com outros movimentos católicos, como o dos Focolares e Católicos Carismáticos, que se destinam ao trabalho assistencial com portadores de dependência química, entre outros seguimentos populacionais marginalizados. Desse modo, a Igreja passou a conservar em seu interior diferentes concepções de caridade, por vezes antagônicas e conflitantes (LANDIM, 1998, p. 91).

Embora ainda não seja possível levantar dados panorâmicos sobre o fluxo de doações motivadas pelas diversas especificidades religiosas, no universo da ação social Católica no Brasil, em diferentes espaços eclesiais, paraeclesiais, leigos, instâncias e

agrupamentos, a Igreja permite que em seu interior convivam diferentes concepções e práticas de uma espécie particular de assistência social religiosamente motivada para “fazer caridade”, ora classificadas como “assistencialistas”, ora consideradas exemplares em “educação para cidadania” (NOVAES, 2007, p. 29-33).

Sem desprezar as trajetórias mais tradicionais, a Igreja católica, por meio do contato com vários espaços interativos, vai absorvendo novas linguagens e parcerias do campo assistencial, de modo que o hábito de doar dos seus fiéis extrapola as estruturas eclesiais. Um exemplo de uma dessas modalidades de doação do mundo católico é a secular Sociedade São Vicente de Paulo, que utiliza “a metodologia da caridade”, com reuniões semanais, ou seja, pequenas conferências de vicentinos, em que são planejadas as ações e definidas as famílias a serem assistidas com visitas semanais. Seu princípio consiste em ir ao encontro do pobre, conhecê-lo, descobrir seus problemas e visitá-lo para “levar a palavra de Deus que salva a alma e o pão que salva o corpo”. Com a expressão “caridade em ação”, tal princípio cristão é atualizado no amplo raio de ação da Igreja Católica no Brasil (NOVAES, 2007, p. 29-33).

Desse modo, no Brasil, no final do século XX, combinando com algumas pastorais sociais, como a da saúde, da criança e da juventude, os vicentinos passaram a promover um trabalho de assistência social, podendo-se considerá-lo como a origem de organizações que atualmente se autotransformam como parte do chamado voluntariado ou Terceiro Setor.

Faz-se necessário destacar que nesta pesquisa não serão tecidas discussões que envolvam detalhes do que possa ter se desenrolado sobre esse tema no campo político.

Por meio das ações das diversas pastorais, como as da criança, do menor, da saúde, da terra, carcerária e da juventude, a liderança leiga discute efetivamente questões sociais diversas e incentiva os pobres a exigirem respostas do poder público. Essas ações ampliaram o modo de exercício da caridade, na medida em que, ao invés de reduzir a oportunidade de assistência aos necessitados por parte dos fiéis com agasalhos, sopas e produtos de higiene pessoal, a ação solidária também passou a levar à ação que as concepções mais atuais chamam de ação de cidadania.

Parece ter ocorrido, em virtude do cerceamento dos últimos Pontificados, certo esgotamento da visão “classista” da “opção pelos pobres” da Teologia da Libertação e uma revalorização da caridade no catolicismo, não apenas como um retorno à prática tradicional, mas como uma reconfiguração e combinação com as noções contemporâneas de filantropia, solidariedade e, mais recentemente, cidadania e voluntariado.

Percebe-se claramente que os temas mais atuais das Campanhas da Fraternidade, sob a coordenação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), ajudam a evidenciar as demandas das pastorais. Exemplo disso é a Campanha de 1999, quando os católicos organizaram a prática da “economia popular solidária”, com o objetivo de articular desempregados e trabalhadores mal remunerados ou subutilizados para que constituíssem suas próprias empresas (SOUZA, 2007, p. 162).

Nas décadas de 1980-1990, o Estado, sob cuja responsabilidade estava a assistência, deixa-a ser novamente privatizada, restringindo-a ao campo de instituições de solidariedade, como as pastorais. Por ser viável e fácil de organizar, manteve-se, ao longo dos anos, no seio da Igreja Católica, o caráter emergencial da prática da caridade.

Sobretudo na década de 1990, com o agravamento do desemprego, grande parte dos desempregados encaminha-se para o comércio ambulante, e uma pequena parte busca reunir-se em empreendimentos solidários da categoria “empresas autogestionárias”, ou pelo menos inspiradas no modelo da autogestão. Com seus organismos, movimentos e pastorais sociais, a Igreja, no Brasil, é um dos atores sociais que vem destacando-se no desenvolvimento da economia solidária, e isso está afetando, inclusive, seus próprios organismos, como a entidade eclesial Cáritas.

Ressalta-se que, nesse momento da história, a solidariedade passa a assumir a moderna forma da caridade cristã, como destacam as pesquisas referentes à Cáritas desenvolvidas por Souza (2006). Num duplo preceito, o termo solidariedade ressemantiza o termo caridade, de modo que o primeiro conota a face da justiça, e o segundo, a face do amor. A fluidez entre esses termos enfatiza a relevância e centralidade do amor ou da caridade e da justiça e solidariedade na doutrina social da Igreja Católica. Não raros no campo de ação das práticas caritativas, esses e outros vocábulos podem indicar certa ambiguidade no que se refere à sua compreensão, o que será discutido de maneira mais bem aprofundada no capítulo seguinte.

### 1.3. A CARIDADE NO ESPIRITISMO KARDECISTA: ALGUMAS REFLEXÕES

Cabe esclarecer que o destaque mais amplo dado por esta pesquisa à caridade exercida pela Igreja católica, ao longo da história, com suas nuances reveladas em cada contexto, deveu-se ao fato de sua hegemonia histórica tê-la colocado como protagonista no cenário social, ora acatando as determinações do Estado, ora contrapondo às mesmas, ora convivendo com outras práticas religiosas que adentraram o país, empenhando-se na prática da caridade. Essa ênfase não implica minimização da importância das reflexões sobre as

práticas caritativas desenvolvidas pela doutrina espírita kardecista, sobre a qual, a partir de então, num estudo comparativo, será compreendida sua presença no Brasil, bem como sua gênese, estruturação, cosmologia, crenças e práticas.

As raízes do espiritismo remontam à segunda metade do século XIX, na França, por meio de codificação de Allan Kardec, que o definiu como filosofia, ciência e religião. Nascido em Lyon, na França, em 3 de outubro de 1804, Hippolyte Léon Denizard Rivail formou e atuou como pedagogo. Ao começar a publicar seus escritos espíritas, adotou o pseudônimo de Allan Kardec porque, segundo ele, teria sido seu nome em uma vida anterior (PAIVA, 2009, p. 10-15).

No momento histórico em que Kardec elaborou essa codificação, na Europa, o pensamento filosófico e científico vivia sob profunda influência de ideais racionalistas e evolucionistas, característicos do forte cientificismo da segunda metade do século XIX. A explicação racional dessa doutrina foi aceita, principalmente por uma minoria intelectual, que buscava formas de articular religião com o pensamento científico (WEBER, 2011, p.1-2).

A proposta do Espiritismo era ser uma alternativa tanto ao cientificismo da época quanto ao que se considerava como dogmatismo religioso da Igreja Católica. Enfim, uma composição entre ciência e religião, tendo sido Kardec investido pelos espíritos da “missão” de fundar o Espiritismo (AUBRÉE & LAPLANTINE, 2009, p. 43).

Para Kardec, a doutrina espírita seria a Terceira Revelação, após o Judaísmo e o Cristianismo. Todos os ensinamentos que lhe teriam sido transmitidos por espíritos superiores foram por ele registrados, compilados, sistematizados e editados numa série de cinco livros: *O Livro dos Espíritos* (1857), *O Livro dos Médiuns* (1861), *O Evangelho segundo o Espiritismo* (1864), *O Céu e o Inferno* (1865) e *A Gênese* (1868) (PAIVA, 2009, p.16).

Esses livros, também denominados pelos espíritas de “Pentateuco”, fundamentam toda a doutrina quanto à origem, situação e destino dos homens, sua evolução ou graus de desenvolvimento progressivo, a conexão entre a conduta moral do indivíduo e sua trajetória espiritual em diferentes existências, a vida após a morte, além dos mecanismos de comunicação entre vivos e mortos. Para Kardec, o Espiritismo é “uma doutrina moral que concilia uma raiz cristã racionalista com outra, secular e cientificista, tendo como viga mestra uma adaptação da noção hinduísta do *carma*”, é uma espécie de meritocracia espiritual reencarnacionista (LEWGOY, 2006, p. 178-9).

Segundo Cavalcanti (1983, p. 28), “a encarnação está submetida à lei do *carma* ou da causalidade cósmica”. De maneira isolada, a noção de *carma* no Espiritismo é semelhante à do hinduísmo e à do budismo, concebendo o mundo como “um cosmos sem



lacunas de retribuições éticas, no qual nenhum fato significativo do ponto de vista moral se perde” (DUMONT, 1970 e SPIRO, 1971 apud CAVALCANTI, 1983, p. 28). No Espiritismo, enquanto cada encarnação do Espírito é consequência de suas práticas do passado, o carma é um produto do livre-arbítrio individual, de forma que cada Espírito produz “seu carma”. Desse modo, a encarnação é regida tanto pelo mecanismo cármico quanto pela lei da evolução e do progresso. Como os Espíritos tendem necessariamente a progredir em cada encarnação, não há possibilidade do caminho inverso, de modo que o máximo seria uma permanência estacionária.

A oportunidade de renovação é garantida exclusivamente pelo mérito individual, ou seja, em cada encarnação, os Espíritos têm a oportunidade de evoluir e de progredir, além de se confrontarem com a matéria e com a imperfeição, diferenciando-se e hierarquizando-se. Dessa forma, a encarnação determina a possibilidade de evolução, isto é, a trajetória de cada Espírito, tornando-se um espaço de construção (e de sofrimento simultaneamente) do carma e de indeterminação. Trata-se de um lugar que, além da prática do livre-arbítrio, é o lugar do social e do outro, já que os homens podem intervir em cada vida (CAVALCANTI, 1983, p. 29).

Na concepção espírita, sendo ponto de conexão ou cruzamento dos dois eixos de ordenação entre o Mundo Invisível e o Mundo Visível, a pessoa reúne três elementos fundamentais: o corpo, o perispírito e o Espírito. Encarnado num corpo, o Espírito também é chamado de alma, de modo que cada homem tem uma dupla natureza, que é corpo e alma, ou espírito e matéria. O perispírito é um laço semimaterial que une corpo e alma e que, juntamente com outro elemento, o fluido universal (“matéria elementar primitiva”), promove a mediação nas passagens e comunicações entre os dois mundos. Essência e inalienável do homem, conferindo-lhe definição própria, o Espírito é uma única individualidade moral com atributos do livre-arbítrio, do pensamento e da vontade, que constituem o homem como subjetividade: “Por esses atributos o espírito ganha responsabilidade e conseqüentemente o sentimento de culpabilidade” (CAVALCANTI, 1983, pp. 29-31).

O espiritismo pressupõe tanto a fundamentação da ontologia da criação divina do homem, como ser falível, numa dicotomia entre “matéria” e “espírito”, quanto “a alteridade entre Deus e sua Criação” (dotada de livre arbítrio, poder de escolha do destino por parte do homem). Diante disso, por meio da reencarnação, o espiritismo preconiza a necessidade de evolução baseada no princípio da prática do bem e da caridade, que é expressa no axioma de “nítida filiação cristã”: “Fora da caridade não há salvação” (LEWGOY, 2006, p. 179).

Apesar da nítida filiação cristã desse lema, tendo como chave de “evolução” e de “progresso” de cada “espírito” a caridade, a intenção de Allan Kardec era, sem privar-se de um

discurso que se pretendia científico, contrapor-se à doutrina professada pela Igreja Católica que, naquele momento, investiu num “recrudescimento de seus aspectos mais tradicionais”<sup>17</sup>. Esse impasse resultou em maior distância entre as duas doutrinas (GIUMBELLI, 1995, p. 10).

Para Kardec e seus seguidores, a noção de “Espírito” desempenhava um triplo papel: revelava a existência de outro plano que se relaciona constantemente com este; acreditava que os “médiums” pudessem servir de canal de comunicação entre os “Espíritos desencarnados”; ligava-se à ideia de “evolução”. Segundo essa concepção de evolução, Deus teria criado todos os Espíritos ignorantes, de forma que o aperfeiçoamento de cada um dependeria da trajetória por diversas “encarnações”, quando seriam afirmadas tanto a individualidade de cada “Espírito”, com liberdade para agir conforme suas decisões, quanto a justiça de Deus que, por meio de leis imutáveis, “recompensa ou pune segundo um critério moral que explica as desigualdades encontradas no mundo” (GIUMBELLI, 1995, p. 9).

No espiritismo kardecista, a transcendência e o finalismo são fundamentais, sendo a conscientização do homem o primeiro passo para esse processo dialético de transformação moral e social. Nessa doutrina, a ideia de que o mal leva o homem a conscientizar-se da necessidade do bem e das mudanças permite uma progressão na história humana nos planos físico e espiritual. Ou seja, a justiça divina e a organização do mundo são faces da mesma moeda (DAMAZIO, 1994, pp. 31-2).

Caridade, justiça e amor são virtudes que deveriam ser desenvolvidas em relação aos semelhantes para possibilitar a instauração de “uma ordem social fundada na justiça e na solidariedade”, mesmo que hierarquizada (Livro dos Espíritos, p. 417). Ao fim da “grande jornada” aconteceria a igualdade de todos, – numa inevitável trajetória de progresso, compreendendo inúmeras existências – até a perfeição (DAMAZIO, 1994, p. 35).

Para Kardec, o Espiritismo veio para adaptar a sociedade aos ensinamentos de um “Espírito superior”, Jesus Cristo, sendo o principal deles a prática da caridade. Nesse sentido, praticar a caridade, ajudando os carentes e necessitados, significaria concretizar as leis morais que Jesus Cristo ensinou e suplantando a natureza egoísta do indivíduo, na medida em que, numa sociedade de homens carentes, o que pode salvar a todos é a caridade, sem a qual não há salvação.

Na cosmologia espírita, a caridade é um imperativo ético, e o alvo dessa caridade é o pobre, o desvalido, de modo que, para alcançá-lo, faz-se necessário mobilizar pessoas,

---

<sup>17</sup> Conforme Giumbelli (1995, p. 10), esse recrudescimento dos aspectos tradicionais refere-se à condenação sistemática, pelos Papas, de ideologias progressistas e do cientificismo, que buscava o espiritismo kardecista, bem como ao incentivo às manifestações populares em torno da aparição de várias “Marias”.

realizar filantropia e ajudar na evolução e no progresso desses espíritos imperfeitos (GIUMBELLI, 1995, p. 10).

Segundo as obras de Kardec que fundamentam o espiritismo, quer seja nas representações sobre a vida em sociedade, quer seja nas representações da vida espiritual pós-morte, é essencial a prática da caridade tomada como objeto de reflexão, nesse ponto, sob três aspectos, os quais definem a forma de perceber suas concepções: material, espiritual e moral.

O aspecto material contempla a ajuda aos necessitados por instituições espíritas com auxílios materiais, destacando-se tanto a construção de obras atendendo aos desfavorecidos quanto a condução de escolas, orfanatos, abrigos, creches, hospitais, albergues, farmácias, entre outros. Esse aspecto é entendido também pelos espíritas, num âmbito mais particular, como doação de donativos, remédios e cobertores, formato mais difundido atualmente nos centros espíritas, nos trabalhos assistenciais e visitas a famílias carentes.

Tanto *O Livro dos Espíritos* quanto *O Evangelho segundo o Espiritismo* esclarecem e ajudam a referendar a importância da prática da caridade para os adeptos da doutrina. Com efeito, a expressão “amor e caridade” ocorre diversas vezes em *O Livro dos Espíritos*, aparecendo inicialmente no primeiro parágrafo da parte preliminar como objetivo do Espiritismo. Posteriormente aparece na terceira parte do capítulo 11 na resposta à questão 918:

O verdadeiro homem de bem é aquele que pratica a lei de justiça, de amor e de caridade, na sua maior pureza. Se interroga sua consciência sobre os atos realizados, se pergunta se não violou essa lei, se não fez o mal, se fez todo o bem que podia, se ninguém tem nada a se lamentar dele, enfim se fez a outrem tudo aquilo que queria que outros lhe fizessem (KARDEC, 2009, p. 285).

Como Kardec considerava caridade e amor como conceitos distintos, embora interligados, em duas passagens, a importância da caridade é destacada por ele: no item 8 da conclusão, a frase do segundo parágrafo em que afirma que “o preceito capital” da moral do Cristo é “o da caridade universal”; e no capítulo “Da perfeição moral”, a primeira questão (893) é sobre qual seria a mais meritória das virtudes? “A mais meritória é a que assenta na mais desinteressada caridade”.

Essa questão e as que a seguem dos livros são relevantes, visto que é comum atribuir-se uma noção mais restrita para a palavra “caridade” do que a pretendida por Jesus, de forma que é muitas vezes confundida com a mera ajuda material ou esmola. A caridade abrange todas as relações dos indivíduos com seus semelhantes, independente de quem sejam e da posição em que estejam. Por isso que são apontados como parte essencial da caridade, a benevolência (desejar o bem), a indulgência (compreender as falhas alheias) e o perdão.

O segundo enfoque trata do aspecto espiritual, que envolve a assistência espiritual por meio de orientação e instrução dada aos que necessitam de esclarecimento sobre questões espirituais. Essas orientações são geralmente praticadas nas instituições espíritas por meio de palestras públicas, evangelização, grupos de estudo e aconselhamentos individuais. Durante as sessões de “desobsessão”, tanto o espírito “obsessor” quanto o indivíduo “obsediado” são orientados a uma conciliação física e espiritual de ambos (SCHERER & WEBER, 2014, p. 73).

O *Livro dos Espíritos* considera a prática da caridade sob esse aspecto a mais importante e meritória, devido à dificuldade de realizá-la com disciplina, exigindo superioridade moral para cumpri-la. Na questão 886 da mesma obra, Kardec interroga os espíritos superiores a respeito de qual modelo moral a humanidade deveria seguir, e a resposta foi que Jesus Cristo seria o modelo:

886 - Qual é o verdadeiro sentido da palavra caridade, como a entendia Jesus?

- Benevolência para com todos, indulgência para com as imperfeições alheias, perdão das ofensas.

O amor e a caridade são o complemento da lei de justiça, porque amar ao próximo é fazer-lhe todo o bem que está ao nosso alcance e que gostaríamos nos fosse feito a nós mesmos. Tal é o sentido das palavras de Jesus: *Amai-vos uns aos outros, como irmãos*. A caridade, segundo Jesus, não está restrita à esmola. Ela abrange todas as relações que temos com nossos semelhantes, quer sejam nossos inferiores, nossos iguais ou nossos superiores (KARDEC, 2009, p. 275).

Referência semelhante é possível constatar em diversas passagens do *Evangelho Segundo o Espiritismo* em que a caridade é apresentada como via de salvação e como a maior das virtudes, sempre associada ao amor a Deus e ao próximo, à fé, à humildade e à indulgência.

O terceiro enfoque refere-se ao aspecto moral, que deve ser praticado continuamente, sob a forma de amor incondicional com seu semelhante, expressando uma virtude na interação social, por meio de compreensão, tolerância, abnegação e respeito (SCHERER & WEBER, 2014, p. 73-74). Sob esse aspecto, para os espíritas, todo homem de bem deve entender a caridade como um alicerce sobre o qual ele edificará sua existência. E esta se pautará no materialismo egoísta se o homem não crê na caridade como uma virtude a ser cultivada.

Esse aspecto moral é mais profundo na medida em que extrapola a assistência à pobreza, articulando apoio com qualquer indivíduo para reerguer o necessitado. A prática hoje nas casas espíritas acontece por meio de acolhimento ou atendimento fraterno para amenizar a dor moral e confortar as penas e desolações cotidianas. Em *O evangelho segundo o Espiritismo*,

Kardec afirma que a caridade moral está no exercício do verdadeiro cristão, pois a caridade material de suprir as necessidades básicas dos indivíduos, como alimentação, saúde e educação, é obrigação do homem, portanto do Estado. Como este possui um sistema insuficiente de atendimento da demanda crescente dos necessitados, ao longo do século XX, o espiritismo, por ter se expandido significativamente no país, com extremas desigualdades, acabou por “auxiliar” o Estado ao construir escolas, hospitais e asilos, “colaborando no processo de higienização do país em momentos importantes de seu desenvolvimento” (NETO, 2009, p. 47).

Sendo assim, o Espiritismo Kardecista é bastante holístico no sentido de não se restringir a uma visão socioeconômica. Segundo Giumbelli (1995, p. 8), pode ser entendido como sistema de crenças marcado, principalmente, pela noção de “caridade com um valor axial dentro da cosmologia e da prática espíritas”. Mesmo a caridade material não sendo foco de algumas instituições, não se pode prescindir da caridade moral:

A caridade moral consiste em se suportarem umas às outras 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 que fale outro mais tolo do que ele. É um gênero de caridade isso. Saber ser surdo quando uma 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 relação, estão, não raro, muito abaixo, constitui merecimento, não do ponto de vista da humildade, mas da caridade, porquanto, não dar atenção ao mau proceder de outrem é caridade moral (O Evangelho segundo o Espiritismo, capítulo XIII, item 9, 2003, p. 219).

Considerando a Terra como um “planeta de provações” e todos os Espíritos que a habitam, com raras exceções, Espíritos em evolução, para Cavalcanti (1983, p. 58-59), o pobre, associado à materialidade e à imperfeição, é o símbolo vivo desse fato. Diante desse “cruzamento entre a postulação de uma desigualdade tanto no plano social como moral e o reconhecimento de uma igualdade essencial, a caridade se inscreve”. A caridade espírita propõe dar, além da ajuda material com doação de bens, a ajuda moral que dê condições de dotar os assistidos de condições para obter recursos próprios. Portanto, tal prática da caridade abrange além da distribuição de alimentos, ministrar aulas de costura e crochê, além do estudo da doutrina:

Na caridade afirma-se contudo a diferença social e moral que distingue os espíritas dos pobres. (...) Esse trabalho de reforma moral é direcionado pelos princípios espíritas cuja apreensão se faz ainda mais necessária entre os pobres para que ‘aprendam a lidar com suas dificuldades’, para que entendam que sua condição não é em última análise injusta, mas sim provação e, como tal,

merecida, correspondendo aos desígnios divinos, e à possibilidade de outra vida melhor (CAVALCANTI, 1983, p. 58-59).

Dessa forma, toda a abrangência da caridade praticada pelos espíritas, tanto ajuda a elevá-los moralmente quanto aos que deles são beneficiados. Portanto, por meio dessa prática caritativa sob os três aspectos apresentados (material, espiritual e moral), cada indivíduo pode progredir e alcançar estágios mais elevados de espiritualidade se tornar um “espírito puro” e, com isso ficar mais próximo de Deus (SCHERER & WEBER, 2014, p. 74).

No Brasil, o espiritismo começou a surgir a partir de 1860, por intermédio dos imigrantes franceses. Na década seguinte, após a tradução do *Livro dos Espíritos*, rapidamente aconteceu sua disseminação: os espíritas costumavam reunir-se em grupos informais para estudar a doutrina e praticar a “mediunidade”. Posteriormente, em 1884, criaram a Federação Espírita Brasileira (FEB) (GIUMBELLI, 1995, p. 11).

Conforme Camurça (1998, p. 7),

O surgimento da República e o fim do ‘Regime do Padroado’ que instituiu o Catolicismo como a religião oficial do Brasil, criaram as condições para um movimento de diversificação e pluralização do campo religioso brasileiro, quando o Espiritismo, junto com outras doutrinas religiosas e filosóficas de cunho modernizante, como o protestantismo, o positivismo e a maçonaria, vieram propor alternativas ao monopólio e hegemonia da Igreja Católica na mentalidade cultural e religiosa do país.

Os primeiros grupos espíritas brasileiros foram associados ao magnetismo e à homeopatia, surgindo assim o “médium receitista”, que era assistido pelo espírito de um médico já falecido que diagnosticava moléstias diversas e prescrevia o tratamento com “gotinhas” homeopáticas. Posteriormente, as práticas foram desenvolvendo-se para “passes” e “irradiações”, que abrangiam outras finalidades. Mais tarde, passaram à prática de “desobsessão” e de “operações espirituais”, na maioria das vezes, sem intervenção humana, mas utilizando as mãos de um médium. Desse modo, espiritismo e medicina passaram a enfrentar relações de conflitos e afinidades (GIUMBELLI, 1995, p. 12-3).

Vale destacar que, para esclarecer a prática de “desobsessão”, é preciso, antes, entender a obsessão, que é o aniquilamento do livre-arbítrio. Quando o espírito está obsediado, torna-se incapaz de distinguir entre seu próprio pensamento e o pensamento sugerido, já que este anula o outro. Na obsessão, ocorre uma identificação, ou mistura, entre um Espírito inferior (que obsedia) e um Espírito encarnado (médium), sendo a obsessão sempre uma ameaça perigosa ao médium. Ou seja, contrária à mediunidade e à encarnação,

a obsessão é uma conjunção indevida entre os dois mundos, como se fosse a paralisação da Evolução, ameaçando a finalidade da condição humana.

A desobsessão é exatamente o processo inverso da obsessão: embora também haja um relacionamento entre um Espírito encarnado (médium) e um Espírito inferior (que obsedia), a relação estabelecida e que culmina na incorporação é controlada ritualmente para se garantir tanto a separação dos mundos quanto a ordem do universo (CAVALCANTI, 1983, p. 93).

Ao pesquisarem sobre o espiritismo no Brasil, Giumbelli (1995, 1997), Damázio (1994), Silva (2005) e Arribas (2010), descrevem algumas características peculiares desse universo religioso no tocante às obras de caridade. Primeiramente eles defendem que essas obras garantiram ao espiritismo uma legitimação social num contexto de disputas para se inserir e garantir espaço nesse campo religioso. Esses autores também definem alguns aspectos que ajudam a esclarecer a especificidade do espiritismo brasileiro, entre os quais especialmente a prática da caridade, que busca aproximar-se do catolicismo popular (SCHERER & WEBER, 2014, p. 73).

Por outro lado, de acordo com Scherer & Weber (2014, pp. 70-1), essas ações podem ser interpretadas como visões diferenciadas de mundo, “da vida em sociedade e da vida espiritual no pós-morte, na forma de representações que são tomadas como referenciais de ação e identificação para seus adeptos”.

Ressaltando que a caridade não é específica do espiritismo no Brasil, mas regra geral do Espiritismo, a especificidade do caso brasileiro foi a forma como ela aconteceu: terapêutica e associada a “milagres”.

Num comparativo entre as formulações de *Livre des esprits* (segunda edição) e as novas práticas oferecidas pelas mãos de Bezerra de Menezes, Donald Warren identificou singularidades: a religião-ciência, postulada pelo espírito terapeuta brasileiro dos médiuns receiptistas, conseguiu alterar, com equilíbrio, o rigor da filosofia do carma e a condição de perdão, inerentes na ciência-religião da obra francesa. Segundo Warren (1984, p. 82), o médico cearense-carioca Bezerra conseguiu captar sutilmente uma verdade psicológica que escapou à compreensão de Kardec: “As emoções podem operar conscientemente. Os sentimentos não precisam de razão. Por isso podiam ser provocados e mesmo passar por uma transmutação à força da retórica proferida numa sessão espírita”.

Essa singularidade percebida por Warren recebe posteriormente um significativo acréscimo teórico de Camurça (2000, p. 10-11), segundo o qual não foi considerada a postura de “cientificização do espiritual”, adotada pelo *médico* Bezerra de Menezes, ao exercer sua terapia de desobsessão, recorrendo à hipnose, à telepatia e ao magnetismo. Para Camurça (2000, p. 10-15),

além da excelência constituída pelo pilar da “caridade com o próximo” (Religião), a *terapia* e a *cura*, no Espiritismo brasileiro, estão associados ao fascínio pelo imaginário *médico-científico*, o que leva o autor a concluir que

dois vetores marcam a atitude do Espiritismo brasileiro (...): uma atitude filosófica do agir moral, amparado na força explicativa totalizante da Teodicéia espírita e uma atitude científica de querer comprová-la através de intervenções empíricas. Se a *‘racionalização do espiritual’* leva o Espiritismo à internalização de uma ética para a evolução espiritual; a *‘cientificização do espiritual’* o conduz à atividade/intervenção empírica, como forma de retirar dela o conhecimento, próprio do estilo da ciência.

Nesse universo religioso, ressalta-se o grande líder e médium mineiro Chico Xavier (1910-2002), por suas obras escritas e filantrópicas, sendo personagem de maior destaque no cenário nacional, por contribuir “para nacionalizar as referências doutrinárias do kardecismo, além de aproximá-lo da piedade popular católica” (GIUMBELLI, 1995, p. 12; LEWGOY, 2006, p. 182-3).

No Brasil, a partir de 1919, sem fugir à tradição filosófica e científica francesa, apoiando-se principalmente na figura de Chico Xavier, o espiritismo expandiu-se e desdobrou a codificação espírita original, extrapolando os círculos intelectuais, afirmando seu caráter religioso e reforçando, por meio de campanhas e distribuições a milhares de necessitados, a máxima “Fora da Caridade não existe salvação”. Fica claro que, como continuação da proposta de Allan Kardec, o espiritismo no Brasil, passa a ampliar seu aspecto religioso pela maior parte de seus adeptos, principalmente no que tange às práticas filantrópicas (NETO, 2009, p. 49-51).

Dessa forma, o espiritismo kardecista passa a traduzir esse postulado num intenso movimento para criar instituições de assistência social em que a maioria era na modalidade de abrigo e proteção à infância (AZEVEDO, p. 891).

Apesar das influências brasileiras que ajudaram a redefinir e dar contornos distintos aqui ao espiritismo de matriz francesa, não se abandonaram nem as perspectivas doutrinárias fundamentais da caridade nem suas concepções subjacentes.

Outra peculiaridade do espiritismo kardecista brasileiro é a dupla pertença: por se identificarem com a doutrina espírita, muitos “católicos”, frequentam centros espíritas ou terreiros afro-brasileiros. Além disso, o nível de escolaridade e renda familiar dos adeptos do espiritismo kardecista, em sua quase totalidade, destaca-se por ser bem elevado.

Somando-se a essa peculiaridade, outro ponto é a relação das práticas e doutrinas associadas ao campo “afro-brasileiro”, em virtude das proximidades existentes tanto de



concepções (intervenção espiritual) quanto de práticas (mediunidade) comuns. Um exemplo disso é a umbanda, que surge do sincretismo de elementos do Kardecismo, do candomblé, do catolicismo e de doutrinas ocultistas. Diante disso, o termo “Espírita” se torna polissêmico por referir-se indistintamente, a kardecistas, adeptos e agentes de umbanda ou mesmo de outros sistemas religiosos (GIUMBELLI, 1995, p. 11-12; CAMARGO, 1973, p. 166-172).

Partindo da genealogia da caridade e de algumas reflexões sobre a prática caritativa tanto no Catolicismo quanto no Espiritismo Kardecista, cabe ao próximo capítulo uma tentativa de conceituação de alguns paradigmas associados à ressemantização da caridade cristã e uma abordagem das consequentes ressignificações de suas práticas.

## 2. TENTATIVA DE CONCEITUAÇÃO DAS TRANSFORMAÇÕES NA ASSISTÊNCIA SOCIAL NO PAÍS: CARIDADE, FILANTROPIA, VOLUNTARIADO E CIDADANIA

### 2.1. A ESFERA DO SIMBÓLICO POR SOBRE O CENÁRIO ECONÔMICO/POLÍTICO: DA PERMANÊNCIA DA “DÁDIVA” E SUAS RECONFIGURAÇÕES NAS PRÁTICAS SOLIDÁRIAS MODERNAS

No primitivo sistema de trocas, mostrado tanto por Mauss, na obra “Ensaio sobre a Dádiva” (1925), quanto por B. Malinowski, em *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* (1922)<sup>18</sup>, observa-se a reflexão da teoria socioantropológica para afastar as noções de homem naturalmente interessado e propenso ao lucro, generalizadas pelo conceito de *Homo Oeconomicus*, da economia clássica. Ambos os autores associam tal sistema a ritos e mitos religiosos, estéticos, de moralidade, mobilizando a totalidade da sociedade. As dinâmicas que regulam as relações de troca e os contratos que se encontram inseridos na vida social estão para além de uma racionalidade puramente instrumental.

Em sua obra *A Grande Transformação* (1980), Karl Polanyi observou que a economia humana, como regra, está submersa em relações sociais, de modo que os homens agem para salvaguardar sua situação social, as exigências sociais, seu patrimônio social e não seu interesse individual na posse de bens materiais. Nesse sentido, suas motivações econômicas são originadas no contexto da própria vida social (MELO, 2010, p. 39).

Para Martins, a desconstrução da abordagem estruturalista do dom possibilita seu vínculo com o “Novo Movimento Teórico” esboçado, principalmente, por Jeffrey Alexander, em 1987 (MARTINS, 2008, p. 03). Tal relação e “contextualização permite entender que a obra de Mauss não tem apenas valor etnológico ou antropológico, mas uma grande atualidade sociológica para a explicação das sociedades contemporâneas” (MARTINS, 2008, p. 08).

Pode-se perceber então que o paradigma do dom<sup>19</sup> ou da dádiva<sup>20</sup>, interpretado e concebido pela ótica de Marcel Mauss, no início do século XX, vem passando desde a

<sup>18</sup>Malinowski (1922), em *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, traça um minucioso relato etnográfico expondo, entre outros temas, o sistema econômico dos nativos das ilhas Trobriand.

<sup>19</sup>Dom e dádiva são termos usados constantemente nas referências consultadas com o mesmo sentido e significado ou categorias sinônimas. No que se refere ao termo “dom”, para certo esclarecimento, pode-se retomar o trecho em que é dada uma explicação sobre seu significado pelo antropólogo Parry Scott, na orelha do livro *Polifonia do Dom*, organizado por Paulo Henrique Martins e Roberta Bivar C. Campos: “O antropólogo refere-se ao ‘dom’ como um ‘título honorífico’ que confere autoridade social ao seu portador; é uma capacidade excepcional que diferencia a pessoa que o tem dos outros que não o têm. Pelo ‘dom’, o indivíduo se coletiviza.

década de 1980, por reinterpretações que extrapolam a visão da vertente estruturalista, retomando um viés interpretativo mais fenomenológico. O sentido de tal paradigma tem sido revitalizado de modo a transpor-se para além da interpretação de sociedades arcaicas e alcançar as sociedades contemporâneas.

A retomada dessa discussão deve-se às inquietações de diversos pesquisadores e intelectuais que buscam compreender a sociedade contemporânea em meio aos impasses e problemas institucionais.

Numa escala mais ampla, as práticas com visão negativa que se solidificaram, ao longo da evolução das ações de redistribuição socioeconômica promovida pelo Estado de assistencialismo, clientelismo, manipulação e corrupção, derrubaram a crença de que a política implementada pelo Estado de Bem-Estar Social (*Welfare State*<sup>21</sup>) seria a versão mais atual da forma primitiva de prestações de dons. Desse modo, sua tese é afetada pela natureza moralmente problemática de várias modalidades de caridade, filantropia e associativismo existentes no contexto desse perfil de política socioeconômica anteriormente citada.

Segundo Martins (2002), diante da postura do Estado de delegar a responsabilidade pela incapacidade de se combater e reduzir o sofrimento social, mascarando as incompetências das burocracias à população e seus cidadãos, percebe-se que há uma súplica pela dádiva.

Se, por um lado, observa-se o enfraquecimento do Estado-protetor, por outro, a Sociedade Civil, por meio de movimentos sociais, elabora outras práticas regidas pela reciprocidade, à margem da lógica instrumental do Estado. Martins destaca que, para Alain

---

No processo ele não anula sua individualidade. Ao contrário, a reveste com um manto social que valoriza o envolvimento com os outros com uma aura positiva. É uma aura moral, não raramente religiosa ou para-religiosa, que constantemente lembra que ganhar um rótulo de responsável, caridoso, solidário, desinteressado ou qualquer coisa semelhante, faz parte da construção, necessariamente social, da pessoa”.

<sup>20</sup> No **Dicionário Informal**, encontram-se os seguintes significados para “dádiva”: Dádiva: Do latim dativa, Substantivo feminino. 1 - Aquilo que se dá gratuitamente. 2 - Aquilo que se recebe gratuitamente. 3 - Recompensa recebida por trabalhos ou atitudes voluntários. 4 - Àquele que é recompensado por fazer algo, não esperando nada em troca. 5 - Dom, presente, oferta, oferecimento, donativo. 6 - Graça Divina. Disponível em: <http://www.dicionarioinformal.com.br/d%C3%A1diva/>. Acesso em 03/11/2014.

<sup>21</sup> Segundo Gomes (2006, p. 203-4), a definição de *Welfare State* pode ser compreendida como um conjunto de serviços e benefícios sociais de alcance universal promovidos pelo Estado com a finalidade de garantir uma certa “harmonia” entre o avanço das forças de mercado e uma relativa estabilidade social, suprimindo a sociedade de benefícios sociais que significam segurança aos indivíduos para manterem um mínimo de base material e níveis de padrão de vida, que possam enfrentar os efeitos deletérios de uma estrutura de produção capitalista desenvolvida e excludente. Pode-se afirmar que a expressão só tomaria importância no período pós-II Guerra Mundial. Estado de bem-estar significaria, então, uma proposta institucional nova de um Estado que pudesse implementar e financiar programas e planos de ação destinados a promover os interesses sociais coletivos dos membros de uma determinada sociedade. O objetivo, conforme Beveridge admitia (segundo Outhwaite e Bottomore, 1996: 261-262), era combater os cinco maiores males da sociedade: “a escassez, a doença, a ignorância, a miséria e a ociosidade”.

Caillé (“A sociedade mundial no horizonte”. In: MARTINS, P. H. e Ferreira Nunes, B. [orgs.] *A nova ordem social*. Perspectivas da solidariedade contemporânea. Brasília: Paralelo 15 Editores, 2003), “a decomposição da sociedade assalariada impõe novos modelos de organização social, sobretudo fora do Estado e nos interstícios da Sociedade Civil” (MARTINS, 2006, p. 9-12).

No contexto hegemônico neoliberal, delega-se à sociedade civil a responsabilidade pela questão social, sendo os direitos sociais, por um lado, transformados em economia de mercado para os que podem pagar e, por outro, em “ajuda mútua”. Dessa forma, sob o prisma da ajuda e solidariedade humana, o trabalho de algumas entidades filantrópicas, associativas e voluntárias, por vezes, vive a tensão de perder ou não, o caráter de conquista e consolidação de direitos sociais.

Pesquisas do IBOPE e do ISER, realizadas em 1998, evidenciaram, na época, o crescimento do voluntariado, constatando que 50% da população brasileira fazia algum tipo de doação, como dinheiro, bens, alimentos, ou tempo. De acordo com essas pesquisas, cerca de 16% da amostra analisada dedicavam-se a instituições formais.

Diferente do que se imagina, à ação voluntária subjaz uma pluralidade de lógicas que se estendem, desde o princípio de reciprocidade do indivíduo, até os mais variados interesses, como participação, satisfação pessoal e/ou busca de resultados para determinados problemas sociais.

São relações que contam não apenas em termos simbólicos e culturais, moldando valores e mentalidades, mas nas próprias estratégias de sobrevivência material de amplas camadas das populações. Retomando observações de Rubem César Fernandes, “a ‘sociedade civil’ brilha como a ponta de um *iceberg* que se sustenta acima das crenças e práticas profundas encontradas entre os latino-americanos” (FERNANDES, 1994, p. 106). De fato, nas mais variadas circunstâncias e localidades, as práticas religiosas de ajuda mútua, das culturas indígenas, dos quilombos, do mundo rural e das periferias, “do Brasil profundo”, nos momentos de dificuldade, como cura de doenças, aconselhamento, continuam atuantes e concomitantes com as formas modernas de assistência. Trata-se das “reservas de ação social”, comuns em todos os lugares, evidenciando o protagonismo da sociedade civil.

Longe de serem meramente escolhas de uma consciência individual, essas reservas implicam compromissos, obrigações, vínculos de dependência mútua entre as pessoas e os grupos, envolvendo fortes dinâmicas sociais e centros de prestação de serviços de caráter geralmente religioso que, “mais do que formadores de opinião, são formadores de concepções e mentalidades” (FERNANDES, 1994).

Cabe aqui considerar o pensamento relevante que Godbout encerra sua obra “*O espírito da dádiva*” (1999, p. 253-254) chamando a atenção para uma significativa reflexão no que diz respeito à compreensão da dádiva nos dias atuais. O autor ainda considera importante destacar que

a dádiva é uma reflexão a partir de uma experiência. É preciso partilhar essa experiência para que a reflexão tenha sentido. A dádiva faz parte dos fenômenos cuja análise e decomposição em peças avulsas os fazem desaparecer, como a pornografia faz desaparecer o erotismo. A observação de um fenômeno do exterior não apenas modifica o fenômeno (Heisenberg), como também geralmente o faz desaparecer. Sem o espírito da dádiva, as coisas podem circular numa rotina que não alimenta mais nenhum vínculo. Mas isso se aplica igualmente ao observador: somente quem possui o espírito da dádiva pode vê-lo em ação ao observar os comportamentos humanos.

Considerando a dádiva como aquilo que circula imbricado nos vínculos sociais, não se pode pretender fornecer uma nova chave de compreensão que substitua as outras, mas mostrar que a dádiva não pode ser descartada nem reduzida a outras explicações atuais da sociedade, pois o mundo social não é uma máquina determinista sujeita aos cálculos imperfeitos de seus membros (GODBOUT, 1999, p. 254).

## 2.2. CARIDADE, ASSISTÊNCIA, VOLUNTARIADO, DOAÇÕES E FILANTROPIA: REFLETINDO SOBRE ALGUMAS PRÁTICAS CIVIS

Ao longo das últimas três décadas, percebe-se, com clareza, que vêm acontecendo transformações na sociedade brasileira em virtude das consequências do processo de globalização, provocando desdobramentos nas formas de se pensarem as ações de intervenção social quer seja caritativa, assistencial, promocional, transformadora, libertadora ou cidadã.

As articulações decorrentes desses desdobramentos revelam uma complexidade que acaba por redesenhar um cenário social inovador, que vem provocando discussões por conta dos novos paradigmas ou de suas ressignificações. Sucedendo-se ao sentido da caridade cristã, essas ressignificações balizam as ações coletivas contemporâneas de construção de uma sociedade livre, justa, solidária e cidadã, abrangendo principalmente o protagonismo da sociedade civil.

Diante disso, para tratar esses conceitos e práticas sociais até as políticas sociais da atualidade, é necessário retomar o sentido da caridade cristã, tanto na sua ressemantização linguística quanto nas ressignificações de sua prática.

No capítulo anterior, procedeu-se a um esboço sócio-histórico da genealogia da caridade, cabendo neste tópico destacar outros aspectos dignos de reflexão, os quais elucidam a compreensão da permanência da mentalidade do “ato de ajudar ao próximo” na contemporaneidade.

Apesar de a prática de caridade ser impulsionada principalmente pelas premissas religiosas, sendo importante tanto para garantir conquistas no “mundo dos deuses” como também cumprir suas obrigações quanto às relações no “mundo dos homens”, não se pode esquecer que as doações e preocupações com o “outro” também fazem parte dos princípios de justiça social da sociedade laica (BRAGA, 2011, p. 6).

Na contemporaneidade, ao observar o universo cotidiano de desigualdades sociais, percebe-se que o sentido da troca simbólica da caridade materializa-se, na maior parte das vezes, por meio de relações entre pessoas de nível socioeconômico desigual. Tais trocas podem ser tanto no sentido da caridade econômica, com doações de cunho material que diz respeito aos “objetos da filantropia” (comida, água, roupas), quanto no sentido de doação de seu tempo para prestar algum tipo de trabalho voluntário a instituições que atendem aos diversos tipos de necessitados. Cabe destacar que, dentro dessas formas de doação, existem inúmeras possibilidades diferenciadas que nem sempre são destacadas, como as doações de sangue, de órgãos e os grupos de ajuda mútua, como o AA (Alcoólicos Anônimos).

Superficialmente não é possível perceber a total complexidade das relações tecidas nesse universo do trabalho voluntário, de modo que o espaço desta pesquisa é insuficiente para abarcar essa complexa teia de sentidos e significados. Desse modo, serão consideradas algumas reflexões que possam contribuir para futuros aprofundamentos, as quais se basearão em pesquisas de alguns autores que trataram das particularidades referentes às ações de assistência em meio a um cenário de crise dos sistemas de políticas públicas sociais.

É necessário considerar algumas reflexões tecidas por Godbout em seu livro *O espírito da dádiva* (1999, p. 78):

Todas essas formas de circulação de bens e serviços entre estranhos funcionam externamente ao mercado e sem tomar, aliás, o caminho da redistribuição pública, ou seja, são inteiramente voluntárias, espontâneas. (...) Como se fosse um quarto setor entre o Estado e a esfera privada, concernente a princípios da dádiva.

Além disso, esse princípio permite, pelo menos em parte, que as “pessoas comuns manifestem um altruísmo que transcende a esfera das relações pessoais” (TITMUS, 1972, apud GODBOUT, 1999, p. 78).

Outra reflexão proposta pelo mesmo autor diz respeito à motivação das pessoas que se engajam nessas ações voluntárias, ao seu prazer, à sua liberdade de fazê-lo e ao seu retorno. Segundo o autor, a mais importante motivação é o fato de desejarem retribuir o muito que recebem de seus familiares, da “vida em geral”. Assim, ao mesmo tempo em que se sentem obrigados para com as pessoas ajudadas, afirmam a liberdade de se atribuírem suas próprias obrigações e seu prazer (GODBOUT, 1999, p. 91-2).

Apesar de essas pessoas tentarem distinguir-se dos profissionais, do Estado e do “antigo” conceito de beneficência, associado à caridade ou às obrigações religiosas, elas não excluem a importância de uma referência espiritual, mas não no sentido de compra da salvação por realizar ações caritativas. Os que realizam tais ações consideram retirar dessa atitude mais prazer ao doarem, até mesmo no caso de grupos em que o serviço prestado é unilateral e não recíproco, cujo retorno é simbólico: “Tais atividades são consideradas gratuitas no sentido livre, e não de ‘trabalho gratuito’, e estão sempre perto do vínculo social, são imanentes ao vínculo, ficando, portanto, fora da relação salarial” (GODBOUT, 1999, p. 91-2).

No mundo ocidental, a caridade ganhou *status* de virtude nas “grandes religiões”, cristãs ou não, tornando-se um preceito valorizado. Atualmente, falar em caridade relacionada ao seu sentido original do universo religioso parece fora de moda. Hoje, o valor dessa ação só é aclamado, principalmente pela mídia, desde que essas práticas sociais não sejam nomeadas pelo termo “caridade”. Tal sentido valorativo só consegue destacar-se, tornando-se o centro das atenções, quando as doações são “revestidas” por outras palavras, como “filantropia”, “ajuda humanitária”, “inclusão social”, “responsabilidade social” e, principalmente, “solidariedade”. Cabe destacar que essas palavras que apresentam hoje “melhor sonoridade”, são bem aceitas principalmente por leigos que não estão envolvidos diretamente com o universo simbólico cristão (BRAGA, 2011, p. 11-12).

Diante disso, percebe-se a ressignificação da prática da caridade, embora de maneira subjacente, para manter-se presente nos dias atuais, desencadeando, conseqüentemente, uma ressemantização linguística. Esta garante isenção das críticas que, ao longo dos anos, solidificaram-se em função do sentido de solução paliativa e artificial que perpetuava a dependência de uma relação entre desiguais no sentido socioeconômico (BRAGA, 2011, p. 11-12).

Dessa forma, todo esse complexo processo acaba por desencadear inúmeras dúvidas quanto ao real sentido das palavras e suas respectivas práticas que, há alguns anos, vêm assumindo e redesenhando o cenário de expressão das diversas formas de se estabelecerem os vínculos sociais, sejam eles permeados ou não pelo sentido de moral religiosa.

A sociedade, como uma rede constituída da soma de relações entre seus membros, ao se transformar histórica e culturalmente, numa complexificação, produziu novos sentidos, transformando o *habitus* do homem atual e impelindo-o a passar por um processo de adaptação nos múltiplos contextos político, econômico e cultural (GODBOUT, 1999, p. 90).

Uma leitura do arquétipo de moralidade do imaginário cristão evidencia que a desigualdade de riqueza entre homens funcionava como uma mola propulsora do amor cristão, determinando a maneira ideal de “viver neste mundo” e indicando que a prática de caridade revela uma conduta digna e um bem estar social que abrange os diversos grupos sociais (BRAGA, 2011, p. 19-20).

Na sociedade atual, com o crescente aumento das desigualdades sociais, tornaram-se comuns outras formas de mobilização, diferentes das abordadas anteriormente. Em meio a essas transformações, surgem dois elementos que assumem um importante papel catalisador: o reconhecimento dos direitos humanos e o reconhecimento da justiça.

Tudo isso serviu para ressignificar a caridade, dentro da ótica cristã, num valor social que veio arrebanhar e ganhar carisma na maior parte do mundo ocidental, unindo, assim, os segmentos laico e religioso da sociedade. Nesse processo, os meios de comunicação foram importantes para que essas práticas envolvessem uma grande massa social e ganhassem *status* de prática social incontestada. O alcance estendeu-se até as políticas públicas e as políticas de incentivos fiscais a empresas privadas que beneficiam prioritariamente grupos mais pobres das diversas sociedades (BRAGA, 2011, p. 22).

Ao tratar a mutação dos inúmeros paradigmas que revelam as características das transformações que vêm movendo e dando sentido às novas formas das relações sociais contemporâneas, é necessário, além de considerar a sequência cronológica que desencadeia as ressemantizações do sentido dessas relações, sistematizar algumas considerações significativas que envolvem a relação Estado, Mercado e sociedade civil em todo esse processo.

Tratar da transformação desses paradigmas requer uma busca de pesquisadores que há muito se tornaram referência nesse campo de pesquisa de diferentes sentidos e possibilidades. Apesar da relativa distância temporal de tais pesquisas, não se pode relegar sua importância e reconhecimento como referenciais para as mais recentes, em virtude de sua atualidade e, não raro, de seu ineditismo tanto no tempo em que foram feitas quanto atualmente, como se pode constatar pelas pesquisas realizadas pelo ISER (Instituto de Estudos da Religião). Cabe aos pesquisadores atuais tentar, à luz desses referenciais anteriores, compreender seus respectivos contextos.



Nesse campo da sociedade brasileira, em constante transformação, é imprescindível retomar as informações coletadas por, entre outros, Leilah Landim, Maria Celi Scalon, Maria Luíza Mestriner, Maria da Glória Gohn. Suas contribuições procuram elucidar as dimensões pouco estudadas das ambíguas relações que envolvem os meandros do binômio religião e sociedade.

Retomando as obras publicadas em 1993, 1998 e 2000, por Leilah Landim, que enfocam os temas de ações sociais, como caridade, assistência, filantropia, voluntariado, doação e cidadania, é possível esclarecer algumas tendências de renovação ou manutenção de práticas que se consolidaram na sociedade brasileira. Essas práticas evidenciam a proximidade de ações de fundo religioso revestidas de sentido secular, associando-se a instituições públicas ou privadas.

Segundo Landim (2000, p. 11), o trabalho espontâneo voluntário acompanhado de doações de bens ou dinheiro por pessoas para alguma causa social é uma expressão que geralmente recobre as mais variadas relações e estruturas da sociedade, nos mais diferentes contextos, com os mais diversos significados, consequências, possibilidades de enquadramento: dar, receber, retribuir, participar, pertencer, entre outros.

Para se tratar da ciranda de paradigmas envolvidos nessa complexa teia de relações, é necessário passar inicialmente pelos significados das práticas de voluntariado e doações. Para tal, é necessário retomar a ideia de Rubem Cesar Fernandes sobre as práticas “abaixo da linha d’água”, da forma de sociabilidade pessoalizada, dos laços de solidariedade, compondo as diversas redes comunicativas e de reciprocidade que permeiam o vasto campo das fronteiras pouco nítidas entre o religioso e o secular, como reflete Landim (2000, p. 14-5):

Nessa luta simbólica pela definição atual do termo voluntário parece então haver a proposta de criação de uma espécie de ‘voluntariamente correto’, ao mesmo tempo em que se busca consagrar a expressão ‘voluntário’ como substituto abrangente para várias práticas e, inclusive, para o que se considera usualmente como ‘ativista’ e ‘militante’.

Buscando mostrar que o sentido das palavras “doação” e “voluntariado” aproxima-se aqui mais das conotações jurídicas do que das relacionais, mais dos órgãos promotores de políticas públicas do que da sociedade civil, a autora recorre aos verbetes “doação” e “voluntário”, no Dicionário da Língua Portuguesa, de Aurélio Buarque de Hollanda:

No dicionário Aurélio a palavra ‘doação’ é definida além de ato de doar ou aquilo que se doou, como também ‘*documento que legaliza a doação. Doação inoficiosa. Jur. Aquela que excede a legítima mais a metade disponível*’. Quanto à palavra ‘voluntário’ além de ser o que age

espontaneamente e o derivado da vontade própria, em que não há coação, é também *‘Aquele que se alista nas forças armadas (...) Voluntário da Pátria. Bras. Cada um dos integrantes dos Voluntários da Pátria, batalhões organizados, em 1865, para suprir a necessidade de homens nas tropas brasileiras então empenhadas na Guerra do Paraguai’*. Mas há mais uma acepção da palavra voluntário: *‘Bras, RS. Diz-se do cavalo que marcha espontaneamente, com facilidade, sem ser preciso fustigá-lo’* (2000, p. 18).

Diante de um contexto que retoma velhos conceitos ou categorias e se discute o possível reposicionamento de práticas e valores a eles associados recentemente, a autora considera “o voluntariado e as doações como corolários de solidariedade, assistência, caridade, reciprocidade, dádiva e filantropia”. Ela ainda destaca em nota de rodapé uma analogia feita entre França e Brasil por Gilbert Vincent, referindo-se às décadas de 1960-1970, quando a maioria das análises focadas no trabalho social mostrava que o processo “caritativo” perdera seu lugar na história, apesar das tentativas de adaptação, por parte de seus atores, dos princípios católicos ao mundo atual. Não havia como escapar do sentido negativo de paternalismo, proselitismo moralizador, dominação, pessoalização estreita e localizada das ações, ocultação do político (LANDIM, 2000, p. 20-3).

Historicamente, as representações que marcaram o “voluntariado” e as “doações” no Brasil mantiveram o clássico modelo de facilitação do clientelismo e da assistência, principalmente presididas por mulheres da elite política do país, nos segmentos federal, estadual e municipal. Exemplo disso foi o PRONAV (Programa Nacional do Voluntariado da LBA – Legião Brasileira de Assistência), que durou de 1979 até o início dos anos de 1990, período em que termos como “sociedade civil” e “cidadania” ainda não faziam parte do discurso oficial.

Rumo aos avanços dos formatos atuais de democratização institucional, seguia, concomitantemente, a doação pessoalizada e fundamentada em valores cristãos com relações de reciprocidade, numa combinação entre as redes religiosas e os programas governamentais assistencialistas e centralizados. Isso ao lado da perspectiva de uma gradativa estruturação de uma sociedade civil autônoma no que diz respeito ao voluntariado e cidadania (LANDIM, 2000, p. 17-8).

Além de revelar a predominância da visão positiva do ato de fazer doações e da ajuda não remunerada, a pesquisa de Landim apontou algumas conclusões em relação às doações e ao trabalho voluntário no Brasil: quanto maior a frequência a cultos religiosos, maior a propensão a se fazerem doações tanto em bens como em dinheiro, sendo a maior parte destinada a entidades de assistência social, e não a centros religiosos. Comparando as diversas religiões e os sem religião, a pesquisa evidencia que os kardecistas são mais propensos a doações para instituições,

tanto em dinheiro como em bens, em relação às demais, pelo fato de a caridade ser o centro da doutrina espírita. Católicos e evangélicos praticamente se igualam nas doações em dinheiro destinadas ao compromisso com dízimos e outras obrigações peculiares.

O perfil do voluntário brasileiro é o cidadão comum com prática religiosa frequente, que prefere, primeiramente, fazer doações materiais ou ajudar instituições religiosas e, em segundo lugar, instituições de assistência social, monopolizando a quase totalidade do voluntariado. Seguindo-se a essas instituições, em menor proporção, vêm as de defesa de direitos e ação comunitária, como as chamadas ONGs. Estas, apesar de serem significativamente menos numerosas do que as entidades filantrópicas, ou assistenciais mais tradicionais, têm um significativo papel político e social.

Cabe ressaltar, quanto à legislação que regulamenta a prática do voluntariado, que

estabelece simplesmente que o voluntário deve assinar um breve ‘termo de adesão’ que estabeleça a natureza do vínculo entre as partes e as condições em que o serviço será prestado. Além disso, prevê expressamente a possibilidade de o voluntário receber ajuda de custo, em função de despesas de transporte, alimentação ou de outra natureza, sem caracterizar, com isso, uma relação de emprego.

[...] A segurança jurídica propiciada pelo termo de adesão pode ajudar a superar a mentalidade de que o voluntário ‘está prestando um favor’ e portanto não pode ser exigido, ou de que voluntário é aquele que trabalha ‘quando’ quer. Na verdade, deve-se entender por voluntário aquele que trabalha ‘porque quer’, sem prejuízo do sentido profissional esperado em qualquer outro trabalho (BARBOSA & OLIVEIRA, 2004, p. 48).

Em relação aos motivos para a doação de bens, dinheiro ou tempo, constatou-se nessa pesquisa que coexistem duas lógicas tanto para os que doam quanto para os que não doam: de um lado estão a reciprocidade e a obrigação moral e religiosa; de outro, as formas integradoras de sociabilidade, cujo motivo remete a ideários de participação cidadã e resultados para sociedade.

Não contradizendo, apesar de se considerar importante a ação social de doação ou voluntariado, a ideia expressa pelos entrevistados da pesquisa de Landim revela a reafirmação da cultura “estatizante” brasileira, ou seja, a concepção de que é obrigação do Estado prover as carências sociais. Isso ratifica que no Brasil tais concepções convivem historicamente com os valores associados à caridade pessoalizada ou outros análogos de domínio privado, revelando que duas faces da moeda – Estado e caridade – deixaram pouco espaço para o reconhecimento de uma ação “privada, porém pública”. Apesar desses impedimentos para uma articulação mais

“cidadã” de doações, a prática cotidiana (pessoalizada) das doações continua se reproduzindo, pois segundo Landim,

as pessoas fazem, fizeram e tudo indica que continuarão a fazer doações e a se dedicar a ações voluntárias a partir de práticas, motivações e valores diversos (e às vezes mesmo, para um olhar de fora, contraditórios) que circulam na sociedade e que também se transformam. Por seu peso, seu lugar na agenda atual, seus usos e abusos, é necessário que sejam mais conhecidas (2000, p. 75-79).

Quanto à compreensão de outro paradigma que complementa a sequência dessa ciranda de conceitos – a filantropia –, buscou-se o livro *O Estado entre a filantropia e a assistência social* (2008), cuja autora Maria Luíza Mestriner reconstrói a regulação da filantropia, desde o Brasil-Colônia até a atualidade. Na introdução, além de lançar luzes aos pesquisadores sobre a intrincada relação que se funda no trinômio Estado, filantropia e assistência social, a autora traça um panorama histórico dessa relação, que foi constituída num processo que parte de uma reflexão do sentido lato da palavra assistência até a formação da assistência social, como política pública reconhecida a partir da Constituição de 1988.

Apesar de esse tópico buscar refletir sobre alguns paradigmas que muitas vezes confundem seus vários sentidos, será destinado um espaço para se esclarecer de forma sucinta a trajetória, no Brasil, da assistência social gestada a partir do sentido da ajuda moral e material. Tais paradigmas foram delineados segundo as pesquisas realizadas por Mestriner, na obra supracitada, na tentativa de esclarecer a questão conceitual:

Assistência, filantropia e benemerência têm sido tratadas no Brasil como irmãs siamesas, substitutas uma da outra. Entre conceitos, políticas e práticas, tem sido difícil distinguir o compromisso e competências de cada uma destas áreas, entendidas como sinônimos, porque de fato escondem – na relação Estado-sociedade – a responsabilidade pela violenta desigualdade social que caracteriza o país (2008, p. 14).

Na sequência, a autora define a palavra filantropia da seguinte maneira:

A *filantropia* (palavra originária do grego: *philos*, significa amor e *antropos*, homem) relaciona-se ao amor do homem pelo ser humano, ao amor pela humanidade. No sentido mais restrito, constitui-se no sentimento, na preocupação do favorecido com o outro que nada tem, portanto, no gesto voluntarista, sem intenção de lucro, de apropriação de qualquer bem. No sentido mais amplo, supõe o sentimento mais humanitário: a intenção de que o ser humano tenha garantida condição digna de vida. É a preocupação com o bem-estar público coletivo. É a preocupação de praticar o bem. E aí

confunde-se com a solidariedade. A filantropia constitui-se pois – no campo filosófico, moral dos valores –, como o altruísmo e a comiserção, que levam a um voluntarismo que não se realiza no estatuto jurídico mas no caráter da relação (MESTRINER, 2008, p. 14).

Feito isso, ela toma como referência as colocações de Sposati e relaciona a filantropia a suas várias conotações. Ao destacar que a Igreja católica lhe atribui o sentido da caridade, mostra que o termo “benemerência” é uma laicização da concepção católica da caridade (SPOSATI, 1994b, p. 75-81, apud MESTRINER, 2008). Enquanto a filantropia é racional, a benemerência se constitui na ação do dom, da bondade, que é concretizada pela ajuda ao outro. Essa benemerência permaneceu historicamente como ajuda na forma de esmola ou auxílio (material ou moral), expressando-se em todos os níveis sociais e sendo alvo de regulamentações em todos eles.

Os nobres criaram o “esmoler”, que recolhia benefício, e os “vinteneiros”<sup>22</sup>, que verificavam tal necessidade. Os diáconos foram criados pela Igreja para visitar e conferir as necessidades dos assistidos por ela que, por meio dos “bodos”<sup>23</sup>, permitia o acesso dos pobres à distribuição de alimentos. Como já dito anteriormente, a primeira forma organizada de assistência no Brasil aconteceu pelas misericórdias, que coletavam esmolas para ajudar principalmente os órfãos. Numa forma verticalizada, o favor foi outro modo que consolidou no Brasil a relação social entre senhor e apadrinhado (MESTRINER, 2008, p. 15).

Na forma institucionalizada, ao longo do tempo, a benemerência pouco se modificou, acontecendo ainda pelas obras de internação (asilos, orfanatos e abrigos) e obras “abertas”, que proporcionam a convivência entre a família e a instituição como espaço de apoio (MESTRINER, 2008, p. 15).

Historicamente as formas de assistência transformaram-se em função da consolidação das mutações sociais. Para melhor compreensão dos possíveis fatores que contribuíram para as ressignificações das práticas caritativas, ao longo do tempo, é necessário retomar a evolução da trajetória histórica da assistência no Brasil até a implantação da Constituição Federal de 1988.

O ser humano exerce de boa vontade a assistência, tendo sempre como alvo de atenção as necessidades morais ou materiais dos semelhantes. Essa assistência englobante é assim definida por Correia:

<sup>22</sup> Comandante de vinte homens (Disponível em: <http://www.dicio.com.br/vinteneiro/> Acesso em: 03/06/2015).

<sup>23</sup> Bodo: partilha de alimentos aos pobres em dia festivo, por vezes acompanhada da doação de roupas e dinheiro. **HOUAISS**. Dicionário da Língua Portuguesa. Ed. Objetiva, RJ, 2009, 1ª. ed., p. 304.

A assistência, no seu sentido mais lato, significa auxílio, socorro. Onde quer que haja uma necessidade que o interessado não pode resolver por si e não consiga pagar com seu dinheiro, a assistência tem o seu lugar. Assistência a famintos, a sedentos, nus, desabrigados, doentes, tristes, ativos, transviados, impacientes, desesperados, mal aconselhados, pobres de pão ou pobres de consolação, tudo é assistência, auxílio, socorro (1999, p. 13, apud MESTRINER, 2008, p. 15).

Quanto ao sentido dessa assistência direcionada a múltiplas situações, diferencia-se da visão da assistência social, na medida em que esta se delimita à ação exclusiva no campo institucional, caracterizando-se pela racionalidade, tornando-se um campo profissional ou de serviço. Sendo assim, a assistência social no intuito de suprir, sanar ou prevenir as deficiências e necessidades, nas áreas pública e privada, quanto à sobrevivência, convivência e autonomia social, utiliza métodos e técnicas próprias que compreendem um conjunto de ações e atividades (MESTRINER, 2008, p. 16-21).

Caracterizando-se geralmente por iniciativas institucionalizadas pelas organizações sem fins lucrativos, a assistência privada é dirigida a dificuldades específicas relacionadas a segmentos como criança, terceira idade, portador de necessidades especiais, migrantes, abandonados, entre outros. Já assistência pública, mesmo que incida na esfera pública, suas ações e programas não lhe configuram o estatuto de política social, estatuto este que só lhe será conferido a partir da Constituição de 1988, a Constituição Cidadã (MESTRINER, 2008, p. 16-21).

A assistência social estruturou-se nas relações com a sociedade civil e no interior do Estado como práticas de doação, isentas de responsabilidade, compromisso e orçamento próprio. Ou seja, ao longo de décadas, ela se operou de forma descontínua e em situações circunstanciais e secundárias, com doações e auxílios, sendo revestida pela forma de tutela, de benesse, enfim, como prática direcionada à minoria dos segmentos vítimas de exclusão social, reproduzindo a pobreza e a desigualdade, na medida em que reiterava a dependência por meio de uma política de alívio (MESTRINER, 2008, p. 16-21).

Introduzindo mecanismos de apoio às organizações e não diretamente à população, a assistência social pública desenvolveu-se mediada ou por organizações filantrópicas, ou por voluntários, num obscuro campo de publicização do privado, sem delinear claramente o que nesse campo era público ou privado, impedindo a efetivação da cidadania dos segmentos fragilizados (MESTRINER, 2008, p. 16-21).

Ao subsidiar precariamente a provisão das atenções sociais realizada pelo setor privado, o Estado preocupa-se mais em expressar suas realizações nessa área do que alterar a

realidade e assegurar direitos. Essa complexa relação acaba ocultando o dever do Estado e subordinando a atenção à benesse do setor privado (MESTRINER, 2008, p. 16-21).

Tradicionalmente, além de ter sido o último a responder diretamente pelas atenções sociais, o Estado destinou restritos recursos financeiros para a área social, selecionando entidades e pagamentos simbólicos de *per capita*, além de estabelecer uma atitude ambígua e discriminada de acomodação de interesses econômicos e políticos, atravessada pelo clientelismo e fisiologismo<sup>24</sup> (MESTRINER, 2008, p. 16-21).

Desse modo, prevalece nesse campo, entre o estatal e o privado, o princípio da subsidiariedade<sup>25</sup>, em que o Estado transfere para a sociedade as responsabilidades maiores,

---

<sup>24</sup> Fisiologismo: conduta ou prática de certos representantes e servidores públicos que visa à satisfação de interesses ou vantagens pessoais ou partidários em detrimento do bem comum. **HOUAISS**. Dicionário da Língua Portuguesa. Ed. Objetiva, RJ, 2009, 1ª ed., p. 900.

<sup>25</sup> A exemplo de Mestriner, devido à importância do esclarecimento do termo subsidiariedade, cabe sua transcrição: De subsidiário; do latim *subsídium*. É um dos princípios básicos da Doutrina Social da Igreja – DSI que regula as relações do Estado, por um lado, com as pessoas e grupos intermediários ou comunidades, por outro. Segundo este princípio, o Estado deve ajudar os membros do corpo social, sem contudo impedi-los de fazer o que podem realizar por si mesmos. O fundamento deste princípio se encontra na anterioridade natural das pessoas e comunidades sobre o Estado. As pessoas e os grupos como a família, as comunidades locais e profissionais, as comunidades de trabalho, os grupos religiosos são anteriores ao Estado, tendo-se constituído antes do aparecimento deste. Possuem, pois, direitos e deveres naturais de que não se privam pelo fato de deferirem ao Estado a administração do bem comum. Por este princípio, incumbe ao Estado a obrigação, para com as pessoas e comunidades, de ajudá-las na consecução de seus fins, criando as condições e os estímulos necessários para isso; orientá-las harmonizando os seus esforços dentro dos imperativos do bem comum; supri-las nas suas deficiências no cumprimento de seus deveres; nunca, porém, eliminá-las, substituindo-se a elas. O princípio vale para a comunidade nacional, cujo órgão do poder é o Estado, para com as pessoas e as comunidades que a integram. O Estado ajuda e orienta a família no desempenho de suas funções, tem o dever de suspender a autoridade paterna sempre que o seu abuso atente contra a vida e dignidade dos filhos. Hoje assistimos ao emergir de uma comunidade internacional, consubstanciada na ONU (V.), que começa a desempenhar as mesmas funções para com as comunidades nacionais, segundo o mesmo princípio de subsidiariedade. Leão XIII, sem usar o termo, faz de fato apelo ao princípio da subsidiariedade quando insiste no dever do Estado de intervir na questão da justiça do salário contra o patrão que defrauda o operário (RN, 36). É Pio XI o primeiro a referir-se explicitamente à função subsidiária do Estado como princípio fundamental da DSI: 'Verdade é, e a História o demonstra abundantemente, que, devido à mudança de condições, só as grandes sociedades podem hoje levar a efeito o que antes podiam até mesmo as pequenas; permanece, contudo, imutável aquele princípio da filosofia social: Assim como é injusto subtrair aos indivíduos o que eles podem efetuar com a própria iniciativa e indústria, para o confiar à coletividade, do mesmo modo passar para uma sociedade maior e mais elevada o que as sociedades menores e inferiores podiam conseguir, é uma injustiça, um grave dano e perturbação da boa ordem social. O fim natural da sociedade e da sua ação é coadjuvar os seus membros, não destruí-los nem absorvê-los' (QA, 80). Paulo VI, por sua vez, é o primeiro a dar ao princípio uma extensão mundial: 'Como as relações entre os indivíduos, famílias e corpos intermediários e os Poderes Públicos... são reguladas pelo princípio de subsidiariedade, assim, à luz do mesmo princípio devem ser reguladas as relações entre os Poderes Públicos das comunidades nacionais e os Poderes Públicos da Comunidade mundial' (PP, 48). Daí deduz o papa o dever da assistência aos povos subdesenvolvidos. O princípio da subsidiariedade é consagrado como um dos princípios básicos da DSI pela Congregação para a Doutrina da Fé (V. Solidariedade) (ÁVILA, Fernando B. **Pequena enciclopédia da doutrina social da igreja**. São Paulo, Loyola, 1991: 421).

restringindo-se a executar as ações emergenciais. Estrategicamente, numa pretensa relação de parceria ou de coprodução de serviços, sob o financiamento estatal, cria mecanismo de convênios e atribuição de certificados em que delega, manipula subsídios, subvenções e isenções (MESTRINER, 2008, p. 16-21).

Dessa forma, transitando no campo da solidariedade, filantropia e benemerência, a assistência social realizada pelo Estado nem sempre atendeu aos direitos sociais, mas recorrendo apenas à benevolência paliativa. Diante dessas considerações, o reconhecimento estatal das necessidades da população permaneceu relegado pelo Estado até a Constituição Federal de 1988, quando foi conferido um novo estatuto à assistência social (MESTRINER, 2008, p. 16-21).

Para melhor compreensão didática, os dois quadros a seguir, criados por Mestriner (2008, p. 45-6), na obra supracitada, apresentam a tipologia das organizações sociais brasileiras utilizada nos períodos históricos.

---

Antonio José Fernandes (**Social-democracia e doutrina social da Igreja: incompatíveis ou convergentes?** Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1979: 109) analisa o princípio de subsidiariedade, sob o prisma da rejeição da Igreja ao marxismo, citando posição da Conferência Episcopal Portuguesa em 1979: ‘Tomar o Estado com um fim em si, atribuir-lhe funções excessivas, que melhor poderiam pertencer a pessoas, famílias ou grupos sociais [...] desviá-lo do serviço de todos para o colocar sob a égide dos interesses de uns poucos, suprimir ou limitar demasiadamente direitos fundamentais — tudo isto são práticas totalitárias, decorrentes de uma visão estadista e opressiva que os cristãos devem rejeitar’. E cita a Carta Pastoral do Episcopado Português de 1979: ‘Instituições de nível superior, mormente o Estado, não devem absorver, nem substituir, antes apoiar, quer as pessoas quer os chamados corpos intermédios, cuja vida e atividade mais próximas do homem são condições de liberdade contra o totalitarismo (MESTRINER, 2008, p. 19-20).



## QUADRO 1

## Tipologia das organizações sociais por períodos históricos

	<b>Tipos de Organizações</b>	<b>Tipos de Regulação</b>
<p><b>Período Imperial até 1889</b> Filantropia caritativa: <i>Assistência e repressão</i></p>	<p><b>Obras pias</b> Atendimento conjunto (uma só massa) a órfãos, inválidos, enfermos, delinquentes e alienados.</p>	<p><b>Religiosa</b> Testamentos, subscrições e auxílios provinciais (pela Junta da Fazenda Nacional ou Câmara Municipal do Império)</p>
<p><b>Primeira República de 1889 a 1930</b> Filantropia higiênica: <i>Assistência, prevenção, segregação</i></p>	<p><b>Obras sociais</b> Atendimento por especialidades para:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• crianças – asilos, orfanatos e internatos</li> <li>• velhos e Inválidos - asilos</li> <li>• alienados – a hospícios</li> <li>• mendigos – asilos de mendicidade</li> <li>• doentes – sanatórios, dispensários, lazaretos</li> <li>• Imigrantes – instituições de auxilio mútuo</li> </ul>	<p><b>Médico-religiosa</b> Auxílios provinciais (Pela junta da Fazenda Nacional ou Câmara Municipal)</p> <p>Jurídica 1º Juízo de Menores no Rio de Janeiro (1923) Código de Menores (Mello Matos) – 1927</p>
<p><b>Getulismo de 1930 a 1945</b> Filantropia disciplinadora: <i>Enquadramento nas normas técnicas e disciplinamento dos indivíduos</i></p>	<p><b>Instituições assistenciais (Influência das encíclicas sociais)</b> Materno-Infantil: Hospitais, ambulatórios, postos de saúde Proteção à infância: Orfanatos, creches, internatos De educação: educandários, de assistência pré-primária, primária. profissionalizante, educação de anormais, educação e reeducação de adultos Proteção a jovens: Organizações da juventude, escolas profissionais De auxílios mútuos: Instituições étnicas e de categorias profissionais Estatais: Departamento de Assistência Social de São Paulo – 1935 SAM – Serviço de Assistência ao Menor – 1941 Formação: Centro de Estudos e Ação Social, escolas de Serviço Social</p>	<p><b>Estatal</b> Constituição Federal de 1934</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Presidente da República: Contribuições à caridade oriundas de taxas alfandegárias a bebidas alcoólicas e embarcações</li> <li>• Ministério da Justiça e Negócios Interiores Caixa de Subvenções (31/8/31) Certificado de Utilidade Pública (28/8/35)</li> <li>• Ministério da Educação Criação do CNSS (1/7/38) Subvenção Federal (regulamentação 25/11/35 - 1/7/38)</li> </ul>

FONTE: MESTRINER, 2008, p. 45-46.

## QUADRO 2

## Tipologia das organizações sociais por períodos históricos

	<b>Tipos de Organizações</b>	<b>Tipos de Regulação</b>
	<p><b>Movimento Católico Laico</b>  Ação católica, círculos operários  Sindicatos  Centros assistenciais complementares  Instituições fomentadas pelo Estado  LBA (1942), Senai (1942), Samdu(1945)  Instituições religiosas – protestantes, espíritas e evangélicas: Albergues, centros de juventude, abrigos, instituições para deficientes físicos e mentais</p>	<p><b>Estatal</b>  Constituição de 1937  Reitera o CNSS  • amplia regulamentação de subvenções  • Isenção: na aplicação de tetos mínimos de salário dos funcionários (1945/1946) e de Imposto de renda (1943)</p>
<p><b>Estado Democrático Populista de 1946 a 1964</b>  Filantropia partilhada  profissionalizante</p>	<p>Instituições criadas pelo Estado com o empresariado: Senão (1946) Sesa (1946) Sesi (1946)  Movimentos comunitários</p>	<p><b>Estatal</b>  Complexificação da burocracia:  Registro geral de Instituições (1951)  Isenção de contribuição da cota patronal providenciária (1959)  Certificado de filantropia (1959)</p>
<p><b>Estado Autoritário de 1964 a 1988</b>  Filantropia de clientela:  <i>Assistência e repressão</i></p>	<p>Organizações sociais –  Influência do racionalismo técnico – vertente modernizadora do serviço social frente à reconceitualização (1964)  • Funabem/Febem – 1964  • Associações comunitárias:  • Sociedades de amigos de bairro  • Associações de moradores  • Renovação pastoral  • Comunidades Eclesiais de Base – CEBs</p>	<p><b>Estatal</b>  Assistência por convênios  Isenção de Impostos sobre importações (1965)</p>
<p><b>Transição Democrática</b>  Filantropia vigiada  1985-1988</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Organizações não-governamentais</li> <li>• Movimentos de defesa de direitos</li> <li>• Novos movimentos sociais</li> </ul>	
<p><b>Estado democrático de 1988 a 1999</b>  Filantropia democratizada</p>	<p><b>Expansão de:</b>  • Conselhos setoriais  • Organizações não-governamentais  • Organizações civis  • Centros de defesa de direitos  • Fundações empresariais</p>	<p><b>Estatal</b>  Constituição Federal de 1988  ECA — 1990  LOAS — 1993  Extinção da LBA/CBIA  Extinção do CNSS  Criação do CNAS  Lei do Voluntariado – 1998  Lei de Filantropia – 1998  Lei das Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público e Termo de Parceria – 1999</p>

FONTE: MESTRINER, 2008, p. 45-6.

Os dados desses quadros demonstram a estreita relação entre o Estado e as instituições filantrópicas. A legislação de cada período determinava tanto a maneira como deveria ser praticada a filantropia pelas instituições do setor, quanto sua forma de regulamentação. Também, os diferentes enfoques e significados praticados entre a filantropia e a assistência social foram determinados pela variação política vigente no Brasil. A autora conclui, a partir de um panorama da atualidade, que aponta para transformações no campo da assistência na direção de uma feição “democrática”, a criação de diversas instituições no seio da sociedade civil e no âmbito do Estado, a criação de Conselhos paritários com a sociedade civil para a formulação e gestão da questão da assistência.

Por fim no campo da regulamentação, a criação de leis e instâncias legais voltadas mais para a extensão de direitos e reconhecimento aos desfavorecidos do que de controle e normatização “de cima para baixo”. É sobre esse novo panorama com suas noções, novos atores e organismos que passamos a discorrer dentro da perspectiva das reconfigurações por que passará a tradicional noção e prática da caridade.

### 2.3. ONG'S, SOLIDARIEDADE E CIDADANIA: REFLETINDO SOBRE ALGUNS PARADIGMAS E SEUS DESAFIOS

Um balanço analítico da questão social (caridade, assistência, filantropia, com sua complexidade provocada pelas inovações e mudanças constantes) revela uma tendência na transformação de conceitos interligados em seus sentidos e significados que, sendo novos ou ressignificados, variam no tempo e no espaço. Além disso, esses conceitos envolvem grandes polêmicas e dilemas que certamente carecem de aprofundamento teórico-paradigmático suficiente para se compreender a abrangência universalizante dessa complexa ciranda conceitual.

Nessa ampla abrangência, cabe nesta pesquisa apenas a abordagem de algumas reflexões tecidas por autores que buscaram, por meio de suas pesquisas, dar visibilidade aos paradigmas que constantemente fazem parte dos debates públicos da atualidade e que, na maioria das vezes, devido à proximidade de sentido, causam dúvidas quanto à sua clareza conceitual.

Tais paradigmas se revelam igualmente relevantes, porém nesta pesquisa foram elencados alguns ligados ao que se convencionou chamar de “Terceiro Setor”<sup>26</sup>, e que mais se

---

<sup>26</sup> Terceiro Setor: A denominação “terceiro setor” é utilizada para identificar as atividades da sociedade civil, que não se enquadram na categoria das atividades estatais (primeiro setor) ou das atividades de mercado (segundo setor) (PEREIRA, 2011, p. 30-1).

aproximam do foco central desta pesquisa, que são as permanências e transformações na visão religiosa da caridade, para que se possa tentar identificar a influência das motivações ético-religiosas e suas reconfigurações nos interstícios, ou “abaixo da linha d’água”, do funcionamento do setor social, sem negar a importância dos aspectos de ordem institucional.

Inicialmente se faz necessário tentar compreender o paradigma do “terceiro setor” que, em virtude de sua abrangência, ainda provoca muitas dúvidas quanto à composição heterogênea das organizações e às conseqüentes divergências e contradições envolvidas (PEREIRA, 2011, p. 16). Diante disso, a reflexão sobre tal paradigma, nesta pesquisa, se fará de forma mais superficial e abrangente para que se possa relacioná-lo a outros que também necessitam de maior esclarecimento.

Por sua complexidade, não existe uma unanimidade em relação à definição correta para o paradigma do “terceiro setor”. Em meio às mais variadas interpretações de diversos autores e organizações no sentido elucidar esse paradigma, este estudo, procurando esclarecê-lo de maneira mais ampla, buscou como referencial Rodrigo Mendes Pereira, em seu livro **Terceiro setor e religião: caridade, ética e direito na construção da cidadania** (2011), por se tratar de uma pesquisa mais atualizada e focada na profundidade que requer maior clareza conceitual.

O autor elabora uma compreensão que considera como caracterização primária do terceiro setor e que, no contexto desta pesquisa, é suficiente para conduzir às próximas reflexões com os demais paradigmas elencados neste tópico:

De fato, o terceiro setor é o espaço ocupado especialmente por (a) organizações da sociedade civil, sem fins lucrativos ou econômicos, de interesse social, constituídas basicamente na modalidade de associações e fundações; (b) projetos, ações e atividades de interesse social desenvolvidos por indivíduos e empresas; (c) alianças (parcerias) entre a sociedade civil, poder público e empresas com o objetivo de promover o desenvolvimento social. Caracterizam-se como entidades de interesse social, tanto as organizações sem fins lucrativos de interesse ou caráter público (entidades assistenciais, beneficentes, filantrópicas, de defesa de direitos, etc.), quanto as organizações sem fins lucrativos de ajuda mútua ou de autoajuda (associações de classe, clubes sociais, associações de moradores, etc.) (PEREIRA, 2011, p. 30-1).

Alguns estudos brasileiros se encarregaram de traçar metodologias para identificar e classificar as organizações do terceiro setor<sup>27</sup>. Quanto à classificação das organizações ou

---

<sup>27</sup> Para maiores detalhes sobre o aprofundamento dessas pesquisas, desses órgãos envolvidos bem como seus critérios para enquadramento nas organizações ou entidades do terceiro setor e outras particularidades desse assunto, consultar, além da obra citada de Rodrigo Mendes Pereira, **Terceiro setor e religião: caridade, ética e direito na construção da cidadania** (2011), as obras utilizadas no

entidades enquadradas como “sem fins lucrativos”, de acordo com sua finalidade ou atividades principais, aqui serão destacados alguns aspectos e particularidades envolvendo as organizações religiosas que aparecem de forma expressiva nesse setor tão complexo.

Devido às suas especificidades quanto à natureza, à regulamentação e à finalidade, as organizações religiosas, mesmo enquadrando-se simultaneamente nos cinco requisitos metodológicos definidos pelo FASFIL (Fundações privadas e as associações sem fins lucrativos no Brasil)<sup>28</sup>, ainda provocam discussões quanto ao seu pertencimento ou não ao terceiro setor.

Sendo assim, as instituições religiosas com personalidade jurídica própria, como escolas, hospitais, creches, entre outras, ao invés de serem classificadas no grupo religião, integraram seus respectivos grupos de atividades afins: educação, saúde, assistência social, etc. (PEREIRA, 2011, p. 40). Com isso, diluiu-se a procedência dessa iniciativa de fundo religioso sob uma roupagem laica, aspecto relevante desta pesquisa.

### 2.3.1. ONG's

Após alguns esclarecimentos quanto ao conceito de terceiro setor e a posição das instituições religiosas, nesse vasto campo, é necessário retomar outro conceito com sua visão e implicações sócio-históricas que se inserem nesse contexto, envolvendo o terceiro setor. Trata-se de tentar esclarecer o paradigma das ONG's que, por vezes, evoca instituições autônomas umbilicalmente ligadas aos movimentos sociais que repercutiram de forma marcante na recente sociedade brasileira.

Desde a época colonial, sob a égide das instituições religiosas, “com suas fronteiras ambíguas e não demarcadas entre público e privado, entre objetivos confessionais e civis” (LANDIM, 1993, p. 16), foram estabelecidos espaços dinâmicos da vida social e gestadas iniciativas ligadas aos valores da caridade cristã na tentativa de amenizar problemas de ordem social, educacional e de saúde, por meio dessas “associações voluntárias”. Tais entidades privadas de serviço implantadas no país tiveram como pano de fundo as complexas relações entre Igreja e Estado, que culminou no século XIX com a “progressiva quebra de simbiose” (LANDIM, 1993, p. 17) entre ambas e a separação definitiva após ser proclamada a República e estabelecida a liberdade de culto.

---

tópico anterior, entre as quais **Doações e trabalho voluntário no Brasil** (2000), de Landim e Scalon, um *survey* nacional a pedido do ISER ao Instituto Brasileiro de Opinião Pública (IBOPE), realizado em maio de 1998 (PEREIRA, 2011, p. 43).

<sup>28</sup> Trata-se da pesquisa “As fundações privadas e as associações sem fins lucrativos no Brasil” (FASFIL), que teve versões em 2001 e 2005, que se encontra melhor explicitada no livro **Terceiro setor e religião** (2011), de Rodrigo Mendes Pereira.

Nesse período, com finalidade devocional, caritativa e assistencial, entre outras, surgem no Brasil, as Conferências Vicentinas, que começam a ocupar o lugar das antigas confrarias e irmandades que perdem sua antiga autonomia e veem sua substituição pelas devoções das irmandades de origem europeia. Cabe destacar que, em 1915, a Pastoral Coletiva, documento fundamental que vigorou como guia até a década de 1960, “prega a caridade como cerne da ética católica” (LANDIM, 1993, p. 18), destacando-a como a essência, a “rainha das virtudes” que deve ser recomendada pelos sacerdotes associados à beneficência. Progressivamente, por não se traduzir num tipo de solidariedade igualitária que o momento passou a exigir, a ação política moderna começa a inviabilizar a prevalência da tradição de “generosidade” marcada pela “pessoalidade”, que é fundada nos valores de caridade cristã.

Com a modernização e o desenvolvimento de vários setores da sociedade que passam a afetar a relação entre Igreja e Estado, surgem “novos tipos de organizações e novos campos de atuação para as entidades sem fins lucrativos” (LANDIM, 1993, p. 29), que levam à multiplicação das associações civis. A partir da década de 1950, a Igreja representa papel significativo quando algumas de suas alas, como o laicato, passam a se engajar social e politicamente nos movimentos e setores da ação católica, provocando uma “redescoberta da sociedade” pela Igreja que, na década seguinte, influenciada pelo Vaticano II e pela CNBB, sinaliza uma “renovação pastoral” com novas orientações (LANDIM, 1993, p. 30-4).

Na década de 1970, à revelia do Estado, a Igreja cede espaço para gestar movimentos e organizações seculares diversos, consolidando a presença significativa de novos atores religiosos inspirados pela Teologia da Libertação, pelas Conferências de Medellín e Puebla, e pelas CEB’s, que passam a dar visibilidade a uma “Igreja Popular” (LANDIM, 1993, p. 30-4).

A partir dessa mesma década, inserindo-se num contexto de crescente cooperação internacional não governamental, começa a se formar um conjunto de entidades misturando cristianismo e marxismo, militância e profissionalismo. Diante disso, no contexto brasileiro, as ONG’s (Organizações Não Governamentais) evocam o “mundo da política, da militância, da cidadania, da modernidade, e, historicamente carregam um sentido de ‘antigoverno’”, porém tentando colaborar para sua democratização. O termo ONG começou a ser utilizado em meados da década de 1980 e ganhou visibilidade gradativa, de modo que as ONG’s foram sendo legalmente registradas como qualquer outra associação sem fins lucrativos (LANDIM, 1993, p. 30-4).

Cabe ressaltar que as ONG’s, tradicionalmente esquerdistas e defensoras das correntes modernizadoras e igualitárias, condenam a filantropia no que se refere à manutenção

da ordem e do clientelismo (LANDIM, 1993, p. 38). Por se atribuir às práticas assistenciais um valor negativo, sua intenção é romper explicitamente com o “assistencialismo”, mesmo tratando-se de organizações que tiveram origem em movimentos que se desdobraram da Igreja. Num universo heterogêneo, tais mudanças visavam “buscar formas interativas mais leves e circunstanciais, capazes de expressar um sentimento difuso de urgência no enfrentamento dos problemas socioinstitucionais” (FERNANDES, 1994, p. 128-135). Prevalencia aqui a cultura das “redes”, das ações de maior mobilidade, características da sociedade civil, frente às urgências do país, à lentidão e à burocracia das políticas públicas estatais.

Nos anos de 1990, novos atores passam a fazer parte desse cenário com práticas sociais renovadas, como o terceiro setor, que traz consigo novos formatos de ONG’s e uma variedade de entidades, fundações, associações, etc. Em termos de alternativas democráticas, tais práticas passam a constituir um “tecido denso e diversificado que tencionam as velhas formas de fazer política e criam novas possibilidades concretas para o futuro” (GOHN, 2008b, p. 112).

Gohn (1995) ainda classifica as ONG’s em três grandes grupos: as “caritativas”, que atuam em categorias específicas, como menor, mulher e idoso; as “ambientalistas”, que incluem as “desenvolvimentistas”, voltadas para questões como meio ambiente e patrimônio histórico; e as “cidadãs”, que atuam de maneira significativa junto às políticas públicas, reivindicando direitos da cidadania, fornecendo subsídios para sua elaboração, fiscalização e denúncia em caso de violações ou omissões.

Segundo a autora, no primeiro grupo, a área que mais se expandiu foi a de educação infantil, devido ao fenômeno de expansão de grupos e instituições religiosas na década de 1980. Com o intuito de atrair novas clientelas e prestar serviços, esses grupos religiosos passaram a utilizar tanto os galpões comunitários das sedes paroquiais quanto às creches, para realizarem “programas de intervenção direta nos bairros e locais de moradia” (GOHN, 1995, p. 42).

Segundo Ferreira (2001, p. 13), no Brasil, o terceiro setor<sup>29</sup> pode ser visto tanto como uma expressão carregada de “eficácia simbólica”, inspirada basicamente na religião, no espírito, na moral e na política, quanto como um conceito que remete à diversidade de instituições, organizações e iniciativas existentes na sociedade, em que esses valores seriam colocados em prática. Desse modo, os “valores” e as “organizações” são os meios que vão definir esse setor. O autor ainda afirma que somente o domínio do sentimento da compaixão poderia reagir à indiferença conduzindo a uma prática solidária expressa na democratização do

---

<sup>29</sup> Partindo do estudo de Ferreira (2001), quanto à classificação, prisma jurídico, finalidade, natureza e categoria, o Terceiro Setor contempla inúmeras distinções. Entre esses aspectos, a presente pesquisa contemplará apenas os referidos na obra *Terceiro setor e religião* (2011), de Pereira, que melhor esclarece as relações conceituais.

poder decisório em que as ações civis locais conduziriam as iniciativas estatais. Diante disso, para se superar a fragmentação das ligações pessoais e unificar toda a sociedade, independentemente das diferenças ou distâncias, a solidariedade seria o meio de se aproximar do “outro” necessitado de atenção (FERREIRA, 2001, p. 18).

Ao longo do tempo, transformando-se e estabelecendo redes de conexão, a pluralidade e heterogeneidade dos movimentos diferenciaram-se por inúmeros interesses e articulações, deslocando suas identidades e agregando novas dimensões do pensar e agir social (GOHN, 2008a, p. 70). Diante disso, conforme afirma a mesma autora,

surge um cenário contraditório no qual convivem entidades que buscam integrar os excluídos por meio da participação comunitária em políticas sociais exclusivamente compensatórias, ao lado de entidades, redes e fóruns sociais que buscam a transformação social por meio da mudança do modelo de desenvolvimento que impera no país, inspirados num novo modelo civilizatório em que a cidadania, a ética, a justiça e a igualdade social sejam imperativas, prioritárias e inegociáveis (2008b, p. 113).

Ao esboçar algumas definições conceituais das relações percebidas no universo que envolve o terceiro setor, depara-se constantemente com outro paradigma que está sempre presente interligando ações e intenções dentro das práticas que se dinamizam no setor social: o princípio da solidariedade.

### **2.3.2. Solidariedade**

Faz-se necessário, inicialmente, esboçar a compreensão conceitual dessa expressão para, em seguida, estabelecer algumas reflexões baseadas em aspectos, sentidos e conexões que associam a caridade (amor) à solidariedade (como face da justiça). Tal reflexão é detalhada por Pereira (2011, p. 228), que procura demonstrar a clareza da “complementaridade e comunhão de sentidos desses princípios, inclusive a relação indissolúvel entre o amor ou caridade e a justiça e sua face solidária” (PEREIRA, 2011, p. 229).

O autor retoma o “**Compêndio da doutrina social da igreja**” para “ênfaticamente a relevância e centralidade do amor ou caridade e da justiça e solidariedade” como doutrinas inseridas nas práticas que revelam “a fluidez das lógicas do terceiro setor em uma sociedade de direitos” (PEREIRA, 2011, p. 230). Por se tratar de um estudo profundo e que envolve aspectos não contemplados nesta pesquisa, cabe resgatar dessa fonte apenas os que possam confluir com as propostas de reflexão deste tópico.



Para melhor compreensão do paradigma da solidariedade, buscou-se também entender o significado do termo “solidário”, de maneira a complementar o paradigma central, assim definido por **Houaiss**:

**solidariedade** (...) **1** caráter, condição ou estado de solidário (...); **2** laço ou ligação mútua entre duas ou muitas coisas ou pessoas, dependentes umas das outras (...); **3** sentimento de simpatia, ternura ou piedade pelos pobres, pelos desprotegidos, pelos que sofrem, pelos injustiçados, etc.; **4** manifestação desse sentimento, com o intuito de confortar, consolar, oferecer ajuda, etc. (...)

**solidário** (...) **1** em que há responsabilidade recíproca ou interesse comum; **2** que depende um do outro; interdependente, recíproco; **3** pronto a consolar, apoiar, auxiliar, defender ou acompanhar alguém em alguma contingência (...) (HOUAISS, VILLAR e SALLES, 2009, p. 1.766).

Além desses sentidos para esses termos, o princípio da solidariedade pode ser visto sob diversos aspectos, entre os quais o histórico-antropológico, o sociológico e o jurídico. De acordo com Quiroga (2007, p. 125), historicamente, o conceito de solidariedade como prática de proteção e ajuda aos segmentos vulneráveis da sociedade constituem o alicerce das lutas e reivindicações responsáveis pela universalização dos direitos sociais.

Faz-se necessário retomar parte de um estudo antropológico sobre a solidariedade, realizado por Almeida (2007), para quem essa expressão ganhou maior popularização na década de 1980 pelo Sindicato Solidariedade da Polônia (*Solidarnosc*). Vale ressaltar que, em 1978, foi eleito na Igreja Católica um papa de origem polonesa, Karol Wojtyła, que assumiu o nome de João Paulo II. Numa de suas primeiras encíclicas, “Sollicitudo Rei Socialis”, o conceito de solidariedade passa a fundamentar a doutrina social da Igreja Católica, determinando o empenho pelo bem comum, ou seja, “pelo bem de todos e de cada um, porque todos nós somos verdadeiramente responsáveis por todos”. Nesse sentido, segundo Almeida, a solidariedade seria “uma determinação pessoal de responsabilidade mútua”, de modo que “somente podemos tomar atitudes solidárias porque existe uma solidariedade essencial em nossa identidade humana” como “responsabilidade recíproca” (ALMEIDA, 2007, p. 68-70).

Quanto ao aspecto sociológico do princípio da solidariedade, convém associar a ideia defendida por Almeida (2007) ao “Compêndio da doutrina social da igreja”, percebendo-se que a Igreja procura destacar o caráter indissociável “do amor ao próximo, do amor a Deus e da vocação humana de viver em sociedade” (PEREIRA, 2011, p. 236), enfatizando, portanto, a presença do amor nas relações sociais e estabelecendo a intenção ética de manter a caridade como o maior mandamento no ativismo social:

As novas relações de interdependência entre homens e povos, que são de fato formas de solidariedade, devem transformar-se em relações tendentes a uma verdadeira e própria solidariedade ético-social, que é a exigência moral inerente a todas as relações humanas (**COMPÊNDIO DA DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA**, 2011, p. 116; grifo do original).

Ainda sob o viés social, a Igreja Católica elege como indissociável da caridade o princípio da solidariedade, da qual extrai dois aspectos complementares: o princípio social e a virtude moral. Enquanto o primeiro tem valor ordenador das instituições e estruturas sociais decorrentes das relações de interdependência, o segundo consiste na determinação firme e perseverante de se empenhar pela reciprocidade do bem comum.

Com isso, a solidariedade é elevada ao grau de virtude social fundamental (**Compêndio da doutrina social da Igreja**, 2011, p. 117). Nesse sentido, os ensinamentos de Jesus constituem-se a fundamentação do dom da partilha, da solidariedade e da caridade, devendo esta ser reconsiderada no seu autêntico valor de “*critério supremo e universal de toda ética social pressupondo e transcendendo a justiça*” (**Compêndio da doutrina social da Igreja**, 2011, p. 123-4; grifo do original).

Para corroborar e complementar as reflexões concernentes à dimensão social da solidariedade e sua constante presença nas ações desempenhadas no cerne da igreja Católica, retomam-se as análises realizadas por Quiroga (2007) a respeito da intrínseca ligação de tal princípio com a proposta de evangelização das “Campanhas da Fraternidade”.

Ao longo de suas 51 edições nacionais, envolvendo todas as dioceses do país, as Campanhas da Fraternidade mantêm, entre seus objetivos permanentes, dois aqui destacados: o primeiro, que trata da responsabilidade de evangelização e promoção humana, buscando uma sociedade justa e solidária; e o segundo, que, além da evangelização libertadora, destina projetos de caridade libertadora e manutenção da ação pastoral (CNBB, 2004, apud QUIROGA, 2007, p. 119). Complementar a essa dimensão evangelizadora, a dimensão social da solidariedade, baseada nos usos contemporâneos do conceito no país, passa a ser incorporada à campanha a partir de 1998, quando institui o Fundo Nacional de Solidariedade, difundido e administrado pela Cáritas Brasileira (QUIROGA, 2007, p. 110).

Segundo Quiroga (2007, p. 115), tal campanha retrata para alguns autores (SOARES, 1998; LANDIM, 1998; GOHN, 1996) uma nova cultura de mobilização democrática que ganhou espaço no Brasil, mantendo “esquemas clássicos da filantropia brasileira” por meio de doações de alimentos, remédios, roupas e agasalhos. Sua veiculação pela mobilização utilizando as diversas

mídias, associada tanto às “celebridades com forte apelo midiático”, quanto chancelada por personagens ou entidades legitimadas socialmente, garante eficiência na captação desses recursos.

Ainda de acordo com a mesma autora, o campo social contemporâneo é povoado de variadas formas de interpretação do conceito de solidariedade, quer seja como compromisso, responsabilidade e engajamento ético por parte de grupos dominantes, quer seja como modelo de ação estratégica na gestão dos problemas sociais. Independentemente da forma de interpretação, estará sempre voltada ao empenho da redução das carências sociais, “indicando a importância de tal noção como referência cultural, social e política” (QUIROGA, 2007, p. 127).

Quanto ao real apelo das doutrinas ou ensinamentos sociais da igreja, de “amor ao próximo” ou caridade com o próximo no sentido original revelado por Jesus Cristo, é possível perceber concretamente em nossa sociedade de direitos, por meio das redes sociais, de modo articulado, integrado e complementar, práticas assistenciais, promocionais e libertadoras/transformadoras (PEREIRA, 2011, p. 241).

Em relação às tensões e ambiguidades, enquanto algumas delas decorrem não só das ressemantizações que as palavras, como caridade e solidariedade, vão adquirindo, mas também das lógicas que vão sendo construídas em momentos e contextos históricos diversos, outras decorrem de “interesses e interpretações ideológicas distintas”, indicando “a fluidez e a busca de articulação entre lógicas, dimensões e modelos de ‘fazer caridade’ em uma sociedade de direitos”:

As ambiguidades no tocante à forma de ‘fazer caridade’ não estão no conteúdo da doutrina social e sim na comunicação - conduzida por diferentes interesses e visões ideológicas - dos ensinamentos sociais da Igreja Católica, ou seja, as ambiguidades decorrem dos interesses e visão ideológica de quem fala ou não fala e de quem escuta ou não escuta. Observe-se, conforme demonstramos, que a força do apelo original do ‘amor ao próximo’, que tem como ‘alvo’ a dignidade da pessoa humana, não pode ser negado e está implantado, pois faz parte de sua essência, em toda a doutrina da Igreja, seja ela social ou catequética (PEREIRA, 2011, p. 242).

Diante disso, no ativismo social, existem três formas de relações dentro das entidades com vinculação religiosa: a primeira caracteriza-se por motivações ético-religiosas em sua constituição e gestão, despertando a lógica dos direitos, ou seja, da promoção humana cidadã; a segunda desperta para a dimensão estrutural dos problemas socioeconômicos (libertação/transformação da sociedade); a terceira procura manter seu foco na assistência (PEREIRA, 2011, p. 242).

Complementando a intenção desta pesquisa, vale basear-se em Mauss (2003), para quem, no contexto religioso, entre doador e receptor, existe uma “terceira pessoa” – Deus –, cuja força superior justifica as motivações, as crenças e os valores envolvidos no ato de doar.

Após uma sucinta abordagem dos aspectos histórico-antropológicos e sociais da solidariedade, num sentido geral, cabe uma referência, igualmente sucinta, do aspecto jurídico da mesma, no Brasil, o qual está diretamente ligado à Constituição de 1988, tornando o princípio da solidariedade, por via do direito positivo, não apenas sentimento pessoal ou aspiração de grupos. A partir de então, a prática da solidariedade extrapola a intenção pessoal, abarcando os direitos fundamentais do indivíduo, de modo que se torna dever de toda a sociedade prestar auxílio aos fracos e desamparados, ainda que a contragosto de parte dela. Em outras palavras, como parte inerente do arcabouço legal, o aspecto jurídico busca responder aos seguintes questionamentos: Por que os direitos fundamentais devem ser materializados? O que e por que os direitos fundamentais devem ser implementados? (ROSSO, 2008, p. 38).

Para finalizar a ampla compreensão dos aspectos que envolvem o significado da solidariedade, vale retomar as ideias dos teólogos Assmann e Mo Sung (2000, p. 35-6), para os quais a solidariedade é uma teia de campos semânticos variados. Tal metáfora é uma referência aos usos “diferenciados do discurso sobre a solidariedade e que estes sinalizam um fenômeno sintomático de uma *crise de civilização*” (grifo do autor). Os autores concluem que, longe de ser um ponto unificado de sentido, o fenômeno da solidariedade passa por “campos semânticos parcialmente desconexos, e até contrapostos”, de modo que sua prática necessita da vibração das sensibilidades solidárias diferenciadas como pontos de irradiação, incitando intrinsecamente nas pessoas o desejo de perpetuar essa intenção mutuamente.

Nesse sentido, não se excluindo, mas renovando-se e fortalecendo-se nas conexões com novas palavras e canais, na busca de uma cidadania participativa e responsável, tanto a caridade quanto a solidariedade justificam as diversas formas de doação religiosamente motivadas. Com efeito, ainda hoje, coexiste, com outras lógicas, a visão positiva do ato de doar tempo ou dinheiro (NOVAES, 2007, p. 52-4).

### **2.3.3. Cidadania**

Tão importante quanto a prática da caridade ou da solidariedade, quando se refere à superação de problemas sociais, por motivações ético-religiosas (e dessas motivações combinadas e temperadas com lógicas laicas do pensamento reflexivo moderno), está a

mobilização para a cidadania. Esta se apresenta como condição essencial para a conquista da dignidade dos direitos igualitários dos ditos cidadãos.

A definição conceitual de cidadania apresenta-se tão complexa e profunda quanto os demais paradigmas tratados anteriormente. Teóricos, principalmente da área do direito, formulam reflexões que elucidam a compreensão das condições em que o paradigma da cidadania se apresenta nas relações sociais, ao longo da história. Para melhor compreender o termo, será considerada a compreensão histórica defendida por Corrêa (2003). Posteriormente, baseando-se nas pesquisas de Pereira (2011), será realizada uma breve reflexão sobre um dos principais propósitos intencionais a que se destina esta pesquisa: contestar o esvaziamento do sentido real do paradigma da caridade em detrimento do paradigma da cidadania.

O delinear da trajetória histórica do termo remonta à Grécia clássica:

O termo cidadania provém de cidade, entendida esta como um espaço público reservado aos que dela participam. Na Grécia clássica, cidadãos eram aqueles que integravam a *polis*, tida como o espaço coletivo de construção da felicidade de seus cidadãos. Nessa lógica a cidadania caracterizava o status necessário para alguém se realizar como um ser político, na expressão de Aristóteles, participando desse espaço público, do qual, à época, ficavam excluídos escravos, estrangeiros e mulheres. Na sociedade romana o termo *civis* – cidadão – expressava a mesma realidade, embora com características diferenciadas (CORRÊA, 2003, p. 38).

Em variados momentos históricos, percebe-se que a cidadania esteve presente como motivo de divisão da sociedade. Com os burgos, ela ganha status de participação do espaço público, mas “as cidades emergentes da época eram contrapostas à lógica privatista e patrimonialista dos feudos medievais” (CORRÊA, 2003, p. 38).

Posteriormente, apesar do significativo avanço conferindo a todos os integrantes de uma nação privilégios de igualdade jurídica, tornando-os sujeitos de direitos e de deveres, a desigualdade econômica passa a separar formalmente o político (espaço público) e o econômico (espaço privado). Embora a cidadania civil e política seja formalmente aberta a todos, a efetiva concretização desse direito teve por vezes as condições sonegadas e excluídas, uma vez que não contava com a intervenção do Estado (CORRÊA, 2003, p. 38).

Ao retomar **Cidadania classe social e status** (1967), de T. H. Marshall, referencial de muitos pesquisadores sobre o tema da cidadania ao longo da história, destaca-se uma peculiaridade da *Poor Law*, Lei dos Pobres, criada em 1834, na Inglaterra, que

demonstra, segundo o autor, a incompatibilização entre direitos sociais e *status* de cidadania naquele momento histórico:

A *Poor Law* tratava as reivindicações dos pobres não como uma parte integrante de seus direitos de cidadão, mas como uma alternativa deles – como reivindicações que poderiam ser atendidas somente se deixassem de ser cidadãos. Pois os indigentes abriam mão, na prática, do direito civil da liberdade pessoal devido ao internamento na casa de trabalho, e eram obrigados por lei a abrir mão de quaisquer direitos políticos que possuísem. Essa incapacidade permaneceu em existência até 1918, e, talvez, não se tenha dado o devido valor a sua abolição definitiva. O estigma associado à assistência aos pobres exprimia os sentimentos profundos de um povo que entendia que aqueles que aceitavam assistência deviam cruzar a estrada que separava a comunidade de cidadãos da companhia dos indigentes (1967, p. 72).

Posteriormente, com a Declaração Francesa (1789) garantindo ao homem o reconhecimento legal da liberdade e igualdade perante a lei, conferindo-lhe direitos e obrigações, o conceito de cidadania passou por uma permanente tensão causada pela desigualdade da sociedade de classes. Atualmente, com o crescimento industrial e com a complexificação da sociedade, a concepção de cidadania foi passando por um processo de ampliação, abarcando direitos políticos, econômicos, sociais e culturais (ANDRADE, 1998, p. 123-134).

Para melhor elucidação didática da evolução e relação do paradigma da caridade e da cidadania, foram retomados três quadros elaborados Raposo (2003), abordando de maneira clara as relações entre os dois paradigmas:

Quadro 3: Evolução de Paradigma

EVOLUÇÃO DE PARADIGMA		
PERÍODO	ATOR SOCIAL	PARADIGMA
Século XIX Estado Oligárquico	Igreja	Caridade Cristã
Século XX-1930 Estado Populista	Igreja e Estado	Caridade Estatal
Século XX-1964 Estado Autoritário	Estado e Sociedade	Controle Estatal
Século XX-1988 Estado Democrático	Sociedade e Estado	Cidadania

Fonte: (RAPOSO, 2003, p. 2).

Quadro 4: Evolução de Paradigma

<b>EVOLUÇÃO DE PARADIGMA</b>	
<b>Caridade</b>	<b>Cidadania</b>
<b>Ação:</b> reproduz modelos que mantém a exclusão social.	<b>Ação:</b> libertadora e busca a inclusão social.
<b>Liderança:</b> nem política, nem social.	<b>Liderança:</b> descentralizada. Poder e ação da comunidade local.
<b>Sustentabilidade:</b> depende de doações.	<b>Sustentabilidade:</b> diferentes fontes de apoio.
<b>Competência:</b> amadora; boa vontade e boa intenção.	<b>Competência:</b> profissional com engajamento.
<b>Legitimidade:</b> vem da bondade.	<b>Legitimidade:</b> eficácia, transparência, accountability.

Fonte: (RAPOSO, 2003, p. 3).

Quadro 5 – Sociedade Civil Organizada em Evolução

<b>Período</b>	<b>Tipo de Organização</b>
Século XIX a XX	Religiosas, confessionais
Anos 1950 a 1960	Corporativos, previdenciários
Anos 1970	ONG's "Internacionais" movimentos populares
Anos 1980	Início das redes, das associações
Anos 1990	Setor privado se insere, surge o conceito de Terceiro Setor

Fonte: (RAPOSO, 2003, p. 3).

Por meio desses quadros, pode-se perceber a secularização da caridade, que vai saindo aos poucos da mentalidade religiosa em direção aos direitos civis.

Enfim, para compor sua obra **Terceiro setor e religião: caridade, ética e direito na construção da cidadania** (2011), Pereira destaca algumas reflexões que convergem com os propósitos intencionais desta pesquisa, entre os quais, principalmente, como já foi afirmado, questionar o esvaziamento do paradigma da caridade por conta da ascensão do paradigma da cidadania.

Embora Pereira (2011), não se oponha à lógica de polarização dos paradigmas apresentados por Raposo (2003), ele destaca que os dados empíricos relatados confirmam a existência de duas lógicas de ação no setor social: a primeira, tradicional, nas ações assistenciais caritativas; a segunda, mais atual, de implementação dos direitos sociais, com as ações cidadãs. Seus estudos, além de demonstrarem um consenso quanto à significativa influência dos fatores religiosos na construção e no funcionamento do terceiro setor no Brasil

indicam uma tendência à articulação e busca de compatibilização e complementaridade entre ação caritativa e ação cidadã, ou melhor, entre as

dimensões assistencial, promocional e libertadora/transformadora das práticas (ações) no setor social, inclusive em função da fluidez em nosso mundo real caracterizado como uma sociedade de direitos (PEREIRA, 2011, p. 136).

Por considerar o paradigma da caridade inerente à linguagem simbólica religiosa, articuladora de posturas éticas que, de modo fértil, se manifestam por meio de práticas no setor social, Pereira (2011) propõe-se, nessa obra, a contestar a “retórica exorcista” que esvazia o sentido religioso e adultera o significado da caridade. Essa retórica nega o processo de atualização e articulação do paradigma da caridade com relação às práticas no setor social, de modo que ela, por sua historicidade, com variações no tempo e espaço, passa da assistência para a promoção (cidadania), chegando à libertação/transformação (justiça social).

Quanto a esse aspecto libertador e transformador atribuído ao princípio ético da caridade ou amor, o autor ressalta a relevância de tal princípio, não só como fomento de transformações necessárias na consolidação de Estados e sociedades de direitos, mas também como garantia de um sistema jurídico de direitos sociais e de cidadania, fundamentando e implementando as redes sociais ou assistenciais com justiça pautadas na igualdade e equidade (PEREIRA, 2011, p. 136-7).

Percebe-se que, apesar de buscar uma definição clara desses paradigmas envolvidos nessa complexa teia social, torna-se difícil dissociar uns dos outros ou tentar estabelecer linhas rígidas de definição. Num campo complexo e em constante transformação, os paradigmas evoluem conforme os modelos dos espaços públicos, numa ciranda caleidoscópica, produzindo novas configurações tanto das instituições quanto das práticas a elas associadas.

Todas as reflexões deste capítulo, além das abordadas ao longo desta pesquisa, reforçam, sob diversos enfoques, a ideia central de uma tendência de articulações, de compatibilizações e complementaridades entre a ação caritativa e a cidadã. Fernandes (1994) clarifica essa tendência, tratando-a apenas como a “ponta de um *iceberg*” e que subjaz às atitudes, na maioria das vezes, “abaixo da linha d’água”, numa face velada, mas presente na densa rede social e envolta em dinâmicas simbólicas e multifacetadas que constituem as ações solidárias ou voluntárias.



### 3. PRÁTICAS DA CARIDADE RECONFIGURADAS EM JUIZ DE FORA

#### 3.1. O IDEAL DA CARIDADE DOS CATÓLICOS: A SOCIEDADE SÃO VICENTE DE PAULO E A PRÁTICA DO AMOR AO PRÓXIMO

Baseada num tripé teológico, a doutrina católica parte da ressurreição de Cristo, passa pela mensagem de fraternidade e chega à promessa de salvação e vida eterna.

Para cumprir todos esses compromissos teológicos com seus fiéis, a Igreja Católica, frente ao surgimento de um novo paradigma social, a partir do século XIX, estabelece uma posição de mediação histórico-política (OLIVEIRA, 2005, p. 2). Através de Encíclicas<sup>30</sup> e em prol de diferentes propostas de solidariedade, em suas diversas nuances, ela cria fundamentos e diretrizes de uma “Doutrina Social da Igreja”.

Nessa trajetória, o Concílio Vaticano II, apesar de controverso, iniciou uma abertura ao “diálogo” com o mundo por meio de diversas reflexões e utilizando textos mais diplomáticos do que magisteriais. Isso contribuiu para promover, dentro da Igreja, transformações destacadas pelo Papa João Paulo II, em 1995, quando afirmou que o Concílio Vaticano II foi “um momento de reflexão global da Igreja sobre si mesma e sobre as suas relações com o mundo”, que esta “reflexão global” conduzia a Igreja “a uma fidelidade cada vez maior ao seu Senhor. Mas o impulso vinha também das grandes mudanças do mundo contemporâneo, que, como ‘sinais dos tempos’, exigiam ser decifradas à luz da Palavra de Deus”. Acrescentou também que o Vaticano II “não marcou a ruptura com o passado” e até “soube valorizar o patrimônio da inteira tradição católica” (Discurso do papa João Paulo II no encerramento do Congresso Internacional sobre a actuação dos ensinamentos conciliares). Em 2005, o Papa Bento XVI confirmou seu apoio à ideia de seu predecessor:

Quarenta anos depois do Concílio podemos realçar que o positivo é muito maior e mais vivo do que não podia parecer na agitação por volta do ano de 1968. Hoje vemos que a boa semente, mesmo desenvolvendo-se lentamente, cresce, todavia, e cresce também assim a nossa profunda gratidão pela obra realizada pelo Concílio. [...]

Assim podemos hoje, com gratidão, dirigir o nosso olhar ao Concílio Vaticano II: se o lemos e recebemos guiados por uma justa hermenêutica, ele pode ser e tornar-se cada vez mais uma grande força para a sempre necessária renovação da Igreja (Discurso do Papa Bento XVI aos cardeais, arcebispos e prelados da cúria romana na apresentação dos votos de natal, 2005).

---

<sup>30</sup> Encíclica é uma Carta circular do Papa abordando algum tema da doutrina católica (...). Cartas circulares enviadas pelos bispos aos seus pares (HOUAISS. Dicionário da Língua Portuguesa. Ed. Objetiva, RJ, 2009, 1ª ed., p. 749).

Diante de tais reconhecimentos referentes ao Concílio, destacados por dois Papas contemporâneos, percebe-se que as orientações doutrinárias, pastorais e práticas dele advindas são ainda hoje relevantes para a condução da Igreja, de modo que levam a refletir acerca do seu papel em processos interventivos da sociedade, evidenciando sua ação social e os processos de solidariedade, em suas diversas nuances, até a atual Encíclica (*Caritas in Veritate* sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade), lançada por Bento XVI, em 2009. Essa Encíclica evidencia a crise vivida pela Igreja ao reafirmar a necessidade de repensar o modelo econômico e implementar uma nova ordem mundial com uma nova arquitetura econômica e financeira do chamado modelo “ocidental”:

A crise nos obriga a projetar de novo o nosso caminho, a impor-nos regras novas e encontrar novas formas de compromisso, a apostar em experiências positivas e rejeitar as negativas. Assim a crise torna-se *ocasião de discernimento e elaboração de nova planificação* (CV n.º. 21; grifo da Encíclica).

O ponto central do texto encontra-se imediatamente em seu início quando descreve sumariamente que “A caridade na verdade, que Jesus Cristo testemunhou com a sua vida terrena e, sobretudo com a sua morte e ressurreição, é a força propulsora principal para o verdadeiro desenvolvimento de cada pessoa e da humanidade inteira”.

A caridade não se restringe à introdução da Encíclica, antes a permeia integralmente, sendo tratada como via mestra da doutrina social da Igreja. Daí se infere que o amor/caridade não pode ser reduzido pela humanidade à simples esmola ou à simples assistência, pelo contrário, deve ser lida e praticada de modo dinâmico em relação aos necessitados na forma de amor verdadeiro, não como obrigação, mas como caminho de felicidade e realização.

Percebe-se então que, nos diversos momentos históricos de enfrentamento dos inúmeros desafios postos pelas questões sociais, tornou-se necessária a busca de soluções mediadas por uma doutrina social definida pelos pontífices da Igreja Católica, perpassando as diferentes propostas de solidariedade, desde a conscientização de direitos legais até o desenvolvimento de ações emergenciais de caráter caritativo e filantrópico, no sentido de reforçar as ações de solidariedade entre os humanos. Diante disso, a ação social católica é marcada por uma diversidade de objetivos e tipos de trabalho que buscam combater a exclusão social no sentido de favorecer a prática da cidadania.

Na América Latina, com forte tradição e sempre presente nos momentos críticos, a Igreja Católica, no campo da caridade, influenciou de forma significativa diversas entidades civis e órgãos estatais ao conceberem os modelos de assistência (BENEDICTO, 2001, p. 25).

No Brasil, o terreno das práticas caritativas foi hegemonicamente destinado à Igreja Católica, que sempre esteve à frente de grande parte das obras sociais, contando com o apoio do Estado de forma, ora direta, ora velada, inclusive nos momentos em que se declarou oposta a ele. Há uma grande diversidade nas atividades desenvolvidas pelos católicos, as quais não se resumem a doações e trabalhos assistencialistas (BENEDICTO, 2001, p. 24).

Ao retomar uma das organizações mais tradicionais dentro da Igreja Católica, a Sociedade São Vicente de Paulo, que é ponto central desta pesquisa dentro da vertente católica, percebe-se que essa pluralidade permanece possibilitando múltiplas interpretações. Ressalta-se, entretanto, que, inicialmente é necessário esboçar o processo histórico em que se constituiu a congregação dos vicentinos.

Tendo a França como palco central da germinação das futuras propostas dos vicentinos, uma figura ganha destaque ao protagonizar, desde a Contrarreforma até a posterior criação de várias confrarias e congregações, a prática da caridade atendendo ao apelo dos pobres. Trata-se de Vicente de Paulo, cujas obras servem posteriormente de modelo, influenciando jovens universitários a seguirem seus passos e nomearem um movimento que, com o tempo, alcançou repercussão, sendo, até hoje, símbolo da prática caritativa a serviço dos pobres.

Numa pequena aldeia ao sul da França, em 21 de abril de 1581, nasceu o terceiro filho do casal de humildes camponeses, Vicente de Paulo, que se tornou sacerdote católico, dedicou-se aos pobres, defendeu a catequese e o hábito da “confissão” do povo, os retiros espirituais para leigos e sacerdotes e a fundação das conferências semanais nas confrarias por ele criadas (PINTO, 2014, p. 5).

No rol de suas obras de vanguarda, encontra-se, em 1612, a primeira delas – a Confraria do Rosário – masculina, voltando sua prática de caridade especialmente aos doentes, que eram visitados diariamente. Preocupado com a evangelização dos pobres do interior, em 1625, mas recebendo reconhecimento do Papa apenas em 1633, fundou a Congregação da Missão, composta por padres seculares e leigos consagrados (irmãos), para desempenhar atividades como oração, confissão, catequese e visita aos doentes. Como a primeira sede dessa Congregação foi nomeada “Casa de São Lázaro”, os padres passaram a ser chamados de “lazaristas”, e os leigos, de “irmãos vicentinos”.

Além dessas instituições, com a orientação de Luísa de Marillac, fundou o movimento feminino das *Senhoras Damas de Caridade*, que mais tarde estabeleceu a *Confraria das Irmãs de Caridade*, atuais *Filhas da Caridade* (SSVP do Brasil, 1978, apud PINTO, 2014).

Destaque também deve ser dado no Brasil, no período imperial, à chegada das Irmãs Vicentinas, conhecidas como Filhas da Caridade, a pedido de um dos primeiros padres lazaristas, em 1849, então bispo Dom Viçoso, tornando-se a maior e mais importante instituição religiosa feminina desse período (GUMIEIRO, 2013, p. 75).

No início do século XIX, a Congregação da Missão dos padres vicentinos foi uma das primeiras a se instalar no Brasil e, em 1819, a diocese de Mariana recebeu de Portugal os primeiros padres vicentinos: Pe. Leandro R. P. de Castro e Pe. Antonio Ferreira Viçoso. Em 15 de abril de 1820, por ordem de D. João VI, ambos assumiram a propriedade do Caraça, dando início no Brasil ao conhecido período português da Congregação da Missão, que durou até 1848, quando os coirmãos franceses assumiram a obra. A Província Brasileira da Congregação da Missão, com sede no Rio de Janeiro também foi fundada por esses dois padres portugueses (GUMIEIRO, 2013, p. 74).

Embora os vicentinos ou lazaristas tenham lutado tanto contra as revoluções liberais quanto para resolverem conflitos de ordem interna e de ordem mundial da Igreja, retardando, de certa forma, o avanço da ordem no Brasil, eles foram importantes instrumentos de romanização<sup>31</sup> da Igreja católica no território brasileiro (GUMIEIRO, 2013, p. 74).

Em 27 de setembro de 1660, Vicente de Paulo morreu, mas deixou seu legado: 173 anos após sua morte, em 10 de maio de 1833, na França, sob sua inspiração, Antoine Frédéric Ozanam (1813-1853), com apenas 20 anos e liderando um grupo de jovens universitários católicos<sup>32</sup>, fundou a *Conferência da Caridade* que, em 1835, passou a se chamar *Sociedade São Vicente de Paulo* (SSVP)<sup>33</sup>, cuja finalidade era a promoção espiritual e material dos pobres

---

<sup>31</sup> “O processo de romanização envolve dois aspectos importantes para a compreensão do catolicismo no Brasil. Em termos formais, a desvinculação da instituição católica do regime de padroado, e a afirmação de sua dependência com relação à Santa Sé. Com relação às expressões religiosas do povo, ocorre a substituição das crenças e práticas vinculadas à tradição lusitana, e assimiladas de forma sincrética pela cultura africana, pelo catolicismo romanizado, pautado pelas orientações do catecismo produzido pela reforma tridentina” (AZZI, 2000, p. 139).

<sup>32</sup> Fundadores da SSVP: Antoine Frédéric Ozanam (1813-1853), Freder Jules Devaux (1811-1880), Auguste Le Taillandier (1811-1886), Paul Lamache (1810-1892), E. J. Bailly (1793-1861) 1º. Presidente Geral, François Lallier (1814-1886) e Félix Clavé (1811- ?), conforme última capa da Regra vicentina edição de 2007.

<sup>33</sup> Por unanimidade foi proposto e aceito que São Vicente de Paulo fosse patrono da sociedade (NASCIMENTO, 2012, p. 90).

assistidos<sup>34</sup> pelos seus membros, os quais, ao praticarem a caridade, o amor ao próximo e a oração, alcançavam a santificação (SALVE & MOREIRA, 2006, p. 101).

Segundo Correia (2014, p. 58), a SSVP surge num período histórico específico cheio de desafios que foram colocados aos seus fundadores, mas que se apresentam ainda como atuais.

A aproximação dos futuros fundadores da SSVP se consolida num ambiente sociocultural adverso ao Cristianismo, que debate sua validade na sociedade francesa. Emmanuel Bailly, “filósofo que se inspirara na figura de São Vicente de Paulo”, ao patrocinar o periódico *Tribune Catholique*, reunia um grupo de acadêmicos em que Ozanam encontrou seus confrades<sup>35</sup> fundadores da SSVP (SEMANÁRIO ECCLESIA, 2014, p. 58-9).

O pertencimento ao Cristianismo era demonstrado pela proximidade e atenção aos pobres e excluídos do progresso, de modo que Ozanam e a Sociedade São Vicente de Paulo procuram firmar e validar essa missão (SEMANÁRIO ECCLESIA, 2014, p. 60). Dessa forma, Ozanam revela-se como um “precursor do catolicismo social, na medida em que o testemunho da caridade se torna na prova da validade perene do Cristianismo”, cujo progresso e civilidade residem na entrega ao outro mais carente (SEMANÁRIO ECCLESIA, 2014, p. 60).

Embora o sentido do carisma vicentino não se limite a um “altruísmo genérico” de distribuição de bens aos mais carentes para não se tornar um paternalismo básico, “é fundamental que a caridade se torne justiça”: “Antes, pelo testemunho e entrega, deve ser uma verdadeira dádiva em relação ao outro” (Compêndio, nº. 59) (SEMANÁRIO ECCLESIA, 2014, p. 61).

Para Ozanam e seus confrades, a visita domiciliária aos excluídos é um momento indispensável e essencial dos vicentinos (SEMANÁRIO ECCLESIA, 2014, p. 61). Por um lado, essa prática de testemunho de justiça na sociedade francesa daquela época permitiu ao Cristianismo, além de tornar-se sinal de progresso e liberdade, deixar de ser questionado em sua validade social. Por outro lado, tal prática desencadeia reflexões a respeito do “ordenamento do Estado e a sua relação com a população”. Nesse sentido, o exercício da caridade revela o enquadramento político e social vigente da época, levando, frequentemente, a reações repressivas do próprio Estado (SEMANÁRIO ECCLESIA, 2014, p. 61).

Em função do testemunho da caridade cristã, as conferências vicentinas se multiplicaram e se enraizaram em diversos países, somando-se, em apenas dois anos, mais de cem membros, distribuídas por diversas paróquias de Paris e agregando todas as conferências locais.

---

<sup>34</sup> Esse termo é utilizado dentro da SSVP para designar todas as pessoas que recebem a assistência dos membros da sociedade. Refere-se também à característica assistencial da instituição (SALVE & MOREIRA, 2006, p. 11).

<sup>35</sup> Os membros da SSVP são conhecidos como vicentinos, sendo os homens chamados de confrades e as mulheres de consócias (SALVE & MOREIRA, 2006, p. 11).

Em função dessa expansão, criou-se um regulamento que, dois anos mais tarde, teve que ser alterado para enquadrar todas as conferências da SSVP fora do território francês (SEMANÁRIO ECCLESIA, 2014, p. 61). Desse modo, iniciou-se, no século XIX uma racionalização logística, ou burocratização, da caridade na sua forma prática de exercer o Cristianismo.

Em 1836 expandiu-se para território estrangeiro, primeiramente em Roma, em 1859, em Lisboa, em 1872, no Brasil. Atualmente a SSVP está presente em 140 países, com cerca de 40.000 conferências e 800.000 membros que, assim como Ozanam, praticam a caridade com o objetivo de contribuir para o pleno desenvolvimento humano (SEMANÁRIO ECCLESIA, 2014, p. 61). Maior país vicentino do planeta, o Brasil conta com cerca de 250 mil voluntários, organizados em 20 mil Conferências e 33 Conselhos Metropolitanos (SSVP, 2015).

No Brasil, implantada oficialmente em 16 de novembro de 1872, como já se afirmou, a SSVP preserva os propósitos em escala mundial, procurando prestar assistência social às famílias carentes e mantendo estruturas organizacionais que possibilitam a manutenção de creches e asilos. Dentro da SSVP, os ritos, os valores e as crenças são condizentes com a religião católica (SALVE & MOREIRA, 2006, p. 101-2).

A primeira conferência da Sociedade fundada em 1872, no Rio de Janeiro, nasceu sob “invocação” de São José. Conforme o Regulamento da SSVP no Brasil, de 10 de janeiro de 1873, aprovado e assinado pelo Bispo de São Sebastião do Rio de Janeiro, D. Pedro Maria de Lacerda, “a Sociedade se fazia presente no Brasil há ‘poucos meses’ tendo o bispo presidido uma de suas conferências após a primeira assembleia geral” (REGULAMENTO DA SOCIEDADE SÃO VICENTE DE PAULO, 1877: p. VI, apud PINTO, 2014, p. 6-7).

A SSVP determina regras específicas de conduta para os voluntários que queiram ingressar no movimento, contidas no livro *Regra da Sociedade de São Vicente de Paulo*, cuja última versão data de 2007 e, além de ser composta de quatro partes (Regra da Confederação Internacional da SSVP; Estatutos da Confederação Internacional da SSVP (e Requisitos Básicos para os Regulamentos Nacionais); Regulamento da SSVP no Brasil; Orientações Complementares, Anexos, Modelos, Informações, Orações e Hinos), traz, em suas páginas finais, um Código de Conduta Ética para os vicentinos e sua administração (REGRA, 2007, p. 9). Nessa versão, o 14º Presidente Geral Internacional destaca como mais importantes cinco aspectos:

A necessidade de oração, individual e comunitária; a entrega pessoal na ação; a fraternidade em que devemos viver; a universalidade nossa entrega ao serviço dos pobres; e a nossa vocação eclesial (REGRA, 2007, p. 13).

Quanto à sua estrutura, a SSVP é composta por agrupamentos dos vicentinos (confrades e consócias<sup>36</sup>) tradicionalmente em comunidades chamadas de Conferências, que se reúnem com frequência semanal ou até quinzenal (REGRA, 2007, p. 75).

Segundo a Regra, as Conferências agrupam-se em diferentes níveis de Conselhos, de modo muito simples e sem constituir organização paralela. O Conselho Superior ou Conselho Central coordena e representa a atividade geral das Conferências de um país ou determinada zona geográfica. O Conselho de Zona ou Conselho Particular representa grupos de Conferências de uma zona geográfica ou região que será incluído em seu nome para se diferenciarem. Os Conselhos ajudam as Conferências a desenvolver sua vida espiritual, intensificar o serviço de cada Conferência e diversificar suas atividades referentes às necessidades dos que sofrem (REGRA, 2007, p. 76).

A composição tanto das Conferências quanto dos Conselhos inclui, pelo menos, um presidente, um vice-presidente, um tesoureiro e um secretário, entre outras funções (SALVE & MOREIRA, 2006, p. 101).

A dinâmica de cada reunião é composta de uma sequência que inclui: na abertura e no encerramento, orações tradicionais contidas na Regra vicentina ou espontâneas; leitura espiritual ou meditação posteriormente comentada pelos presentes; leitura da ata da reunião anterior; leitura da situação financeira da Conferência pelo tesoureiro ao fazer a partir do livro de caixa; relato pelos confrades e consócias das visitas às famílias assistidas após reunião anterior; encaminhamento das incumbências pelo Presidente a cada um dos membros para a semana seguinte (as visitas devem ser em duplas); coleta secreta; exame de correspondência, quando houver, e, quando possível, formação de confrades e consócias para difundir informações sobre a Sociedade (REGRA, 2007, p. 78).

Cada Conferência é responsável por famílias carentes, às quais presta ajuda material e espiritual. O princípio da ajuda material é promover essas famílias para que consigam sair da condição de miséria em que se encontram por meio de doações de cestas de alimentos, medicamentos, roupas, não sendo permitidas doações em dinheiro. Buscam formas de

---

<sup>36</sup> Quanto aos associados, na Regra vicentina, no artigo 13 de seu capítulo II, determina: “A proclamação de confrade ou consócia é feita, solenemente, em reunião ordinária da Conferência, pelo Presidente, na qual esteja presente o novo Associado, que deverá conhecer os pontos essenciais dos Normativos da SSVP, e declarar expressamente que se compromete em observá-los.” Além disso, as condições necessárias se apresentam claramente nos dois parágrafos do mesmo artigo que diz: “§ 1º. Para ser proclamado é necessário que o aspirante tenha, no mínimo, feito a Primeira Eucaristia e o Módulo de Formação Básica da Escola de Capacitação Antônio Frederico Ozanam – ECAFO” (Artigo 133, § 3º). § 2º. Denomina-se aspirante a pessoa que estiver participando de uma Conferência com a finalidade de conhecer a missão da SSVP, depois de adequado período de visitas regulares” (REGRA, 2007, p. 96-7).

desenvolvimento dessas famílias tanto por treinamentos quanto por estímulo à educação. Quanto à ajuda espiritual, é pautada na “evangelização conforme a doutrina da Igreja Católica, além da valorização e respeito à individualidade de cada assistido” (SALVE & MOREIRA, 2006, p. 101).

Quanto à hierarquia dentro da SSVP, Paris é a sede central do conselho internacional da SSVP, sendo a sede do conselho particular geralmente num asilo ou creche mantida pela SSVP (SALVE & MOREIRA, 2006, p. 102).

O Conselho nacional reúne os conselhos metropolitanos que representam a SSVP no município. As conferências seguem o conselho particular ao qual estão vinculadas. Os presidentes de conferências reúnem-se com a diretoria do conselho mensalmente e são eleitos em seus respectivos âmbitos. Nas conferências, todos os membros votam. Nos conselhos, os presidentes de conferência votam, e assim por diante (SALVE & MOREIRA, 2006, p. 102).

Quando uma pessoa começa a participar das reuniões por livre vontade, ela se torna candidata a membro da SSVP. Após um ano, caso se identifique com a sociedade, ela é proclamada consócia ou confrade, em cerimônia realizada numa das reuniões da conferência. Em seguida, ela é apresentada para a Sociedade, num dos eventos regulamentares que ocorrem durante o ano (SALVE & MOREIRA, 2006, p. 102). A formação dos Vicentinos se mantém a cargo da ECAFO<sup>37</sup> (Escola de Capacitação Antonio Frederico Ozanam), que promove capacitações por meio de cursos, palestras, encontros e retiros.

Quanto à disseminação das obras dos ideais vicentinos em Minas Gerais, já em 1820, na cidade de Caraça, os missionários vicentinos ligados à Congregação Lazarista fundaram o Colégio Caraça com o objetivo de “formar as elites mineiras e brasileiras, nos valores da religião católica e do espírito cristão consciente de seu papel na definição dos destinos da nação” (PINTO, 2014, p. 6).

Segundo Pinto (2014, p. 9), em pesquisa realizada especificamente sobre a assistência praticada pelos vicentinos na Zona da Mata mineira, a SSVP já se fazia presente a partir de 1895<sup>38</sup> em bairros e cidades, como consta nas atas das conferências do Conselho Central de Ubá.

Além de contar com alguns ex-alunos do Colégio Caraça, a SSVP mineira era formada exclusivamente de elementos da elite católica local que, ativamente envolvida na política

---

<sup>37</sup> A capacitação oferecida pela ECAFO aos novatos é baseada em módulos/fascículos com temas específicos para a formação: “Manual de orientação para ECAFO”; “Espiritualidade Vicentina”; “Formação Básica”; “Família Vicentina”; “Formação Bíblica”; “Capacitação para Presidentes”; “Formação Missionária”; “Capacitação para Coordenadores e Orientadores de CCA’s”; “Capacitação para novas Diretorias”; “Capacitação pra Funcionários da SSVP”; “Doutrina Social da Igreja”; “Formação da Juventude”.

<sup>38</sup> Entenda-se que este ano refere-se às atuações em obras realizadas, pois em 15 de março de 1894 é a data em que se iniciaram as atividades da Sociedade São Vicente de Paulo em Juiz de Fora com a Conferência de Santo Antônio, na Catedral Metropolitana.



da república recente e baseada no lema republicano positivista (“ordem e progresso”), era voltada para o assistencialismo e práticas de benemerência. A Sociedade realizava “obras unidas” de apoio aos pobres “indigentes” e incapazes (crianças, idosos e doentes), por meio de instituições como orfanatos, asilos, pequenos ambulatórios hospitalares, alguns com sede própria e com leitos de internação e recebendo apoio especialmente de médicos e farmacêuticos católicos locais. Essas práticas de assistência objetivavam, além de reconduzir o pobre ao mundo do trabalho e manter a organização social, assumir as novas concepções de doenças como fenômeno social que afetava a todos, devendo, portanto, ser evitadas. Daí, a construção de um hospital na zona da Mata ser o objetivo principal da confraria, para acolher os necessitados (PINTO, 2014, p. 12).

Em relação às práticas desempenhadas pelas diversas organizações religiosas, principalmente católicas e especificamente pelos vicentinos, em Juiz de Fora, dentro de um panorama histórico, retoma-se de forma ampla a pesquisa de Oliveira (2010)<sup>39</sup> e duas obras de Riolando Azzi (1992, 2000)<sup>40</sup>.

Nessas pesquisas, é possível perceber que, não diferindo dos demais fatos ocorridos no restante do país, diante da omissão do Estado e da carência das políticas públicas, as associações civis ou religiosas influenciaram de forma significativa nas propostas de atenção à assistência dos mais carentes, principalmente à infância.

Segundo Oliveira (2010, p. 205), durante o Império e o Período Republicano, a assistência e a promoção social de crianças pobres e órfãs, tanto no Brasil quanto em Juiz de Fora, tiveram ações distintas por parte da Igreja. Enquanto, no primeiro momento, ela participou significativamente como entidade privada, no momento seguinte, além de atuar junto às associações, criou instituições de atendimento a desvalidos ou para o ensino da “fé cristã e os bons costumes”.

Diante disso, Azzi (1992, p. 63) destaca que no Brasil.

Dois setores específicos foram mobilizados no campo católico: em primeiro lugar, o laicato, mediante a fundação de associações religiosas, com a finalidade específica de angariar recursos para a criação de atividades e obras em benefício do menor desvalido. Em segundo lugar, os religiosos, principalmente do sexo feminino, através de uma dedicação mais específica ao sustento e educação das crianças necessitadas.

---

<sup>39</sup> **Infância assistida:** a atuação das associações civis e religiosas no início do século XX, em Juiz de Fora.

<sup>40</sup> **A Igreja e o menor na história social brasileira** (1992) e **Sob o Báculo Episcopal: a Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950** (2000).

Considerada pela sociedade como a melhor opção para conduzir os ensinamentos educacionais das crianças naquela época, a Igreja procurava garantir sua influência na sociedade juiz-forana, atuando também sobre as famílias.

A criação da diocese de Juiz de Fora<sup>41</sup> e a atuação do primeiro prelado de Dom Justino<sup>42</sup> ajudaram no desenvolvimento da atuação do catolicismo restaurador<sup>43</sup>, que teve, entre seus objetivos, ampliar a rede de atendimento educacional, buscando sobrepor-se à presença protestante, que trazia para cidades como Juiz de Fora institutos religiosos europeus. Com o intuito de oferecer educação moral à população infantil e às suas famílias, as primeiras congregações e irmandades católicas criam na cidade as escolas paroquiais, garantindo às crianças “indigentes” além da educação, uniforme e material escolar (OLIVEIRA, 2010, p. 207).

Conforme Azzi (1992), inicialmente as famílias resistiram às instituições estrangeiras, compostas por educadores europeus, leigos ou religiosos, as quais, por sua vez, estranhando e lastimando a liberdade infantil que aqui encontravam, procuravam impor os padrões educacionais europeus de forma coercitiva.

Com a expansão do ensino laico, as instituições criadas após a questão religiosa, passaram a priorizar a expansão do ensino católico em detrimento da assistência à infância pobre. Apesar disso, o município de Juiz de Fora, desde seus primórdios, além de direcionar a determinado grupo da sociedade civil diversas obras assistenciais, contava com o apoio das irmandades, que no final do século XIX, multiplicavam-se, objetivando ajudar os pobres (OLIVEIRA, 2010, p. 208).

Nesse sentido, as iniciativas católicas apresentam-se com destaque significativo no que se refere a quatro obras, sendo as duas últimas entidades voltadas especificamente para a caridade assistencial aos pobres: a Santa Casa de Misericórdia, inicialmente sob a responsabilidade da Irmandade dos Passos; o asilo Padre Emílio, inicialmente dirigido por uma

---

41 A Santa Sé criou a Diocese de Juiz de Fora, através da bula do Papa Pio XI “Ad Sacrosancti Apostolatus Officium”, datada de 1º de fevereiro de 1924. A primeira sede da diocese ficava no palacete alugado na antiga Rua do Progresso, hoje Rua Santos Dumont, perto da Igreja do Rosário (Disponível em: <http://arquidiocesejuizdefora.org.br/index.php/arquidiocese/historico>. Acesso em: 18/04/2015).

42 O primeiro bispo da Diocese de Juiz de Fora foi Dom Justino José de Sant’Ana, que tomou posse no dia 1º de fevereiro de 1925, assumindo a instalação e a organização da diocese. A sua ordenação episcopal aconteceu na Igreja do Convento de Santo Antônio, no Rio de Janeiro, e sua regência à frente da Igreja de Juiz de Fora durou de 1924 a 1958. (Disponível em: <http://arquidiocesejuizdefora.org.br/index.php/arquidiocese/historico>. Acesso em: 18/04/2015).

43 Segundo Oliveira (2012, p. 503), etimologicamente, “restaurar”, do latim “restauro”, significa restituir, restabelecer (HOUAISS, 2001). Infere-se, portanto, que o movimento da Restauração Católica buscou restabelecer o modelo antigo de Igreja, o poder espiritual em consonância com o poder político, motivado a manter sadio o organismo social dentro de uma determinada ordem. É o restabelecimento da cristandade.

comissão especial; as Conferências Vicentinas, patrocinadas pelo vigário Padre Venâncio Café; a Irmandade do Pão de Santo Antônio (AZZI, 2000, p. 170). Segundo Azzi,

As associações católicas criadas na época imperial tinham como característica principal oferecer recursos para as congregações femininas que se dedicavam ao atendimento das crianças órfãs, aumentadas significativamente no Segundo Reinado em consequência das epidemias de febre amarela e de cólera e da própria guerra do Paraguai [...] Na realidade as Conferências Vicentinas não privilegiavam o problema do menor. Sua missão era o atendimento das necessidades espirituais e materiais das famílias pobres. Por isso a visita semanal a famílias doentes e necessitadas constituía um ponto fundamental na prática caritativa dos vicentinos (1992, p. 95-100).

Em 15 de março de 1894, na Catedral Metropolitana, iniciaram-se as atividades da Sociedade São Vicente de Paulo em Juiz de Fora com a “Conferência de Santo Antônio”, construindo-se, no ano seguinte, a Vila das Viúvas.

Em 24 de maio de 1896, com o objetivo de cuidar dos pobres do curato da Igreja da Glória, os membros da Conferência Vicentina reuniram-se, pela primeira vez. Naquele período, além de oferecer serviços de rouparia, visita, assistência aos encarcerados e uma escola noturna, o conselho dirigente mantinha sob sua responsabilidade 15 casas que abrigavam 22 famílias. Essa atuação culminou, em 1913, com a associação Recolhimento dos Pobres e Enfermos de São Vicente de Paulo, a Avenida D. Rita Halfeld, arrecadando doações e realizando festas e espetáculos beneficentes (OLIVEIRA, 2010, p. 214).

No início do século XX, são fundados três núcleos vicentinos em Juiz de Fora: Matriz, presidido pelo Dr. Canuto de Figueiredo; Passos, presidido por Brás Bernardino; Glória, presidido pelo professor Luis Andrés (AZZI, 2000, p.176).

Embora essas associações tenham-se expandido no município de Juiz de Fora, essa expansão era vista sob dois focos diferentes: se, de um lado, estabelecia-se uma oposição a elas, denunciando sua deficiência na cidade, de outro lado, a Igreja Católica garantia, por meio dessas congregações religiosas que dirigia as obras de educação e assistência, o controle direto da diocese (OLIVEIRA, 2010, p. 215).

Quanto à arrecadação de fundos para atendimento dos necessitados do município, cabe destacar o papel relevante da imprensa local, por intermédio do jornal *O Pharol*, que realizava festas de caridade<sup>44</sup> em benefício das instituições de atendimento aos indigentes. Em 1914, foi organizada pelo periódico a “Festa da Caridade”,

---

<sup>44</sup> Os festivais de caridade funcionavam como uma forma de entretenimento para os mais variados setores do município. A programação era bem diversificada, com apresentações de teatro, dança, circo ou bandas de música (OLIVEIRA, 2010, p. 219).

arrecadando doações em dinheiro, entrada e venda de comida e bebidas nos bares, cujo montante foi distribuído entre diversas associações, sendo a mais beneficiada as Conferências de São Vicente de Paulo (OLIVEIRA, 2010, p. 219).

Após esse recorte temporal específico da cidade de Juiz de Fora, retomando-se informações do final do século XIX e início do século XX, serão levantados dados mais atuais.

Foram feitas visitas ao Conselho Metropolitano onde foram realizadas entrevistas com as funcionárias Elisabete Maria Castro, Secretária Executiva e membro do Departamento Missionário do Conselho Metropolitano e vicentina há vinte anos; e Ana Paula Corrêa que é Vice presidente do Conselho Central Diocesano.

As informações dadas por essas funcionárias ajudaram para que se pudesse constituir o panorama da SSVP hoje em Juiz de Fora.

A SSVP em Juiz de Fora abrange várias localidades e vários bairros do município.

De âmbito Regional, o Conselho Metropolitano tem sua sede na Rua São Sebastião, com escritório e toda parte administrativa, sendo uma personalidade jurídica.

O Conselho Metropolitano possui nove Conselhos Centrais sendo três em Juiz de Fora:

- Conselho Central Santo Antônio, com sede localizada à Av. Brasil n° 2500 – Vitorino Braga, que abrange a Região leste da cidade;
- Conselho Central Diocesano, com sede à Rua Batista de Oliveira n° 454, abrange região Norte e Centro;
- Conselho Central Cristo Redentor, com sede localizada à Rua Moraes e Castro n° 882, que abrange a zona sul da cidade.

São 19 Conselhos Particulares: 5 no Santo Antônio, 8 no Diocesano e 6 no Cristo Redentor. O Conselho Diocesano é responsável por questões mais documentais.

Quanto às Conferências, existem atualmente 152 grupos que se reúnem sob as orientações da SSVP em Juiz de Fora. A SSVP é a instituição que tem maior número de lideranças, pois toda unidade tem um presidente.

As Conferências depois de pelo menos um ano de fundação solicitam ao Conselho Geral Internacional com sede em Paris, uma Carta de Agregação que é o reconhecimento de que a unidade existe. Essa carta é concedida por meio de um pedido que passa por toda a hierarquia da SSVP.

Em Juiz de Fora, o Departamento para formação de iniciantes (ECAFO) fica sob a responsabilidade do Conselho Central, que tem as seguintes responsabilidades: direcionar o trabalho de formação; capacitar coordenadores para trabalhar com jovens, com conferências de crianças e adolescentes; definir a melhor forma e local de capacitação. Somando-se a essas

atribuições, o Conselho Central também é responsável por trabalhar para o fortalecimento das Conferências, sendo assim o referencial para todos os grupos locais.

Como já se afirmou, realizada pelos próprios vicentinos, a capacitação é baseada num jogo de módulos, com formação específica, que podem ser adaptados, se houver necessidade, à realidade local. As atas são os documentos que registram a história da SSVP. No caso de Juiz de Fora, a ata da primeira reunião da Conferência de Santo Antônio foi extraviada, mas tem um discurso que foi feito na época e lido em março de 2014, quando completou 120 anos na cidade.

Embora o Conselho Central Diocesano esteja inscrito no Conselho Nacional de Assistência Social, ganhando com isso desconto em algumas contribuições, ele não recebe nenhum repasse de verba. A SSVP em Juiz de Fora para manter-se, vive de doações arrecadadas.

### 3.2. O IDEAL DA CARIDADE DOS ESPÍRITAS: O INSTITUTO JESUS E A PRÁTICA DA CARIDADE ESPIRITUAL, MORAL E MATERIAL

Apesar da constante renovação das linguagens sociopolíticas em curso por toda parte, persiste ainda, como pano de fundo do ideário do povo brasileiro, a concepção de que a prática da assistência social religiosa está associada mais à libertação das culpas do que à redenção dos pecados.

Apesar da indiferença e da dessensibilização comuns do contexto de constante aceleração das relações de mercado, ainda é possível vislumbrar a superação da individualidade, muitas vezes egoísta, substituindo-se por um compromisso com o diálogo coletivo, considerando a resposta do outro e a pessoa de maneira humanizada. Enfim, vislumbrar a possibilidade da dialética nessa relação é complementar, que não anula ou ignora o outro, numa verdadeira relação harmoniosa.

Mesmo estando sob uma nova “roupagem de uma sociedade de direito secularizada”, não se pode negar, atualmente, a presença e a influência da linguagem e de valores religiosos para impulsionar a prática dos princípios éticos (PEREIRA, 2011, p. 76; COMPARATO, 2006, p. 698-699).

Nesse sentido, cabe destacar que esta pesquisa pretende defender, conforme Pereira (2011, p. 75) que

Não basta apenas a positivação dos direitos. A cidadania e a dignidade humana pressupõem o efetivo exercício dos direitos. Assim, entendemos que as orientações ético-religiosas – em especial o mandamento do amor ou da caridade – continuam, ainda hoje, imprescindíveis tanto para o aperfeiçoamento e alargamento do sistema jurídico quanto para a efetivação dos direitos humanos.

Diante disso, mesmo que, historicamente, a prática religiosa da caridade centrada na figura do pobre tenha evoluído e se ressignificado até a concepção de assistência social como um direito, fica claro que há “complementaridades e comunhão de sentido entre os princípios do amor ou caridade, numa relação indissolúvel, e a justiça e sua face solidária”. Assim sendo, pesquisadores sem vínculos religiosos reconhecem a existência da articulação entre religião ética e a condução de vida em contraposição à lógica individualista e excludente causada pelo capitalismo (PEREIRA, 2011, p. 229).

Apesar de o contexto atual entender a pobreza num sentido multidimensional, tornando mais complexo o entendimento da caridade, que enfrenta desafios, desde a carência material, passando pela necessidade de orientação pessoal, até o atendimento dos direitos de cada indivíduo, abre-se um espaço para iniciativas públicas ou particulares no sentido de amenizar as mazelas sociais.

Desse modo, independentemente de crença religiosa, situação econômica ou de qualquer outro obstáculo, as mobilizações em favor dos mais carentes consolidaram-se em obras que ainda perduram, procurando adequar às novas demandas e formatos exigidos nos dias atuais. Não são raros exemplos de obras com esses propósitos, sendo amplamente reconhecidas pela repercussão da missão a que se propuseram.

Em Juiz de Fora não foi diferente quanto ao vasto campo de atuação das instituições de atendimento aos diversos tipos de seguimentos, principalmente na condição de carência.

Diante de toda reflexão até aqui delineada, faz-se necessário abordar inicialmente um breve comentário sobre a cidade de Juiz de Fora e seu contexto econômico, cultural e religioso para caracterizar o local de implantação da instituição, aqui elencada para representar a obra do segmento religioso Espírita na cidade. Posteriormente será descrita a biografia do fundador da mesma, bem como a trajetória e os propósitos desenvolvidos pela instituição espírita Instituto Jesus.

A freguesia<sup>45</sup> de Santo Antonio do Paraibuna, criada em 1844, posteriormente Vila de Juiz de Fora, e hoje, Juiz de Fora, nasceu encravada na Zona da Mata, ao leste de

---

<sup>45</sup> 1. Paróquia; 2. Conjunto dos paroquianos (Minidicionário Soares Amora da língua portuguesa. São Paulo: Editora Saraiva, 2009. 19ª. Edição).

Minas e serviu de trilha de passagem para ligar Vila Rica ao Rio de Janeiro, ficando conhecida como “Caminho Novo”<sup>46</sup> (AZZI, 2000, p. 57), que, atualmente, pelo privilégio de sua localização geográfica e por sua importância histórica, faz parte do Circuito Turístico Caminho Novo (CROCE, 2014, p. 1 e 2).

A partir da segunda metade do século XIX, por localizar-se no centro do complexo agroexportador cafeeiro da região, a cidade beneficiou-se dos capitais gerados com a cafeicultura e garantiu um processo de diversificação urbano-industrial, possibilitando investimentos na industrialização de bens de consumo (BARROS, 2005, p. 4).

Juiz de Fora teve o início de seu processo de urbanização e industrialização desde o século XIX, mais especificamente, na década de 1870, quando ocorreu um conjunto de investimentos urbanos e industrializantes que a transformaram na principal economia urbana, industrial e comercial mineira (ABDALLA, 2000, p. 02). Sobretudo entre 1870 e 1930, contou com considerável produção cafeeira e posteriormente industrialização. Seu pioneirismo em várias áreas, no âmbito mineiro, evidencia-se na implantação, em 1889, da primeira usina hidrelétrica da América do Sul e, em 1896, na criação da Associação Comercial de Juiz de Fora, a primeira do Estado (OLIVEIRA, 2001, p. 24-25).

Considerada reduto de “civilidade e progresso”, sua proximidade com o Rio de Janeiro avançava além do espaço geográfico, para, sobretudo o aspecto cultural, buscando inspiração no Rio de Janeiro e na Europa, em especial França, de modo que, sua sociedade urbana mantinha-se ligada e preocupada em proporcionar eventos culturais equivalentes aos da capital carioca (OLIVEIRA, 2001, pp. 24-26). Esses elementos somaram-se a uma intensa atividade cultural com casas noturnas, cinemas, teatros e orquestras, dando-lhe a atribuição de “Manchester Mineira” (REIS, 2014, p. 1). Ao que se soma “Atenas de Minas”, em virtude de sua excelência no campo da educação escolar.

Tornou-se destaque também por sua imprensa ativa. Quanto à literatura, houve uma tentativa de intelectuais juiz-foranos, em 1896, por meio da Confraria Literária Mineira que, embora tenha fracassado, não desanimou seus literatos, os quais, em 1909, organizaram a Academia Mineira de Letras, mantendo o mesmo padrão da Academia Brasileira de Letras

---

<sup>46</sup> “O circuito Caminho Novo ainda agrega os municípios de Simão Pereira, Santana do Deserto, Matias Barbosa e Santos Dumont recebe esse nome porque, a partir do século XVII, tornou-se uma rota mais curta e segura para a transferência do ouro (que ia de Ouro Preto até o porto do Rio de Janeiro) do que o Caminho Velho, que chegava à Paraty. O Caminho Novo é um dos caminhos que compunham a Estrada Real, e hoje faz parte do Instituto Estrada Real, que é gerido pela FIEMG a fim de promover o turismo como forma de autossustentação dos municípios envolvidos” (CROCE, 2014, p. 1 e 2).

(OLIVEIRA, 2001, p. 26). O número significativo de imigrantes alemães e italianos também contribuiu para sua diversificação cultural.

Favorecida também pela posição estratégica geográfica tornou-se numa região ideal para a realização de reuniões, acordos políticos, encontros de partidos e congressos, visto que a cidade tornou-se um núcleo republicano, cuja força política marcou presença em momentos decisivos da história nacional (OLIVEIRA, 2001, p. 24-25).

Apesar de a cidade estar no interior de Minas Gerais, onde a tradição católica era a religião “herdada” pela maioria dos mineiros, os juiz-foranos também desejavam padrões modernos no campo religioso. Ou seja, além do lusitano catolicismo colonial, o laicato pautava-se por uma ética cristã relativamente autônoma, com grande parte dos imigrantes professando a fé protestante (AZZI, 2000, pp. 35-178; OLIVEIRA, 2001, p. 29).

Em pouco tempo, esse campo de crenças religiosas ampliou-se, abrangendo, inclusive, o Espiritismo com manifestações públicas, antes mesmo da “promulgação do decreto nº. 119-A, de 07 de janeiro de 1890, que proibia intervenções de autoridades federais e estaduais em assunto de religião, inaugurando oficialmente a liberdade religiosa” (OLIVEIRA, 2001, p. 30).

A partir de então, espaço urbano, que era praticamente católico, passou a ser disputado por protestantes, espíritas, maçons e positivistas, que buscavam atingir com suas ideias a população urbana letrada ou classe burguesa emergente. Apesar de divergências ideológicas entre esses grupos, convergiam em relação a alguns elementos, entre os quais a necessidade de um entendimento entre religião e ciência, visto que, para esses grupos, fé não se opõe a progresso humano.

Enfim, esses grupos consideravam a Igreja católica “conservadora e retrógrada, sendo responsável pelo atraso do país”, tornando assim, motivo de preocupação por parte dos católicos (AZZI, 2000, p. 179). Nesse cenário de novas crenças advindas dos imigrantes, de homens cultos, de agnósticos, de ateus, de militantes positivistas e de maçons anticlericais, a Igreja Católica os via como ameaça, ou, usando um termo mais próprio do contexto religioso, como “ovelhas desgarradas”, que precisavam de “pastores vigilantes” (OLIVEIRA, 2001, p. 30).

Por meio das obras educativas e assistenciais, associadas à intensificação da difusão de seus dogmas e “melhor preparação de seus sacerdotes empenhando-se em efetivar a Romanização”, procurava “eliminar o indiferentismo religioso e a falta de militância detectados nos católicos” juiz-foranos, “opondo-se à manifestação pública das outras crenças religiosas” (OLIVEIRA, 2001, p. 31).



Apesar do desenvolvimento conquistado nas diversas áreas, os problemas sociais se acumulavam na saúde, com o avanço de doenças e epidemias. Três motivos justificavam basicamente o surgimento de epidemias, como as de tifo, febre amarela, varíola, e com menor intensidade, as de cólera: por sua posição geográfica, servindo de ligação entre o interior do Estado e a capital, a cidade transformava-se num trajeto obrigatório para os viajantes que se dirigiam a esses locais e com eles carregavam os germes causadores das epidemias; a chegada de imigrantes, que contribuiu para o aumento populacional; além das condições precárias na parte sanitária, principalmente os operários que compunham a população de baixa renda local. Com o intuito de resguardar a imagem positiva de progresso conquistada até então, as classes dominantes, no fim do século XIX, resolveram, além de remodelar a parte urbanística da cidade para mantê-la bela e moderna, adotar medidas de saneamento básico para sanar os problemas relacionados à saúde e manter o ritmo do desenvolvimento por meio de um planejamento urbano que buscava novos conceitos de higiene e saúde, bem como democratizar a medicina que ora se destacava nas metrópoles europeias (OLIVEIRA, 2001, pp. 26-27).

Com a fundação, em 1889, da Sociedade de Medicina e Cirurgia, seus representantes adquiriram uma postura “asséptica” como ideal para a população. Apesar dessas práticas, esses problemas persistiram no século XX e se somaram ao aumento da pobreza dos operários e seus familiares, em virtude dos baixos salários e, as enchentes de 1906 e 1940, que alagaram parte da cidade. Além disso, não existiam indenizações e/ou pensões em caso de morte do trabalhador. Em contrapartida, a elite buscou superar tais dificuldades com soluções inovadoras de enaltecimento da organização da cidade, da beleza, da cultura e do progresso, construindo uma imagem que lhe garantiu o título de “Princesa de Minas” (mesma alcunha que lhe é atribuída na letra do hino da cidade). Sua aparência arquitetônica buscava seguir uma visão moderna e inovadora que a distinguiu das demais cidades mineiras. Tal tendência também atingiu os setores econômicos e culturais (OLIVEIRA, 2001, p. 27-28).

Como Juiz de Fora era uma cidade de origem fortemente católica, monopolizando o meio social local, ainda que fosse uma religiosidade de aparência sem vivência religiosa, “ser católico” significava ter reconhecimento, como se fosse um “título de cidadania” (OLIVEIRA, 2001, p. 15).

Conforme Azzi (2000, p. 179), por volta de 1880, embora a concepção social de modernidade e progresso já atraísse as atenções da população mais sensível a esses dois aspectos, essas ideias encontraram uma adversária que, apesar de buscar sintonizar-se com o progresso devido à tendência do momento, procurava “impedir o avanço de entidades e ideias que se opusessem ao seu credo religioso”: a instituição Católica.

Nesse ambiente específico e favorável à consolidação de outras crenças religiosas, além da católica, o Espiritismo kardecista estabeleceu-se na cidade com inúmeros centros e instituições de amparo aos mais carentes. Ali Halfeld, fiel adepto da doutrina espírita, deixou vários legados, entre os quais a fundação do “Instituto Jesus”, com suas peculiaridades e permanência na sociedade juiz-forana até hoje.

Seu reconhecimento como benemérito da cidade pode ser confirmado por sua biografia que foi elencada pelo autor Zêus Wantuil, ao lado de outros espíritas benfeitores de importância nacional, sendo o único representante de Juiz de Fora na obra **Grandes Espíritas do Brasil** (2002).

Nascido em 18 de março de 1900, na cidade hoje denominada Coronel Pacheco<sup>47</sup>, Ali Halfeld, em 1907, veio para Juiz de Fora com os pais, os quais, em 1910, mudaram para Caxambu. Em pouco tempo, Ali Halfeld retornou a Juiz de Fora, passando a morar com seu padrinho para continuar os estudos até a conclusão ginasial.

Devido aos poucos recursos da família, foi necessário fazer um curso rápido de Comércio e Datilografia. Após terminar, conseguiu emprego de auxiliar de escritório numa oficina mecânica e, em seguida, na Drogaria Americana. A partir de agosto de 1921, associou-se a Francisco Queiroz Caputo, na Farmácia São Sebastião, que posteriormente veio a se denominar Drogafar S. A., na qual permaneceu até o final de sua vida<sup>48</sup>. Além disso, foi, durante muitos anos, diretor do Laboratório Melpoejo Ltda.

Quanto ao seu envolvimento com a doutrina espírita, iniciou-se por meio de leituras de artigos do **Correio da Manhã**<sup>49</sup>, que o despertou para o trabalho em prol dos mais

---

<sup>47</sup> “O município teve as denominações de Lima Duarte, Água Limpa e, finalmente, Coronel Pacheco. Em 31/07/1890, pela Lei nº 158, o então Povoado Lima Duarte foi elevado à categoria de Distrito de Água Limpa, pertencente à comarca de Juiz de Fora. Em 17/12/1938, pelo Decreto-Lei nº 148, o distrito de Água Limpa volta a pertencer ao Município de Rio Novo, havendo no distrito uma Estação Ferroviária chamada Coronel Pacheco. O povoado se desenvolve mais em torno dela, mas com o nome de Vela de Água Limpa, pelo seu excelente clima e boas terras. Em 27/12/1948, por meio da lei nº 336, retorna o distrito ao Município de Juiz de Fora, já com o nome de Distrito de Coronel Pacheco. Em 30/12/1962, por meio da Lei Estadual nº 2764, o então Distrito de Coronel Pacheco torna-se independente com sua emancipação e passando a Município de Coronel Pacheco, porém continuando ligado juridicamente à comarca de Juiz de Fora (Disponível em: <http://coronelpacheco.cam.mg.gov.br/cidade.html>. Acesso em: 02/06/2015). Observe-se que na data de nascimento de Ali Halfeld o município de Água Limpa pertencia a Juiz de Fora.

<sup>48</sup> Segundo o depoimento do filho (Kleber Halfeld), naquela época em que Ali Halfeld se tornou um dos proprietários da Farmácia São Sebastião, havia uma lei que propiciava às pessoas leigas fazerem um curso ou treinamento de farmácia prática para que pudessem dar nome ou assumir um estabelecimento farmacêutico. Essa permissão era acatada pela instituição equivalente à ANVISA de hoje. Seu sócio, Francisco Queiroz Caputo, era farmacêutico formado pela Universidade. Em virtude dessa situação, o filho (Kleber Halfeld), optou por estudar farmácia, sendo farmacêutico responsável pelo Laboratório Melpoejo até o final de 2013.

<sup>49</sup> Jornal editado no Rio de Janeiro e de grande projeção.

carentes. Antes disso não professava nenhuma predileção religiosa, sempre dando liberdade aos demais familiares.

Ao se converter à doutrina espírita, Ali Halfeld começou a realizar, às quintas-feiras, às 20h, o culto cristão do lar e conduziu seus familiares nos ensinamentos da doutrina.

No setor espírita em Juiz de Fora, construiu obras como a pioneira desse segmento religioso, a Fundação João de Freitas, em 1934, instituição de amparo à velhice e viuvez, da qual foi presidente mais tarde. Tal instituição pode ser considerada como o primeiro empreendimento espírita kardecista de assistência aos carentes idosos na cidade.

O Instituto Jesus, com o objetivo de acolher crianças órfãs abandonadas, foi criado e fundado em 19 de março de 1944, conforme consta no *Livro de Registro de Registro de Atas de Reuniões da Assembleia e Conselho, de nº 01*, às páginas 1 a 3 verso, é inaugurada a sede e começam as atividades que foram possíveis logo em seguida. Em 18 de setembro de 1955, conforme consta em duas atas do *Livro de Registro de Atas de Reunião da Diretoria nº. 01. Na ata de nº. 57, páginas 67 verso à 69 verso e na ata de nº. 61 nas páginas nº. 73 verso à página 69 verso*, todo o complexo do Instituto é inaugurado, contando com a presença do governador do estado na época Clóvis Salgado, além de outras figuras políticas e sociais importantes. Ali Halfeld permaneceu na direção do Instituto até 27 de março de 1960, quando se afastou por motivo de doença.

O Instituto Maria, com o objetivo de acolher às meninas desamparadas, fundado por Orville Derby de Araújo Dutra, na mesma data de fundação do Instituto Jesus, também teve como seu grande apoiador Ali Halfeld. As casas são consideradas pelos Espíritas como co-irmãs.

Somando-se a essas atividades, durante muitos anos, ele conduziu os estudos sobre o *Livro dos Espíritos* na Casa Espírita. Como entusiasta da imprensa espírita, foi colaborador da Associação de Publicidade Espírita, que por muitos anos manteve a revista *O Médium*, da qual foi eleito vice-presidente em 9 de agosto de 1937. No jornal *Diário Mercantil*, publicou semanalmente o trabalho “O problema do Menor”.

Considerado por muitos como um filantropo de grandeza espiritual, um homem modesto de palavras serenas e humildes, foi exemplo da humildade, que considerou como a virtude das mais difíceis de ser cultivada.

Após a sua morte, em 13 de setembro de 1967, foi retratado por meio de uma crônica expressiva “A morte de um homem bom”, segundo o filho entrevistado – Kleber Halfeld – de autoria de Wilson Cid, a qual à época foi veiculada tanto por meio da rádio local quanto pelo jornal *Diário Mercantil* e pela revista *O Lince* (WANTUIL, 2002, pp. 70-72).

A respeito desse personagem de significativa e singular importância para a cidade, visto que suas obras extrapolam o campo doutrinário religioso, foi possível realizar uma entrevista com seu filho mais velho, Kleber Halfeld, hoje com 87 anos, o único entre os filhos que conseguiu trilhar, de forma mais próxima, os passos do pai.

Segundo Kleber Halfeld, seu pai sempre foi um homem de poucas palavras, mas de grandes exemplos. Seu empenho pela construção do Instituto Jesus aconteceu num momento em que a significação da doutrina espírita ainda não era tanto expressiva para a população de Juiz de Fora, de modo que o gesto de caridade ainda era pouco compreendido pela mesma. Diante disso, a proposta da construção de uma obra de grande porte, para aquela época, era algo muito ousado e dependia de grande empenho e força de vontade. Como os colaboradores espíritas não somavam uma quantidade suficiente dificultava a arrecadação de fundos para tal edificação.

Outra dificuldade na época era a impossibilidade de se conseguir repasse financeiro de qualquer segmento governamental. Como alternativa a essa situação, Ali Halfeld criou um “*Livro de Ouro*”, com o qual andava regularmente para arrecadar fundos necessários à campanha que iniciara com os amigos mais próximos. Sua vantagem era que, devido ao contato com uma parte significativa da população juiz-forana, por ser um dos proprietários de um estabelecimento farmacêutico, tinha um círculo de relações mais amplo. Posteriormente a campanha adquiriu maior visibilidade, e as ajudas passaram a originar-se dos frequentadores dos centros espíritas da cidade.

Ainda hoje o Instituto Jesus preserva em seu acervo histórico, todos os “*Livros de Ouro*” utilizados por Ali Halfeld para arrecadar os donativos, à exceção do de número um que se encontra perdido.

Nas atas do *Livro de Registro de Atas de Reuniões da Diretoria* nº. 01 é possível encontrar descrito as inúmeras doações recebidas, também por meio de materiais para a obra, como também inúmeras solicitações para se afiliar a esse propósito.

Quando questionado sobre como conseguia arrecadar tanto dinheiro para sua obra, Ali Halfeld respondia que seu “tesoureiro morava lá em cima”, evidenciando a certeza e a confiança em sua crença.

Somando-se às atividades profissionais e sua atuação no espiritismo local, Ali Halfeld também se preocupou com a educação, de forma que abriu as portas do Instituto Jesus, no bairro Nossa Senhora de Lourdes, para abrigar as “Escolas combinadas Instituto Jesus”, passando, em 1968, a “Escolas combinadas Ali Halfeld”, em homenagem ao fundador do Instituto que teria sido desencarnado no ano anterior. Em 06 de junho de 1974, a escola

alterou seu nome para “Escola Estadual Ali Halfeld”, mas, somente em junho de 1984, recebeu seu prédio próprio, na Praça Jair Garcia, no mesmo bairro.

A instituição espírita Instituto Jesus localiza-se no bairro Nossa Senhora de Lourdes, na zona sudeste de Juiz de Fora. Trata-se de um bairro que faz parte do circuito do Caminho Novo<sup>50</sup>, predominantemente residencial, tendo como destaque na área social da cidade duas instituições espíritas de atendimentos específicos: o GEDAE (Grupo Espírita de Apoio aos Enfermos), criado mais recentemente, em 1989, que se destina ao acolhimento de pessoas portadoras do vírus HIV; e o Instituto Jesus, que é foco desta pesquisa, motivo pelo qual será melhor aprofundado neste tópico.

Sua única sede própria está localizada na Rua Inácio Gama, 813 no bairro acima citado, ocupando uma área aproximada de 3,5 alqueires, com edificações, áreas esportivas e de lazer, jardins, área de horticultura e reflorestamento. Sem nenhum tipo de parceria institucional, o Instituto Jesus começou acolhendo meninos órfãos ou encaminhados por órgãos de policiamento local.

Hoje, a percepção de caridade, dentro da Instituição, adequou-se à racionalização secular, carregada de concepções de cidadania, inclusão social e digital. Atualmente dispõe de sete casas onde moram famílias que são responsáveis pela manutenção e segurança de todo o complexo do Instituto. Próximo a áreas de situação de vulnerabilidade social e de locais de invasões urbanas, como o bairro Parque Burnier, terreno fértil para o desenvolvimento de nossos projetos socioeducativos, sua localização torna-se privilegiada tendo em vista os objetivos a que se propõe. A vinculação do Instituto a essa periferia em estado de carência, bem como o constante esforço das pessoas ligadas à Instituição têm assegurado apoio socioeducativo às crianças e aos adolescentes atendidos, em emergente situação de risco e dificuldades.

Com a evolução das legislações, houve a necessidade de alteração e adequação dos cursos oferecidos, que atualmente possui cursos profissionalizantes, em parceria com o Banco do Brasil, o projeto “Adolescente Aprendiz”.

Os assistidos recebem, por meio de uma equipe técnica, apoio psicológico, dentário, nutricional, vestuário, educação física, lazer, reforço escolar, incluindo cursos de educação profissional, dentro de projetos pedagógicos, nas áreas de Capoeira, Oficina de Montagem e Manutenção de Computadores. Esse último tem por objetivo oferecer conhecimentos práticos sobre montagem e manutenção de computadores, qualificando os jovens para se inserirem no mercado de trabalho.

---

<sup>50</sup> O bairro possui em sua avenida principal, diversos marcos da Estrada Real.

Durante décadas, a instituição desenvolveu seu trabalho voltado somente para meninos, e há 12 anos, por meio do Projeto CEARTES (Centro de Estudos e Aprimoramento das Artes), vem realizando o sonho de muitas meninas que buscam, principalmente na dança, uma forma de socialização e integração maior com a comunidade. A partir dos quatro anos, as crianças, além de participarem de atividades teatrais, informática, dança (balé), música (temporariamente suspensa por necessitar de um professor voluntário), artesanato, judô (em parceria com a UFJF) e basquete (único projeto aberto à comunidade, em parceria com a Celtas Basquete Social), recebem acompanhamento médico, assistência social e educacional. A Instituição desenvolve ainda, em parceria com a Prefeitura, o programa de Equoterapia (equitação terapêutica), atendendo a crianças e adolescentes portadores de deficiências físicas e/ou mentais.

Suas atividades são desenvolvidas com recursos próprios advindos de locações de imóveis na cidade, doações eventuais, convênios de projetos de ações compartilhadas com o Banco do Brasil, UFJF, algumas empresas de juiz de Fora e com a prefeitura (recentemente alterada para SCFV – Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos), que cede os professores de sua rede de ensino para ministrar as aulas de reforço. Possui os seguintes registros: no Cartório Civil das Pessoas Jurídicas da Comarca de Juiz de Fora, MG, sob o número A-1, fls. 66/67, em 24/03/1944; no Conselho Nacional de Assistência Social; no Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente e no Conselho Municipal de Assistência Social. Quanto aos Títulos de Utilidade Pública: Municipal Lei 1256/59; Estadual Lei 2375/61 e Federal Decreto 1327/62. CNPJ nº. 21562194/0001-99.

Criado com o objetivo inicial de acolher e cuidar de meninos desamparados (orfanato), ao longo dos anos ampliou suas características tanto no acompanhamento dos problemas sociais com as possibilidades de enfrentamento e superação dos mesmos, quanto no enquadramento institucional legal durante essa trajetória para concretizar seus objetivos. Diante disso, a instituição vem atendendo a crianças e adolescentes em situação de risco social, buscando melhorar sua condição de vida. Mensalmente são realizadas reuniões com os familiares dos assistidos, objetivando reforçar o vínculo: Instituto / Criança / Família.

As crianças recebem assistência socioeducacional de acordo com a idade sem nenhum custo financeiro: de seis a doze anos, recebem orientação pedagógica e social; de quinze a dezoito, aliado ao trabalho anterior, começa a inicialização profissional.

O Instituto Jesus funciona em período integral, de 7hs às 17:30hs, oferecendo às crianças, também o reforço escolar aos que têm dificuldades de aprendizagem na escola em que estudam, sendo atendidas crianças da escola do bairro e adjacências.

Percebe-se claramente o empenho dos funcionários e voluntários na constante dedicação ao trabalho na instituição, quer seja no Bazar da Pechincha.

Como muitas crianças e adolescentes desejam fazer parte dos projetos do Instituto Jesus, e todos são realmente necessitados, a seleção para ocupar as vagas torna-se um tarefa difícil. Desse modo, as crianças e/ou adolescente interessados são encaminhados à assistente social para serem entrevistados sobre o contexto em que vivem, enfim, sobre suas reais necessidades socioeconômicas. Um dos critérios indispensáveis para a seleção é estar matriculado no Ensino Fundamental. Após essa coleta de dados, à medida que forem surgindo as vagas, vão sendo chamados os de situação mais precária.

### 3.3. UM ESPAÇO DE DISPUTAS E CONQUISTAS DAS PRÁTICAS CARITATIVAS

Entendido como um período peculiar na história, o período do século XIX tornou-se berço de uma latente remodelação dos hábitos e dos conceitos até então tidos como verdades permanentes. Trata-se de um período em que fervilharam novas concepções a respeito da realidade. A intensa atividade intelectual acabou influenciando campos como o social, o biológico, o artístico e, conseqüentemente, o religioso (SILVA, F., 2012, p. 2).

No campo social, o pensamento liberal passou a evidenciar conceitos como liberdade, democracia e cidadania, provocando profundas transformações em diversos países da Europa. No biológico, a forte influência cientificista, apoiada na racionalidade e no movimento positivista, permitiu que o evolucionismo orientasse os estudos científicos. Influenciada por esse cientificismo, a literatura, por sua vez, produziu obras tese, reforçando a concepção determinista e evolucionista do homem.

Quanto ao religioso, surgiram as doutrinas espiritualistas, destacando-se o Espiritismo, que, além de apoiar-se na racionalidade crítica do discurso filosófico e almejar aproximar-se da ciência positivista predominante naquele momento, vinculou essa religiosidade às virtudes cristãs e a uma filosofia ocidental como estratégia para favorecer a receptividade perante os possíveis adeptos. Com o intuito de esclarecer os fenômenos aparentemente espiritualistas daquela época, o pedagogo francês Hypollite Léon Denizard Rival, conhecido posteriormente por Allan Kardec, buscou explicações para tais fenômenos tomando como pressupostos básicos da doutrina espírita, a filosofia, a ciência e a religião (SILVA, F., 2012, p. 2).

Tais ideias que procuravam revolucionar as diversas áreas foram cercadas de resistência conservadora por parte das matrizes modeladoras em cada segmento. Esse contexto

histórico-temporal, marcado por um amplo processo de mudanças, ganhou força e, não excluindo os demais espaços geográficos, expandiu-se para além da fronteira europeia, alcançando, inclusive, o Brasil, onde teve rápida repercussão, sobretudo a doutrina do Espiritismo.

Os primeiros grupos espíritas que se constituíram no país, a partir da década de 1860, desencadearam novos debates religiosos no período Imperial. Com a Proclamação da República, a nova maneira de se pensar o sagrado consistiu numa constante busca de legitimidade por meio de disputas pelos espaços. A possibilidade de afirmação e divulgação do Espiritismo, durante a República, tornou-se uma ameaça à dita hegemonia católica, de modo que “novos mecanismos de contestação e disputas de poder se configuraram no âmbito social-religioso brasileiro” (SILVA, F., 2012, pp. 1-4). A esse respeito, segundo Silva M. (2010, p. 2):

A emergência do regime republicano no Brasil configura um processo de modernização que tem por base a secularização e a laicização do Estado estabelecendo, conseqüentemente, a distinção entre as esferas do Estado e da sociedade civil. No que respeita à liberdade religiosa, ocorre um processo inverso ao que se costuma definir como a tendência das transformações da modernidade. Ou seja, com a secularização republicana separando-se a Igreja do Estado e liberalizando-se a prática pública das diversas crenças e denominações religiosas – Decreto 119A, de 1890 e Constituição de 1891 – dá-se a expansão das práticas religiosas no espaço público em condição de igualdade jurídica com o culto católico, até àquele momento o único de caráter público e oficial.

Dessa forma, Montero (2006, p. 49-50) esclarece que, na primeira metade do século XX, manifestações como o Espiritismo só adquiriam direito à liberdade de culto desde que passassem a se constituir como religião. De maneira complementar, Giumbelli (2002, p. 276; 2008, p. 84) destaca que o debate jurídico desencadeado sobre a liberdade religiosa “versou quase nunca sobre a ‘religião’ que teria ‘liberdade’, quase sempre sobre a ‘liberdade’ de que desfrutaria a ‘religião’”.

As mudanças operadas no período republicano, que permitiram a organização e proclamação das concepções de novos grupos, afetou diretamente a Igreja Católica, que deixou de ser a religião oficial do Estado (SILVA, F., 2012, p. 4).

Em meio a esse embate e disputa no interior do espaço público brasileiro, ambas as vertentes religiosas passaram a utilizar uma “arma” simbólica para conquistar ou manter sua legitimação. A relação imposta pelo catolicismo nesse contexto de luta aconteceu, segundo Portella (2012, p. 23) sob



(...) a sombra oficiosa católica/cristã, ainda sim, predominou enquanto definidora das relações entre religião e espaço público e ofereceu o paradigma da legitimidade desta relação no tema da caridade social, a legitimar não só a relação da religião com o espaço público como a definir a existência legítima de religiões não católicas/cristãs a partir do modelo da caridade.

A polêmica disputa entre as duas doutrinas procurava destacar a supremacia doutrinária de cada uma a partir da inconsistência da outra (CAMURÇA, 2000, p. 5). Esse contexto configura o que esclarece Pierre Bourdieu (2007, p. 43) sobre a “inferiorização” das questões religiosas como uma ação comum aos grupos religiosos:

Uma vez que a religião, e em geral todo sistema simbólico, está predisposta a cumprir uma função de associação e de dissociação, ou melhor, de distinção, um sistema de práticas e crenças está fadado a surgir como *magia* ou como *feiticeira*, no sentido de religião inferior, todas as vezes que ocupar uma posição dominada na estrutura das relações de força simbólica, ou seja, no sistema das relações entre o sistema de práticas e de crenças próprias a uma formação social determinada.

Nesse contexto de disputa de espaço, o espiritismo kardecista, para legitimar-se e ser reconhecido como religião ou movimento religioso no meio social brasileiro, pautou-se em princípios religiosos do cristianismo, terreno já ocupado pelo catolicismo, por meio do atendimento a pobres e doentes, sem intenções pecuniárias.

Além das questões doutrinárias que alimentavam as tensões recorrentes entre Católicos e Espíritas, os primeiros buscavam neutralizar a eficácia dos novos concorrentes religiosos, classificando-os como heréticos, e começavam também a empenhar-se nas ações de assistência social. Diante disso, Camurça (2000, p. 7) ressalta que

(...) no terreno da ação social – campanhas – onde se pode observar o rendimento da eficácia das duas doutrinas contendoras enquanto "estruturas de plausibilidade" que se oferecem à escolha dos indivíduos. É principalmente pelo que se *faz* pelos indivíduos e *junto* com os indivíduos – *mobilização social* – que pode ser medido o grau de adesão a uma religião (grifos do autor).

Em meio a esse embate religioso, a caridade tornou-se, naquele momento, um poderoso instrumento de legitimação disputado de forma acirrada em diversos contextos do cenário nacional.

Especificamente, no caso de Juiz de Fora, serão abordados alguns fatos peculiares que se desenrolaram nesse espaço, os quais tratam das disputas entre Catolicismo e

Espiritismo kardecista, em fins do século XIX e início do século XX, no que tange à questão da prática da caridade desempenhada por ambas as instituições. Em seguida, serão tecidas algumas reflexões a respeito do processo de transformação por que passou a cidade, ao longo dos anos, devido às novas condições sociais e às novas visões compatíveis com a dinâmica da sociedade juiz-forana atualmente.

Os estudos realizados por Marcelo Camurça a respeito desse embate religioso na cidade de Juiz de Fora, durante o período acima definido, são mais referenciados por diversos pesquisadores. Diante disso, faz-se necessário realizar uma inserção de forma mais detida na sua pesquisa, buscando primeiramente esclarecer a constituição e o desenrolar original do embate entre Catolicismo e Espiritismo, nesse campo religioso específico e, posteriormente, estabelecer algumas reflexões esclarecedoras sobre as ações que vêm sendo desenvolvidas em ambos os segmentos atualmente.

A partir dessas reflexões, resta elucidar se, ainda hoje, essas ações representam a permanência de um campo de disputa por espaço ou se é possível constatar se prevalece o “*ethos* de sociabilidade” (LANDIM, 1998) da “religião civil” (CAMURÇA, 2005), entendida também por “religião social” (**COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA**, 2011), como forma de empenho e convergência quanto aos propósitos associados à prática caritativa, representante de uma atitude ético-cristã.

Tendo a prática da caridade como objeto principal dessa disputa de campo na cidade, tanto a Igreja Católica quanto o Espiritismo tentaram se armar por meio de ações e mobilizações significativas, com a criação de inúmeras obras sociais, que vão impactar diretamente na dinâmica social, principalmente em relação aos segmentos menos favorecidos, alvo principal desse embate.

Segundo Camurça (1998, pp. 199-223), nesse momento de embate, havia grande receptividade por parte das camadas médias e letradas da população em relação às novas doutrinas religiosas e filosóficas, que também se expandiam na capital carioca, visto que esta era tida pelos juiz-foranos como exemplo a ser seguido.

Outro fator que ajudou, nesse contexto, a contribuir para ambas as vertentes religiosas conseguirem maior visibilidade no empenho de suas práticas assistenciais foram os problemas que convergiram naquele momento, agravando a situação de exclusão social. Trata-se do desenvolvimento urbano, que alavancou também deficiências sanitárias, analfabetismo, miséria dos proletários com salários incompatíveis com as necessidades básicas de alimentação e moradia. Somando-se a isso, a questão da mão-de-obra excedente como resultado do processo de imigração e abolição (OLIVEIRA, 1994, pp. 45-51).

Diante desse quadro social que se desenrolava na cidade, de um lado, os Católicos, começaram a se mobilizar com diversas ações sequenciais, culminando na criação de Obras Sociais. Conforme as pesquisas de Camurça (2000, p. 8), com o fim do Império, o Catolicismo de Padroado, característico de uma religião de sociabilidade, apenas de fachada “exterior”, sem nenhum compromisso, a partir de 1890, começou a ser substituído pelo movimento romanizador. Em 26 de abril de 1894, chegaram à cidade os padres redentoristas para se somarem ao bispo reformador Dom Silvério e aos padres romanizados: Venâncio Café, João Emílio e Júlio Maria (AZZI, 2000, p. 120).

Devido à vivência herdada da doutrina do Padroado, a característica dos fieis católicos era de acomodação e descompromisso, sendo naquele momento necessária uma disciplinação por parte da ação renovadora. Preocupados em garantir o destaque quantitativo quanto à maioria dos fieis católicos e buscando torná-los tão conscientes de sua crença quanto seus emergentes concorrentes religiosos, os padres romanizados iniciaram um trabalho de esclarecimento de seus ritos e de doutrinação dos frequentadores das missas, mobilizando para o comparecimento nos sacramentos, na prática do rosário e das devoções. Paralelamente a essas ações doutrinárias, começaram a investir nas obras sociais, implementando “diretrizes episcopais clericais romanizadas que objetivavam coordenar a ação filantrópica da Igreja Católica em Juiz de Fora” (AZEVEDO, 1997, p. 87 apud CAMURÇA, 2000, pp. 8-9).

O processo de urbanização sofreu algumas consequências negativas em virtude da abolição da escravidão, do êxodo rural e da desenfreada industrialização, que favoreceu o surgimento de mendigos pelas ruas. Buscando inspiração nas Encíclicas Sociais do Papa Leão XIII, a ação caritativa foi desenvolvida sob a alegação de que “a pobreza é desígnio divino” e que a construção de obras assistenciais sob a tutela da Igreja, serviria de “ponte” entre ricos e os pobres (AZEVEDO, 1997, p. 89 apud CAMURÇA, 2000, p. 9).

O surgimento desse problema desencadeou um motivo a mais para que os católicos iniciassem suas mobilizações sociais. Inicialmente, a elite local foi a grande colaboradora por meio de doações tanto de vultosas quantias em dinheiro quanto de terrenos para a construção de abrigos aos mendigos.

A vinda de Ordens Religiosas estrangeiras, como parte da estratégia romanizadora para implementação das obras caritativas, visava assumir o enfrentamento da exclusão social restabelecendo a influência católica tanto na cultura quanto no estilo de vida da população marginalizada, além de propagar a moralidade, a aproximação de Deus e do trabalho (CHRISTO, 1994, p. 96 apud CAMURÇA, 2000, p. 9).

Conforme Azzi (2000, p. 177) e Camurça (2000, p. 9), outra forma de iniciativa católica aconteceu a partir do seu laicato que, apesar de estar sempre em tensão e subordinado ao clero e episcopado, assumiu as seguintes instituições: a Irmandade dos Passos manteve desde 1859 a Santa Casa de Misericórdia; a Irmandade do Pão de Santo Antônio, com a distribuição de alimento e agasalho aos carentes; as Conferências Vicentinas, com obras sociais diversificadas: “Vila das Viúvas”; “Recolhimento de São Vicente de Paulo” (abrigo aos sem-teto, ajuda financeira às famílias carentes, distribuição de roupas aos pobres, visita e assistência aos encarcerados, além de escola noturna); “Damas da Caridade” (versão feminina das Conferências e direcionada pelo vigário local). Conforme ressalta Camurça (2000, p. 10),

as Conferências Vicentinas são consideradas precursoras da *Doutrina Social* de Leão XIII e da *Rerum Novarum*, o que colocava o conjunto das iniciativas sociais ocorridas em Juiz de Fora em sintonia com o que estava acontecendo de mais avançado nas práticas do Catolicismo (grifos do autor).

Diante do quadro social relatado anteriormente, de outro lado, os Espíritas, procurando legitimar-se e conquistar o apoio da população, aumentando o prestígio da nova doutrina, agiu de forma estratégica, e não por via doutrinária. Ou seja, focando nas carências da população local, especificamente na precariedade da saúde pública, utilizou, com o apoio de espíritas médiuns das camadas médias e letradas, “formas terapêuticas mais acessíveis e eficazes”. Exemplo que retrata explicitamente essa estratégia adotada em diversas outras cidades é uma passagem noticiada na revista *O Semeador*, em 1927, e destacada por Camurça (2000, p. 11):

O Espiritismo em Juiz de Fora vai pela mesma trilha que seguiu em outras áreas urbanas, tendo no exercício da *caridade* a fundamentação para suas atividades de *cura* – como no caso dos espíritas ‘Sr. Pery Ferreira da Silva e Alzira Cardozo Leão [que] em caracter espírita haviam accudido a D. Judith Campos Keller, residente em Mar de Espanha, tendo-a curado de gravíssima enfermidade por meio de receituário espiritista’.

O padrão de combinação entre prática caritativa e doutrinação encontrada no Espiritismo é entendido por Giumbelli (1995, p. 46), no que se refere aos Centros Espíritas, como uma “articulação entre motivação religiosa e atividade assistencial [sendo que] a última não existe desvinculada da primeira. É porque a caridade faz parte da doutrina espírita que a filantropia toma sentido”.

Nesse sentido, Camurça (2000, p. 12) afirma que o padrão encontrado no Espiritismo emergente em Juiz de Fora do início do século XX corrobora as conclusões de Giumbelli quanto ao “papel da ação caritativa como a atividade concreta dos Centros Espíritas à prática resultante do estudo doutrinário e religioso”.

As instituições fundadas nessa época atuaram segundo esse formato de atendimento, podendo-se conferir por meio dos diversos números das revistas “*O Semeador*” e *O Medium*, como detalha Camurça (2000, p. 12): em 1934, a fundação do “Abrigo João de Freitas”, para velhos desamparados e viúvas com filhos pequenos (*O Semeador*, 1929); em 1920, orientado pela FEB (Federação Espírita Brasileira), é instituído pela “Casa Espírita” o “Natal dos Pobres”, distribuindo alimentos, doces, roupas a trezentos pobres, “sem distinção de credo religioso” (*O Semeador*, 1921); a partir de 1921, oferecendo ensino gratuito às crianças pobres, passa a funcionar num galpão a “Escola Primária João Lustosa” (*O Semeador*, 1929); em 1923, é criada a “Caixa de Natal dos Pobres” destinada a custear a atividade do Natal (*O Semeador*, 1984); no ano de 1923, objetivando educar profissionalmente moças e meninas carentes, é adquirido um terreno vizinho à “Casa Espírita”, para a construção do “Instituto Profissional Eugênia Braga”, que, em 1929, permanecia funcionando regularmente “com aulas de bordados, pinturas, costuras, chapéus, dactylographia, piano e desenho” (*O Semeador*, 1929); a partir de 1935, com o intuito de fornecer enxovais para mães carentes, como extensão das atividades do Centro “União, Humildade e Caridade”, criou-se o “Departamento de Assistência Infantil Marina Lustosa” (*O Semeador*, 1971); em 1938: criou-se o “Departamento Centro Maria de Nazaré”, no bairro popular de Benfica (*O Medium*, 1971); em 1934?<sup>51</sup>, o Centro Espírita “Seara de Jesus” criou a “Escola Espírita de Evangelização Dona Tita”, com a mesma finalidade das outras, além da “Sociedade Beneficente Sopa dos Pobres” e a “Campanha do Quilo”, mantendo uma eficaz dinâmica tanto na coleta das doações dos alimentos, quanto na distribuição aos necessitados (*O Médiu*m, 1961).

Embora tenhamos destacado a tensão advinda da competição entre o segmento religioso hegemônico católico e o espírita que irrompia, também é importante registrar outro lado em que se pode notar alguma colaboração e afinidades eletivas. Quanto a um comparativo entre o conjunto de obras sociais católicas realizadas especificamente pelo laicato católico e os espíritas, em Juiz de Fora, Azzi (2000, p. 267) destaca algumas observações pertinentes às aproximações em relação ao estilo de atuação de ambos os segmentos, classificado por ele como autônomos e independentes, na medida em que ambos

---

<sup>51</sup> Fonte: <http://www.acesa.com/direitoshumanos/arquivo/colabore/2006/01/04-sopa/>. Acesso em: 09/06/2015.

realizaram suas obras “sob a inspiração cristã e sem vínculos de dependência da autoridade eclesiástica”. Além disso, as iniciativas das obras sempre estiveram subsidiadas pela classe social mais abastada e com condições favoráveis tanto financeiras, para garantir o pagamento das estruturas necessárias à realização das obras, quanto pelo prestígio, que garantia a obtenção de alvarás e concessões dos poderes públicos para a implementação das mesmas.

A proximidade entre católicos e espíritas quanto às práticas de suas ações assistenciais, independentemente do segmento religioso, e que também manifestam a tendência de um pluralismo religioso, é o fato que aconteceu numa família aristocrata local. No seio da família Halfeld, destacaram-se três personagens por estarem ligados diretamente a essas ações de cunho assistencial-caritativo: Henrique Halfeld – pertencente à Irmandade dos Passos, mantenedora da Casa de Misericórdia; Coronel Francisco Mariano Halfeld – membro das Conferências Vicentinas; Ali Halfeld – afiliado ativo da Casa Espírita (CAMURÇA, 2000, p. 10).

Cabe ressaltar que esse último personagem foi também o fundador de outras obras de grande projeção até os dias de hoje na cidade. Primeiramente, foi responsável, em 1934, pela Fundação João de Freitas para o acolhimento de idosos. Em 19 de março de 1944, fundou o Instituto Jesus, para acolher meninos órfãos, sendo também co-fundador, junto com Orville Derby Dutra, do Instituto Maria, orfanato para acolher exclusivamente meninas.

Apesar de a competição entre Católicos e Espíritas servir de orientação para o desempenho das ações caritativas, as iniciativas Espíritas, embora tenha servido para granjear prestígio para a Doutrina na sociedade em geral, obteve um baixo índice de adesão entre os pobres atendidos. Perante uma classe média que buscava respostas intelectualizadas para suas aflições, o Espiritismo procurou demonstrar sua superioridade perante o Catolicismo por meio da sua faceta doutrinária filosófico-científica, motivo que o fez conquistar adeptos nas camadas médias e na elite, e por meio de sua faceta religioso-caritativa, conseguiu disseminar-se por toda sociedade, apesar de ter atraído um prestígio significativo, porém difuso. No Espiritismo, a prática da caridade desenvolvida nos inúmeros hospitais, escolas, asilos e orfanatos, aliada aos instrumentos de formação e difusão doutrinária, como os centros, as federações, os institutos culturais, as associações profissionais, a imprensa e as editoras, “constituem a parte visível e o aparato material” dessa doutrina religiosa, tornando-se sua vitrine de divulgação para a sociedade (CAMURÇA, 2000, p. 13).

O aprofundamento da pertença dos adeptos do movimento espírita é a garantia da continuidade das ações de caridade que assumem. Por parte dos doadores, é a possibilidade de conquista para a outra encarnação, e, por parte dos pobres beneficiados recebedores, além da

ajuda concreta, “a oportunidade de tomar aquela existência de provações o início de sua redenção” (CAVALCANTI, 1983, p. 58).

Camurça (2000, p. 13) conclui, reafirmando o que é notório para todos que conhecem, pelo menos, o mínimo a respeito da doutrina Espírita, e que também nomeia o capítulo XV do *Evangelho segundo o Espiritismo*, quanto a ser a prática da caridade a “condição *sine qua non* para ser espírita: *Fora da Caridade, não há salvação!*” (grifo nosso).

Após retomar as pesquisas de Camurça, que remontam ao período inicial da disputa significativa por território religioso em Juiz de Fora, faz-se necessário refletir sobre o prosseguimento das práticas caritativas em ambas as instâncias religiosas. É necessário compreender as lógicas que vêm operando no interior delas, afetando e remodelando as práticas realizadas no interior das instituições que representam essas instâncias, no âmbito do atendimento social, ao longo desse percurso. Para isso, será realizado um breve retrospecto histórico das ações político-sociais que interferiram na área de atuação dessas instituições, obrigando-as a adequarem-se para permanecerem exercendo seus propósitos caritativos.

Cabe ressaltar que, entre a década de 1940 aproximadamente, e os dias atuais, como já foi bem detalhado nos capítulos anteriores, a prática da caridade sofreu, em decorrência de fatores históricos, atualizações nas suas visões de mundo, ideologias e tendências, várias ressemantizações linguísticas e ressignificações da mesma. Essas transformações tornaram-se, principalmente a partir da década de 1930, um divisor de águas no que se refere à forma de compreensão do setor social no Brasil.

Conforme afirma Naves (2014, pp. 545-546), somente por meio de um confronto entre as transformações sofridas pela nova ordem mundial e a forma de ser cidadão hoje, é que podemos compreender o sentido pleno desse ator social que continua sendo sujeito dos acontecimentos e tendências ainda em curso, tornando problemática a definição de conceitos atualmente.

Historicamente esse ator foi visto de forma sempre polarizada nos setores sociais, culturais, políticos e religiosos. Além disso, sob diversas ideologias e formas linguísticas setorizadas: pobre, mendigo, necessitado, carente, órfão, menino, velho, idoso, assistido, excluído, irmão, portador de necessidades especiais, entre outras.

Após a década de 1930, o Estado passou a expressar e consolidar sua presença por meio, sobretudo, da criação de uma legislação previdenciária e trabalhista, com a implementação de duas ações de nível legal: em 1935, foi promulgada a lei da “Declaração de Utilidade Pública”, que passou a regular a colaboração entre “entidades particulares sem fins

lucrativos e o Estado”; em 1938, foi criado o Conselho Nacional de Serviço Social (CNSS), inicialmente subordinado ao Ministério do Trabalho, para executar esse tipo de colaboração.

A década de 1940 é destacada pela criação da Legião Brasileira de Assistência (LBA), em 1942, sendo por muito tempo, campo de atuação da “caridade social” exercida por “senhoras de sociedade e primeiras damas dos estados, sendo alvo da política clientelista do governo”. Na década de 1950, com a crise do “pacto populista” de Vargas, surgiu o sindicalismo. A década de 1960 foi influenciada pelo Concílio Vaticano II e pelas novas orientações da CNBB, buscando uma “renovação pastoral” que já era percebida em fins da década anterior expressada, sobretudo, pela atuação política e social de setores da Igreja Católica que “redescobre a sociedade”. As décadas de 1970 e 1980 evidenciam que, tanto as escolas confessionais católicas quanto os hospitais começam a perder “seu peso numérico” (LANDIM, 1993, pp. 23-31).

Esse período também é caracterizado pela atuação de quatro segmentos: formas tradicionais de ajuda mútua, movimentos sociais e associações civis, ONG’s e filantropia empresarial, sendo que o segundo e o terceiro romperam explicitamente com o “assistencialismo” (FERNANDES, 1994, p. 128).

Especificamente no ano de 1988, foi promulgada a nova Constituição Federal, também conhecida por “Constituição cidadã”, de forma que as décadas de 1980 e 1990 são complementadas por dados do quadro de Mestriner (2008, pp. 45-46), já apresentado no capítulo anterior, segundo o qual, nesse período, apareceram organizações, além das já citadas, os Conselhos setoriais e os Centros de defesa de direitos. Nesse momento, também foi criado sob a Lei 8.069/90, de 13 de julho de 1990, o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), que veio para regulamentar as conquistas relativas aos direitos de criança e adolescente consubstanciadas no Artigo 227 da Constituição Federal de 1988 consagrando a “Doutrina da Proteção Integral”<sup>52</sup>.

Depois de revisitar superficialmente o panorama histórico das ações governamentais que, por vezes, conduziu essas instituições a algumas adequações de suas dinâmicas de atendimento social, serão traçadas as reflexões sobre as mesmas.

No segmento Católico, de maneira geral, a Igreja tem se mobilizado para atender a seus adeptos nos diversos sentidos. Segundo o *site* da Arquidiocese de Juiz de Fora <sup>53</sup>, a palavra “sínodo” é “um instrumento para refletir sobre o que de bom foi construído e o que

---

<sup>52</sup> Disponível em: <https://www.portaleducacao.com.br/pedagogia/artigos/43773/a-origem-do-estatuto-da-crianca-e-do-adolescente>. Acesso em 07/06/2015.

<sup>53</sup> Disponível em: [www.arquidiocesejuizdefora.org.br](http://www.arquidiocesejuizdefora.org.br). Acesso em 07/06/2015.



falta construir”. Nesse sentido, foi realizado, no período de 13 de dezembro de 2009 a 13 de junho de 2011 (data final definida propositalmente por ser o dia do padroeiro da cidade) o Primeiro Sínodo Arquidiocesano de Juiz de Fora, ao final do qual foram definidas inúmeras diretrizes que passaram a conduzir as ações da Igreja Católica na cidade. O documento final completo encontra-se disponível em meio digital e contém um total de cento e três páginas<sup>54</sup>.

Uma das decisões definidas nesse evento foi a criação, na Arquidiocese de Juiz de Fora, do “Vicariato<sup>55</sup> Episcopal para o Mundo da Caridade”, do qual fazem parte várias entidades, entre as quais a Sociedade São Vicente de Paulo. Esse Vicariato é responsável, entre outras atividades, pela organização da Semana da Caridade.

Divulgada em diversos meios de comunicação, a Semana da Caridade vem sendo realizada no mês de setembro, no Parque Halfeld, com o objetivo de mostrar à sociedade a importância das ações socioeducativas desenvolvidas pela Igreja Católica em Juiz de Fora e na região da Zona da Mata<sup>56</sup>. Promovendo ações caritativas aos mais necessitados, bem como a entidades relacionadas à Arquidiocese, ela se tornou, no dia nove de janeiro de 2015, segundo aprovação unânime da câmara local, pelo projeto de lei nº. 103/2014, um evento no calendário oficial do município<sup>57</sup>.

A Sociedade São Vicente de Paulo teve acrescida, no dia 11 de novembro de 2014, a Conferência São João Paulo II (vinculada ao Conselho Particular Vila São Vicente e ao Conselho Central Diocesano, ambos do Conselho Metropolitano de Juiz de Fora), contando com cerca de catorze jovens estudantes de diversas áreas da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), atuantes, sendo alguns já confrades e consócias. Entre os estudantes presentes nesse primeiro momento, a estudante do sexto período de engenharia civil, Ivana Castro de Luna Rezende, em entrevista posterior ao evento, informou que foi convidada por uma colega de turma que já faz parte do movimento, e considerou a iniciativa muito

---

<sup>54</sup> Disponível em: [http://psaopedro.com.br/mural/DOCUMENTO\\_SIMODAL.pdf](http://psaopedro.com.br/mural/DOCUMENTO_SIMODAL.pdf). Acesso em 07/06/2015.

<sup>55</sup> Dentro de cada diocese existem um ou mais Vicariatos. Os **Vicariatos episcopais** são um instrumento evangelizador mais descentralizado. Colaboram para o atendimento às exigências da ação evangelizadora em cada grande área geográfica ou ambiental, organizando melhor o trabalho e as relações pastorais. Já os **Vicariatos territoriais**, por sua vez, são divididos em áreas pastorais menores, designadas pelo Código de Direito Canônico como **foranias**, que agrupam algumas paróquias. O **vigário episcopal** (presbítero colaborador do bispo), nomeado pelo Arcebispo, que formará a Coordenação do Vicariato, com os representantes das foranias. Cada Vicariato enviará representantes para comporem a Coordenação Arquidiocesana de Pastoral. Os vigários episcopais cultivam uma estreita relação pastoral com o arcebispo, na medida em que colaboram com o governo pastoral da Arquidiocese. Eles multiplicam e difundem o próprio ministério do arcebispo (<http://www.catequisar.com.br/texto/colunas/juberto/30.htm>. Acesso em 07/06/2015).

<sup>56</sup> Disponível em: <http://www.tribunademinas.com.br/stands-marcam-fim-da-semana-da-caridade/28/09/2012>. Acesso em 13/01/2015.

<sup>57</sup> Disponível em: [www.arquidiocesejuizdefora.org.br/](http://www.arquidiocesejuizdefora.org.br/). Acesso em 13-03-2015.

interessante. A mesma, por estar envolvida em diversos outros projetos afirma que só não se dedica ao movimento por conta de tais compromissos. Essa Conferência reúne-se às terças-feiras, às 18h, na sala do prédio da Faculdade de Engenharia, atuando conforme a Regra e já destinando atendimento a uma família<sup>58</sup>. Em maio de 2015, três dos jovens que aderiram desde o início a esse movimento, foram proclamados membros da Sociedade de São Vicente de Paulo. Esse ritual é um tipo de batismo dos novos confrades e consócias que tem reconhecimento em qualquer local que tenha SSVP e tem validade de cinco anos.

Em 2014 na cidade, enquanto, na UFJF, foi fundada uma nova Conferência, foi subtraída uma das obras mais antigas da SSVP, que é era a Vila Rita Halfeld, situada numa área interna do prédio do Conselho Central Diocesano na Rua São Sebastião, devido à falta de recursos e incentivos para a manutenção da mesma. As dez idosas, entre viúvas e solteiras, que lá eram acolhidas foram encaminhadas para outros asilos. Segundo a atual diretora Elisabete Maria Castro, a SSVP não recebe nenhum repasse dos órgãos do governo de nenhum segmento.

Quanto ao segmento Espírita na cidade, ainda permanece representado pela manutenção e ampliação das obras criadas no início do século XX. Segundo a atual diretora da Aliança Municipal Espírita (AME)<sup>59</sup>, Denise Ribas Ribeiro, atualmente são filiadas cinquenta e cinco instituições classificadas como Centros Espíritas, mesmo que desenvolvam trabalhos na área social apenas realizando a evangelização, como é o caso do Instituto Jesus.

Outras instituições continuam desempenhando suas ações de maneira adequada, entre as quais a Fundação Espírita João de Freitas que, por acolher idosos, inicialmente independentes, precisou adequar-se perante ao Estatuto do Idoso, que se destina a regular os direitos das pessoas com idade igual ou superior a 60 anos:

Sob a Lei nº. 10.741, de 1º. de outubro de 2003, dispõe sobre papel da família, da comunidade, da sociedade e do Poder Público de assegurar ao idoso, com

<sup>58</sup> Disponível em: <http://www.jovensconectados.org.br/universidade-abre-portas-para-a-caridade.html>. Acesso em 13/03/2015.

<sup>59</sup> “A Aliança Municipal Espírita de Juiz de Fora (AME-JF) é uma associação civil e religiosa, de caráter doutrinário do Espiritismo, na acepção legítima da Doutrina dos Espíritos, codificada por Allan Kardec no seu tríplice aspecto, ou seja, filosofia, religião e ciência.

De organização federativa, de âmbito municipal e regional, constituída e integrada pelas instituições espíritas sediadas no município de Juiz de Fora e nos municípios próximos em que não exista órgão federativo próprio, tem sede e foro na cidade de Juiz de Fora, e personalidade jurídica própria, com fins não econômicos e de prazo indeterminado. Por resolução do Conselho Federativo Espírita de Minas Gerais (COFEMG), e de acordo com o Estatuto da UEM, a AME-JF é sede da 7ª Região Estadual, compreendida nos limites da Zona da Mata-Sul, mantendo um Conselho Regional Espírita (CRE), instalado em 6 de setembro de 1964, regido por Regulamento próprio”. Disponível em: <http://www.amejf.org.br/#!sobre/c1sv8>. Acesso em 07/06/2015.

absoluta prioridade, a efetivação do direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, à cultura, ao esporte, ao lazer, ao trabalho, à cidadania, à liberdade, à dignidade, ao respeito e à convivência familiar e comunitária<sup>60</sup>.

Além das adaptações na área física da instituição para garantir todos esses direitos, foram necessárias adequações de atendimento médico especializado, para os moradores que, após algum tempo lá residindo, foram acometidos por alguma enfermidade que os impede de realizar suas atividades de maneira independente. Estes passam a residir numa enfermaria, recebendo todos os cuidados necessários. Com o aumento da expectativa de vida, houve necessidade de ampliação da parte física para poder ampliar seu atendimento.

Quanto às instituições que recebem e desenvolvem trabalhos diretamente com crianças, foram necessárias as adequações legais e físicas para permanecerem com suas obras nos dias atuais. O Instituto Maria<sup>61</sup> iniciou como orfanato e passou, em 1974, ao formato de creche-escola para atender às crianças em situação de risco social. Com a morte do pai, Vânia assumiu a presidência da instituição, baseando-se no assistencialismo, durante 28 anos. Em 2002, Vânia passou a presidência para a irmã Rakel, formada como assistente social que, “mediante as mudanças do Terceiro Setor, deixa de lado o caráter caritativo e adota como política administrativa medidas estratégicas que visem desenvolver a responsabilidade compartilhada entre o Primeiro, Segundo e Terceiro Setor”. Quanto às entidades filantrópicas, após a reforma do Código Civil, foi exigida uma adequação estatutária, de modo que o Instituto Maria passou a associação.

Retomando agora o foco da pesquisa de campo, o Instituto Jesus, em função das legislações que passaram a regulamentar as ações permitidas dentro das instituições que atendem crianças, da mesma forma como aconteceu no Instituto Maria, houve mudanças no Instituto Jesus. Primeiramente deixou de ser orfanato para meninos e passou a atender também às meninas do entorno de sua área. Os projetos desenvolvidos foram adequando-se, e o atual presidente, Sebastião Gomes Ribeiro, informou em entrevista que já existem alguns projetos aguardando para serem implantados em parceria com outras instituições, inclusive com espaços físicos necessários prontos. Segundo a vice-presidente, Sra. Edwiges dos Santos Pires Henriques (conhecida no meio espírita por dona Neném), diariamente circulam no interior da instituição cerca de trezentos e cinquenta crianças assistidas. As demais ações que vêm sendo desenvolvidas, desde sua fundação, estão melhor descritas no tópico anterior.

---

<sup>60</sup> Disponível em: <http://www.sdh.gov.br/assuntos/pessoa-idosa/legislacao/estatuto-do-idoso>. Acesso em 07/06/2015

<sup>61</sup> Disponível em: <http://www.institutomaria.org/historia.php>. Acesso em 07/06/2015.

Após as reflexões que relacionaram as atividades que vêm sendo desenvolvidas pelas duas vertentes religiosas em Juiz de Fora, é possível perceber que, apesar de ainda existir certa disputa, de maneira mais discreta, principalmente por parte do segmento católico que, no resultado do último Censo IBGE 2010, no que tange ao quesito religião, perdeu uma quantidade significativa de fiéis. Diante disso, diversas ações passaram a ser repensadas e redefinidas por ela.

Outro fator que foi percebido é que ambas as vertentes procuraram realizar sua divulgação, atendimento e solicitação de ajuda acompanhando a evolução digital. Exemplo disso, no site da AME-JF é possível visualizar um mapa das instituições espíritas filiadas, além de outras informações relevantes. O Instituto Jesus e o Instituto Maria também procuram acompanhar essa evolução, mantendo os sites como vitrine de divulgação dos projetos realizados por eles. Cabe ressaltar que essa forma de divulgação é mais no sentido de acompanhar a atualização dos meios de comunicação do que necessariamente uma exibição, pois a doutrina espírita sempre pregou a realização de suas obras sem intenção de promoção pessoal, mesmo que numa instituição.

No segmento católico, da mesma forma, é possível acompanhar o que vem sendo realizado por diversas instituições, como a SSVP, a Cáritas brasileira, a Arquidiocese de Juiz de Fora, entre outras.

Em ambos os segmentos religiosos, percebe-se que, muito mais do que uma disputa por espaço de conquista de fiéis, busca-se a confluência de intenções da prática caritativa, mesmo que renomeada por outra terminologia, em favor do alívio das dores, sejam elas materiais ou espirituais, daqueles que necessitam.

Esforços vêm sendo realizados para que haja entendimento universal entre as religiões, buscando principalmente a paz. Conforme Hans Küng (2004, p. 17), “nosso planeta não irá sobreviver, se não houver um etos global, uma ética para o mundo inteiro”. Desse modo, mesmo com as transformações do paradigma da caridade, ao longo do tempo, ainda é possível enxergar nas ações, tanto institucionalizadas quanto individuais pessoalizadas, aquele *ethos* de sociabilidade, que, desde o início desta pesquisa, vinha sendo apresentado, e que hoje pode ser entendido como a “religião civil, defendida por Camurça (2001).

Somando-se a isso, consonante com o seu lema, “Fora da caridade não há salvação!” (CAMURÇA, 2005), os Espíritas, somados aos católicos, expressam o *ethos* acima destacado: a transposição ou tradução do que Fernandes (1994, p. 125) definiu como a “ponta do *iceberg*”, expressão também apresentada ao longo desta pesquisa, que, segundo esse autor, representa a plenitude da vida simbólica de dinâmicas criativas. Assim como também é

reconhecidamente considerado o povo brasileiro, capaz de dividir o pouco do que tem com aquele que esteja em condição pior do que ele.

Muitas dessas ações não são percebidas pela sociedade de maneira integral ou divulgadas por parte de seus atores, mas elas continuam acontecendo atualmente. Trata-se do *ethos* de sociabilidade, que está “abaixo da linha d’água!” (FERNANDES, 1994). Um exemplo recente de mobilização de jovens no sentido de ação social em favor de alguma carência foi da turma de fisioterapia que ingressou na UFJF no ano de 2014. Idealizado pela aluna Liege Castro de Luna Rezende, que, além de criar o folheto de divulgação da campanha, mobilizou toda a turma para um novo formato de “trote universitário”. A aluna sugeriu que a turma realizasse, por meio de uma ação mais consciente e empenhada numa causa significativa, o “Trote solidário”, tendo como foco principal arrecadar roupas, brinquedos, alimentos, além de doações de sangue, plaquetas e medula. Ao final, a arrecadação financeira foi direcionada para a compra de leite especial de alto custo para ser doado a uma criança que é conhecida de uma das calouras. A arrecadação em roupas e alimentos foi encaminhada para um asilo.

Em relação a essas ações sociais, Landim (1998, p. 117) conclui que

De maneira geral, o pertencimento religioso inscreve suas marcas de fé no que diz respeito à ação temporal suscitada pela pobreza material e pelas desigualdades sociais. Daí a eficácia específica da ação social que se autodenomina *caridade*. E, também, é preciso sublinhar, deve-se à maneira católica de “fazer caridade” que, suportando a diversidade das correntes internas e de suas particulares vocações, sempre se modifica (geralmente não por exclusão, mas por inclusão) e se atualiza no curso do tempo.

Dessa forma, a Igreja Católica, por seus Projetos desenvolvidos de maneira diversificada, podendo ser, tanto “assistencialistas” quanto exemplares no sentido de “educação para cidadania”, inscreve-se como habilitada a pertencer tanto ao “setor sem fins lucrativos” quanto ao chamado “terceiro setor”, por absorver novas linguagens, sem excluir circuitos tradicionais (LANDIM, 1998, p. 117-118).

Nessa mesma linha de raciocínio, agora retornando à vertente Espírita, segundo Giumbelli (1998, p. 165), “caridade com cidadania, mas também cidadania afirmada pela caridade: eis aí uma configuração a partir da qual os espíritas podem ser reconhecidos e se apresentarem diante de novos atores sociais politicamente envolvidos”.

Essa dialética entre assistencialismo e cidadania, em relação às práticas de cunho caritativo, mesmo no sentido ético-religioso, ainda hoje é confundida, quer seja por alguma instituição quer seja por iniciativa individualizada, e associada a um sentido negativo da prática.

Diante de todas essas reflexões, cabe lembrar que, nessa relação estabelecida, seja no interior do campo Católico, seja no interior do campo Espírita - em que pese a sempre disputa por adeptos que move a dinâmica do campo religioso brasileiro - o que deve prevalecer no plano das concepções doutrinárias e teológicas com hermenêuticas mais “abertas” e suas respectivas ações entremeadas nas concepções modernas de políticas públicas, cidadania e sociedade civil, espera-se que seja a colaboração e não a competição. Nossa pesquisa empírica na Sociedade São Vicente de Paulo e no Instituto Jesus e, Juiz de Fora, parece sugerir indicadores nesta direção.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação de Mestrado, intitulada *As reconfigurações contemporâneas da caridade: o caso de Juiz de Fora*, constituiu-se de uma tentativa de investigar como vem reconfigurando-se a caridade, diante das mudanças das práticas filantrópicas, na cidade de Juiz de Fora, tendo como referencial religioso os enfoques Católico e Espírita Kardecista, da Sociedade São Vicente de Paulo e do Instituto Jesus, respectivamente. A partir dessa investigação, foram estabelecidas algumas reflexões sobre o espaço da caridade na sociedade contemporânea, verificando sua percepção dos atores envolvidos nesses contextos, a respeito da importância que cada uma dessas instituições pode representar de valor no campo social ou simbólico/religioso. Além disso, buscou-se identificar em que medida os membros dessas instituições assumem o *ethos* de sociabilidade em correspondência com as transformações da sociedade na direção da filantropia e da cidadania ou o *ethos* de crença religiosa tradicional cristalizada culturalmente em suas memórias.

Cabe esclarecer inicialmente que, devido a alguns percalços ocorridos durante a trajetória, prováveis de acontecer em qualquer estudo, houve a necessidade de realizar algumas alterações nas propostas defendidas inicialmente. Pretendia-se uma pesquisa mais intensa quanto às observações diretas e acompanhamento das atividades integrais no interior das instituições juiz-foranas, Sociedade São Vicente de Paulo e Instituto Jesus. Conforme esclarecido acima, parte das pesquisas de campo realizadas em ambas as instituições fundamentaram-se basicamente, além das fontes orais representadas pelos depoimentos e das entrevistas, em acesso a alguns documentos, principalmente as atas de

fundação das mesmas. Complementando essas fontes, foi feita uma revisão bibliográfica tanto baseada em autores de grande referência nacional sobre os temas da caridade no interior da Sociedade São Vicente de Paulo e no Espiritismo kardecista quanto na leitura de trabalhos acadêmicos contemplando o mesmo tema, quer seja por meio escrito, quer seja por meio eletrônico.

Não significa que, diante desses percalços que obrigaram a realizar algumas alterações quanto ao desenvolvimento integral da proposta inicial da pesquisa de campo, o trabalho tenha perdido em seu empenho e qualidade de produção final ou diminuído sua relevância para o meio acadêmico. Diante disso, direcionou-se o aprofundamento nos recursos e nas informações que foram possíveis conseguir para que se caracterizasse o campo específico de cada instituição elencada para esta pesquisa.

Quanto à revisão bibliográfica feita a respeito da proposta inicial da pesquisa, poucos autores visitados procuram defender a validade do sentido ético-religioso da caridade e sua incompatibilidade com o desenvolvimento da cidadania, com a lógica de direitos e da justiça. Em sua maioria, quando se trata de autores diretamente ligados à assistência social, os mesmos sempre assumem uma postura crítica associada ao estilo assistencialista no sentido pejorativo, descaracterizando as ações caritativas de cunho ético-religioso. Quanto a isso, a pesquisa procurou mostrar, por meio de reflexões baseadas em vários autores, em especial Rodrigo Mendes Pereira, que procurou argumentar exatamente contra essa tendência. Além disso, pode-se perceber que ainda são poucos os trabalhos que buscam defender essa linha de compreensão visto que, diante da tendência de individualização da sociedade contemporânea, hoje as atenções voltam-se mais para a conquista dos direitos assegurados pelo Estado por meio das políticas públicas. Dessa forma, o traço religioso, muitas vezes “submerso” tanto nas ações praticadas individualmente quanto nas coletivamente, na maioria das vezes é relegado à obscuridade.

Em relação às reflexões realizadas a respeito do desenvolvimento dos principais fundamentos doutrinários da prática da caridade no Catolicismo e no Espiritismo Kardecista, pode-se perceber que, quanto à terminologia “caridade”, enquanto os Espíritas Kardecistas assumem tal prática como fundamento religioso mais importante, ora para o mundo visível ora para o invisível, não permitindo nenhuma associação a outros termos como fraternidade ou solidariedade, os Católicos permitem essa associação como terminologia similar ou equivalente.

Sobre as transformações na prática da caridade, na compreensão de cada vertente religiosa, percebe-se que os Católicos passaram por três modelos: assistencial, promocional e libertador. Todos se modificaram em função das adequações aos momentos sócio-históricos em que se encontravam. Os Espíritas Kardecistas, até o momento, pelos mesmos fatores de

influência, passaram do assistencial ao promocional. Segundo os entrevistados desse segmento religioso, com a implementação das políticas públicas de distribuição de renda (que oferece hoje “bolsas” para todas as necessidades), os órfãos, idosos e mendigos, que antes eram o alvo principal das ações Espíritas, são hoje acolhidos e atendidos dentro dos padrões de exigência dos órgãos governamentais, que inspecionam as ações desenvolvidas no interior dessas instituições.

De maneira complementar, tanto o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) quanto o Estatuto do Idoso também fazem parte das preocupações de adaptação para garantir a integridade física e moral de cada segmento atendido por essas instituições. Tal preocupação é também pertinente ao segmento Católico, visto que tais órgãos de inspeção são responsáveis por qualquer instituição que preste atendimento a esses segmentos da população, independentemente de credo religioso ou de iniciativa pública ou privada. A caridade, que era voluntária e sem preocupação com uma logística, passa a ter que se adequar às leis e dialogar com os projetos de cidadania dos governos seculares.

Diante disso, as instituições, ao se adequarem às novas regras de exigência, tiveram que alterar a dinâmica de funcionamento de seus projetos. O Instituto Jesus, que inicialmente funcionava em regime de internato acolhendo órfãos abandonados e procurando dar-lhes o estudo básico necessário, foi impelido a mudar esse propósito inicial. As propostas iniciais podem ser comprovadas no *Livro de Registro de Atas de Reuniões da Diretoria* de número 1: na ata de nº. 61, página 68, verso, comprova-se “acompanhamento médico e dentário, salão de barbeiro, enfermaria, isolamento, etc.”; no mesmo livro, na ata de nº. 62, página 76, datada de 26 de outubro de 1955, foi aprovada a proposta de criação de uma marcenaria-escola que seria um meio de ensino aos internos do Instituto e serviria para arrecadar fundos para a instituição. Além desse ofício, posteriormente o de padeiro também fez parte dos ensinamentos dirigidos aos meninos, como ofício na padaria-escola.

Devido às adequações legais, esses projetos passaram por adaptações e hoje, em parceria com o Banco do Brasil, o Projeto Adolescente Aprendiz, que é desenvolvido durante 4 horas de aprendizagem no Instituto, sendo que os mesmos são remunerados. Esse é apenas um exemplo das adaptações por que vem passando o Instituto Jesus para manter suas atividades adequadas e atender à clientela alvo.

Quanto à permanência do traço religioso caritativo nas pessoas envolvidas com o Instituto, apesar das transformações, ainda é possível perceber a permanência da motivação que mobilizou os primeiros atores ligados à coordenação dessa instituição. Cabe destacar que, quanto a alguns funcionários contratados pela instituição para realizarem algumas funções de manutenção, foi possível, por meio de entrevista informal, perceber que esse segmento é



composto por pessoas de outras crenças, que não o Espiritismo Kardecista. Especialmente uma delas relatou ser evangélica e que realiza suas atividades com muito amor, pois sente prazer em atender aos assistidos e poder contribuir para a obra. Segundo ela, não importa que a instituição seja espírita, o que importa é o que ela pode fazer de bem para ajudar a cada um dos que por lá passam diariamente. Completa afirmando que os demais pertencentes ao segmento evangélico pensam da mesma forma, e que os mesmos nunca foram incentivados a participar das reuniões de evangelização oferecidas aos assistidos e abertas aos demais interessados. Todos eles sempre foram respeitados em suas crenças da mesma forma que respeitam as concepções da instituição.

Na SSVP, a permanência do traço religioso da caridade também é bem nítida nas ações que desenvolve. Assim como no Espiritismo Kardecista, a caridade para os vicentinos é a palavra de ordem. Referem-se aos seus projetos sociais como uma grande rede de caridade, cuja prática está associada à assistência social, sendo considerada como um testemunho de fé. Solidariedade, fraternidade e amor são, entre outros, alguns dos princípios éticos que orientam a conduta ético-moral dos envolvidos na Sociedade. Seu formato de assistência também evoluiu no sentido de suas práticas contribuírem para a promoção integral do ser humano.

Nesse ponto, assim como no Espiritismo Kardecista vem se pautando numa assistência promocional para realizar suas obras, a SSVP também é pautada por essa visão. Entende-se que o modelo assistencialista foi superado por tais vertentes devido à implantação de políticas públicas que contemplam a cobertura das necessidades dos mais carentes. Mesmo assim, a SSVP procura sempre assistir as pessoas carentes não atendidas pelos programas do governo.

Quanto aos assistidos pelo Instituto Jesus, os entrevistados entendem que os benefícios que recebem da instituição têm sentido social e não simbólico religioso. Um rapaz assistido do Instituto, até concluir o 9º ano, na Escola Estadual Ali Halfeld, hoje é sócio de uma marcenaria. Segundo ele, o aprendizado serviu de base para garantir-lhe uma profissão hoje. O mesmo se recorda do tempo de assistido com muito carinho e se refere ao Instituto como um lugar prazeroso onde gostava de permanecer.

No Instituto Jesus, quando se trata da evidência do *ethos*, a equipe ligada à coordenação é composta de voluntários adeptos da doutrina Espírita, os quais assumem prioritariamente o *ethos* de crença religiosa. Quanto aos demais envolvidos que não pertencem a essa doutrina, assumem o *ethos* de sociabilidade primeiramente, mas compreendem suas ações realizadas naquele espaço, apesar de ser dominado por outra crença, como um *ethos* da sua crença religiosa no sentido de fazer o bem aos irmãos que precisam.

Na SSVP, evidencia-se prioritariamente o *ethos* da crença religiosa com todos os envolvidos na parte de administração e assistência, principalmente por ser fundamental ser Católico para quem quer tornar-se vicentino. Excetuando-se os secretários, que são remunerados pelo respectivo Conselho, todos os envolvidos são voluntários.

Diante de todas essas evoluções, quer seja no campo de atuação de assistência aos mais carentes, quer seja nas formas de acesso e de envolvimento de novos adeptos, ambas as instituições procuraram se adequar ao meio interativo da internet, criando *sites* com todas as informações referentes a cada instituição, divulgando seus projetos, eventos e solicitando contribuições, além de manterem um canal aberto de comunicação entre os leitores e as instituições.

Apesar de a SSVP em Juiz de Fora participar do Conselho Municipal de Assistência Social (CMAS) e do Conselho de Segurança Alimentar (CONSEA), ela não tem direito de voto por não ser ativa em suas participações. Esse fato deve-se pela falta de pessoas da instituição não terem disponibilidade para estarem presentes nas reuniões realizadas em dias de semana e em horário de trabalho. Visto que os membros que compõem a diretoria dos Conselhos são voluntários, os mesmos, durante esse horário, estão exercendo atividades laborativas, tornando-se um impeditivo para o cumprimento de tal participação.

A esse respeito, o Instituto Jesus é filiado aos Conselhos de Assistência Social, nos âmbitos Municipal, Estadual e Federal e, por meio de sua Assistente Social, participa tanto das reuniões do Conselho de Assistência Social quanto do Conselho da Criança e do Adolescente, mas não tem nenhuma representatividade como membro do Conselho, sendo apenas participante.

Para maior aprofundamento da compreensão das relações que circulam nesses campos ricos de pesquisa, a intenção inicial era localizar antigos internos, buscar contato com ex-assistidos e ex-funcionários, enfim, perscrutar a convivência diária no interior de cada uma dessas instituições. Diante dessas lacunas, faz-se necessário explorar mais as formas como esses sujeitos se relacionam tanto com o social quanto com o sentido religioso.

Para compreender com clareza o sentimento que mobiliza as ações dos vicentinos e como acontece a dinâmica que coordena os mesmos, considera-se necessária a visita a todos os Conselhos localizados na cidade para acompanhamento de sua dinâmica, da dinâmica das formações da ECAFO, assim como das conferências de algumas áreas com suas respectivas visitas domiciliares.

Seria importante, ainda, o levantamento de jornais locais, desde a década de 1940, além dos específicos publicados por cada segmento religioso. Apesar de ser muito rica, não

foi possível buscar tal documentação, em virtude do escasso tempo disponível para o desenvolvimento completo desta pesquisa em função dos percalços já citados, já que a mesma exige uma grande disponibilidade de tempo.

É preciso também pontuar que o acervo do arquivo do Instituto Jesus não contém a documentação integral organizada desde sua fundação. Segundo o atual presidente, deve-se à falta de pessoas disponíveis para selecionar e organizar adequadamente todo esse arquivo de memória da instituição.

Para além dessas questões exploradas e aquelas que se fizeram pendentes, essas e outras problemáticas ficam abertas a futuros estudos, complementando-se os resultados aqui apresentados.

A presente dissertação pode ser compreendida como um esforço em produzir-se um trabalho acadêmico que não pretendeu estar aprisionado à erudição, mas que possa retratar para os leitores questões que deem subsídios ao debate acerca da presença da religião na sociedade, aqui representada pela intenção ético-religiosa da prática da caridade ressignificada e reconfigurada ao longo da história.

## REFERÊNCIAS

ABDALLA, José Gustavo Francis. Juiz de Fora: Evolução urbana de uma cidade industrial desde o século XIX. In: VI SEMINÁRIO DE HISTÓRIA DA CIDADE E DO URBANISMO. Natal: UFRN, 2000. v. 1. Disponível em: <http://unuhospedagem.com.br/revista/rbeur/index.php/shcu/article/view/735>. Acesso em: 14/02/2014.

ALMEIDA, João Carlos. Antropologia da Solidariedade. **Notandum** 14. p. 67-71. CEMOrOCFeusp/ III – Portugal: Universidade do Porto, 2007. Disponível em: <http://www.hottopos.com>. Acesso em: 18/01/2014.

ALVES, Paulo Alexandre. Caridade como experiência na Patrística. p 20-30. **Semanário Ecclesia: Caridade, justiça e solidariedade - consciências e práticas.** n°. 1447. Portugal: Edição Agência Ecclesia do Secretariado Nacional das Comunicações Sociais da Conferência Episcopal Portuguesa, 2014. Disponível em: <http://www.hottopos.com>. Acesso em: 18/01/2014.

ANDRADE, Filomena. O movimento confraternal: expressão de uma força e de um caminho. p. 48-52. **Semanário Ecclesia: Caridade, justiça e solidariedade - consciências e práticas. Tradições religiosas Dinâmicas e personalidades. O presente que contém o futuro** n°. 1447. Portugal: Edição Agência Ecclesia do Secretariado Nacional das Comunicações Sociais da Conferência Episcopal Portuguesa, 2014. Disponível em: <http://www.hottopos.com>. Acesso em: 18/01/2014.

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. Cidadania, Direitos Humanos e Democracia: Reconstruindo o Conceito Liberal de Cidadania. In: SILVA, R.P. (Org.) **Direitos Humanos como educação para a Justiça.** São Paulo: LTr, 1998, 123-134.

ASSMANN, Hugo; SUNG, Jung Mo. **Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

AUBRÈE, Marión e LAPLANTINE, François. **A Mesa, o Livro e os Espíritos: gênese e evolução do movimento social espírita entre França e Brasil.** Maceió: EDUFAL, 2009.

ÁVILA, Fernando B. **Pequena enciclopédia da doutrina social da igreja.** São Paulo: Loyola, 1991. p. 421.

AZEVEDO, Alexandre Ramos de. **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? p. 890-901. *Espiritualidade e Sociedade.* Disponível em: [http://www.espiritualidades.com.br/Artigos/A\\_autores/AZEVEDO\\_Alexandre\\_Ramos\\_de\\_tit\\_Os\\_abrigos\\_espíritas\\_para\\_a\\_infancia\\_no\\_Brasil\\_sob\\_o\\_olhar\\_da\\_imprensa\\_espirita.htm](http://www.espiritualidades.com.br/Artigos/A_autores/AZEVEDO_Alexandre_Ramos_de_tit_Os_abrigos_espíritas_para_a_infancia_no_Brasil_sob_o_olhar_da_imprensa_espirita.htm). Acesso em: 22/03/2015.

AZEVEDO, Henrique Osvaldo Fraga. “A Evolução do Catolicismo em Juiz de Fora (1741-1925)”. p.87-98. **Rhema.** Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio. Juiz de Fora. n°. 11, 1997.

AZZI, Riolando. **O Exercício da Caridade na Sociedade Brasileira**, (mimeo), Rio de Janeiro, CEHILA, 1994.

\_\_\_\_\_. **Sob o báculo episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950**. Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora: 2000.

\_\_\_\_\_. **A igreja e o menor na história social brasileira**. São Paulo: CEHILA - Edições Paulinas, 1992.

BARBOSA, Maria Nazaré Lins. OLIVEIRA, Carolina Felipe. **Manual de ONGS: guia prático de orientação jurídica**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

BARROS, Cleyton Souza. Luz e progresso: o imaginário da Belle Époque em Juiz de Fora (1889-1914). In: I COLÓQUIO DO LABORATÓRIO DE HISTÓRIA ECONÔMICA E SOCIAL DA UFJF. Juiz de Fora, 2005. Disponível em: <http://www.ufjf.br/lahes/files/2010/03/c1-a11.pdf>. Acesso em: 24/02/2015.

BOSCHETTI, Ivanete. **Assistência Social no Brasil: um direito entre originalidade e conservadorismo**. 2ª. Ed.. Brasília: UNB, 2003. Disponível em: [periodicos.unb.br/index.php/SER\\_Social/article/download/279/108](http://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/download/279/108). Acesso em: 18/09/2014.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. 6ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. Lisboa: DIFEL/ Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRAGA, Emanuel Oliveira. **A invenção da generosidade: da prática da esmola cristã às estratégias políticas de inclusão social**. In: IX REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL, 10 - 13 de julho de 2011 - Curitiba, PR. Disponível em: [www.cchla.ufpb.br/ppga/wp-content/.../04/Emanuel-Oliveira-Braga.pdf](http://www.cchla.ufpb.br/ppga/wp-content/.../04/Emanuel-Oliveira-Braga.pdf). Acesso em: 12/12/2014.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **“Funções das Religiões Mediúnicas”**. p. 166-175. Petrópolis: Vozes, 1973.

\_\_\_\_\_. **Católicos, protestantes e espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. “‘Le livre des Esprits’ na Manchester Mineira. A modernidade do Espiritismo face ao conservadorismo católico nas primeiras décadas do século em Juiz de Fora”.p.199-223. **Rhema**. Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio. Juiz de Fora, nº. 16, vol. 4, 1998.

\_\_\_\_\_. “Entre o cármico e o terapêutico: dilema intrínseco ao espiritismo”. Trabalho apresentado na Mesa Redonda : “Um Deus que resolve? Três estudos de caso: Igreja Universal do Reino de Deus, Renovação Carismática Católica e Espiritismo”. In: XIII SEMANA DE TEOLOGIA: SUBJETIVIDADE E MISTÉRIO DIVINO. A RELAÇÃO ENTRE PSICOLOGIA E FÉ. Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio, Juiz de Fora, 21 de Setembro de 2000. **Rhema**. Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Santo Antônio, vol. 6, nº 23: 113-12, 2000.

\_\_\_\_\_. “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”. p.131-154. **Locus**, Revista de História, UFJF, v. 7, n°. 1, 2001.

\_\_\_\_\_. Seria a caridade a “religião civil” dos brasileiros? **Praia Vermelha**: estudos de política e teoria social. Rio de Janeiro: UFRJ. Escola de Serviço Social, 12: p 42-62, 2005.

Cáritas Brasileira. **Mística e metodologia da caridade libertadora**. São Paulo: Edições Loyola. 1991.

**Cáritas hoje**. Coleção Estudos da CNBB, n°. 31. Edições Paulinas. São Paulo. 1981.

**Cáritas in Veritate**: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. Carta Encíclica do Santo Padre Bento XVI. Documento do Magistério. São Paulo: Edições Loyola & Paulus. 2009.

CARVALHO, Graziela Figueiredo de. **A assistência social no Brasil**: da caridade ao direito. Rio de Janeiro, 2008.1. Monografia (Bacharel em Direito) - Departamento de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Disponível em: [www.maxwell.vrac.puc-rio.br/11992/11992.PDF](http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/11992/11992.PDF). Acesso em: 17/08/2014.

CASALDÁLIGA, Pedro. O novo nome da consciência humana. In: POLETTTO, Ivo. (Org.). **Solidariedade**: novo caminho da paz. Brasília, Cáritas Brasileira. 1999.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **O Mundo invisível**: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, edição on-line, 2008 [1983]. Disponível em: [http://www.bvce.org/DownloadArquivo.asp?Arquivo=CAVALCANTI\\_O\\_Mundo\\_Invisivel.pdf\\_10\\_04\\_2008\\_16\\_24\\_53.pdf](http://www.bvce.org/DownloadArquivo.asp?Arquivo=CAVALCANTI_O_Mundo_Invisivel.pdf_10_04_2008_16_24_53.pdf). Acesso em: 14/03/2015.

CERQUEIRA, Cezar Augusto. Cristianismo, espiritismo: possibilidades de diálogo contra a intolerância religiosa p. 177-187. **Paralellus**, Revista eletrônica de Ciências da Religião, Recife, Ano 3, n°. 6, jul./dez. 2012. Disponível em: [www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/download/214/208](http://www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/download/214/208). Acesso em: 30/05/2014.

CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. **A “Europa dos Pobres”**: a belle-époque mineira. Juiz de Fora: EDUFJF, 1994.

CHIZOTTI, Geraldo. **Os operários da caridade**: a Sociedade de São Vicente de Paulo em São Paulo (1874-1946). Tese (Doutorado em história). São Paulo: USP, 1991.

COMPARATO, Fábio Konder. **Ética**: direito, moral e religião no mundo moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

**Compêndio da doutrina social da igreja**. Pontifício Conselho “Justiça e Paz”. 7ª. Edição. São Paulo: Paulinas, 2011.

CORRÊA, Darcísio. A Cidadania e a Construção dos Espaços Públicos. p. 37-54. In: **Desenvolvimento em questão**. Ijuí – RS: Editora Unijuí. Ano 1, n°. 2, jul-dez/ 2003.

CORREIA, Pedro Lage Reis. As redes de solidariedade: Frédéric Ozanam e o caminho de caridade da Sociedade de São Vicente de Paulo. p. 58-61. **Semanário Ecclesia: Caridade, justiça e solidariedade - consciências e práticas. Tradições religiosas Dinâmicas e personalidades. O presente que contém o futuro** n°. 1447. Portugal: Edição Agência Ecclesia do Secretariado Nacional das Comunicações Sociais da Conferência Episcopal Portuguesa, 2014. Disponível em: <http://www.hottopos.com>. Acesso em: 18/01/2014.

CROCE, Joanna Darc de Mello. **Juiz de Fora e o Caminho Novo: Uma análise sobre a gestão pública do turismo e do patrimônio.** In: 29ª. REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, agosto de 2014, Natal/RN. Disponível em: [http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401750281\\_ARQUIVO\\_Joanna-JuizdeForaeoCaminhoNovo\(ArtigoRBA\).pdf](http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401750281_ARQUIVO_Joanna-JuizdeForaeoCaminhoNovo(ArtigoRBA).pdf). Acesso em: 03/02/2015.

DAMAZIO, Sylvia F. **Da elite ao povo: Advento e expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro.** 1ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

DINIZ, Rita de Cássia Damil. **A problemática da assistência na sociedade visigoda nos séculos VI e VII: um estudo comparativo dos modelos assistenciais masoniano e isidoriano.** Dissertação (Mestrado em História Comparada) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2004. Disponível em: [ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/647/567](http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/647/567). Acesso em: 29/08/2014.

Discurso do papa Bento XVI aos cardeais, arcebispos e prelados da cúria romana na apresentação dos votos de natal, 2005. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html). Acesso em: 11/03/2014.

EMMERICK, Rulian. As relações Igreja/Estado no Direito Constitucional Brasileiro. Um esboço para pensar o lugar das religiões no espaço público na contemporaneidade. **Sexualidad, Salud y Sociedad, revista latino-americana**, 2010. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/383>. Acesso em: 12/03/2014.

FERNANDES, Antonio José. **Social-democracia e doutrina social da Igreja: incompatíveis ou convergentes?** Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1979: 109

FERNANDES, Rubem César. **Privado porém Público. O terceiro Setor na América Latina.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

FERREIRA, António Matos. Misericórdias: a materialização do “fazer bem” entre o dom, a acumulação e a redistribuição. p. 53-57. **Semanário Ecclesia: Caridade, justiça e solidariedade - consciências e práticas. Tradições religiosas Dinâmicas e personalidades. O presente que contém o futuro** n°. 1447. Portugal: Edição Agência Ecclesia do Secretariado Nacional das Comunicações Sociais da Conferência Episcopal Portuguesa, 2014. Disponível em: <http://www.hottopos.com>. Acesso em: 18/01/2014.

FERREIRA, Marcelo Benedicto. **A soma das vontades: uma análise sobre a atuação do “novo” voluntariado.** 2001. Dissertação (Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais) Universidade do Estado do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2001.

FRANCO, Renato. **Órfão na colônia**. 2010. Disponível em: <<http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos/orfao-na-colonia>>. Acesso em: 02/05/2014.

FREITAS, Marcos Cezar. (Org.). **História Social da Infância no Brasil**. São Paulo: Cortez, 1997.

FRESTON, P. Breve história do pentecostalismo brasileiro. p. 67-159. In: **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. 2ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O livro das religiões**. Trad. Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIUMBELLI, Emerson. **Em Nome da Caridade: Assistência Social e Religião nas Instituições Espíritas**. Rio de Janeiro: Núcleo de Pesquisa, ISER, 1995.

\_\_\_\_\_. Caridade, assistência social, política e cidadania: práticas e reflexões no espiritismo. In: LANDIM, Leilah (Org.). **Ações em sociedade: militância, caridade, assistência etc.** Rio de Janeiro: Nau, 1998.

\_\_\_\_\_. **O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França**. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

\_\_\_\_\_. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 28(2): 80-101, 2008. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-85872008000200005](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000200005). Acesso em: 22/07/2014.

GODBOUT, Jacques T. com Caillé, Alain. **O espírito da Dádiva**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1999.

GOHN, Maria da Glória Marcondes. Cidades, ONG's e ações coletivas: novas parcerias, atores e práticas civis. p 33-44. **São Paulo em perspectiva**. 9(2) 1995.

\_\_\_\_\_. **Novas teorias dos Movimentos Sociais**. São Paulo: Edições Loyola, 2008a.

\_\_\_\_\_. **O protagonismo da sociedade civil**. Movimentos sociais, ONGs e redes solidárias. 2ª. Ed. São Paulo: Cortez, 2008b.

GOMES, Fábio Guedes. Conflito social e welfare state: Estado e desenvolvimento social no Brasil. Rio de Janeiro, p.201-236. **RAP**, v. 40, nº. 2, mar./abr, 2006. Disponível em: [www.scielo.br/pdf/rap/v40n2/v40n2a03.pdf](http://www.scielo.br/pdf/rap/v40n2/v40n2a03.pdf). Acesso em: 18/10/2014.

GUMIEIRO, Fábio. As ordens religiosas e a construção sócio-política no Brasil: Colônia e Império, p. 63-78. **Tuiuti: Ciência e Cultura**, nº 46, Curitiba, 2013. Disponível em: [www.utp.br/tuiuticienciaecultura/ciclo\\_4/tcc\\_46.../art4\\_as\\_ordens.pdf](http://www.utp.br/tuiuticienciaecultura/ciclo_4/tcc_46.../art4_as_ordens.pdf). Acesso em: 03/09/2014.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss de língua portuguesa**. Elaborado no Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S/C Ltda.. Rio de Janeiro: Ed Objetiva, 1ª. ed. , 2009.



HUDSON, Mike. **Administrando Organizações do Terceiro Setor.** O Desafio de Administrar sem receita. São Paulo: Makron Books, 1999.

IAMAMOTO, Marilda Vilela e CARVALHO, Raul de. **Relações Sociais e Serviço Social no Brasil:** esboço de uma interpretação histórico-metodológica. 37ª. Ed. São Paulo: Cortez, 2012.

KARDEC, Allan. **O Evangelho segundo o Espiritismo.** 121ª. Ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2003.

\_\_\_\_\_. **O Livro dos Espíritos.** 182ª. Ed. 40ª. Reimpressão. Araras: Instituto de Difusão Espírita, 2015.

KÜNG, Hans. **Religiões do mundo:** em busca dos pontos comuns. Campinas, SP: Verus Editora, 2004.

LANDIM, Leilah. **Para além do Mercado e do Estado?** Filantropia e Cidadania no Brasil. Série Textos de Pesquisa. Rio de Janeiro: Núcleo de Pesquisa do ISER, 1993.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Ações em sociedade.** Militância, caridade, assistência etc. Rio de Janeiro: NAU, 1998.

\_\_\_\_\_ & Scalon, Maria Celi. **Doações e trabalho voluntário no Brasil** - uma pesquisa. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.

LENHARO, Alcir. **A sacralização da política.** 2ª. ed. Campinas: Papirus, 1986.

LEWGOY, Bernardo. Incluídos e letrados: reflexões sobre a vitalidade do espiritismo kardecista no Brasil atual. Pp 173-188. In: **As religiões no Brasil:** continuidade e rupturas. TEIXEIRA, Faustino e MENEZES, Renata (Orgs.). Petrópolis: Vozes, 2006.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses:** Religião e política na América Latina. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

MAGNANI, E. Do evergetismo ao do pro anima. Fundação de igrejas e esmola entre os séculos IV e VIII. In: ANDRADE FILHO, R. O. (org.) **Relações de poder, educação e cultura na Antigüidade e Idade Média.** Estudos em homenagem ao Professor Daniel Valle Ribeiro. Santana de Parnaíba: Solis, 2005. Disponível em: [http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/bitstream/handle/1884/4035/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Mestrado%20Hist%C3%B3ria%20\(Bruno%20Miranda%20Z%C3%A9tola\).pdf?sequence=1](http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/bitstream/handle/1884/4035/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Mestrado%20Hist%C3%B3ria%20(Bruno%20Miranda%20Z%C3%A9tola).pdf?sequence=1). Acesso em: 25/05/2014.

MALINOWSKI, B., **Os Argonautas do Pacífico Ocidental:** um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia [1922]. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (2ª. edição).

MARCÍLIO, Maria Luiza. **História social da criança abandonada.** 2ª. Edição – São Paulo: Editora Hucitec, 2006.

\_\_\_\_\_. **História social da infância no Brasil.** 8ª. Edição. São Paulo: Cortez, 2011.

\_\_\_\_\_. A roda dos expostos e a criança abandonada no Brasil colonial: 1726-1950. In: Freitas, M. (Org.). **História Social da Infância no Brasil.** 8ª. Edição. São Paulo: Cortez, 2011.

MARIZ, Cecília. Algumas reflexões sobre religião e luta pela cidadania. p 263-272. In: BURITY, Joanildo e ANDRADE, Péricles (Orgs.). **Religião e cidadania**. São Cristóvão: Editora UFS ; Recife : Fundação Joaquim Nabuco, 2011.

MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARQUES, Rita de Cássia. A Caridade criando hospitais em Minas Gerais (Brasil) - séculos XVIII-XX. **Dynamis**, v.31 n.º.1, Granada, Barcelona, 2011.

MARTINS, P. H. (Org.) **A dádiva entre os modernos**. Discussão sobre os fundamentos e as regras do social. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_ e Ferreira Nunes, B. (orgs.) **A nova ordem social: Perspectivas da solidariedade contemporânea**. Brasília: Paralelo 15 Editores, 2003.

MARTINS, P. H. e Campos, Roberta Bivar Carneiro. (orgs.) **Polifonia do Dom**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006.

MARTINS, Paulo Henrique. De Lévi-Strauss a M.A.U.S.S (Movimento AntiUtilitarista nas Ciências Sociais): Itinerários do Dom. p. 105-130. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n.º. 66, 2008. Disponível em: [www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v23n66/07.pdf](http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v23n66/07.pdf). Acesso em: 09/09/2014.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva [1925]. In: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MELO, Marina Félix. A percepção da Teoria da Dádiva em um modelo contemporâneo de fazer sociológico. **Revista Espaço Acadêmico**, n.º. 111, agosto/2010. Periódicos da Universidade Estadual de Maringá. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/viewFile/9382/5845>. Acesso em: 14/08/2014.

MESTRINER, Maria Luiza. **O Estado entre a filantropia e a assistência social**. São Paulo: Cortez, 3ª. Ed. 2008.

**Minidicionário Soares Amora da língua portuguesa**. São Paulo: Editora Saraiva, 19ª. Edição. 2009.

MOLLAT, Michel. **Os pobres da Idade Média**. Ed. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1989.

MONTERO, Paula. Religião pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos Estudos Cebrap**. São Paulo, 74: 47-65, 2006. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002006000100004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002006000100004&script=sci_arttext). Acesso em: 27/07/2014.

NASCIMENTO, Welci. **Sonhos Vicentinos: Apontamentos para a história da sociedade de São Vicente de Paulo de Passo Fundo**. Passo Fundo: Projeto Paso Fundo, 2012.

NETO, Nicoli José Frattari. **Educandário Espírita Ituiutabano: Caminhos cruzados entre a ação inovadora e sua organização conservadora**. Ituiutaba, Minas Gerais (1954-1973). (Dissertação de Mestrado)Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2009. Disponível em: <http://repositorio.ufu.br/handle/123456789/946>. Acesso em: 15/09/2014.

NOVAES, Regina. **Pobreza e Trabalho Voluntário**: estudos sobre a ação social católica no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Núcleo Pesquisa do ISER, 1995.

\_\_\_\_\_. Juventude e ação social católica no Rio de Janeiro. In: LANDIM, Leilah (org.), **Ações em sociedade**. Militância, caridade, assistência etc. Rio de Janeiro: NAU, 1998.

\_\_\_\_\_. Hábitos de doar: motivações pessoais e as múltiplas versões do “espírito da dádiva”. p.15-56. In: BRITO, Márcia; MELO, Maria Emília (Orgs.). **Hábitos de doar e captar recursos no Brasil**. São Paulo: Peirópolis, 2007.

OLIVEIRA, Francisco Elvis Rodrigues. **Metafísica e religião na experiência pós-moderna**: uma reflexão sobre o pensiero debole de Gianni Vattimo. Monografia (Curso de Filosofia) Universidade Estadual do Ceará, Ceará, 2007. (1) Disponível em: <http://br.monografias.com/trabalhos3/metafisica-religiao-experiencia-posmoderna/metafisica-religiao-experiencia-posmoderna.html>. Acesso em: 12/04/2014.

OLIVEIRA, Lúcia Helena Moreira de Medeiros. O pensamento educacional católico restaurador: uma análise dos documentos pontifícios na Primeira República. p 501-517. **Cadernos de História da Educação** – v. 11, nº. 2 – jul./dez. 2012. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/che/article/view/21709>. Acesso em: 17/05/2014.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro. **Juiz de Fora**: vivendo a história. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 1994.

OLIVEIRA, Paloma Rezende de. Infância assistida: a atuação das associações civis e religiosas no início do século XX, em Juiz de Fora/MG. p. 204-225. **Opsis**, Departamento de História e Ciências Sociais. Campus Catalão, Universidade Federal de Goiás. v. 10, nº. 1, jan-jun, 2010. Disponível em: <http://www.revistas.ufg.br/index.php/Opsis/article/view/8223#.V17es3arTIU>. Acesso em: 18/05/2014.

OLIVEIRA, Simone Geralda de. **A “fé raciocinada” na “Atenas de Minas”**: gênese e consolidação do espiritismo em Juiz de Fora e algumas repercussões para contemporaneidade. (Dissertação de Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião Universidade Federal de Juiz de Fora: Juiz de Fora, 2001.

OLIVEIRA, Terezinha. O ensino da caridade: uma virtude para o bem comum sob o olhar de Tomás de Aquino. p. 67-80. **Notandum**, São Paulo, nº. 18, 2008. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand18/ensincarid.pdf>. Acesso em: 27-04-2014.

OLIVEIRA, Valéria Rodrigues de. **Solidariedade e ação social da igreja católica no enfrentamento da questão social**: um estudo a partir da referência de encíclicas papais. In: II JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS MUNDIALIZAÇÃO E ESTADOS NACIONAIS: a questão da emancipação e da soberania. São Luís, agosto de 2005. Disponível em: [http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinppIII/html/Trabalhos2/Valeria\\_Rodrigues.pdf](http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinppIII/html/Trabalhos2/Valeria_Rodrigues.pdf). Acesso em: 09/03/2014.

PAIVA, Alessandra Viana de. **Espiritismo e cultura letrada**: valorização do estudo pela doutrina Kardecista. (Dissertação de Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Ciência da

Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora: Juiz de Fora, 2009. Disponível em: <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp141191.pdf>. Acesso em: 22/01/2015.

PEREIRA, Rodrigo Mendes. **Terceiro Setor e Religião**. Caridade, ética e Direito na construção da Cidadania. Curitiba: Juruá, 2011.

PINTO, Ana Paula Magno. **Assistência, Saúde e Sociedade na Zona da Mata mineira (1895-1939)**. In: XVI ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH-RIO: Saberes e práticas científicas. Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: [http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400508868\\_ARQUIVO\\_AnaPaula.ANPUH.2014.pdf](http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400508868_ARQUIVO_AnaPaula.ANPUH.2014.pdf). Acesso em: 04/03/2014.

PINTO, Jefferson de Almeida. **Velhos atores em um novo cenário: controle social e pobreza em Minas Gerais na passagem à modernidade (Juiz de Fora, c. 1876 – c.1922)**. 2004. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

POLANYI, Karl. **A grande transformação: as origens da nossa época**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2ª. Ed. 2012.

PORTELLA, Rodrigo. **Da caridade à magia: a religião no Brasil**. p 22-31. In: VI CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – XIII SEMANA DE ESTUDOS DA RELIGIÃO, Pontifícia Universidade Católica de Goiás: Goiás, 2012. Disponível em: [http://www.cpgss.pucgoias.edu.br/ArquivosUpload/7/file/ANAIS\\_Congresso%202012\\_PUC%20GOI%C3%81S\(1\).pdf](http://www.cpgss.pucgoias.edu.br/ArquivosUpload/7/file/ANAIS_Congresso%202012_PUC%20GOI%C3%81S(1).pdf). Acesso em: 22/01/2015.

QUIROGA, Ana Maria. Campanha da Fraternidade: evangelização e solidariedade. p. 107-155. In: BRITO, Márcia; MELO, Maria Emília (Orgs.). **Hábitos de doar e captar recursos no Brasil**. São Paulo: Peirópolis, 2007.

RAPOSO, Rebecca. “O investimento social privado”. Aula publicada em material didático do curso **MBA Gestão e Empreendedorismo Social**, Programa de Educação Continuada em Administração para Executivo, da FIA, conveniada com a FEA/USP. São Paulo, abril de 2003.

**REGRA** da Sociedade de São Vicente de Paulo. Fé Esperança Caridade. Conselho Nacional do Brasil. Ed. 2007.

REIS, Daniel. **Cidade imaterial novas (?) configurações sobre o patrimônio na cidade de Juiz de Fora/MG**. In: V SEMINÁRIO INTERNACIONAL - POLÍTICAS CULTURAIS - 7. Setor de Políticas Culturais - Fundação Casa de Rui Barbosa: Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: <http://culturadigital.br/politicaculturalcasaderuibarbosa/files/2014/06/Daniel-Reis.pdf>. Acesso em: 27/11/2014.

ROSAS, Nina. **Representações e desdobramentos da caridade da Igreja Universal do Reino de Deus**. (Mestrado em Sociologia) Universidade Federal de Minas Gerais: Belo Horizonte, 2011. Disponível em: [http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUOS-8G2L9Y/p\\_ginas\\_iniciais\\_disserta\\_o\\_mestrado.pdf?sequence=1](http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUOS-8G2L9Y/p_ginas_iniciais_disserta_o_mestrado.pdf?sequence=1) (e2). Acesso em: 23/03/2014.

ROSSO, Paulo Sérgio. Solidariedade e direitos fundamentais na Constituição Brasileira de 1988. p. 27-42. **Revista do Programa de Mestrado em Ciência Jurídica da Fundinopi**. 2008. Disponível em: <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/cejur/article/viewFile/16752/11139>. Acesso em: 30/01/2015.

SALVE, Cláudio Monteiro Goulart e MOREIRA, Fernando Eustáquio Campos Utsch. Instituições seculares sob a influência da globalização: um estudo de caso da Sociedade São Vicente de Paulo, p. 91-108. **Revista de Administração da FEAD-MG**. Vol. 3, nº. 2, dez./2006. Disponível em: [revista.fead.br/index.php/adm/article/download/144/122](http://revista.fead.br/index.php/adm/article/download/144/122). Acesso em: 25/02/2015.

SANTANA, Camila Jansen de Mello de. Caridade a si ou ao outro? As práticas católicas como auto-salvação. **Revista Aulas**. Dossiê Religião nº. 4 . (Orgs.) BELLOTTI, Karina K. e VALÉRIO, ESCORSI, Mairon. UNICAMP: Campinas, 2007. Disponível em: [http://www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20I/4\\_2.pdf](http://www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20I/4_2.pdf). Acesso em: 07/09/2014.

SILVA, Claudia Neves da. **A prática caritativa ontem e hoje: a que se destina?** 2004. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st8/Silva,%20Claudia%20Neves%20da.pdf>. Acesso em: 27/04/2014.

SILVA, Felipe Vieira Batista. A Caridade: O Embate entre Espíritas e Católicos em Ouro Preto (1898). In: XVII ENCONTRO REGIONAL DA ANPUH – Mariana, 2012. Disponível em: [http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/resources/anais/24/1340733225\\_ARQUIVO\\_AMPUH2012-Felipe.pdf](http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/resources/anais/24/1340733225_ARQUIVO_AMPUH2012-Felipe.pdf). Acesso em: 12/02/2015.

SILVA, José Maria da; SILVEIRA, Emerson Sena da. **Apresentação de trabalhos acadêmicos: normas e técnicas**. 6ª. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

SILVA, L.R. da. Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos hispânicos – século V ao VII. **História: Questões & Debates**, nº. 37. Curitiba: Editora UFPR, jul./dez. 2002. Disponível em: <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/historia/article/view/2703/2240>. Acesso em: 29/20/2014.

SILVA, Marcos José Diniz. República e “religião social”: maçons, espíritas e teosofistas no espaço público cearense. **Fênix - Revista de História e Estudos Culturais**, v. 7, Ano VII, nº. 3. Setembro/ Outubro/ Novembro/ Dezembro de 2010. Disponível em: [http://www.revistafenix.pro.br/PDF24/Artigo\\_01\\_Marcos\\_Jose\\_Diniz\\_Silva.pdf](http://www.revistafenix.pro.br/PDF24/Artigo_01_Marcos_Jose_Diniz_Silva.pdf). Acesso em: 22/03/2015.

SOUSA, Ivo Carneiro. O Compromisso primitivo das Misericórdias portuguesas: 1498-1500. **Revista da Faculdade de Letras**. 2:13 (1996) p. 259-306. Porto.

\_\_\_\_\_. Da fundação e da originalidade das Misericórdias Portuguesas: (1498-1500)35: 24-39. **Revista Oceanos**. Misericórdias: cinco séculos, 1998.

SOUZA, André Ricardo de. **Igreja, política e economia solidária: Dilemas entre a caridade, a autogestão e a teocracia**. (Tese de Doutorado), Universidade de São Paulo: São Paulo, 2006.

\_\_\_\_\_. As mudanças na intervenção social do catolicismo brasileiro. p. 131 a 160. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE**. Vol. 1, nº. 13. 2007.

\_\_\_\_\_. Caridade, conservação e mudança social. p 193-212. In: BURITY, Janildo e ANDRADE, Péricles (Orgs.). **Religião e cidadania**. São Cristóvão: Editora UFS ; Recife : Fundação Joaquim Nabuco, 2011.

SOUZA, Jessie Jane Vieira de. **Círculos Operários: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

SHERER, Bruno Cortês e WEBER, Beatriz Teixeira. “Fora da caridade não há salvação”: representações sobre vida e morte no espiritismo. In: **Anais do III Simpósio do GT História das Religiões e das Religiosidades**. ANPUH Regional Sul. Vida e morte nas religiões e nas religiosidades. p 69-83. Maringá, 2013. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/23641/12798>. Acesso em: 22/03/2015.

TOMASCHEWSKI, Cláudia. **Caridade e filantropia na distribuição da assistência: a Irmandade da Santa Casa de Misericórdia de Pelotas - RS (1847-1922)**. Dissertação (Mestrado em História) - PUC-RS, 2007. Disponível em: [http://tede.pucrs.br/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=613](http://tede.pucrs.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=613). Acesso em: 28/08/2014.

THOMPSON, E. P. Folclore, antropologia e história social. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. NEGRO, Antônio Luigi; SILVA, Sérgio. Campinas: Unicamp, 2001.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade da Idade Média Ocidental: (séculos VIII a XIII)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

VEYNE, P. O Império Romano. In: VEYNE, P. (org.). **História da Vida Privada. Vol. I: Do Império Romano ao ano mil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

WANTUIL, Zêus. **Grandes Espíritas do Brasil**. 612 p. 4ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Espírita Brasileira, 2002.

WARREN, Donald. “A terapia espírita no Rio de Janeiro por volta de 1900”. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, 11/3, 1984, p.69-720.

WEBER, Beatriz Teixeira. Significados da Caridade no Espiritismo da Sociedade Estudo e Caridade: o Lar de Joaquina (Santa Maria – RS, 1927 – 1970). In: ANAIS DO XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH: São Paulo, julho 2011. Disponível em: [http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1307369487\\_ARQUIVO\\_TextoANPUH2011.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1307369487_ARQUIVO_TextoANPUH2011.pdf). Acesso em: 19/04/2015.

ZÉTOLA, Bruno Miranda. **Discurso caritativo e legitimação do poder episcopal na antiguidade tardia: o caso de Emerita (550-633)**. (Dissertação de Mestrado) História do Departamento de História da Universidade Federal do Paraná, 2005. Disponível em: <http://dspace.c3sl.ufpr.br:8080/dspace/bitstream/handle/1884/4035/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Mestrado%20Hist%C3%B3ria%20%28Bruno%20Miranda%20Z%C3%A9tola%29.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 03/02/2014.

## ANEXOS

## ANEXO A - Ata da Sessão Ordinária da Conferência de Santo Antonio (1906) - frente

Santo Antonio realizada em 9 de Setembro 1906  
 Presentes a uma hora da tarde, na sala das  
 sessões desta conferência, os seguintes confrades:  
 Onofre Mendes - Presidente - Manoel Bernardino  
 de Barros Resoucin - Fátima Buschamente Beata  
 rio - Vicente Beorelli - Dr. Durval Junqueira - Al-  
 fredo Cerqueira - Dito Ribeiro - Gabriel Rocha - Al-  
 des Vilhoso - José Pimentel - Antonio Caiffa -  
 Aspirantes Manoel Nogueira e Eduardo Reis  
 e o assistente Dante Beorelli, foi pelo Confrade  
 Onofre Mendes aberto a sessão, depois de rei-  
 ta as orações de estilo. A leitura espiritual  
 foi feita pelo Confrade Onofre Mendes. E  
 depois approvada a acta da sessão anterior  
 com a accessione de q. o Aspirante Manoel  
 Nogueira foi saudado pelo Sr. Presidente. Foi  
 lida a acta das informações das necessidades.  
 O Confrade Manoel Bernardino communicou o falleci-  
 mento do nosso soccorrido Pedro Ribuhano  
 Ribeiro, e pediu para que conste de acta a  
 dedicação do nosso vigário nas funeraes do  
 mesmo, e pede a continuação do auxilio a  
 Veuve do mesmo. E' approvada o auxilio q.  
 era de 3000 Reannas, sendo o Sr. presiden-  
 te esclarecido para não abrir precedentes  
 o sacrificio da conferência seria de 1000  
 annas, pois ha um confrade q. concorre  
 em 2000 annas na bolsa para esse  
 auxilio. O alma do soccorrido Pedro R.  
 Ribeiro será supprada 6º p. 1000  
 5 horas da manhã. Onofre Mendes  
 1ª linha - Acta da sessão ordinária da conferência de...

## ANEXO B - Ata da Sessão Ordinária da Conferência de Santo Antonio (1906) - verso

Chuvva de Pedro Tubuliano a Congrade Fantes  
 Guakamante. O Congrade Alcides Villas  
 propoem para ser inscripto a posse Ma,  
 valda Concicã residente i ma do Capim  
 n.º 2. O Congrade Onofre Mendes propoem  
 para ser admittido novamente a mesa a  
 ex-precidente Guilhermino Netto, com o au-  
 cilio de Manoel Bernarres, e q' foi approvado  
 sendo nomeado visitante o Congrade Carappa.  
 O Congrade James de accordo com o regula-  
 mento da Comenda D. Rita Halpeld' pediu  
 para ser nomeado o visitante por parte  
 da conferencia, sendo nomeado o Congrade  
 Onofre Mendes. O Congrade Barros entu-  
 da recebeu dos socios subscriptores do 3.º  
 trimestre assim distribuido: Manoel Ber-  
 nardino de Barros 24.000 - Alvaro Fantes - 154  
 Nobre 9.000 - Alameda Conica 154 - Alcides  
 Villas 12.500. O Congrade James apresen-  
 tou 24.000 dos socios subscriptores 3.º trimestre,  
 e Alcides Villas entrega 15.000 e socios sub-  
 scriptores 2.º trimestre. E' suspenso o auxilio ao  
 ex-socio Fran.º Ruggi. Os Congrades Aureliano  
 e Aguiar, José Mascocelles, Manoel Luiz  
 e Alves, Alvaro Fantes e D. Paul sendo pão  
 representados pelos Congrades: Carappa, Aureliano  
 de Faria e Manoel Bernarres de Barros.  
 Foi feita a collecta q' rendeu 90000. Futuro as  
 5 mesas pender q' se encerram a mesa.  
 Fantes Guakamante



## ANEXO C – Discurso de Instalação da S.S.V.P em Juiz de Fora - frente

### Discurso da Instalação da S.S.V.P em H Juiz de Fora

Foi com muita alegria que recebemos já ha algum tempo, a primeira correspondência do Padre Café, dizendo do seu interesse em instalar aqui, em Juiz de Fora, uma Conferência Vicentina. A partir daí, os nossos contatos foram frequentes, não só com o Padre Café mas, também, com os senhores José Ayres de Nascimento, Francisco Bernadino Rodrigues Silva e outros, aos quais passamos todas as informações necessárias para que pudesse ser viável a fundação de mais uma unidade vicentina, no Brasil.

Pelas documentações que já lhes enviei, anteriormente, para estudos, creio que todos já tenham os conhecimentos necessários e saibam das finalidades da Sociedade, dos direitos e obrigações dos seus membros.

Segundo os evangelhos, nenhuma outra obra, por maior que ela seja, pode aproximar-se da obra de Caridade em, dignidade, Nobreza e Importância.

Ser vocacionado a pertencer à S.S.V.P é um privilégio, uma dádiva que devemos saber bem aproveitar.

Não devemos nos preocupar apenas em atender às necessidades financeiras imediatas mas, sobretudo, com a promoção pessoal do assistido, preparando-o tanto quanto possível, para que ele possa prover a sua própria subsistência.

Quando falamos de promoção humana, nós vicentinos, não podemos confiná-la no plano material mas, ainda e muito mais no espiritual.

A S.S.V.P não é uma mera distribuidora de esmolas. Nós devemos cuidar realmente, do trabalho de nosso Senhor Jesus Cristo, aprofundar-nos nele e o realizarmos com muita discrição e amor.

Ozanam e seus companheiros sentiam, primeiramente, a necessidade de dar testemunho de sua fé cristã, ~~mas~~ mais por atos que por palavras. Consideravam como seus irmãos os infelizes, quaisquer que fossem ~~seus~~ eles e a espécie de seu sofrimento. Neles viam o Cristo Sofredor. Amavam-nos como homens e como filhos de Deus.

Viver em contato pessoal com os que sofrem, viver unidos em comunidade e com tal espírito, é a própria essência, o caráter original da Sociedade de São Vicente de Paulo.

" Pobres sempre os tereis convosco " ( Mt. 26-11 ), o vicentino está a serviço deles, não os julga, põe-se à sua disposição.

A melhor maneira de amar a Deus é nos doarmos a ele e aos irmãos sem exigir ou esperar nada em troca. Isto é, diante de Deus, valem mais o amor e a nossa ~~disposição~~ disposição de nos doarmos do que o que temos para oferecer.

Desejamos a esta conferência de Santo Antônio, que hoje se instala, os melhores votos de prosperidade e que nunca se afaste dos ensinamentos da nossa Igreja Católica e dos ideais do nosso fundador Antônio Frederico Ozanam.

## ANEXO D – Discurso de Instalação da SSVP em Juiz de Fora - verso

Convido a todos a ficarem de pé.

- De acôrdo com a nossa regra, e em nome do Conselho Particular do Rio de Janeiro, eu os proclamo:

- José Ayres do Nascimento, Francisco Bernadino Rodrigues Silva, João Luiz de Carvalho, Cícero Pontes, Cândido Pontes, Cícero de Pontes Freire, Henrique Batista Corrêa e Castro, Francisco Notaroberto, Francisco Batista de Oliveira, Pedro Parafita, Manoel Vidal Barbosa Lage e João Nunes Lima, Confrades ativos da Sociedade de São Vicente de Paulo.

- Vamos proceder, agora, a eleição do presidente e do seu presidente de honra

- De acôrdo com <sup>VONTADE MANIFESTADA POR TODOS</sup> ~~A resultado da eleição~~ que acabamos de proceder e em nome do Conselho Particular do Rio de Janeiro, declaro empossado na presidência da conferência Santo Antônio o confrade José Ayres do Nascimento, bem como seu presidente de honra o Padre Venâncio Ribeiro de Aguiar Café.

( fala do cfr. José Ayres ) - agradecimento e nomeação do secretário e tesoureiro.

- Convido o confrade secretario para ler a ata desta sessão

- coloco em apreciação a ata que acaba de ser lida, não havendo observação, dou por aprovada.

- ( levantando o livro diz com alegria ) Está instalada a Conferência de Santo Antonio, da Sociedade de São Vicente de Paulo em Juiz de Fora.

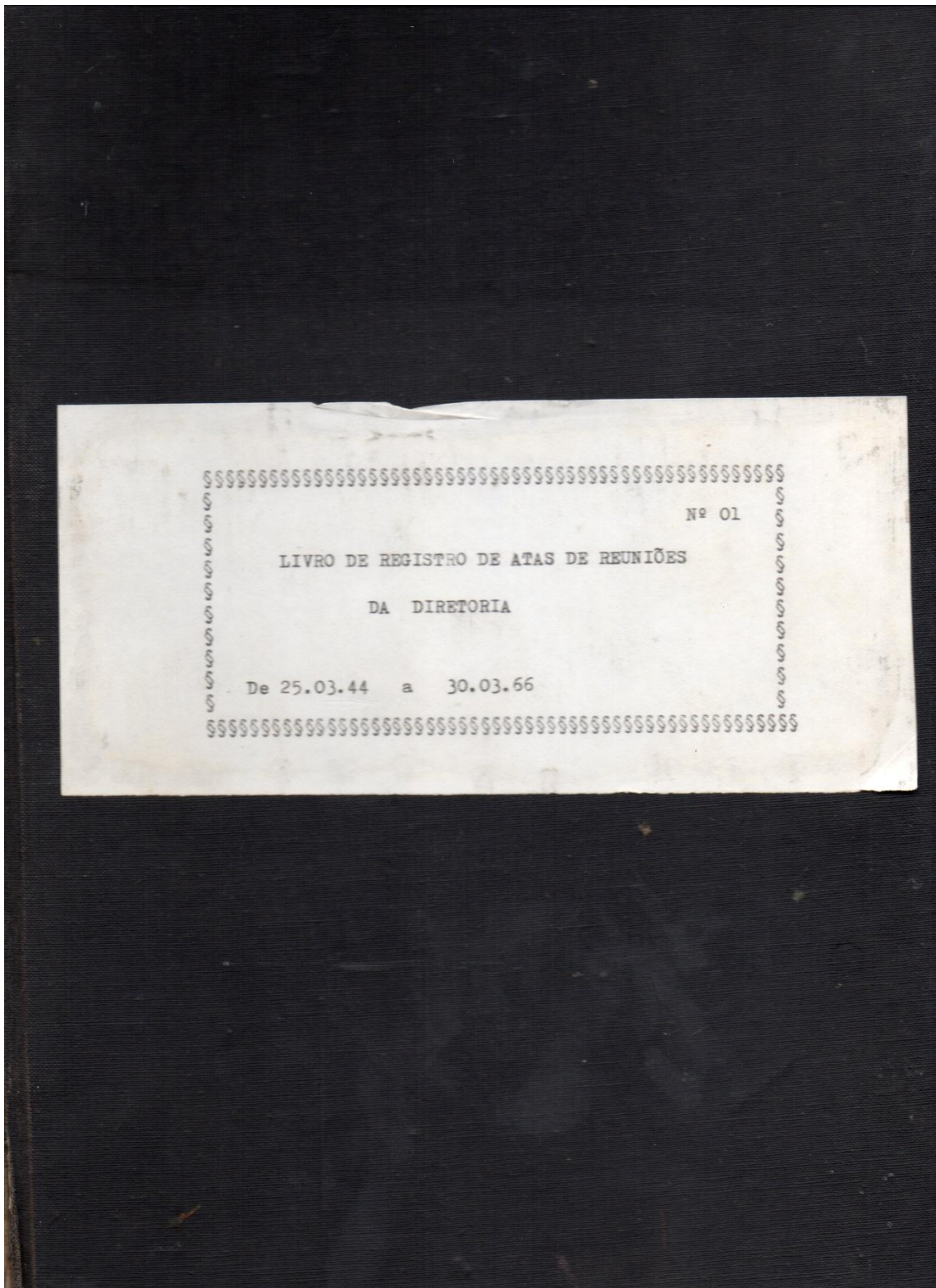
Todos permanecem em seus lugares

Neste momento entra os membros da atual conferência Santo Antônio, e quando eles chegarem no altar, será passado o livro da ata de mão em mão simbolizando os 100 anos da S.S.V.P em Juiz de Fora.

**ANEXO E – Foto da fundação da Conferência São João Paulo II na UFJF em 11 de novembro de 2014 - vinculada ao Conselho Particular Vila São Vicente e ao Conselho Central Diocesano**



ANEXO F – Capa do Livro nº 01 de Registro de Atas de reuniões da Diretoria do Instituto Jesus

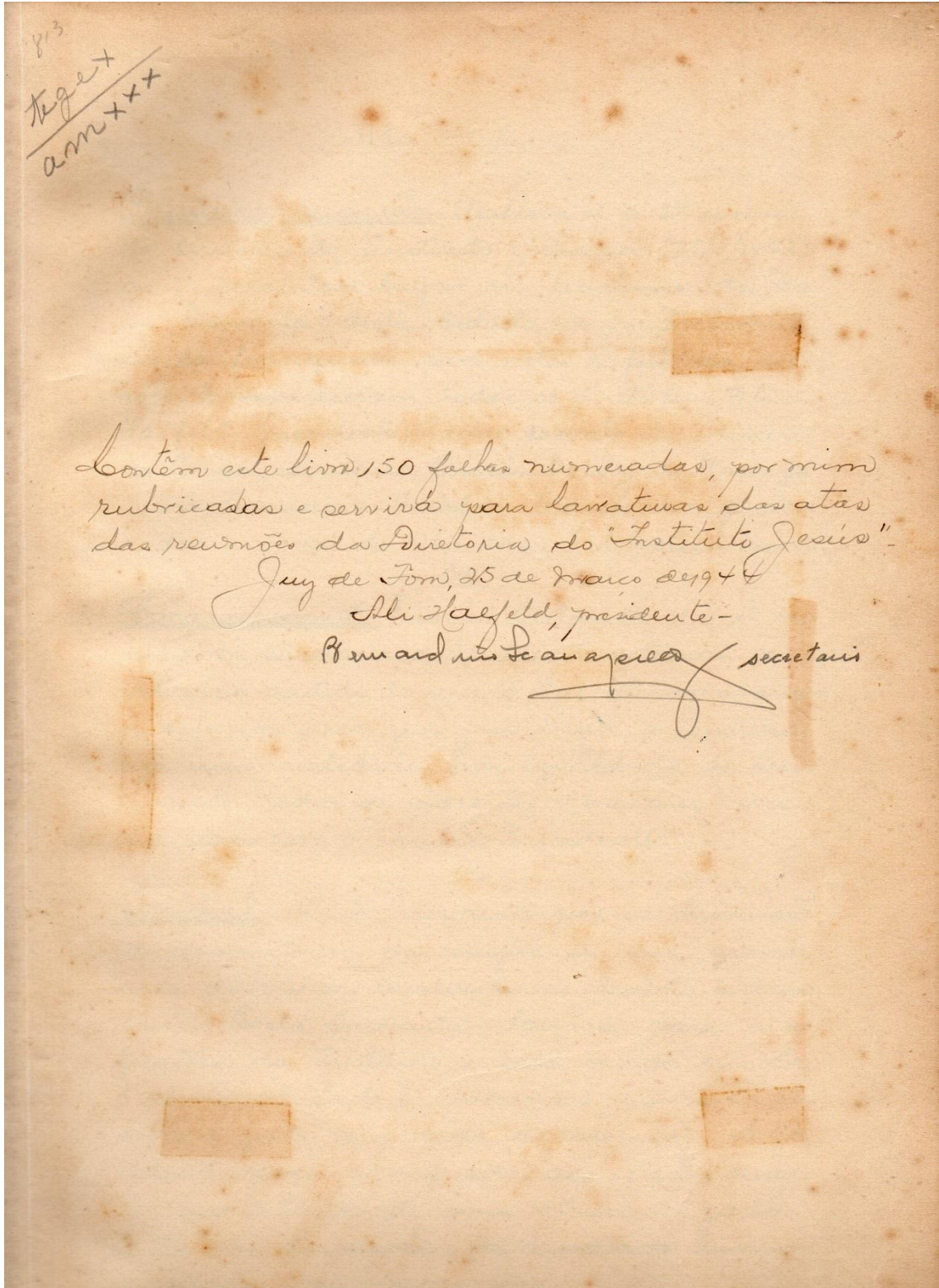


Nº 01

LIVRO DE REGISTRO DE ATAS DE REUNIÕES  
DA DIRETORIA

De 25.03.44 a 30.03.66

**ANEXO G – Termo de abertura do Livro nº 01 de Registro de Atas de reuniões da  
Diretoria do Instituto Jesus**



ANEXO H – Ata de nº 1 do Livro nº 01 de Registro de Atas de reuniões da Diretoria do  
Instituto Jesus pág. 1 – Ata de fundação do Instituto

Ali Halfeld. 1.

Ata nº 1.

Primeira reunião. Realizou-se a 1ª reunião da Diretoria do Instituto Jesus aos 25/3/1944, às 20 horas. Teve lugar na secretaria da "Casa Espírita" desta cidade, cuja Presidente não-la franqueou para esta e futuras sessões. Compareceram todos os diretores: Ali Halfeld, presidente; Pedro Duarte de Miranda Lima, secretário; Orville Derby de Franjo Dutra, tesoureiro; Geraldo Marsicano, procurador e José de Oliveira, bibliotecário. -

x

Congracamento. Em se tratando da 1ª reunião da Diretoria, o Presidente externou seus votos no sentido de que o Pai Eterno abençoe os esforços para que em breve o Instituto seja uma realidade. Em igualdade de sentimentos, todos os presentes vibraram em uníssono com o irmão Presidente.

x

Imóvel. O Sr. Presidente fez em discussão a conveniência da compra de uma grande área de terreno, localizada no âmbito urbano bairro Costa Carvalho. Servirá para as edificações do Instituto e está orçada em Cr \$ 115.000,00. Lide a palavra o irmão Tesoureiro e pede seja dada autorização ao Presidente para a referida aquisição, uma vez que se trata de um ótimo negócio. Posta em discussão, foi aprovada unanimemente essa proposta.

x

ANEXO I – Ata de nº 1 do Livro nº 01 de Registro de Atas de reuniões da Diretoria do  
Instituto Jesus pág. 1 verso – Ata de fundação do Instituto

Pessoa jurídica. Informou o Presidente que, de acordo com a Lei, os nossos Estatutos estão sendo registrados. O processo de registro está na fase final.

Oferecimento. O Bibliotecário, num oferecimento espontâneo, colocou seus escritórios (rua Halfeld, Edifício Bathoud, 1º andar, sala 2) para servirem como secretaria do Instituto. Com palavras de sincero agradecimento, o Presidente agradeceu-lhe esse gesto de cavalheirismo cristão. -

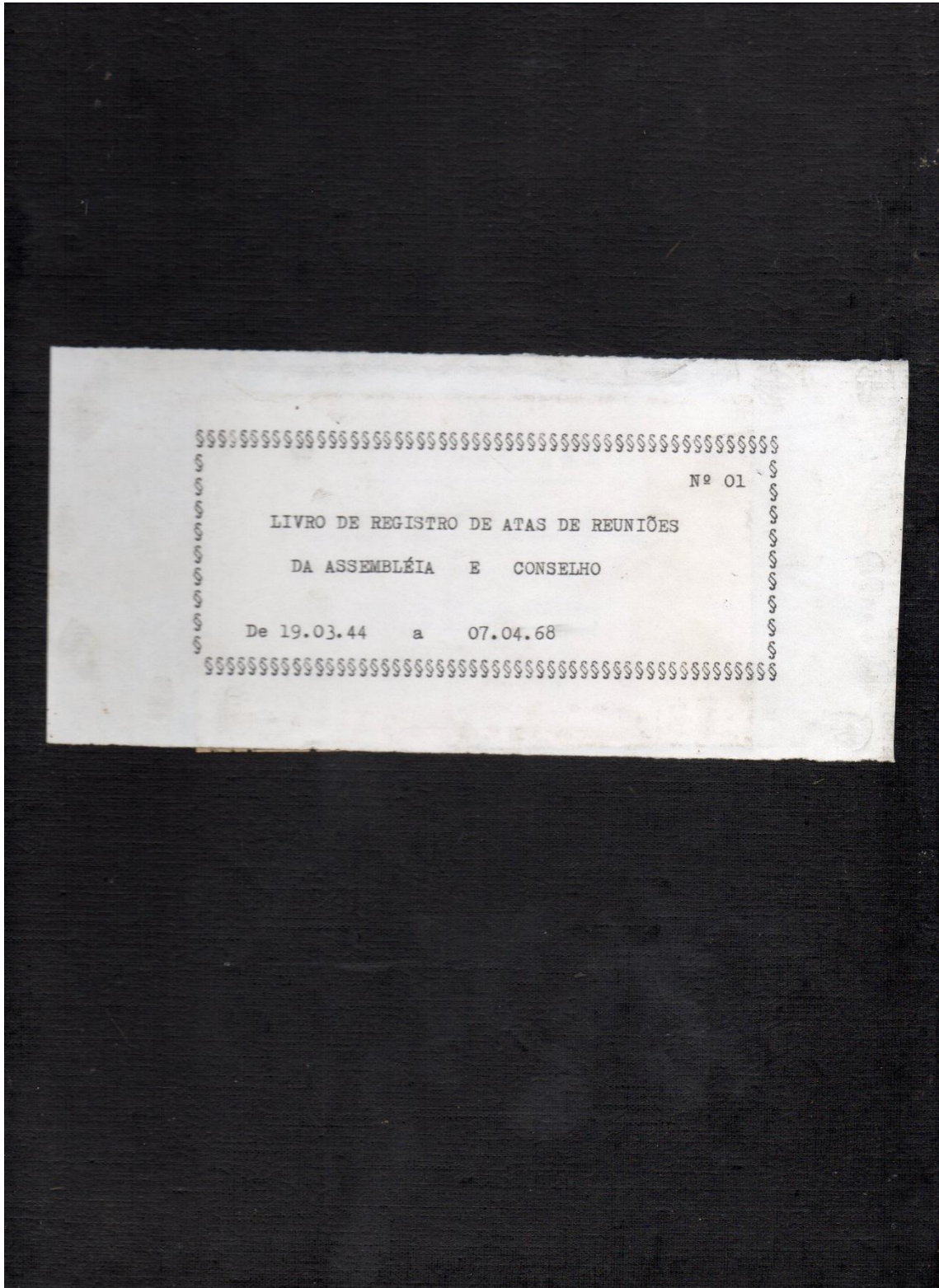
Sócios. Foi reconhecida a necessidade da criação de um quadro de sócios-mantenedores, digo de sócios de acordo com os Estatutos. Ficou resolvido, outrossim, que os atuais diretores fossem inscritos como os 5 primeiros sócios. -

Tranqueada a palavra, dela ninguém fez uso. Nada mais houve. De tudo tomei notas, com as quais lavro e dato a presente Ata. - (A prece de encerramento da reunião foi proferida pelo confrade Tesoureiro). -

Juiz de Fora, 25 - março - 1944  
(Pedro Duarte de Miranda Lima -  
(secretário). -

Aprovada em 10 de maio de 1944. Alixap, pm.

**ANEXO J – Capa do Livro de Registro de Atas de reuniões da Assembleia e Conselho do Instituto Jesus**





**ANEXO K – Termo de abertura do Livro de Registro de Atas de reuniões da Assembleia e  
Conselho do Instituto Jesus**

all  
+147

Termo de abertura.  
Contém este livro cinquenta (50) folhas  
por mim rubricadas e servirá para a assina-  
tura das atas das assembleias gerais e das rei-  
niões da Diretoria do "Instituto Jesus."  
Juiz de Fora, 19 de Março de 1944.  
Bl. Saefeld  
Presidente.

**ANEXO L – Ata de nº 1 do Livro de Registro de Atas de reuniões da Assembleia e Conselho do Instituto Jesus – pág. 1 - Fundação do Instituto**

1

Ata n.º 1

da assembleia geral realizada em 19 de março de 1944, para a criação e fundação do Instituto Jesus e Instituto Maria, nesta cidade de Juiz de Fora. -

Abertura: às quatorze e meia horas do dia dezoito de março do ano de mil novecentos e quarenta e quatro, na sede do Centro Espírita "Venâncio Café", à rua Santo Antônio, 110, nesta cidade de Juiz de Fora, Estado de Minas Gerais, o confrade Orville Serby de Franjo Dutra convidou o Sr. Isaltino da Silveira Filho para presidir e a mim Pedro Duarte de Miranda Lima para secretariar a assembleia, ficando formada assim a mesa. Haverendo aos convites, ambos tomaram assento na mesa, tendo o irmão Isaltino feito a prece de abertura e declarando a seguir, em nome de Deus, abertos os trabalhos. -

Explicando o motivo da Assembleia: Foi concedida a palavra ao confrade Orville que expoz: ele e o confrade Ali Halfeld haviam expedido convite a todas as instituições espíritas desta cidade, e a alguns confrades de fora, para a presente reunião e a agradeceu a presença de quantos ali se achavam. Expoz ainda que já devia ser do conhecimento de todos, principalmente dos espíritas, da quantidade considerável de crianças de ambos os sexos, que maltratadas e desnutridas vivem pelas ruas da cidade, em completo desamparo material

**ANEXO M – Ata de nº 1 do Livro de Registro de Atas de reuniões da Assembleia e Conselho do Instituto Jesus – pág. 1 verso - Fundação do Instituto**

e moral, e que como espirítas, ou melhor cristãos modernos não podiam cruzar os braços deante de tanta miséria, quando temos em nossas mãos os Evangelhos de Jesus Christo que nos ensinam todas as soluções para esses exemplos, digo problemas. - A solução atualmente que mais se coaduna com as necessidades é, sem duvida, a criação de abrigos e institutos que possam dar a esses desvalidos não só o pão material como o espiritual, contribuindo além do mais para o bem da Pátria e da Humanidade. -

criação dos Institutos: Terminada essa exposição, que foi muito apreciada pelos presentes, o irmão Ali Boalfeld usa da palavra e diz que endossava a todos os argumentos da exposição, e para tornar uma realidade o cumprimento dos Evangelhos, propoz fosse fundados, em nossa cidade, duas casas que pudessem acolher esses infortunados da sorte, dando o nome a uma de Instituto Jesus para o amparo de meninos e a outra o nome de Instituto Maria para o recolhimento de meninas, e que ainda se podia anexar um pavilhão ao Instituto Jesus para abrigar velhos e ao Instituto Maria outro pavilhão para o abrigo de velhas, disse ainda que confiava tanto no bom coração, na fraternidade e na união de vistas dos espirítas de Juiz de Fora, que, ele juntamente com o confrade que o precedera na palavra, haviam elaborado um

ANEXO N – Ata de nº 1 do Livro de Registro de Atas de reuniões da Assembleia e Conselho  
do Instituto Jesus – pág. 2 - Fundação do Instituto

2

projeto de estatutos e o entregou ao presidente da mesa. A proposta foi aceita por unanimidade.

Estatutos. Aprovada que foi a criação do Instituto Jesus e Maria, o atual presidente da mesa foi lendo ambos os estatutos, capítulo por capítulo, artigo por artigo, parágrafo por parágrafo, lendo-os em discussões, cada um de "per si", incluindo as discussões, modificações e aprovações. Terminada a leitura foram ambos os estatutos aprovados, não só o do Instituto Jesus como o do Instituto Maria.

Conselho e Diretoria. O presidente da assembleia expoz que os estatutos que acabavam de ser aprovados, exigem da assembleia a eleição e posse do Conselho Deliberativo e da Diretoria, para ambos os Institutos, e como tal ganhou em execução. Dedin a palavra o confrade Sr. Marcos Martins do Couto, que passou a indicar os nomes para preencher os respectivos cargos, que depois de consultados os presentes, modificados alguns, foram eleitos e empossados os seguintes membros para o Instituto Jesus: Para membros do Conselho Deliberativo: 1º terço: Eli Halfeld, Felixo Vitor Magaldi, Antonio Scanapico, Caliope Braga de Miranda, Dulce Guimarães Moreira e Emilia Santos; 2º terço: Francisco Bandido Xavier, Historico de Almeida, Isaltino de Silveira Filho, Tenuel Gomes Naga, Jesus de Oliveira, Joao de Campos Monteiro Bastos. 3º terço: Joao Maz Sobrinho, Lucas Evangelista Drummond, Leopoldo Ma

ANEXO O – Ata de nº 1 do Livro de Registro de Atas de reuniões da Assembleia e Conselho  
do Instituto Jesus – pág. 2A- Fundação do Instituto

chado, Orville Serby de Araujo Dutra, Pedro Duarte de Miranda Lima e Pedro Luiz Salcetti. Para Diretoria: Ali Halfeld, presidente, Pedro Duarte de Miranda Lima, secretário, Orville Serby de Araujo Dutra, tesoureiro, José de Oliveira, bibliotecário e Geraldo Masciano, procurador.

Encerramento: Nada mais havendo a tratar-se, por proposta do Sr. Orville procedeu-se a uma coleta entre os presentes, rendendo Lr\$ 118,00 em favor do Instituto Jesus. Feita a peça de agradecimento pela nossa confrade d. Caliope Praga de Miranda, o irmão presidente deu por encerrada a assembleia. De tudo tomei nota, com as quais lavro e dato esta Ata. — Quiz de Fora, 19 de março de 1944

Pedro Duarte de Miranda Lima, secretário.  
Em tempo: o nome correto do Sr. Stannar Soares de Oliveira, do "2º terço", é Stannar Martins Soares de Oliveira.

Quiz de Fora, 18/3/44

Pedro Duarte de Miranda Lima

secret. da assembleia

Luiz da Silva Filho, Presid. 4

Ali Halfeld

Marcos Martins do Couto

Afonso Pinto da Fonseca

João de Campos Monteiro Martins

Historico de Oliveira

Ernestina Milagres

Fredemir Pereira Martins

Gilberto G. de Oliveira

ANEXO P – Ata de nº 1 do Livro de Registro de Atas de reuniões da Assembleia e Conselho  
do Instituto Jesus – pág. 3 - Fundação do Instituto

3

Athanasio Martins Soares de Oliveira  
 João Vaz  
 Oseas Cortes  
 Newton Vaz  
 João José de Brito  
 Ewelton Vaz  
 Leonor Luiz Salgado  
 Jesus de Oliveira, p/ Paz e Fraternidade de  
 Paulo Samuel de Moraes.  
 Expedito de Meneses. p. Sôja dos Pobres  
 Belmino Costa  
 Yorgelina Moraes  
 Maria G. V. Mentus (com restições)  
 Emília Nunes dos Santos  
 Maria José de Barvalho Oliveira  
 Callisto Braga de Almeida  
 Liara Santos Eyer  
 Oscar Augusto de Jesus  
 Jaco Soares Ribeiro  
 Antonio Leão de Jesus  
 Colombo M. Tavares  
 Isabel Fortes Ribeiro  
 Carmen Lalfeld.  
 Simão Augusto Cardoso.  
 Ema Cabovara  
 Heriberto Magaldi  
 Leonilda Miranda  
 Pedro Machado.  
 Octavio Costa  
 Maria das Dores Alves  
 Por Lucas Evangelista Tremant  
 Antonio Fernandes de Oliveira  
 Odete Berqueira

ANEXO Q – Ata de nº 1 do Livro de Registro de Atas de reuniões da Assembleia e Conselho  
do Instituto Jesus – pág. 3 A - Fundação do Instituto

José Geraldo dos Santos  
 José de Oliveira  
 Bernardino Teanajeco  
 Joaquim Diniz  
 Dr. Dely Augusto  
 Aprovado em 25/3/1945. Ydroucio Bastos, presidente da Assmbl.

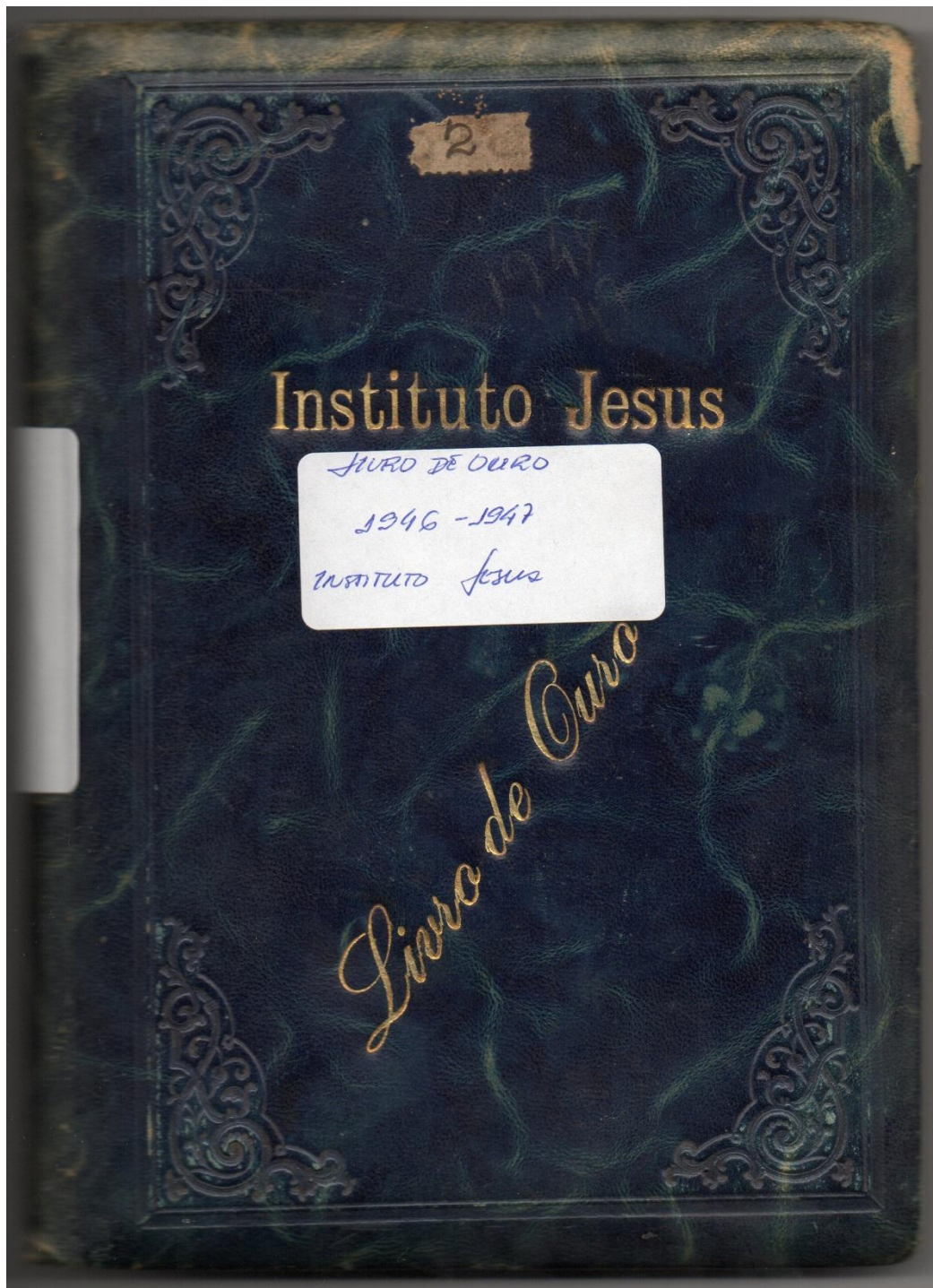
Ata n.º 2

da assembleia geral ordinaria do Conselho Deliberativo do Instituto Jesus, realizada no dia 25 de março de 1945.

No dia acima citado, presentes dos membros do Conselho Deliberativo e outras pessoas gradas, nos terrenos onde vai ser construido o Instituto Maria, à rua de S. Mateus, às 16 horas e meia, o sr. Ali Halfeld, presidente, convidou o sr. João de Campos Monteiro Bastos para presidir a assembleia de Conselheiros. Este, assumindo a presidencia convidou-me para secretariar, o que accedi sensibilizado. A convite do presidente, a sr. d. Luzi Braga proferiu a prece de abertura.

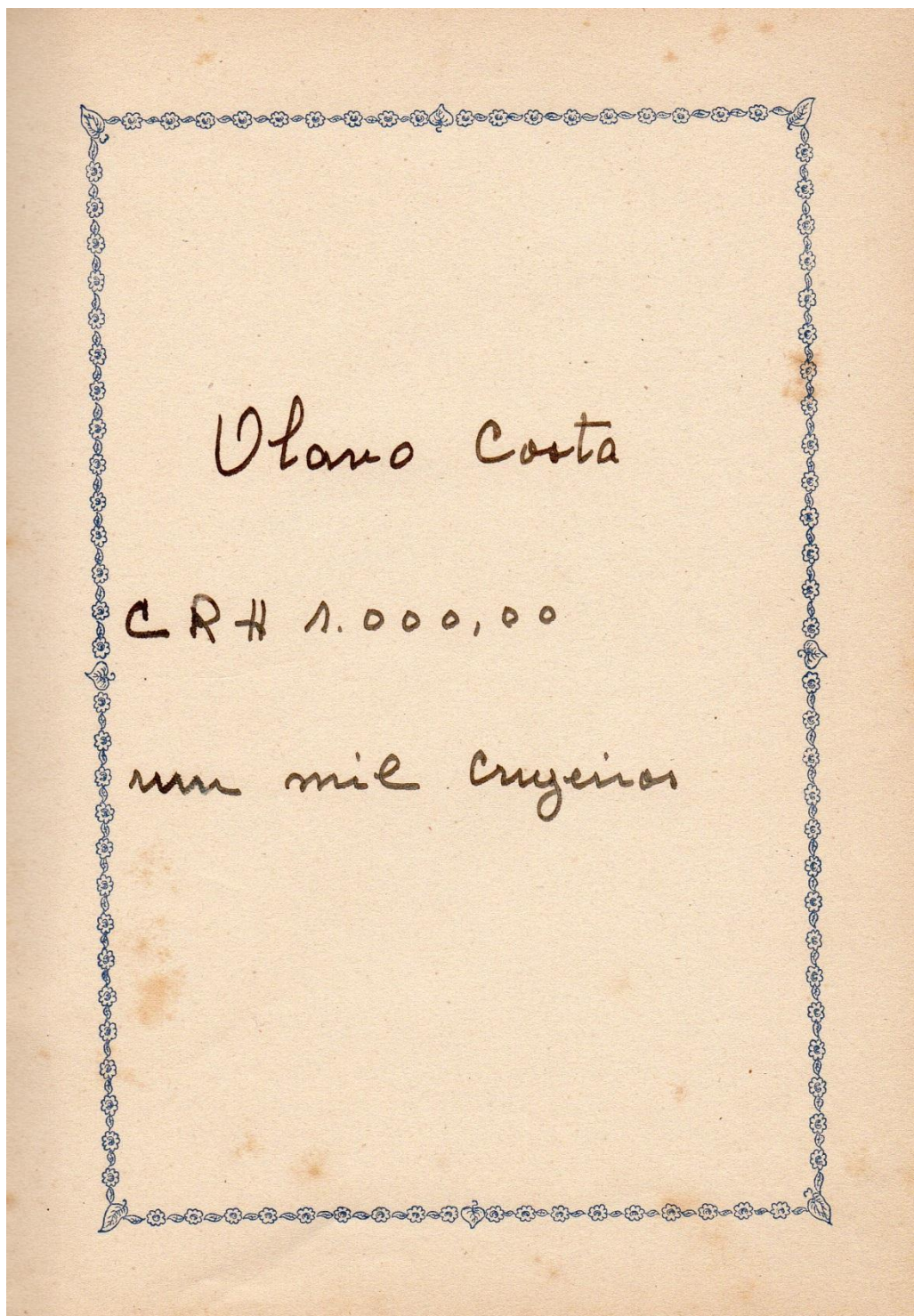
Relatorio - O sr. Ali Halfeld, digno presidente do Instituto Jesus leu a seguir o seu relatorio correspondente ao periodo terminado em 31 de dezembro ultimos. É uma peça clara e demonstrativa do quanto de valioso já foi feito em prol da instituição em tão poucos meses de existencia (dez meses). Junto ao Relatorio, o sr. Ali Halfeld, apresentou o Balancete da Receita e Despesas até 31-12-1944. Do qual se

**ANEXO R – Capa do Livro de Ouro nº 2  
para arrecadar fundos para a construção do Instituto Jesus**

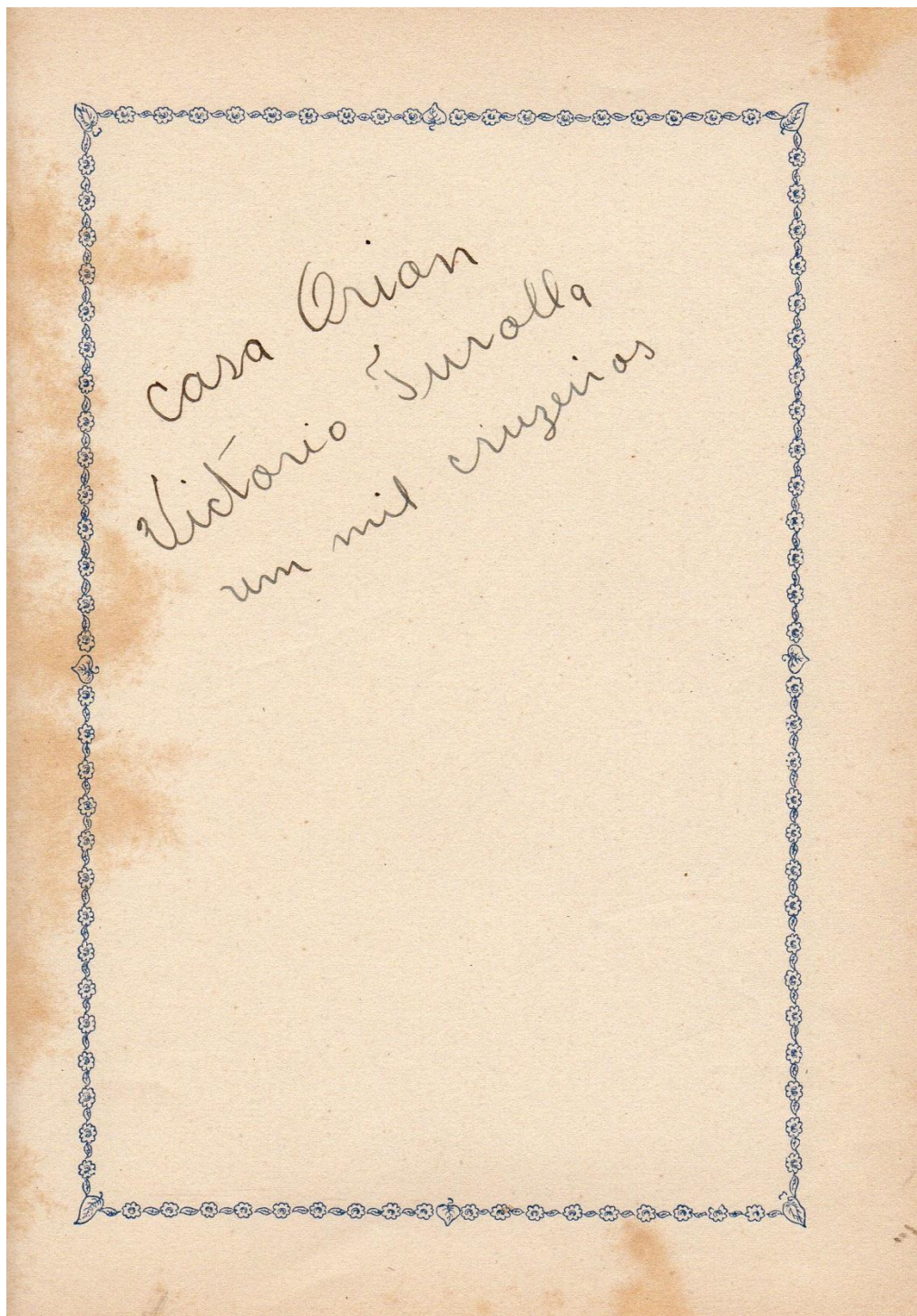




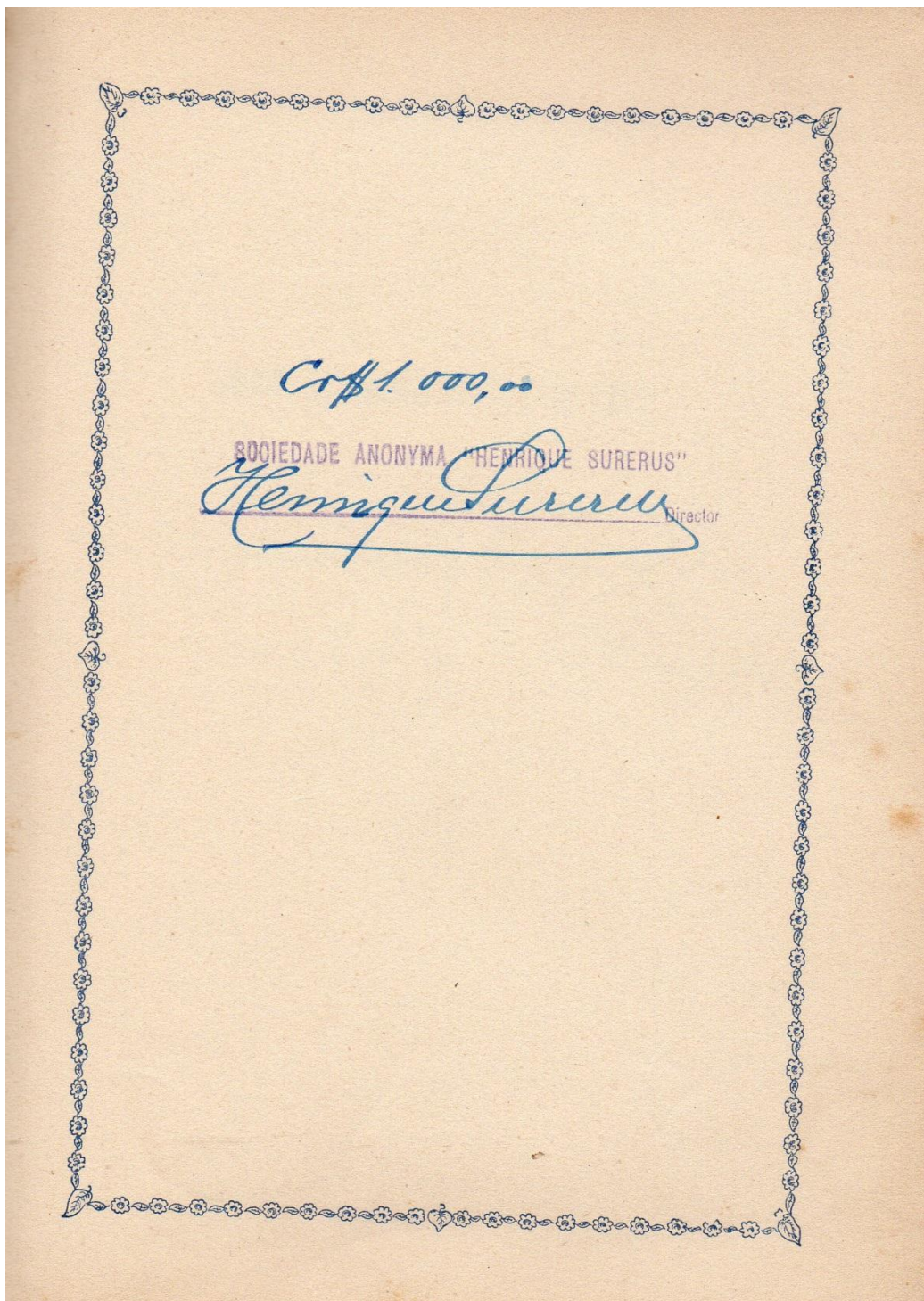
## ANEXO S – Página aleatória do Livro de Ouro nº 2 do Instituto Jesus



## ANEXO T – Página aleatória do Livro de Ouro nº 2 do Instituto Jesus



## ANEXO U – Página aleatória do Livro de Ouro nº 2 do Instituto Jesus



**ANEXO V – Foto panorâmica do bairro onde foi construído o prédio do Instituto Jesus**



**Foto do início das obras do prédio do Instituto**



**ANEXO W – Foto da maquete do prédio do Instituto Jesus**



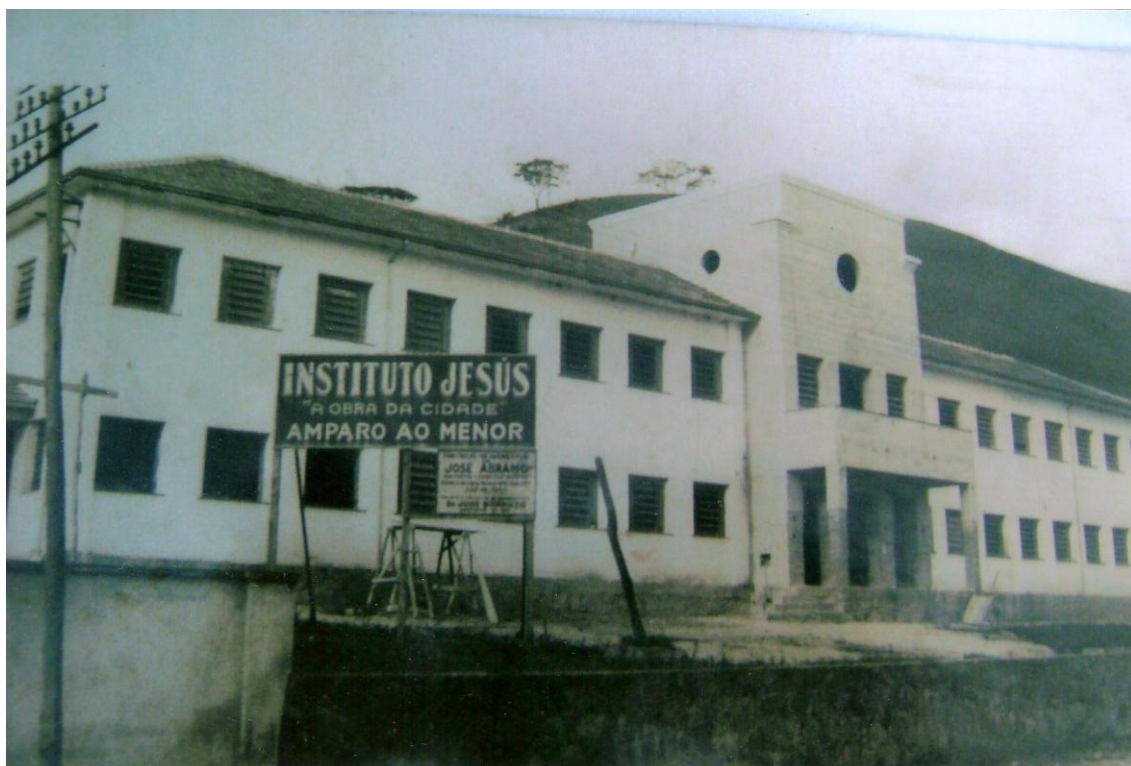
**Foto do prédio do Instituto Jesus em obras**



**ANEXO X – Foto do prédio do Instituto Jesus na fase final das obras**



**Foto do prédio do Instituto Jesus após a finalização das obras**



**ANEXO Y – Foto do prédio do Instituto Jesus à época de sua inauguração e  
abaixo foto mais recente anterior à cobertura da quadra  
(quadro exposto na sala de reuniões da AME em Juiz de Fora)**



**ANEXO Z – Página 21 da revista *Aspectos Religiosos nas etnias pioneiras em Juiz de Fora* publicada pela FUNALFA em 2014 – foto da diretoria dos Institutos Maria e Jesus**

mais tarde, Epaminondas de Souza, Albino Esteves e sua esposa, Firmina Braga Esteves, Luiz Joaquim de Oliveira, Gama Júnior, Augusto Barbosa e Joaquim de Azeredo Vieira, Ernestina Milagres, Maria Rosa, Adolfo Schmith, Ana Golgiano e Umbelina Rocha. Em 2 de abril de 1901, devido ao crescente interesse da população, transformaram o Grupo em Centro Espírita União, Humildade e Caridade, o qual funciona até os dias atuais em sua sede própria na rua Dr. Vilaça, bairro Poço Rico.

A partir de então o Espiritismo passou a ser mais divulgado e conseguiu mais adeptos; conseqüentemente aconteceu a criação de outros Centros Espíritas na cidade. Alguns mantêm atividade até hoje, como no caso do Centro Espírita Fé e Caridade, fundado em 20 de janeiro de 1912 pelo casal João-Maria Monteiro Nunes, e funcionando em sua sede própria, na Rua Paraná 119, Poço Rico, e da Casa Espírita com sua sede própria na rua Sampaio, fundada em 26 de maio de 1919 oriunda do grupo que se reunia na residência do casal Albino-Firmina Esteves.

A pouca duração de alguns deles deveu-se, muitas vezes, a desentendimentos entre os próprios confrades, principalmente motivados por discordância referentes à interpretação



Evangelizadores e alunos da Escola de Evangelização Néio Lúcio. Acervo do Centro Espírita União, Humildade e Caridade

doutrinária, a atitudes ou posturas praticadas nas atividades dos Centros. Houve também uma dificuldade muito grande para que alguns centros se afirmassem devido ao julgamento e a classificação promovidos por um grupo de espíritas que foi reconhecido socialmente como portador do “verdadeiro Espiritismo”, alegando que esses centros tinham práticas próximas à religiões afro-brasileiras e ao “catolicismo popular”. Segundo opinião de



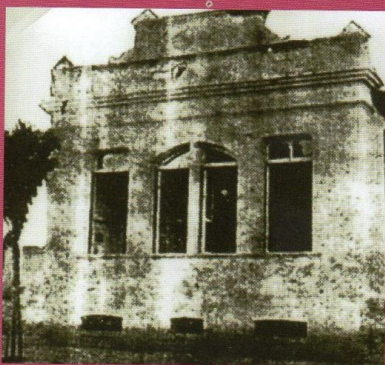
Diretoria dos Institutos Maria e Jesus



**ANEXO AA – Página 23 da revista *Aspectos Religiosos nas etnias pioneiras em Juiz de Fora* publicada pela FUNALFA em 2014 – foto da primeira Assembleia do Instituto Jesus**



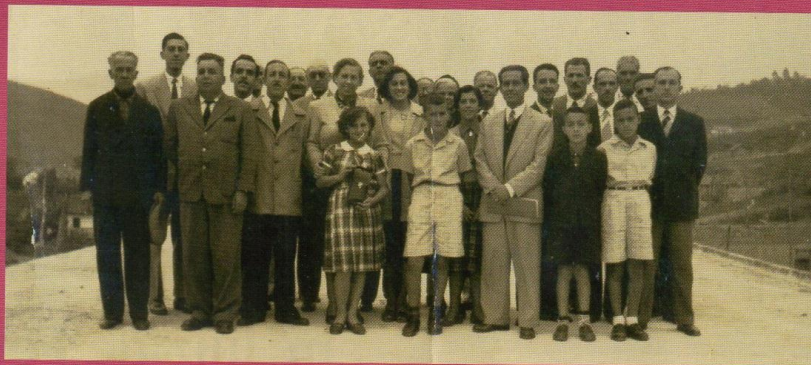
Encontro de mocidades espíritas em Juiz de Fora



Antiga Casa Espírita em São Mateus



Centro Espírita União, Humildade e Caridade



Primeira Assembleia do Instituto Jesus. 01/10/1950. Acervo família Scanapieco

**ANEXO BB – Foto recente da frente do Instituto Jesus**



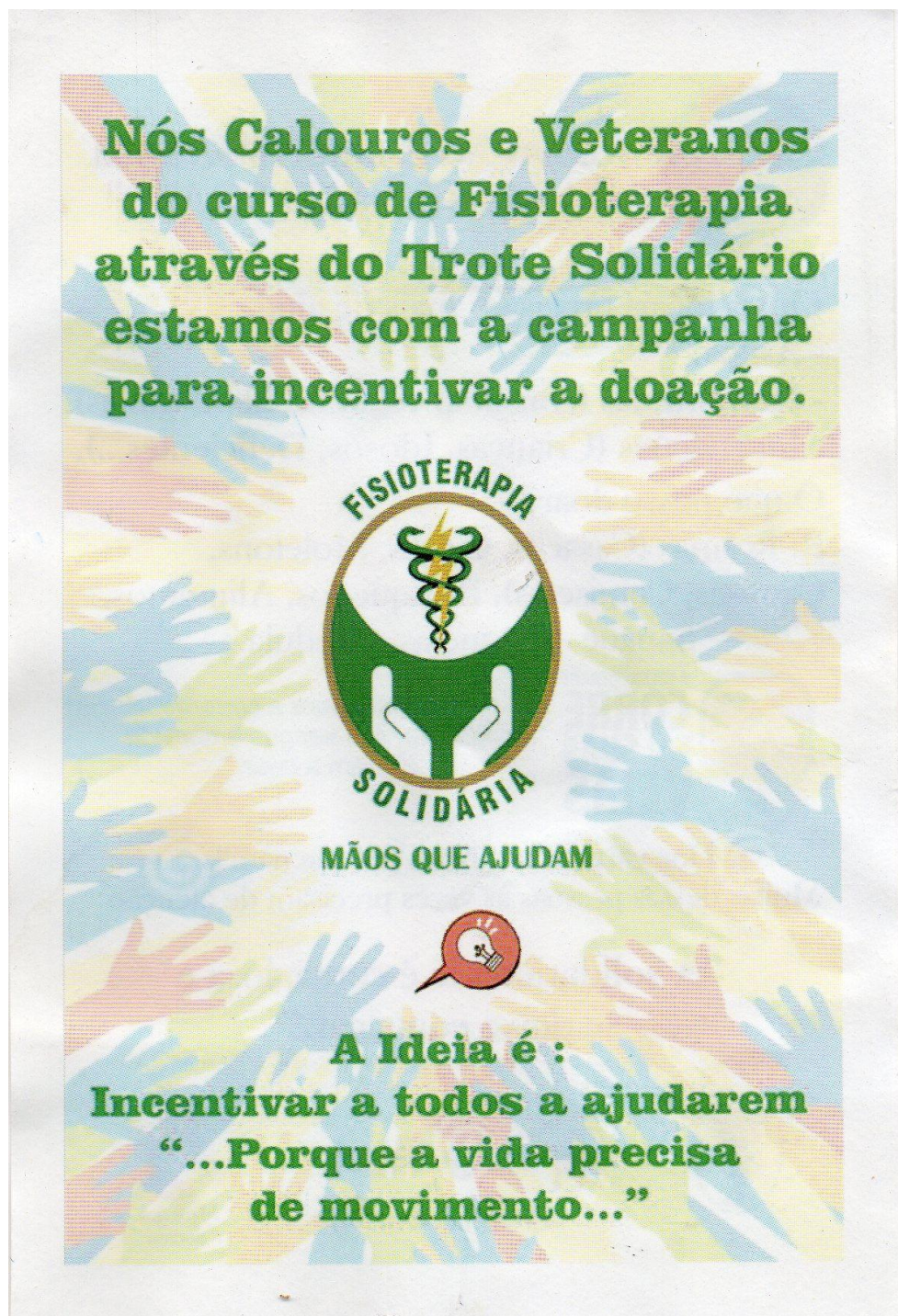
**Foto da frente da Escola Estadual Ali Halfeld, em sua atual sede, na data de seu Jubileu de Ouro em 19 de março de 2015**



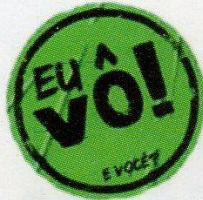
**ANEXO CC – Foto de Ali Halfeld – fundador do Instituto Jesus**



ANEXO DD – Frente do folheto distribuído pelos alunos de Fisioterapia do 1º. período de 2015 (FISIO 44) - Criação da “veterana” Liege Castro de Luna Rezende



ANEXO EE – Verso do folheto distribuído pelos alunos de Fisioterapia do  
1º período de 2015 (Turma FISIO 44)  
Criação da “veterana” Liege Castro de Luna Rezende



A DOAÇÃO É IMPORTANTE EM  
QUALQUER ÉPOCA DO ANO!!

Quais locais precisam mais de ajuda?

- Asilos.
- Hemominas (consultar regra do hemominas).
- Instituições (Crianças, Idosos, Deficientes...).

O que posso doar?

R: Roupas (Casacos, Calças, Moletoms,  
Camisas, Camisetas), Brinquedos, Alimentos,  
Sangue - Plaquetas - Medula.



A SOLIDARIEDADE  
**CORRE  
EM SUAS  
VEIAS**

Então entre para a corrente  
sanguinea, doe sangue e convide  
alguém a doar.

Doe carinho também, porque não?!  
Muitas dessas pessoas às vezes precisam de atenção

“A solidariedade é contagiosa e  
se deixe contagiar.”



universitário  
**sanguebom**



Mãos que  
ajudam