

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
DOUTORADO

**CONEXÕES VICENTINAS:
particularidades políticas e religiosas da educação
confessional em Mariana e Lisboa oitocentistas**

ANA CRISTINA PEREIRA LAGE

Belo Horizonte
2011

ANA CRISTINA PEREIRA LAGE

**CONEXÕES VICENTINAS:
particularidades políticas e religiosas da educação
confessional em Mariana e Lisboa oitocentistas**

Tese apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação – Conhecimento e Inclusão social – Sublinha de pesquisa Gephe – da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito para a obtenção do título de Doutor.

Linha de Pesquisa: História da Educação

Orientadora: Profa. Dra. Thaís Nívia de Lima e Fonseca

Belo Horizonte
Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais
2010

Tese intitulada “Conexões vicentinas: particularidades políticas e religiosas da educação confessional em Mariana e Lisboa oitocentistas” de autoria da doutoranda Ana Cristina Pereira Lage, como requisito para a obtenção do título de Doutora em Educação.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel
Faculdade de História, Direito e Serviço Social de Franca – UNESP-Franca/SP

Prof. Dr. James Willian Goodwin Junior
Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais

Profa. Dra. Cynthia Greive Veiga
Faculdade de Educação – UFMG

Profa. Dra. Mônica Yumi Jinzenji
Faculdade de Educação – UFMG

Profa. Dra. Thaís Nívia de Lima e Fonseca
Orientadora
Faculdade de Educação – UFMG

Prof. Dr. Mauro Passos (suplente)
Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião – PUC/MG

Profa. Dra. Ana Maria de Oliveira Galvão (suplente)
Faculdade de Educação - UFMG

Belo Horizonte, 18 de fevereiro de 2011
Faculdade de Educação - UFMG

*Dedico às pessoas que foram os pilares da
minha educação.*

*À minha mãe, Antonisa, por seu trabalho
incansável para educar-me em colégios
confessionais, pelos seus valores e pelo amor
aos filhos.*

*Ao meu pai, Miguel, por mostrar-me o gosto
pela leitura desde criança.*

*Novamente ao Marcus, irmão ausente e tão
presente sempre.*

Agradecimentos

Nos bastidores desta pesquisa várias pessoas estiveram presentes. É difícil listar todos aqui e tomo a liberdade de citar apenas alguns destes coadjuvantes. Agradeço...

Inicialmente à minha orientadora, Doutora Thaís Nívia de Lima e Fonseca, que apontou diversos caminhos para a escrita e a configuração desta tese. A sua seriedade e o cuidado com o desenvolvimento das pesquisas históricas, foram imprescindíveis para este resultado final. Também proporcionou o meu contato com a história e a cultura portuguesa, algo impensável no momento em que ingressei no doutorado.

Ao doutor Justino Pereira Magalhães, co-orientador português, pela atenção, solicitude e acompanhamentos nas incursões na Torre do Tombo. Com ele conheci a seriedade das pesquisas portuguesas na área da História da Educação e também ampliei o meu olhar sobre a própria História Portuguesa.

Ao Doutor Ivan Aparecido Manoel, pelas contribuições de seus escritos e os diálogos desde o mestrado. Foi imprescindível para as minhas pesquisas relacionadas ao cristianismo, ao ultramontanismo e às congregações religiosas femininas no século XIX.

Aos demais componentes que aceitaram compor a banca de defesa da tese, agradeço antecipadamente a disponibilidade e as contribuições: Dra. Cynthia Greive Veiga, Dra. Monica Yumi Jinsenji, Dr. James Willian Goodwin, Dra. Ana Maria Oliveira Galvão e Dr. Mauro Passos.

Aos professores da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais pelas diversas contribuições nas disciplinas cursadas, seminários e eventos científicos. Especialmente ao prof. Dr. Luciano Mendes Faria Filho, pelas suas aulas, sua leitura atenta do projeto e também sua presença e contribuições no momento da qualificação.

Aos professores da Universidade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Lisboa, pelos sábados letivos, com momentos de intensa leitura e diálogo sobre a história da educação portuguesa

Aos meus colegas do GEPHE, especialmente à querida Verônica Albano, companheira de estudos, trabalhos, momentos tanto apreensivos, quanto alegres. Não posso esquecer os doutorandos que entraram em 2007 e trilharam alguns percursos ao

meu lado: os queridos Gilvanice, Cecília e Daniel.

Aos inesquecíveis colegas da Universidade de Lisboa, companheiros de seminários de leitura, de longos passeios e de várias *imperiais*: os portugueses Maria Romeiras, Ana Paz e Antônio; e os brasileiros Arilson e Rejane.

A estada em Lisboa só foi possível pela companhia das inesquecíveis amigas Pollyanna Mendonça e Ana Paula Costa, que me apoiaram tanto nas lindas e alegres incursões no Continente Europeu, quanto nos intermináveis dias da Torre do Tombo, quando escravos armados em Minas Gerais, padres de moral duvidosa do Maranhão e freiras vicentinas francesas misturavam-se nos diversos documentos que solicitávamos para consulta... O século XVIII misturava-se com o XIX; Minas com Maranhão e Lisboa. Enfim, o vôo de uma abelha só foi possível com o auxílio e a amizade verdadeira destas companheiras!

O período que estive em Portugal foi também um momento de muitas saudades e gostaria de agradecer especialmente aos meus familiares pelo apoio e paciência acarretados pela minha ausência e distância. Especialmente por compreenderem as minhas ansiedades para a fabricação desta tese. Aos meus pais, Antonisa e Miguel, que investiram na minha educação desde a infância, compreenderam a minha decisão de tornar-me historiadora aos 12 anos de idade, perceberam que eu estava realizando um sonho ao embarcar para Lisboa e agüentaram as minhas ansiedades e ausências durante a escrita da tese. Aos meus irmãos presentes, Denise, Flávia e Antônio, cunhadas e cunhados, tios e tias, pela compreensão dos meus distanciamentos. Aos meus irmãos ausentes, Marcos e Geraldo pelos anos alegres de suas vidas e que, de uma forma ou de outra, contribuíram para a minha formação. Aos lindos e perfeitos sobrinhos - Túlio, Giulia, Rodrigo e Débora - peço desculpas pela minha falta de tempo e carinho nestes últimos anos. Agradeço especialmente ao Túlio, minha conexão virtual, que praticamente mudou para a minha casa e fez companhia aos meus pais quando estive em Portugal. Ao Frank Júnior, por suportar seis meses de distância e a falta de carinho durante a escrita desta obra.

Amigas são aquelas que compreendem os nossos sumiços, a falta de tempo para o bate-papo e esperam pacientemente para dar a mão nos momentos de cansaço, desespero e alegria. Sei que tenho estas amigas e agradeço especialmente à Cláudia, Tel e Beth.

Aos meus colegas de trabalho, professores e funcionários do Centro Universitário de Belo Horizonte, particularmente aos colegas Rogério, Hilton, Cláudio,

Luciene e Cida. Aos alunos do curso de História, destacando Josimar, Jonathan, Marcos e Jefferson, que me fazem lembrar os meus tempos de estudante de graduação, com tanto interesse, entusiasmo e questionamentos históricos. Obrigada pela força!

Por dois motivos devo um agradecimento muito especial à Reitoria e Pró-Reitoria de Graduação do Centro Universitário de Belo Horizonte. Primeiro pela liberação para o Estágio Sanduíche em Portugal no primeiro semestre de 2009. Agora, quando concederam férias antecipadas da Coordenação do Curso de História para que eu finalizasse esta tese.

Todos os funcionários dos arquivos consultados foram fundamentais para este resultado que agora apresento: da Cúria de Mariana, da Biblioteca da Ajuda, da Biblioteca Nacional de Portugal e, especialmente da Torre do Tombo, que acolhem os brasileiros com tanto carinho. Também agradeço aqueles responsáveis anônimos que digitalizaram e disponibilizaram tantos documentos on-line e que foram consultados nesta pesquisa.

Esta tese não seria possível sem o grande auxílio do ex-aluno e hoje amigo Moacir Maia, que intermediou vários contatos em Mariana e ainda disponibilizou a cópia de vários documentos que eu nunca poderia consultar sem o seu auxílio.

Tenho dois agradecimentos para as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo: inicialmente, às bravas mulheres francesas do século XIX, que enfrentaram longas distâncias, adaptaram-se em outras terras e deixaram várias pistas para que eu conseguisse escrever um pouco desta história; em segundo lugar, tenho também que agradecer às irmãs vicentinas do século XXI que, em seus silêncios e negativas para as consultas aos seus acervos, mostraram-me como os contatos e as transformações culturais que sofreram nos lugares que ocuparam, proporcionaram identidades e transformações em suas culturas organizacionais, tão distantes dos princípios daquelas mulheres do século XIX.

Agradeço ao apoio de todos os funcionários da Secretaria do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da UFMG. Sempre foram solícitos em todas as minhas necessidades. À Rose, que tanto me auxiliou no Estágio Sanduíche.

À CAPES, pelo auxílio financeiro na concessão da Bolsa Sanduíche no primeiro semestre de 2009.

RESUMO

Pretende-se analisar a educação globalizada proposta pela Congregação das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo e as particularidades da sua implantação em Mariana e Lisboa no século XIX. A expansão do catolicismo neste período ocorria com uma inovação: a circulação crescente das congregações femininas, consideradas como agentes sociais para o fortalecimento do ideário Católico. As congregações religiosas femininas do século XIX, caracterizadas como de *vida ativa* circulavam e pregavam a universalidade cristã para os “quatro cantos do mundo”, em um processo de mestiçagem e conexão entre os locais por onde instalavam as suas obras. As conexões entre as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo, mediadoras da cultura vicentina, aconteciam pela circulação de diversas correspondências e pela confecção de manuais que estabeleciam os procedimentos específicos para as congregadas, seus alunos e demais assistidos. As especificidades da implantação das vicentinas e suas práticas educativas em Mariana e Lisboa demonstram a tensão existente entre a política liberal e a religião católica ultramontana nos espaços analisados. A força da política liberal gerou conflitos e resistências na permanência das Filhas de Caridade em Lisboa, que dividiram-se em pequenos grupos por diversos asilos e a educação foi oferecida tanto para meninas, quanto para meninos órfãos. Como o período em que estiveram na capital portuguesa foi pequeno, as mestiçagens e conexões foram poucas e a cultura vicentina não se fortaleceu naquele espaço. Por outro lado, as Filhas de Caridade proporcionaram uma ampla conexão e mestiçagem da cultura vicentina em Mariana. Caracterizaram-se como as primeiras Congregadas femininas que chegaram ao território mineiro para cuidar de doentes, idosos e órfãos. Logo modificaram as suas atividades e passaram a educar apenas meninas, de forma diferenciada, aquelas da elite mineira, órfãs e pobres. Este fortalecimento só foi possível pelo pequeno número de escolas femininas, especialmente para atender às necessidades da elite local e também da ação do bispo D. Antônio Ferreira Viçoso em Minas Gerais. Ao comparar as especificidades das relações políticas e religiosas em Lisboa e Mariana, bem como a análise dos manuais elaborados para a implantação da cultura vicentina globalizada, torna-se possível perceber as conexões vicentinas, as continuidades e as transformações ocasionadas pelos contatos culturais da Congregação nos locais pesquisados.

Palavras Chave: mundialização – Filhas de Caridade – educação católica

RÉSUMÉ

Ce travail essaie d'analyser la mondialisation de l'éducation proposée par la Congrégation des Filles de Charité de Saint Vincent de Paul et les particularités de son implantation à Mariana et à Lisbonne, au XIXe siècle. L'expansion du catholicisme, à cette période, présentait une innovation: le mouvement croissant de congrégations de femmes, considérées comme agents sociaux pour le renforcement des idéaux catholiques. Les congrégations religieuses féminines du XIXe siècle considérées comme *vie active* circulaient et prêchaient l'universalité chrétienne aux «quatre coins du monde» dans un processus de métissage culturel et connexion entre les lieux où ces congrégations installaient leurs oeuvres. Les connexions entre les Filles de Charité de Saint Vincent de Paul, médiatrices de la culture vincentienne, se répandaient par la circulation de plusieurs échange de lettres et par la confection de manuels qui réglaient des normes spécifiques pour les agrégées, leurs élèves et les autres personnes que la Congrégation assistait. Les spécificités de l'implantation des vincentiennes et de leurs pratiques éducatives à Lisbonne et à Mariana démontrent la tension entre la politique libérale et la religion catholique ultramontaine dans les espaces analysés. La force de la politique libérale a produit des conflits et une résistance contre la permanence des Filles de Charité à Lisbonne. Elles, alors, se sont dispersées en petits groupes dans de plusieurs orphelinats, et l'éducation a été offerte aux filles et aux garçons orphelins. Comme les filles vincentiennes se sont établies dans la capitale portugaise dans un court espace de temps, les connexions et le metissage culturel ont été faibles et, par conséquent, la culture vincentienne n'a pas été forte dans cet espace. Par contre, les Filles de Charité ont produit une large connexion et metissage culturel à Mariana. Caractérisée comme la première congrégation féminine qui est arrivée au territoire *mineiro*, les vincentiennes s'occupaient des malades, des personnes âgées et des orphelins. Cependant, bientôt elles ont modifié leurs activités et ont commencé à éduquer seulement les filles de manières diversifiées, surtout celles des élites, mais aussi les orphelines et les pauvres. La remarquable présence de la culture des vincentiennes a été possible par deux raisons principales : le petit nombre d'écoles de filles, surtout pour répondre aux besoins de l'élite locale, et l'action de l'évêque Antonio Ferreira Viçoso à Minas Gerais. Si l'on compare les spécificités des relations politico-religieuses à Lisbonne et Mariana ou si l'on fait une révision des manuels élaborés pour l'implantation de la culture vincentienne globalisée, il est possible d'établir les connexions, les continuités et les transformations dues à des contacts culturels dans la Congrégation dans les endroits étudiés.

Mots clé : mondialisation – Filles de Charité – education catholique

LISTAS DE ABREVIATURAS:

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana - AEAM

Arquivo Nacional Torre do Tombo de Portugal – DGARQ - TT

Arquivo Público Mineiro – APM

Biblioteca Nacional de Portugal – BNP

Biblioteca Nacional da Ajuda (Lisboa) - BNA

Hemeroteca Pública de Minas Gerais – HPMG

Arquivo da Serra do Caraça – ASC

Arquivo Geral da Congregação da Missão - AGCM

LISTA DE ILUSTRAÇÕES E QUADROS

Figura 01 - Modificações nos hábitos das Filhas de Caridade	56
Figura 02 - Atividades desenvolvidas pelas Filhas de Caridade	58
Figura 03 - Comercialização de produtos fabricados pelas Filhas de Caridade	59
Figura 04 - Mapa da Expansão (sécs. XVII-XIX)	63
Figura 05 - D. Antônio Ferreira Viçoso	82
Figura 06 - Roteiro da viagem das FCSVP no Brasil, 1849	94
Figura 07 - Página do Caderno de Caligrafia – Asilo da Ajuda	156
Figura 08 - Padre Etienne e os membros da organização vicentina	171
Figura 09 - São Vicente encaminha as Filhas de Caridade para as suas missões	175
Figura 10 - Santa Catarina Labouré e a Medalha Milagrosa	180
Figura 11 - Modelos de carteiras para as escolas vicentinas femininas	196
Quadro 01 - Expansão das Filhas de Caridade (1633-1859)	62
Quadro 02 - Alunas do Colégio Providência, do Colégio das Órfãs e do Hospital administrados pelas FCSVP em Mariana (1855-1882)	115
Quadro 03 - Presença das Filhas de Caridade em Lisboa – 1861	131
Quadro 04 - Horário e alimentação no Asilo da Ajuda, 1859	153
Quadro 05 - Horário e distribuição das matérias nas Salas de Asilo vicentinas	160
Quadro 06 - Organização da Companhia das FCSVP e a expansão do Catolicismo Romanizado por meio da Ed. feminina - século XIX	173
Quadro 07 - Horário diário das Filhas de Caridade – 1862	187
Quadro 08 - Horário diário para as alunas internas (órfãs e pagantes - 1866)	189
Quadro 09 - Distribuição de horários e matérias das classes nas escolas vicentinas (internas e externas – 1866)	199
Quadro 10 - Recitação cotidiana das alunas das escolas vicentinas, 1866	203
Quadro 11 - Divisão das leituras cotidianas das FCSVP – 1862	207
Quadro 12 - Ordem dos livros para a leitura diária das educandas das Filhas de Caridade, 1866	211

SUMÁRIO

Introdução	15
Capítulo 1:	
Igreja, Política e Educação: expansão e conexão das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo	28
1.1 – Tensões políticas e religiosas	28
1.2 – A Igreja Ultramontana	35
1.3 – Política, catolicismo, gênero e educação	40
1.4 – Identidades das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo	50
Capítulo 2:	
Particularidades mineiras: a instalação das Filhas de Caridade em Mariana (1849)	67
2.1 – Política e religião: movimentos de expansão do ensino confessional feminino	68
2.2 – O Bispo Dom Antônio Ferreira Viçoso: a reforma pela educação	83
2.3 – A instalação das Filhas de Caridade em Mariana	88
2.4 – Práticas educativas das Filhas de Caridade em Mariana	106

Capítulo 3:	
Particularidades portuguesas: a (des) instalação das Filhas de Caridade em Lisboa (1862)	117
3.1 – Política, religião e educação: impasses para a instalação das Filhas de Caridade francesas em Portugal	118
3.2 – A presença das Filhas de Caridade francesas em Lisboa: os conflitos nas páginas periódicas	133
3.3 – Práticas educativas das Filhas de Caridade nos asilos lisboetas	146
Capítulo 4:	
As práticas vicentinas conectadas	168
4.1 – Mediadoras da conexão: as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo	169
4.2 – As Filhas de Maria – a seleção das melhores agentes para a expansão católica	178
4.3 – Os costumes das Filhas de Caridade e de suas alunas	186
4.4 – A educação feminina globalizada	191
4.5 – Práticas de leitura das Filhas de Caridade e suas alunas	206
Considerações finais	213
Referências	217
Anexos	239



Pintura: A sombra de uma irmã. s/d. Disponível em: <http://stvincentimages.cdm.depaul.edu>

(..) Este trabalho exigiu um estudo aprofundado de todas as circunstâncias da situação em que vocês se encontram, e um sério exame dos meios para indicar a manutenção em todas as diversas circunstâncias e a uniformidade de medidas necessárias para assegurar a uniformidade do espírito. Tivemos que unir todos os elementos deste trabalho, que contêm as informações respondidas nos formulários encaminhados para cada uma de nossas casas. Esses elementos, uma vez obtidos, devem avaliar o valor, coordenar e compor para vocês uma complexidade, suscetível de indicar a sua aplicação em cada uma de suas casas em todos os climas e entre todos os povos. Este trabalho requer necessariamente muito tempo, e não menos reflexão e devoção.

(Padre Étienne, *Coutumier des maisons particulières de la compagnie des Filles de la Charité*, 1862. Livre tradução)

INTRODUÇÃO

O manuscrito de 1862 pretendia também distinguir as Filhas de Caridade do restante da população em seus diversos locais de habitação, não somente nas suas vestimentas, mas nas suas vivências e em seus pequenos detalhes de hábitos e costumes. As Regras da Comunidade seriam seguidas em todas as circunstâncias para garantir a longevidade e a expansão da organização por todas as regiões.

A mobilidade das Filhas de Caridade também foi retratada analogamente na imagem que antecede esta introdução. Ao representar a Filha de Caridade em uma imagem que jogava com o claro e o escuro, o autor propunha uma sombra que representava uma Filha de Caridade/Dama em um piso/tabuleiro de xadrez. Essa peça é conhecida como aquela que possui a maior mobilidade e poder de ação no tabuleiro pelos conhecedores dessa arte. Damas/Filhas da Caridade foram mulheres que circulavam pelos quatro cantos do mundo/tabuleiro, como peças móveis utilizadas na ação estratégica de fortalecimento do cristianismo e em defesa da Sé Romana.

Esta tese trata desta mobilidade, poder de ação, percepções da cultura organizacional e das conexões entre a Casa Mãe de Paris, a primeira instituição confessional feminina vicentina instalada em Minas Gerais (na cidade de Mariana) e em Portugal (na cidade de Lisboa) na segunda metade do século XIX. Supõe-se que essas instituições foram instaladas com a intenção de fortalecer o ideário católico, que passava a utilizar as mulheres como instrumentos de expansão de um novo discurso religioso, dentro dos quadros de uma Igreja considerada como Ultramontana (ou católica romanizada) e que propunha o fortalecimento do poder papal e universal. Por outro lado, deve-se considerar o fortalecimento e o desenvolvimento do discurso liberal, que valorizava as particularidades nacionais e as necessidades de cada indivíduo. Estabelecer as relações entre liberalismo e ultramontanismo é essencial para a compreensão das particularidades da instalação das Filhas de Caridade nos espaços estudados, que, principalmente por meio de suas atividades educativas, fortaleceram a circulação do ultramontanismo. A educação de crianças, especialmente de meninas, fundamentou a preparação de futuras esposas e mães, todas defensoras e multiplicadoras do catolicismo romanizado. A escolha dos recortes espaciais parte do princípio de analisar locais com níveis diferenciados de relação com o ultramontanismo e a política liberal. O recorte temporal vincula-se ao momento de maior expansão da Congregação.

A instalação e o fortalecimento das atividades empreendidas pelas Filhas de Caridade em Mariana a partir de 1849 aconteceram devido à atuação do bispo D. Antônio Ferreira Viçoso, responsável pelo fortalecimento do catolicismo romanizado em terras mineiras. Por outro lado, a expansão do liberalismo e suas articulações políticas geraram uma tensão no momento de instalação das Filhas de Caridade francesas em terras lusitanas, gerando o abandono temporário do projeto vicentino naquele local.

A utilização das vicentinas no projeto de romanização e universalização do catolicismo no século XIX deveu-se à sua longa história e às suas especificidades organizacionais. A Congregação das Filhas de Caridade foi fundada na França em 1633 por Vicente de Paulo e Luísa de Marillac. Já havia uma vertente masculina, a Congregação da Missão (ou Lazaristas). A intencionalidade da fundação da vertente feminina estava diretamente ligada à questão da expansão da ideia de caridade, e as vicentinas seriam responsáveis por diversas atividades: o cuidado com os doentes nos hospitais, a assistência em asilos de incapazes e idosos, a criação da infância abandonada e órfã, o auxílio em maternidades, prisões, etc.

Ao longo da pesquisa, percebe-se que, no início da Congregação, havia uma preocupação com a assistência aos pobres, especialmente àqueles doentes, mas suas práticas foram modificadas historicamente e articuladas com as necessidades dos locais onde se instalaram – ou seja, os documentos apontam para o fato de que a preocupação com a prática da educação escolar foi fortalecida no século XIX, momento de expansão da Congregação pelos *quatro cantos do mundo*¹, ou aos *quatro cantos do tabuleiro de xadrez*. Somente nesse momento tornou-se necessário sistematizar as práticas e os costumes das Filhas de Caridade, para obter uma *uniformidade de ações* e garantir uma *uniformidade dos espíritos*. Mas esta uniformidade foi possível em ambientes diversos?

Ao estudar os dois núcleos sociais – Mariana e Lisboa – em suas particularidades, pretende-se analisar as diferenciações e identidades presentes nessas comunidades. Serão analisados os dois núcleos em suas perspectivas sociais, tanto nas relações exteriores com a sociedade dos locais estudados, quanto nas relações interiores, entre as Filhas de Caridade e seus assistidos.

As diversas atividades assistencialistas empreendidas pelas Filhas de Caridade serão aqui consideradas como atividades educativas, uma vez que pregavam um

¹ Expressão utilizada pelo historiador Serge Gruzinski e que será continuamente lembrada ao longo desta tese para demonstrar o caráter expansionista das Filhas de Caridade no século XIX.

determinado discurso aos assistidos e ampliavam assim a rede dos fiéis católicos. Especificamente nesta pesquisa, serão contempladas preferencialmente as suas atividades educativas escolares, em suas especificidades e generalizações nos espaços ocupados. Leva-se ainda em consideração que o século XIX foi também o momento de ampliação do discurso educativo e escolar, e ainda se atenta para o fato de que as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo ampliaram a atuação das suas atividades neste setor no período estudado.

No campo temático da História da Educação, deve-se trabalhar especificamente com a perspectiva da História das Instituições Escolares, buscando explicar a realidade institucional na sua internalidade. Para buscar a identidade das instituições educativas, Décio Gatti Jr. e Eurize Pessanha² enumeram diversas categorias para estabelecer os procedimentos investigativos, alargando assim os quadros de análise da História da Educação: análise do espaço, do tempo, do currículo, do modelo pedagógico, dos professores, dos manuais escolares, dos públicos (cultura, forma de estimulação e resistência) e das dimensões (níveis de apropriação, transferências da cultura escolar, escolarização, etc.). Não é possível contemplar todas as dimensões apontadas, mas as Instituições aqui analisadas serão vistas na multiplicidade de possibilidades de análise.

Por outro lado, as obras de Mariana e Lisboa faziam parte da cultura organizacional vicentina, um conjunto de concepções básicas e compartilhadas pelos membros da Congregação. Tal cultura pode ser vista como propriedade de uma unidade social definida, ou seja, um grupo de pessoas que compartilham importantes experiências, que, ao longo do tempo, vão deixando no grupo uma visão compartilhada do mundo em que vivem. “A cultura é, pois, um processo dinâmico, é produto de aprendizagem grupal e é encontrada somente onde há um grupo definido, com uma história significativa.”³

Um grupo definido, com especificidades culturais e sociais. No campo teórico e metodológico, a pesquisa dialoga com a História Social. Atualmente a História Social caracteriza-se como uma forma de abordagem que “(...) prioriza a experiência humana e os processos de diferenciação e individuação dos comportamentos e identidades

² GATTI Jr., Décio e PESSANHA, Eurize Caldas. História da Educação, Instituições e Cultura Escolar. In: GATTI Jr., Décio e INÁCIO FILHO, Geraldo (orgs.). *História da Educação em perspectiva: ensino, pesquisa, produção e novas investigações*. Uberlândia, MG: EDUFU; Campinas, SP: Autores Associados, 2005. p.80

³ TEIXEIRA, Lúcia Helena Gonçalves. *Cultura organizacional e projeto de mudança em escolas públicas*. Campinas: Autores Associados, 2002. p. 23

coletivos – sociais – na explicação histórica.”⁴ As diferenças e as individuações sociais aparecem na análise das especificidades da circulação das Filhas de Caridade nos ambientes estudados. Propõe também uma redução da escala de análise, não buscando estabelecer *microcosmos* exemplares do social, mas pensando também em um movimento mais amplo e explicativo de uma análise maior.

Dentro desta perspectiva, na pesquisa aqui proposta, ao comparar núcleos sociais (o Colégio Providência na cidade de Mariana e as Casas lisboetas que tiveram a presença das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo) em suas particularidades, pretende-se perceber as diferenciações, individuações e identidades coletivas presentes nessas comunidades, para assim compreender a necessidade de instalação, fortalecimento ou enfraquecimento do ensino confessional em contextos mais amplos.

Ao se propor trabalhar com a instalação das irmãs vicentinas em dois espaços diferentes, não se pensa tratar de uma mesma proposta educativa, situada em lugares diferentes, mas sim nas variações possíveis de um modelo escolar nas apropriações feitas por grupos com características culturais particulares. Além disso, pretende-se estabelecer as possíveis conexões entre as Filhas de caridade nos locais estudados e os meios nos quais elas foram implantadas.

Pode-se pensar em uma troca entre a cultura francesa, feminina e congregacionista das Filhas de Caridade, e a cultura dos diversos lugares em que estiveram instaladas. As trocas, caracterizadas aqui como mestiçagens, são indissociáveis dos contextos onde se desenvolvem. As mestiçagens seriam misturas de seres humanos e de seus imaginários⁵. Mistura-se o que antes não estava misturado, ou seja, mistura-se uma cultura católica vicentina à cultura dos seus assistidos. Por outro lado, as Irmãs também agregavam valores dos locais e dos indivíduos com os quais travavam contatos. As mestiçagens não acontecem somente no âmbito cultural, mas também no âmbito social, econômico e político e podem ser percebidas tanto em níveis locais, quanto regionais ou globais.

Os indivíduos assistidos pelas Filhas de Caridade tornavam-se híbridos, transformados e diferenciados dos outros indivíduos pelo contato com a cultura vicentina. A hibridação é caracterizada por misturas dentro de uma mesma civilização

⁴ CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.p.54

⁵ “Misturar, mesclar, amalgamar, cruzar, interpenetrar, superpor, justapor, interpor, imbricar, colar, fundir etc., são muitas as palavras que se aplicam à mestiçagem e afogam sob uma profusão de vocábulos a imprecisão das descrições e a indefinição do pensamento.” GRUZINSKI, Serge. O pensamento mestiço. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 42

ou de um mesmo grupo histórico. Os assistidos tornavam-se multiplicadores e incentivadores da cultura vicentina.

Deve-se levar em consideração que algo ligava e conectava os princípios destas religiosas na França, no Brasil e em Portugal. As conexões eram feitas por pessoas, cartas, objetos, sistematização de regras e formulação de hábitos. Os conceitos principais trabalhados ao longo da pesquisa dialogam então com a *História Conectada*, proposta por Serge Gruzinski, partindo de uma ideia de universalização da congregação estudada, suas particularidades e aproximações nos diversos lugares de instalação.

É possível perceber a identidade da congregação feminina francesa em suas articulações de mestiçagem cultural, mundialização e até rejeição nos diversos locais por onde se espalharam. Serge Gruzinski afirma que os fenômenos de mestiçagem e de mundialização pelos quais passamos atualmente remontam a tempos mais distantes: ao século XVI.⁶ A mundialização empreendida pelos países ibéricos foi responsável por alterar hábitos, costumes, práticas, além de circular ideias. A monarquia católica ibérica do século XVI foi pioneira em multiplicar os encontros entre as civilizações e propiciar as mestiçagens constitutivas deste contato. Dentro dessa movimentação, percebe-se uma mobilização em escala planetária. Seria a mobilização e a circulação de homens (mercadores, burocratas, religiosos...), de diversos objetos e ainda de pensamentos (iluministas, religiosos, políticos...)⁷.

As conexões não eram possíveis nos primeiros contatos, mas somente depois de estabelecer relacionamentos mais profundos, principalmente a partir da implantação de instituições civis e eclesiásticas nos locais conquistados. Por meio da mundialização do século XVI, a Igreja Católica se desdobrou então em dioceses, instituições de ensino, tribunais eclesiásticos, movimentos evangelizadores, etc. Eram estruturas de vocação universal e que materializavam a presença do catolicismo em um vaivém incessante entre a Europa e as outras partes do mundo.

A evangelização ganhou um *status* importante no processo de mundialização, e, no século XVI, os jesuítas tornaram-se os principais propagadores dos princípios

⁶ “Os fenômenos de misturas ou de rejeição que atualmente observamos por todo lado em escala planetária tampouco têm esse caráter de novidade que costuma lhe ser atribuído. Desde o Renascimento a expansão ocidental não parou de provocar mestiçagens nos quatro cantos do mundo e reações de rejeição. (...) As primeiras mestiçagens de projeção planetária aparecem, assim, estreitamente ligadas às premissas da globalização econômica iniciada na segunda metade do século XVI, um século que, visto da Europa, da América ou da Ásia, foi por excelência o século ibérico.” (GRUZINSKI, id.ibid, p. 18-19)

⁷ GRUZINSKI, Serge. *Les quatre parties Du monde. Histoire d'une mondialisation*. Paris : Éditions de la Martinière, 2004. p. 46

religiosos e da monarquia católica ibérica pelo planeta. Desde a sua origem, a Companhia de Jesus teve esta vocação planetária. As outras ordens missionárias masculinas, como a Congregação da Missão, seguiram esse exemplo, mas os jesuítas foram os pioneiros. Por onde os religiosos passaram, difundiram as suas ideias e princípios, mas também absorveram culturas locais, tornaram-se mestiços, híbridos, mediarão e conectaram informações e fizeram parte de uma “elite católica” globalizada.⁸

O princípio de universalismo – na perspectiva de que o Catolicismo seria uma religião sem fronteiras espaciais e pertenceria também a todos os seres humanos, que integravam uma mesma religião – já fazia parte do discurso religioso desde a antiguidade⁹. O cristianismo primitivo já nasceu como uma missão sem fronteiras, além desse propósito de agregar pessoas de diversas origens. Seria a integração de povos diversos, com princípios religiosos e sem fronteiras políticas.¹⁰ As fronteiras do mundo cristão seriam então aquelas da pregação evangélica. Essa mensagem universalista já estaria presente na Bíblia, especialmente nas cartas de Paulo, que tanto retratavam os diversos locais circulantes.¹¹

Os limites do universalismo sempre estiveram ligados aos movimentos de expansões políticas e territoriais, mas foi somente no século XVI que as monarquias ibéricas possibilitaram a expansão do Catolicismo de caráter universalista, de forma prática e realmente globalizada. A expansão política das monarquias ibéricas pelos *quatro cantos do mundo* utilizou-se então do trabalho das ordens religiosas e seus missionários, em um auxílio mútuo de expansão do ideário católico, tanto de conversão, como de aceitação da dominação ibérica nos locais conquistados, já que a expansão articulava então com outros espaços, outras configurações políticas e também outros

⁸ GRUZINSKI, Serge. Id. Ibid. p. 309

⁹ καθολικος (*catholicos*) quer dizer “universal” em grego

¹⁰ “O que (...) entender por universal? Há primeiro a dimensão ética: o indivíduo, contrastando sua imersão imediata no relato mítico, pertenceria agora a um “universo”, libertando-se do peso da tradição local e escolhendo o seu próprio “caminho”. Do ponto de vista sociológico, o termo universal encerraria aspectos tais como: a) Uma oposição ao “particularismo”, ou seja, aos costumes, valores e poderes nos limites restritos das localidades.(...) b) A capacidade de integração de povos diversos em uma mesma norma de sentido. (...) c) O poder de irradiação a partir de um centro.” ORTIZ, Renato. Anotações sobre religião e globalização. In: Revista brasileira de ciências sociais. Vol. 16, no. 47, out./2001. p.2

¹¹ “O núcleo central da mensagem universalista do Evangelho está ligado estreitamente à pregação da Boa Nova, isto é, à comunicação da Palavra a todos, sem exclusividade e mesmo com uma preferência marcada pelas pessoas de todas as línguas e de todas as origens étnicas e culturais. Essa “invenção” da universalidade é continuamente proposta pelas Escrituras que desempenham um papel central na liturgia e na vida da Igreja.”. RICCARDI, Andrea. A universalidade. In: Remond, Rène (org.). *As grandes descobertas do cristianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 16

imaginários. Segundo Gruzinski, especificamente os religiosos faziam parte da *elite* globalizada.¹²

No século XIX, distante do movimento inicial de expansão das Monarquias Católicas, a ideia de universalismo cristão mantinha-se principalmente pelo trabalho e circulação das congregações religiosas, membros da “elite globalizada”, que então difundiam o ideário católico romanizado e universal, em contrapartida à expansão do ideário liberal, que privilegiava as identidades nacionais, tanto políticas quanto religiosas, já que “(...) na evolução das identidades e das paixões nacionais, laicas no essencial, a descoberta cristã do universalismo parece descartada e mesmo esquecida.”¹³

A luta pela lembrança da universalidade católica vinha respaldada e fortalecida pelo discurso do Papa e também pela ampliação do território a ser catequizado, objetivos conquistados por um novo elemento multiplicador: a circulação e a mundialização crescente das congregações femininas. Claude Langlois, ao analisar a expansão das congregações femininas no século XIX, particularmente francesas, considerou que este foi o momento da *mobilidade congreganista*¹⁴, que tanto significou a ampliação e a instalação de novas congregações em outros territórios, quanto a construção de novas Casas e ainda a multiplicação do número de religiosas.

A mobilidade poderia ocorrer também pela movimentação interna no país de origem, do interior da França para a capital, seguindo o movimento do recrutamento de noviças. Especificamente para o caso das Filhas de Caridade francesas, chama-se a atenção para um recrutamento múltiplo, já que a “Casa Mãe” em Paris recebia noviças recrutadas em todo o território nacional, mas particularmente e em maior número de províncias do Sul do País¹⁵. Uma vez recrutadas, passado o período do noviciado e realizados os primeiros votos, estas mulheres eram enviadas e circulavam por outras nações onde seriam estabelecidas novas Casas da comunidade.

¹² De bagagem clássica, com sensibilidade local e aberturas sobre outros mundos, as elites mundializadas acrescentam uma flexibilidade que lhes permite enfrentar as diversidades dos reinos da Monarquia. Mobilidade e nomadismo, maleabilidade dos vínculos, passagens de um mundo ao outro, multiplicidade das referências e marcos, incitam falar de um “Cosmopolitismo Católico”, oferecendo ao adjetivo “católico” um duplo sentido que remete tanto à Igreja da Contra Reforma, quanto à essência universal da Monarquia. (GRUZINSKI, *Les quatre parties du monde*. Op. Cit. p. 309. Livre Tradução)

¹³ RICCARDI. Op.cit.. P. 21

¹⁴ “A *mobilidade congreganista* até o presente pode ser descrita como a capacidade de um certo número de congregações em implantar casas além de seus lugares de nascimento. Neste ponto deve-se perguntar se ela não consiste ainda na atitude de deslocar as pessoas de acordo com as demandas.” (LANGLOIS, Claude. *Le catholicisme au féminin: les congrégations françaises à supérieure générale au XIXème siècle*. Paris: Editions du Cerf, 1984. p.663. livre tradução)

¹⁵ “As Filhas da Caridade tiveram ainda um recrutamento relativamente localizado: elas encontravam suas noviças principalmente em três províncias: Arvergne, Bourgogne e Languedoc.” (LANGLOIS, id. Ibid. p. 582. Livre Tradução)

Havia três motivos determinantes para o sucesso e também que possibilitaram a expansão das congregações femininas francesas no século XIX: a capacidade de adaptação deste modo de vida religiosa aos lugares de instalação; a eficácia das congregações em dar respostas às necessidades da sociedade; e a possibilidade de articular o mundo urbano com o campo, já que transitavam nessas duas culturas. Em primeiro lugar, as congregações se multiplicavam e prosperavam porque possuíam um modelo de utilização simples: uma forma facilmente controlável da vida religiosa e um instrumento eficaz para agir sobre a sociedade. Essa capacidade de adaptação manifestava-se particularmente na pluralidade dos tipos de implantação geográfica e em como conseguiam adaptar suas modalidades de penetração no exterior.¹⁶

Langlois aponta para duas possibilidades de instalação no exterior: em países de mesmo nível de civilização que a França, principalmente em países europeus (como o caso de Portugal); ou em países de *missão*, atuando principalmente como evangelizadoras (como o caso do Brasil). Desta forma, as Filhas de Caridade foram inseridas em uma circulação globalizada. Nos lugares de instalação, deveriam ainda possibilitar a formação de novas irmãs, mulheres nativas, para ampliar ainda mais o movimento de enraizamento local, crescimento e universalização da Congregação.

Em segundo lugar, é importante salientar que o impulso das congregações na primeira metade do século XIX coincidiu com a ampliação massiva da educação feminina na França. Dentro do seu potencial de adaptação às necessidades sociais, as freiras responderam então às necessidades de criação de escolas femininas. Por outro lado, as congregadas tanto se adaptavam à modernidade, quanto buscavam preservar os princípios religiosos católicos prescritos especialmente em suas Regras¹⁷.

Em terceiro, o sucesso das congregações no meio feminino deveu-se principalmente ao fato de se oferecerem possibilidades de trabalho, mobilidade no interior da França e no exterior, como ainda postos de comando impensáveis para as outras mulheres no século XIX. As congregações eram praticamente as únicas que

¹⁶ LANGLOIS, id. *Ibidem*, p. 636

¹⁷ “O modelo congreganista deu provas de sua modernidade, ele soube adaptar-se a todas as situações, mas também integrar-se na tradição da vida regular. As congregações mostraram suas atitudes em responder às demandas crescentes de ensino, de saúde e proteção social, elas souberam integrar-se nos setores público e privado, elas se beneficiaram da iniciativa urbana, das necessidades crescentes destas mesmas cidades, elas penetraram nos campos e souberam aproveitar da ação progressiva nos territórios da cristandade.” (LANGLOIS, id. *Ibidem*, p. 640. Livre Tradução)

forneciam, no mercado de trabalho, empregos femininos variados, e particularmente empregos que demandavam um alto nível de responsabilidade.¹⁸

As congregações aparecem como as únicas associações femininas que possuíam o direito de existir legalmente, de se multiplicar sem dificuldade e ainda oferecer às congregadas *segurança social*. Nesse meio, a mulher encontrava estabilidade e respeitabilidade. Eram recrutadas em todas as classes sociais: entre mulheres das elites, mas também entre pobres e, especialmente, entre camponesas. Estas, que não dispunham nem de riqueza para o dote ou de muito saber, eram relegadas aos trabalhos mais pesados dentro das congregações, principalmente nas atividades manuais. Tais atividades e o pertencimento a uma Congregação possibilitavam uma distinção social, particularmente para as mulheres pobres.

Percebe-se então que as congregações religiosas femininas do século XIX, caracterizadas como de *vida ativa*, não estavam confinadas nas clausuras, mas circulavam e pregavam a universalidade cristã para os *quatro cantos do mundo*, em um processo de mestiçagem e de conexão entre os locais por onde passavam. É possível perceber as identidades das congregações femininas e suas articulações de mestiçagem nos diversos locais por onde se espalharam como um verdadeiro movimento de universalização por parte das congregadas.

Também se pretende trabalhar com o papel de mediadoras sociais empreendido pelas Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo nos espaços de instalação e em suas diversas estratégias, caritativas e/ou educativas. Deve-se pensar ainda que essas foram utilizadas como formadoras de outros agentes sociais para a expansão do Catolicismo no século XIX.

Uma vez que a pesquisa vai tratar especificamente de comunidades femininas de uma determinada época, sob a orientação, intervenção e relacionamento com o universo masculino (religiosos, políticos, familiares e assistidos), torna-se necessário então atentar ainda para as diferenças de gênero. O sujeito histórico não é assexuado, como também não há categorias de análise que conseguem dar conta da complexidade da vida como um todo. A abordagem do gênero enfatiza que é necessário buscar as diferenças entre homens e mulheres, “(...) o que significa a ultrapassagem das diferenciações

¹⁸LANGLOIS, id. *Ibidem*, p. 641.

puramente naturalizantes e simplificadas para ir de encontro à apropriação de uma identidade especificamente masculina ou feminina.”¹⁹

Torna-se necessário também pensar as diferenças não só sexuais (de gênero), mas também sócio culturais (dentro de cada uma das categorias de gênero). Percebe-se a necessidade de articular o gênero com a classe e a etnia, instância em que as desigualdades de poder se organizam conforme esses eixos. As diferenças e as múltiplas identidades aparecem como um problema a ser analisado, uma vez que serão pesquisadas mulheres que circulavam em ambientes masculinos e femininos, que educavam ou assistiam pessoas de ambos os sexos, pertencentes às classes sociais e etnias diversas.

Na interface com a História Social, salienta-se a necessidade de articular a pesquisa com as discussões da História Política. Torna-se necessário analisar as tensões e os conflitos do momento, já que estavam diretamente ligados à implantação e ao fortalecimento das instituições analisadas. “(...) A compreensão do processo de estabelecimento das relações de força na sociedade implica no desvelamento das formas de sua representação e sua relação com a vida social.”²⁰ Segundo Falcon²¹, a análise política deve sair do âmbito da análise institucional do Estado para a compreensão do poder. A palavra poder pode designar a capacidade ou a possibilidade de agir, de produzir efeitos, podendo ser referida a indivíduos, grupos humanos e fenômenos naturais.

As relações políticas analisadas nesta pesquisa estiveram diretamente ligadas a esta noção de poder do homem sobre o homem, sendo este também analisado como sujeito e objeto do poder social.²² A disputa de poder entre liberais e ultramontanos aqui analisados ultrapassava as relações políticas e religiosas e perpassava o estatuto simbólico do poder, o qual estava indissociável de sua representação. Compreender as relações de força da sociedade leva ao desvendar das suas representações e as relações

¹⁹ ALMEIDA, Jane Soares. *Mulher e educação: a paixão pelo possível*. São Paulo: Editora UNESP, 1998, p. 49

²⁰ VEIGA, Cynthia. História Política e História da Educação. In: VEIGA, Cynthia e FONSECA, Thais(orgs.). *História e historiografia da educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003, p.26

²¹ FALCON, Francisco. História e poder. In: CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo (Org.) *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1997. pp. 61-90

²² “Se o entendermos em sentido especificamente social, ou seja, na sua relação com a vida do homem em sociedade, o Poder torna-se mais preciso, e seu espaço conceptual pode ir desde a capacidade geral de agir, até a capacidade do homem em determinar o comportamento do homem: Poder do homem sobre o homem. O homem é não só o sujeito mas também objeto do poder social.” PISTONE, Sérgio. Poder. In: BOBBIO, Norberto (org.) *Dicionário de política*. 11ª Ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988. p.933

com a vida social. O político é um campo de forças e lutas, articulando o social e sua representação²³.

Existem canais que propiciam a socialização política: a família, a escola, grupos de convívio, etc. O controle da escola significava a sua utilização como lugar de difusão do ideário do século XIX. As disputas entre liberais e ultramontanos nesse período, especialmente as suas discussões acerca da educação, giravam em torno do controle da escola para a difusão tanto da ideia de nação e liberdades individuais (por parte dos liberais), quanto do fortalecimento da religião e das interdições ao mundo moderno (por parte dos ultramontanos).

Cabe ainda pensar como referência importante o campo da História das Religiões, já que serão tratadas instituições confessionais e as suas relações com a Igreja Católica. Segundo Jacqueline Hermann²⁴, o termo religião deve ser visto na sua historicidade, variando o significado da palavra a partir da antiguidade, para a sua amplitude de significados no mundo moderno. Na antiguidade, o termo *religio* indicava “um conjunto de normas, observações, advertências e interdições, não necessariamente relacionadas à adoração de divindades, tradições míticas ou celebrações rituais.”²⁵

Foi no movimento de ampliação do laicismo²⁶ que o conceito de religião tomou outros significados. Na visão de Dominique Julia²⁷, a definição do religioso não é o resultado de métodos científicos, mas a ambiguidade de um objeto *que sempre escapa* e que faz pensar nas condições históricas que se permitem relacionar com uma história laica. Só é possível pensar em uma história religiosa pela distância e separação estabelecidas por uma sociedade que já não pensa mais de uma maneira religiosa, proporcionando várias possibilidades de questionamentos e interpretações dentro da laicização do pensamento.

²³ “Este vocábulo, de uma grande generalidade, engloba todas e quaisquer traduções mentais de uma realidade exterior percebida. A representação está ligada ao processo de abstração. A representação de uma catedral é a idéia de catedral.” (LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994. p. 11)

²⁴ HERMANN, Jacqueline. História das religiões e história religiosa. In: CARDOSO, Ciro e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. pp. 329-352

²⁵ HERMANN, id. *ibid.* p. 337

²⁶ “Tendência ideológica para confinar a religião ao plano da consciência individual, sem projecção na vida da sociedade. Surgiu em grande parte como reacção ao domínio excessivo da ordem eclesiástica sobre a ordem política, desde a Idade Média até a Idade Moderna. Com frequência, o laicismo degenerou em anticlericalismo e anticatolicismo, desencadeando perseguições à Igreja.” (Laicismo. In: FALCÃO, D. Manuel. *Enciclopédia Católica Popular*. Disponível em: <http://www.ecclesia.pt/catolicopedia/>. Acesso em 04 de novembro de 2009)

²⁷ JULIA, Dominique. A religião: história religiosa. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (orgs.). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. pp. 106- 131

As fontes utilizadas para compor esta pesquisa são variadas. Bulas papais, relatórios de Presidentes de Província de Minas Gerais, relatórios públicos de Portugal, livros publicados desde o século XVII, manuais normativos da Congregação e, especialmente, uma vasta correspondência trocada entre os vicentinos e ainda várias notícias dos jornais consultados. Todos os documentos são aqui tratados como uma representação do momento em que foram fabricados, repletos de interferências e marcas de interesses do período e dos espaços estudados. São as pistas que o passado legou ao presente. Como não foi possível coletar todas as informações necessárias sobre a autoria e o momento de produção das imagens, decidiu-se por utilizá-las nesta pesquisa como ilustrações complementares ao texto.

No *primeiro capítulo* são trabalhados os conceitos relacionados com a constituição do liberalismo e do ultramontanismo, interligados com questões mais amplas da história da educação e da história das mulheres. Torna-se um *pano de fundo* para os assuntos que serão tratados nos capítulos seguintes. Ainda serão tratadas as especificidades e as identidades da Congregação das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo, presentes no modelo de mulheres de vida ativa, que circulavam pelas cidades e assistiam aos pobres, enfermos, órfãos, idosos, crianças abandonadas, etc. Estas especificidades geraram a circulação, ampliação e popularidade das Filhas de Caridade e propiciaram a necessidade de buscar as possíveis conexões das religiosas nos diversos espaços ocupados ao longo do século XIX.

No *segundo capítulo* pretende-se analisar a instalação das Filhas de Caridade em Mariana, relacionada à expansão do ideário ultramontano defendido pelo Bispo lazarista D. Antônio Ferreira Viçoso. Torna-se necessário perceber as particularidades e as semelhanças da proposta educativa em Mariana, como ainda analisar possíveis conexões entre as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo e a Casa Mãe de Paris.

No *terceiro capítulo*, propõe-se analisar a instalação das Filhas de Caridade em Lisboa, relacionada à expansão do ideário liberal e à retração do ultramontanismo. Procura-se perceber então as particularidades e as semelhanças da proposta educativa, assim como analisar possíveis conexões das Filhas de Caridade em solo lisboeta. A presença das Filhas de Caridade foi prejudicada diretamente pela ampliação das ideias liberais nesse território, até a retirada estratégica das vicentinas em 1862.

O *quarto capítulo* buscará ampliar a discussão de conceitos da História Conectada, cultura organizacional, e analisará os manuais que propunham uma

uniformidade para a mundialização nos costumes das Filhas de Caridade em suas práticas educativas.

Neste trabalho pretende-se então pesquisar e dialogar com um Catolicismo globalizado, conectado, mas também mestiço e híbrido nos locais de instalação das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo na segunda metade do século XIX, especificamente em Lisboa e Mariana. Algumas perguntas perpassam toda a pesquisa, e espera-se respondê-las ao final da tese: será que realmente aconteceu a *uniformidade das ações* para manter a *uniformidade do espírito*? Até que ponto as Casas Vicentinas se adaptaram aos costumes, políticas e educação dos locais em que foram instaladas? Como ocorreu a mobilidade das *Damas* vicentinas? Como as suas práticas educativas contribuíram para a mundialização e o fortalecimento da Congregação? E como elas foram utilizadas no jogo de xadrez da expansão católica do século XIX?

CAPÍTULO 1

Igreja, Política e Educação: expansão e conexão das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo

Estava posta, portanto, a questão política. De um lado, os demiurgos da modernidade, para quem a Igreja Católica era uma sobrevivente reacionária da Idade Média. De outro, a Igreja Católica, que identificava a modernidade e seus construtores ao Mal, qualificando-os portanto, como seus inimigos e inimigos da humanidade.

Ivan Manoel¹

Os embates travados no século XIX entre a política liberal e a religião Católica afetaram diretamente o rumo da instalação das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo em Mariana e em Lisboa. As principais discussões aconteceram entre os defensores do pensamento católico, que propunham a manutenção de um poder papal forte, e aqueles defensores do poder político desconectado das amarras religiosas e fundado no poder de indivíduos livres e que sustentavam o poder do Estado. As diferenças estavam entre os defensores do Catolicismo Romanizado (ou ultramontanismo) e os defensores do liberalismo.

Este capítulo busca discutir questões relativas às ideias liberais e ultramontanas, bem como a implicação dessas ideias na educação do século XIX. Pretende-se contextualizar o surgimento e a expansão das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo, considerando que a articulação entre as ideias liberais e ultramontanas foram fatores importantíssimos para a instalação e o fortalecimento da congregação feminina nos espaços e nas práticas educativas que serão analisadas nos capítulos seguintes.

1.1 – Tensões políticas e religiosas

As questões relativas à política e à religião Católica no século XIX tiveram os seus fundamentos na longa duração desse processo. As discussões remontam ao período medieval e a uma questão crucial: a passagem do teocentrismo para o antropocentrismo, de um pensamento voltado para as justificativas celestes para as justificativas mais

¹ MANOEL, Ivan A. *O pêndulo da história. Tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá, Pr: EDUEM, 2004. p. 44

terrenas e racionais. Os resquícios destes conflitos chegam ao século XIX pelas mãos, respectivamente, dos defensores do ultramontanismo e do liberalismo.

Na Idade Média, no período em que predominava uma sociedade constituída pela religiosidade, buscava-se harmonizar o relacionamento entre política e religião por meio de um grande mediador e contemporizador dos conflitos: Deus. Tudo se explicava pela ação e pela vontade divina, e a Igreja Católica traçava assim o seu predomínio sobre todas as coisas terrenas.

Ainda no período de fortalecimento do cristianismo, o Papa Gelásio I (492-496) já propunha a obediência do poder político ao religioso. Segundo este, a superioridade do religioso ao político devia-se ao fato de que o representante religioso prestaria contas sobre as atitudes do governante político diante de Deus:

(...) pois são dois, imperador e augusto, os poderes com os quais governa, principalmente, este mundo: a sagrada autoridade dos pontífices e o poder dos reis, e desses dois poderes é mais importante o dos sacerdotes, pois têm de prestar contas, também, diante do divino juiz dos governantes dos homens.²

Segundo esta teoria, no domínio espiritual, os reis seriam submissos à Igreja. Nos feitos políticos e temporais, os pontífices eram subordinados aos príncipes. Uns e outros deveriam colaborar com a obra de Deus.³ Na Idade Média, havia uma ideia de um espírito hierárquico que afastava as tensões sociais. O centro de todas as coisas era Deus, e os conflitos terrenos não poderiam existir para não afetar a harmonia celeste. O período era governado pelos princípios cristãos, que eram “(...) universais, equilibrados e harmônicos.”⁴

A superioridade do poder religioso sobre o poder político intensificou-se ao longo da Idade Média. Percebe-se o fortalecimento de uma dependência ao sobrenatural, no qual o político, a autoridade governamental e a competência jurídica descendiam diretamente de Deus. Ocorria então uma mudança no âmbito da detenção e da doação do poder: este tornava-se cada vez mais dependente da esfera divina. Principalmente entre os séculos XI e XIV, foi possível presenciar a Igreja (principalmente o papado) procurando deter uma soberania tanto religiosa quanto política. Isso não significa que o Papa ocupava o trono real e tomava as decisões de

² De Gelásio a Anastásio. In. PEDRERO – SANCHÉZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média. Textos e testemunhas*. São Paulo: UNESP, 2000 p. 121-122

³ PACAUT, Marcel. *La Théocratie. L'Église et Le pouvoir au Moyen Age*. Paris: Aubier, 1957. p. 23

⁴ CURY, Carlos Roberto Jamil. *Ideologia e educação brasileira. Católicos e liberais*. Campinas: Autores Associados, 4ª Ed. 1988, p. 29

todos os atos políticos, mas sim que ele controlava espiritualmente todos esses atos, por meio da dominação espiritual do Rei. Os domínios eram confusos, mas o Papa tornava-se o detentor deles. O documento principal para caracterizar esta soberania foi o *Dictatus Papae*⁵, no qual Gregório VII (Papa entre 1073 e 1085) indicava que o Papa deveria estar à testa da Igreja e, por isso, afirmava que toda ação feita pelo cristão teria sempre um valor moral, religioso, espiritual e que seria julgado pela função religiosa. Em consequência, as atividades políticas não teriam uma separação real das atividades religiosas e, por isso, a cada instante, o Papa e os bispos deveriam intervir no poder político. Com justificativas religiosas o Papa teria então o direito de excomungar e até depor o soberano. Além disso, os gregorianos expunham fortes argumentos em busca da primazia papal dentro da própria Igreja. Encontravam argumentação e sustentação na Bíblia, na doação de poderes entre Cristo, São Pedro e o papado.

E eu te digo que tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela. Eu te darei as chaves do reino dos céus; e tudo o que ligares sobre a terra, será ligado também nos céus; e tudo o que desatares sobre a terra, será desatado também nos céus.⁶

Como o Papa se julgava o detentor da herança petrina, ele também se tornava possuidor do poder de atar e desatar, arbitrando sobre todas as coisas terrenas que teriam reflexo nas celestes. Celebrava-se a superioridade do poder espiritual sobre o temporal, a partir do que o Papa se considerava no direito de julgar os governantes e dar legitimidade ao seu poder. O Papa tornava-se o possuidor da autoridade moral e espiritual que lhe permitiria depor, controlar a eleição e ainda serviria de guia e conselheiro aos príncipes.⁷

Ao mesmo tempo em que o papado fortalecia o seu poder, a partir do século XII, surgiram transformações na forma de perceber o mundo, principalmente com o aparecimento de novas cidades e com o surgimento da burguesia, a ampliação dos poderes reais, o aparecimento das Universidades e as preocupações com o indivíduo.

Vários fatores foram necessários para que acontecesse o impulso das cidades ocidentais. Inicialmente foi necessário o revigoramento do comércio, o qual só foi possível com o movimento das Cruzadas entre o Ocidente e o Oriente e a retomada das relações comerciais entre os dois mundos. As ideias vindas do Oriente aportaram no

⁵ Dictatus Papae. In: Pedrero-Sanchez, op. cit. p. 128

⁶ São Mateus. (16, 17 – 19). Bíblia Sagrada. Disponível em: http://www.bibliaon.com/mateus_16
Acesso em 03 de dezembro de 2010.

⁷ Sabine, George H.. *História das teorias políticas*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964.

mundo dos comerciantes. Segundo Jacques Le Goff⁸, a cidade medieval comportava três espaços: o econômico, o político e o universitário. O econômico, em que predominavam as relações comerciais do mundo burguês nascente; o político, em que se congregavam as relações entre a nobreza local, a Igreja cristã e os cidadãos; e o universitário, onde aconteciam a concentração, o debate e a reforma das ideias trazidas do Oriente. Especificamente nesse período, o controle do saber significava o controle do político e do econômico e, muitas vezes, as distinções destas esferas confundiram-se. Essas relações partiam ainda de um centro de controle de atitudes e pensamentos da época – a Igreja Católica. Mas o que estava em jogo naquele momento era uma disputa ideológica: de um lado, a manutenção e controle do poder político e do universalismo religioso nas mãos da Igreja Católica Ocidental e, de outro, o início do fortalecimento das monarquias, dos individualismos urbanos e de uma nova estrutura social.

Esses fatores foram primordiais para uma nova concepção de pensamento e de poder que se configurou ao longo do período moderno e se consolidou no século XIX: um saber e um poder político que não emanaria mais de Deus, mas dos homens. O surgimento de uma nova esfera “política” e, conseqüentemente, a construção da cidadania política, distante da esfera de formação religiosa do cristão, anunciava as transformações do período moderno e as bases para o liberalismo⁹.

Mas o período moderno ainda foi marcado por explicações que justificavam o poder político com a sustentação do poder divino. O fortalecimento da monarquia justificava-se pela manutenção de um poder que emanava de Deus e não dos homens. Desde o final da Idade Média, diversos pensadores já defendiam a separação dos poderes, mas ainda interligados à esfera divina. Em sua obra *Da Monarchia*, Dante Alighieri (1265- 1321) realizou uma defesa da independência imperial ao domínio papal, pois alegava que o poder imperial vinha diretamente de Deus. Todos os seres humanos formavam uma comunidade sob um único governante.¹⁰ Somente um governante forte poderia controlar a ‘paz’ universal destinada à felicidade humana, o que seria o melhor de todos os bens. Lançavam-se aqui as bases para o fortalecimento das monarquias. Por outro lado, a Igreja, representada pelo Papa, perdia terreno, ao mesmo tempo em que a figura real emergia nas próprias bases religiosas. Somente os

⁸ LE GOFF, Jacques. *Por amor às cidades*. São Paulo: UNESP, 1999

⁹ ULLMANN, Walter. *Princípios de gobierno y política em la Edad Media*. Madrid: Revista de Occidente, 1971

¹⁰ ALIGHIERI, Dante. *Da Monarchia*. In: *Obras completas*. São Paulo: Editora das Américas, 1956. V. IX. p. 155

princípios liberais romperiam com este caráter sagrado do poder político.

Segundo Antonio Carlos Peixoto¹¹, para compreender o estabelecimento do pensamento liberal é necessário buscar Maquiavel (1469-1527), pensador que rompeu com o legado medieval. A ênfase do pensamento de Maquiavel funda-se nos homens, já que a ordem social criava-se a partir da ação humana e não mais por vontade divina. A base do poder do *Príncipe* estaria no povo ou em um grupo de pessoas.¹² A ação dos homens tornava-se necessária então para a manutenção do poder do monarca. Os indivíduos seriam responsáveis pelas suas ações, e a construção do ordenamento do mundo teria uma matriz individual. O liberalismo parte então da tensão entre a ação individual e o ordenamento exterior ao indivíduo, a qual traça as ações deste mesmo indivíduo.¹³

Essa virada na percepção do ordenamento das coisas passava necessariamente pela emergência da noção de indivíduo. Segundo Georges Duby¹⁴, as marcas de uma autonomia pessoal estavam interligadas a vários fatores, como o surgimento das cidades e da classe burguesa a partir do século XII. Anteriormente, o mundo era caracterizado como um espaço basicamente ruralizado, cheio de suspeitas e temores (da guerra, da fome, do “outro”), no qual as pessoas eram sempre “pensadas” e buscavam sobreviver no coletivo e como participantes de um ordenamento cristão: grupos de monges, de cavaleiros, de agricultores. O século XII foi então um período de transformações, ligadas ao fortalecimento das cidades e da burguesia, propiciando assim a percepção do sentimento de individualidade. Compreender o momento da emergência do indivíduo tornava-se necessário para relacioná-lo posteriormente aos princípios do pensamento liberal, uma vez que este propunha uma visão de mundo que privilegiava a individualidade em detrimento da universalidade proposta pela Igreja Católica. Essa individualidade só foi possível com o aparecimento da burguesia urbana, capaz de pensar no enriquecimento de cada um de seus membros, os quais passavam então a lutar pelos interesses pessoais.

Segundo Carlos Roberto Jamil Cury¹⁵, várias reformas se sucederam no período

¹¹ PEIXOTO, Antonio Carlos. Liberais ou conservadores? In: GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal e PRADO, Maria Emília (orgs.). *O liberalismo no Brasil imperial*. Rio de Janeiro: Revan; UERJ, 2001. pp. 11-29

¹² MAQUIAVEL. *O Príncipe*. São Paulo: Hedra, 2009. pp. 109-111

¹³ PEIXOTO, op. cit., p. 13

¹⁴ DUBY, Georges. A emergência do indivíduo. A solidão nos séculos XI – XIII. In: ARIÈS, Philippe e DUBY, Georges (orgs.). *História da vida privada. Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. pp. 503 - 525

¹⁵ CURY, Op. cit.

moderno e acarretaram a ruptura com o mundo orgânico medieval. A primeira seria do ponto de vista religioso, principalmente pela passagem do centro irradiador das explicações das coisas das mãos de Deus para as mãos dos homens. A segunda foi uma reforma social, que propunha a passagem de uma sociedade agrupada, que pensava sempre no coletivo terreno, para uma sociedade individualizada. A terceira reforma foi filosófica, propondo questionamentos sobre a natureza dos homens e das coisas. Finalmente a reforma colocou o indivíduo como centro da razão humana e de todo o universo. “Chegou-se, assim, à autonomia do indivíduo em face da Igreja e do Estado. Abolindo a Igreja e a sua autoridade divina, o racionalismo fez do Estado uma emanção da vontade dos indivíduos, numericamente computada.”¹⁶

O termo *Liberal* (do Latim *Liber*, livre) referia-se a uma filosofia política que tentaria limitar o controle de poderes políticos, econômicos e jurídicos, defendendo e apoiando os direitos dos indivíduos. Segundo Nicola Mateucci¹⁷, torna-se necessário situar o termo *liberal* como um fato histórico, ocorrido em um determinado espaço e momento da história. Assim, o liberalismo configurou-se de maneiras distintas nos diversos espaços e temporalidades. O conjunto das ideias liberais fortaleceu-se principalmente a partir dos escritos de alguns pensadores do século XVII e XVIII, que tentaram estabelecer os limites do poder monárquico ao afirmarem que existiam direitos naturais e leis fundamentais de governo e que nem mesmo os reis poderiam ultrapassar.

O inglês John Locke (1632-1704) defendia que, no estado natural, o homem possuía uma força que o refreava para não cometer ações que ofendessem aos outros indivíduos, e havia três elementos constitutivos do indivíduo que não poderiam ser ameaçados: a vida, a liberdade e o patrimônio. O Estado existiria então para executar a “vingança” quando um desses elementos fosse ameaçado¹⁸.

Por outro lado, segundo os iluministas franceses do século XVIII, o controle do poder do monarca seria essencial para que se ultrapassassem as ideias de manutenção do *status quo* persistentes desde o início do período moderno. No século das Luzes, as ideias liberais iam ao encontro dos anseios da burguesia, que pretendia o seu fortalecimento econômico e a conquista de direitos políticos, além da limitação do poder monárquico.

¹⁶ CURY, id.ibid. p. 33

¹⁷ MATEUCCI, Nicola. In: BOBBIO, Norberto. Liberalismo. In: *Dicionário de Política*. 12ed. Brasília: Editora UnB, 2002

¹⁸ LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. pp. 85-88

Para Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), haveria que se atrelar a ideia de liberdade aos princípios de igualdade, a qual estaria na base de toda a ordem social¹⁹. O povo tornava-se um ente político soberano, pois cada indivíduo associava-se aos outros e deixava de ser um ente privado para se transformar em um ente público, ou seja, um cidadão.²⁰

Todo esse ideário de fortalecimento da liberdade atrelado à cidadania no século XVIII se concretizou com a Revolução Francesa, principalmente pela instituição da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* em 1789. Segundo Nilo Odalia²¹, este documento, pelo seu caráter universal, seria um passo significativo no processo de transformação do homem comum em cidadão, com direitos civis garantidos por lei. A *Declaração* tornava-se ainda um documento importante para fortalecer a ideia de Nação, que era compreendida como o conjunto de cidadãos e soberania, já que “o princípio de toda a soberania reside, essencialmente, na Nação. Nenhuma operação, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dela não emane expressamente”²². A defesa da ideia de Nação se fortalecia a partir do Iluminismo e ganhava força principalmente com a Revolução Francesa. “Para a *Enciclopédia* francesa, nação é: “substantivo coletivo que se usa para designar uma quantidade considerável de povo, que habita uma certa extensão de país restringida por certos limites, e que obedece ao mesmo governo”²³.

Para Mateucci²⁴, no âmbito de uma abordagem histórica, o termo liberalismo seria usado para propor uma definição mais “globalizante”, “explicativa”, e não descritiva. Grande parte do século XIX constituiu-se como uma “Era Liberal”. Os indivíduos tomavam consciência da liberdade como um valor primordial para viver em sociedade e, além disso, a liberdade era uma categoria que explicava o conjunto de comportamentos políticos e sociais nesse período, variando nas diversas nações que se constituíam naquele momento.²⁵

Em defesa da liberdade, as ideias do século XVIII transformaram-se em

¹⁹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Edição Ridendo Castigat Mores. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/contrato.pdf>. Acesso em 12 de outubro de 2009

²⁰ PEIXOTO, op. cit., p. 21

²¹ ODALIA, Nilo. A liberdade como meta coletiva. In: PINSKY, Jaime e PINKY, Carla Bassanezi (orgs.). *História da cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003. pp. 159-170

²² Art. 3º. *Declaração dos direitos do Homem e do Cidadão*. Disponível em: www.direitoshumanos.usp.br. Acesso em 12 de outubro de 2009

²³ BOTO, Carlota. *A escola do homem novo. Entre o Iluminismo e a Revolução Francesa*. São Paulo: UNESP, 1996, p. 43

²⁴ MATEUCCI, Op. cit.

²⁵ MATEUCCI, id. ibid. p. 690

conflitos entre poder político e poder religioso, tomando formas diversas no século XIX, sustentando uma discussão entre as contradições do pensamento moderno e do pensamento medieval. A manutenção de resquícios do pensamento medieval justificava ainda a força do poder papal, mostrava a necessidade de o homem combater as ideias que o distanciassem da salvação e ainda propunha deter nas mãos da Igreja o controle da educação. Os embates eram pela manutenção ou desvinculação de resquícios de pensamentos medievais, que ainda perduravam ou eram revisitados no século XIX²⁶. As manifestações com relação a esses embates tomaram formas muitas vezes dicotômicas ou, às vezes, conciliatórias. As discussões mais fortes aconteceram entre os defensores do pensamento liberal, partidários principalmente dos direitos individuais, e os defensores do pensamento ultramontano, partidários da plena autoridade papal.

Nesse período, as ideias liberais seriam contraditórias ao pensamento católico predominante. Mas essas contradições dependeriam das formatações e dos desenvolvimentos políticos, sociais, econômicos e culturais em diversos espaços e temporalidades. As particularidades do liberalismo em Portugal e no Brasil serão tratadas nos próximos capítulos.

1.2– A Igreja Ultramontana

O pensamento da Igreja Católica no século XIX estava centrado principalmente nas propostas *ultramontanas*, movimento também conhecido como *Catolicismo Romanizado*. Do latim *ultramontanus*, o termo designou aqueles fiéis que atribuíam ao Papa um importante papel na direção da fé e no comportamento do homem. Na Idade Média, o termo já era utilizado quando se elegia um Papa não-italiano (*além dos montes*). O nome tomou outro sentido a partir do século XIV, quando foram postulados, na França, os valores do galicanismo, que defendia o princípio da autonomia da Igreja francesa com relação ao papado.

Segundo Vítor Neto²⁷, a história do galicanismo confundia-se com a própria história da instituição eclesiástica na França. O vocábulo opunha-se à noção de

²⁶ “(...) Fora a sociedade feudal, com seus ritos, com sua pretensa eternidade que se esfumara, substituída pela sociedade urbana, pelo mercado mundial, pela conversão do artífice em operário, em força- de- trabalho, em capital variável, pelo mercado mundial e pela ética do ‘pagamento à vista’. Entretanto, a Idade Média não se desmanchou em bloco e muito menos repentinamente, no que diz respeito ao “mundo das idéias” e aos usos e costumes, muito do medievo subsistiu até depois do século XVI, em especial na esfera religiosa.” (MANOEL, op. cit., 2004, p. 113)

²⁷ NETO, Vítor. *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1998.

ultramontanismo, definindo um conjunto de doutrinas e exprimindo atitudes da sociedade a respeito das relações entre o poder temporal e a esfera espiritual. Por outro lado, tornava-se necessário considerar as ideias galicanas em sua historicidade, uma vez que, até a Revolução Francesa, alimentavam a manutenção dos bispos franceses em suas dioceses e reforçavam a figura do monarca diante da Santa Sé. Durante a revolução, o galicanismo sofreu uma mutação teórica e, no século XIX, apareceu atrelado ao processo de secularização e à subalternização da Igreja ao poder civil.²⁸

Os reflexos do galicanismo e do ultramontanismo foram sentidos além da França. O nome ultramontano foi utilizado então pelos franceses, denominados galicanos e que pretendiam manter uma Igreja separada do poder papal. Eles aplicavam o termo ultramontano aos partidários das doutrinas romanas que acreditavam ter de renunciar aos privilégios da Gália em favor do chefe da Igreja (o Papa), que residia neste caso, *além dos montes*. Nas primeiras décadas do século XIX, devido a frequentes conflitos entre a Igreja e o Estado em toda a Europa e América Latina, foram chamados de ultramontanos os partidários da liberdade da Igreja e de sua independência com relação ao Estado. O termo ultramontanismo aparecia como uma reação ao mundo moderno e como uma orientação política desenvolvida pela Igreja, marcada pelo centralismo romano, o fechamento sobre si mesma e a recusa do contato com as novas ideias²⁹.

A defesa das ideias ultramontanas pode ser encontrada em diversos documentos, como bulas papais, pastorais episcopais, livros ou jornais católicos produzidos ao longo do século XIX. Todos estes documentos tiveram a intencionalidade de expressar o pensamento predominante nos quadros eclesiásticos da época, além de pretender a doutrinação dos fiéis. Os principais documentos papais que expressavam o pensamento centralizador foram as encíclicas dos Papas Gregório XVI (1831-1845), Pio IX (1846-1878), Leão XIII (1878-1903) e Pio XI (1922-1939). Quase

²⁸ NETO, op.cit.. pp. 28-29

²⁹ “Em uma definição bastante esquemática, entende-se por catolicismo romanizado ou ultramontano aquele catolicismo praticado entre 1800 e 1960, nos pontificados de Pio VII a Pio XII, informado por um conjunto de atitudes teóricas e práticas, cujo eixo de sustentação se apoiava em: 1) reforço do tradicional magistério, incluindo-se a retomada do tomismo como única filosofia válida para o cristão aceitável para a Igreja; 2) condenação à modernidade em seu conjunto (sociedade, economia, política, cultura); 3) centralização de todos os atos da Igreja em Roma, decretando-se, para isso, a infalibilidade do Papa, no Concílio do Vaticano I, em 1870, de modo a reforçar a hierarquia, onde o episcopado foi bastante valorizado, submetendo todo o laicato ao seu controle; 4) adoção do medievo como paradigma de organização social, política e econômica. O objetivo dessa política era, de imediato, preservar a instituição em face das ameaças do mundo moderno e, a médio e longo prazo, recristianizar a sociedade, de modo a recolocar a Igreja como centro do equilíbrio mundial.” (MANOEL, op. cit., 2004, p. 45)

todos os documentos apontavam para o combate ao período moderno e suas ideias, sendo que a Igreja apontava o período medieval como um modelo a ser seguido. O mundo moderno, secularizado, constituía-se em um grande perigo para a salvação da alma, pois se fundamentava principalmente na liberdade política e também de pensamentos. Era um mundo que não obedecia aos preceitos católicos e ao controle da Igreja. Tal controle só retornaria com a implantação e aceitação dos princípios ultramontanos e, principalmente, numa estrutura articulada pela manutenção e pelo fortalecimento do controle do sistema educacional.

Desde o final da Idade Média, estabelecia-se o conflito acerca da centralidade e controle do conhecimento, mas foi principalmente o movimento contrarreformista que voltou as suas discussões para a necessidade de a Igreja manter o controle educacional. O Concílio de Trento (1545 – 1563), marco da Contra Reforma, foi importantíssimo para traçar os rumos da Igreja Católica contra o protestantismo e também os caminhos da luta pela manutenção dos fiéis e da conversão de novos fiéis. Condenou então a doutrina protestante e proibiu a intervenção dos príncipes nos negócios eclesiásticos. Também recomendou a criação das escolas masculinas para a preparação daqueles que desejassem ingressar no clero, ou seja, os seminários, principalmente em bispados e cidades mais populosas. A necessidade de abrir seminários estava ligada à intenção de moldar o comportamento e controlar as vontades mundanas dos adolescentes com mais de 12 anos, de preferência pobres, filhos de casamentos legítimos e que desejassem ingressar na carreira sacerdotal:

Como a juventude é normalmente inclinada a seguir os deleites mundanos caso não seja dirigida corretamente e não perseverando jamais na perfeita observância da disciplina eclesiástica sem um grandíssimo e essencialíssimo auxílio de Deus (...) Estabelece o Santo Concílio que todas as catedrais metropolitanas e igrejas maiores que estas tenham a obrigação de manter e educar religiosamente e insistir na disciplina eclesiástica segundo as facultades e extensão da diocese, certo número de jovens da mesma cidade e diocese. (...). Os que devem ser recebidos neste colégio tenham pelo menos doze anos e sejam de legítimo matrimônio saibam ler e escrever e dêem esperanças, por sua boa índole e inclinações, de que sempre continuarão servindo nos ministérios eclesiásticos. O Santo Concílio quer também que se dê preferência aos filhos dos pobres, mesmo que não sejam excluídos aqueles dos ricos, desde que estes se mantenham às suas próprias expensas e manifestem desejo de servir a Deus e à Igreja.³⁰

³⁰ Concílio de Trento. *Cap. XVIII - Do método de erigir um seminário de Clérigos e educá-los nele*. Disponível em: <http://www.veritatis.com.br/area/7>. Acesso em 03 de julho de 2009.

Verifica-se que a necessidade de preparação de seminaristas dentro do pensamento católico fazia parte das preocupações dos bispos e demais eclesiásticos de preparar os futuros religiosos com mais estudos e dentro de determinadas regras de valorização do poder da Igreja. Segundo Franco Cambi, o Concílio tridentino tomou consciência do papel educativo da Igreja Católica, atividade que também seria desenvolvida pelas congregações religiosas, como no caso dos jesuítas. A educação seria formativa, tanto para jovens futuros eclesiásticos, quanto para a educação de pessoas leigas. Seria necessária então uma sistematização do sistema de Colégios Internos, a instituição de currículos precisos e também do estabelecimento de normas rigorosas para a educação escolar. Segundo Cambi, “para tornar ainda mais incisiva essa obra de formação são preparadas normas rigorosas que agem sobre as consciências e os comportamentos, sobretudo dos jovens, dispondo-os à obediência e à submissão à autoridade.”³¹

Além disso, pode ser considerada como a parte mais importante do documento tridentino a reafirmação da supremacia papal sobre os demais membros da Igreja. Ainda no século XIX, os Papas ultramontanos utilizaram-se dos escritos do Concílio de Trento e expuseram a necessidade de fortalecer o poder papal junto aos fiéis, eclesiásticos e políticos. Na Carta Encíclica *Mirari Vos* (1832), o Papa Gregório XVI analisou a *crueldade dos tempos* com relação à Igreja Católica. Criticou a ciência que se *levantava atrevida*, menosprezando o culto divino. Dizia ainda que o Vaticano sofria naquele momento com os embates e criticava as ideias contrárias ao catolicismo que circulavam principalmente nas academias e liceus, e que *corrompiam o coração dos jovens*. Tal *desrespeito* à religião católica seria o principal motivo da desordem pública, uma vez que considerava que o poder político só poderia ser sustentado pelo poder religioso. Além disso, as escolas laicas seriam lugares de difusão das ideias contrárias ao pensamento católico.³²

Ainda para Gregório XVI, toda autoridade emanaria de Deus e não poderia haver a separação entre a Igreja e o Estado, pois a primeira seria responsável por sustentar o poder do segundo. Os governantes deveriam então auxiliar a Igreja Católica. Para corrigir os problemas do início do século XIX, os bispos deveriam trabalhar unidos ao papado pela fidelidade e veneração. Considerou ainda a liberdade de imprensa uma

³¹ CAMBI, Franco. *História da pedagogia*. São Paulo: Editora UNESP, 1999. p. 257

³² GREGÓRIO XVI. *Mirari Vos*. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Gregório XVI e de Pio IX*. São Paulo: Paulus, 1999. pp. 27-28

monstruosidade, responsável por assediar e disseminar pensamentos impuros entre os fiéis.³³

No século XIX, a imprensa constituiu-se como o principal veículo de comunicação, principalmente nos meios urbanos, daí tanta preocupação com o seu controle por parte de Gregório XVI. O papel da imprensa laica foi fundamental para fazer circular as ideias anticlericais, liberais, republicanas e socialistas. Por outro lado, a Igreja Católica também expandiu o seu ideário utilizando jornais impressos. A imprensa era o lugar de exposição das contradições ideológicas e, por isso, torna-se uma importante fonte de pesquisa sobre o pensamento do período, como será visto nos capítulos seguintes.

Pensando nas necessidades do século XIX, o Papa seguinte – Pio IX (1846-1878) – defendeu sempre o controle da ciência, da educação e da cultura nos Estados Papais. Nos seus longos anos de governo pontifício, dentre vários documentos importantes para compreender o seu pensamento, destacava-se a encíclica *Quanta Cura* (1864), acompanhada de uma lista condenatória de 80 erros (*Syllabus*), entre os quais estaria a crença de que o próprio Papa deveria se reconciliar com o progresso, o liberalismo e a civilização moderna. Dentre os piores erros do seu tempo, destacava o liberalismo e os liberais, pois “(...) enquanto temerariamente afirmam essas coisas, não pensam nem consideram que eles anunciam a “liberdade da perdição.””³⁴

Pio IX também foi responsável por fortalecer a imagem de Nossa Senhora como intercessora das coisas terrenas com o mundo celeste a partir da decretação do dogma da Imaculada Conceição em 1854: “...potentíssima mediadora e reconciliadora de todo o mundo junto a seu Filho unigênito; fulgidíssima beleza e ornamento da Igreja e sua segura defesa”³⁵. Segundo Campos³⁶, a crença passou a ser a expressão maior da romanização, e Nossa Senhora foi invocada como a grande protetora da Igreja diante das transformações e ataques do mundo. A Virgem representava o grande estandarte para anunciar que a Igreja enfrentaria a todas as forças contrárias e não desapareceria na turbulência da modernidade. Além do dogma, do forte papel de mediadora que já vinha desde o final da Idade Média, a popularidade de Nossa Senhora aumentou ainda mais com as diversas manifestações acerca das suas aparições, inclusive não poupando a

³³ GREGÓRIO XVI. *Mirari Vos*. In: COSTA, Id. *ibid.* p. 35

³⁴ Pio IX. *Quanta Cura*. In: COSTA, Lourenço. *Id. ibidem.* p. 251

³⁵ Pio IX. *Ineffabilis Deus*. In: COSTA, *id. ibidem.* p. 186

³⁶ CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antonio Ferreira Viçoso (1844-1875)*. Dissertação de mestrado em História, UFOP, 2010

visão de uma Filha de Caridade, que será tratado mais adiante.

Ainda no período do governo de Pio IX, o Primeiro Concílio do Vaticano (1869-70) foi considerado como o triunfo da doutrina ultramontana, durante o qual o Papa proclamou a sua *infallibilidade*, dizendo que a força e a solidez da Igreja estariam no poder concedido por Cristo a São Pedro e deste aos seus sucessores. A necessidade de confirmar e fortalecer o poder petrino sobre toda a Igreja partia do pressuposto de tentar controlar as divisões no seio da administração do próprio clero, principalmente delimitando o poder dos bispos e o relacionamento com os poderes políticos locais.

As posições da Igreja e os documentos papais produzidos no século XIX refletiam os conflitos em torno de ideias e de projetos políticos e sociais. O discurso oficial da Igreja naquele momento indicava a preocupação em justificar o seu poder e sua supremacia sobre todos os demais poderes, eclesiásticos e/ou políticos. O grande conflito com o liberalismo, principalmente segundo os documentos produzidos por Gregório XVI (1831-1846) e Pio IX (1846-1878), partia do princípio de que o poder político não era conferido pelos homens, mas somente assegurado por Deus. A proposta de uma Igreja católica universal também contrariava o fortalecimento do nacionalismo por mediação da política liberal.

1.3 - Política, catolicismo, gênero e educação

Torna-se importante salientar que a defesa da necessidade da ampliação da educação aparecia tanto no discurso dos defensores do liberalismo, quanto do ultramontanismo. Enquanto os liberais defendiam uma escola laica, obrigatória e gratuita, os ultramontanos percebiam que a manutenção, o controle e a ampliação da educação confessional por parte da Igreja Católica reforçariam e inculcariam as suas ideias, funcionando como um mecanismo de controle sobre os fiéis, contra os *perigos da modernidade*.

O discurso liberal acerca da educação teria suas bases no pensamento iluminista e no movimento revolucionário francês do século XVIII, momento em que ocorreu a ampliação das discussões acerca da importância de educar:

Do Iluminismo à Revolução, vislumbra-se o surgimento de um espírito público no qual a pedagogia passa a ser a pedra de toque. Havia, sem dúvida, um Estado – nação a ser esculpido: o sentimento de pátria e a unificação lingüística eram dispositivos imprescindíveis para tal empreendimento. A modernidade elegia a cidadania como referência e alibi para sustentação de uma sociedade que não equacionava as distâncias e

desigualdades sociais. A cidadania, no entanto, exigia emancipação pelas Luzes, pela erradicação do suposto obscurantismo. Reivindicar uma escola única, laica e gratuita, universalizada para todas as crianças de ambos os sexos, significava conferir legitimidade ao prospecto de regeneração e de emancipação inscrito naquele período que presenciava o acelerar da história.³⁷

Segundo os iluministas, partindo de uma perspectiva do homem reformado pela educação, o Estado possibilitaria uma reforma geral da sociedade. A articulação entre o pensamento ilustrado e a Revolução no final do século XVIII gerou uma transformação de articulações que ia do terreno filosófico para a prática política efetiva; mas se tornou necessário perceber as aproximações e os distanciamentos entre a perspectiva dos iluministas e os projetos revolucionários sobre a educação. Foi somente com a Revolução que ocorreu a institucionalização de um ensino público e universal.³⁸

Dentro dos princípios revolucionários, a escola funcionaria como o lugar de formação do homem político, capaz da sua inserção na coletividade, como local de formação para a moralidade, de conformação de regras para a conduta social e do civismo republicano. Além disso, a escola não era o único lugar educativo, mas a cada dia tornava-se mais necessária, ampliando a sua ação como local de instrução e formação de conhecimentos e comportamentos.³⁹

No século XIX, com a ampliação da escolarização, os embates acerca da educação entre liberais e ultramontanos estavam intimamente ligados às questões pertinentes à ampliação e universalização da escola por parte do Estado laico, o qual, por outro lado, questionava a manutenção do controle educacional pelas escolas confessionais. Com o desdobramento do pensamento iluminista e dos reflexos da Revolução Francesa com relação à educação laica e pública, a necessidade de educação escolarizada passou a ser discutida com mais força em outros lugares.

Os defensores da escolarização eram influenciados também pela ideia de civilização, que partia principalmente da percepção das regras de civilidade entre os

³⁷ BOTO, Carlota. Op. cit.. p. 16

³⁸ BOTO, id. ibid. p. 69

³⁹ “(...) toda a sociedade se anima de locais formativos, além da família e da igreja, como ainda da oficina; também o exército, também a escola, bem como novas instituições sociais (hospitais, prisões ou manicômios) agem em função do controle e da conformação social, operando no sentido educativo; entre essas instituições, a escola ocupa um lugar cada vez mais central, cada vez mais orgânico e funcional para o desenvolvimento da sociedade moderna: da sua ideologia (da ordem e da produtividade) e do seu sistema econômico (criando figuras profissionais, competências das quais o sistema tem necessidade).” (CAMBI, op.cit., pp. 198-199)

indivíduos⁴⁰. Cada vez mais a civilidade passava a ser vista como um comportamento social aceitável, em que os indivíduos controlariam as suas emoções. Esta civilidade dos indivíduos viria principalmente pela via da educação – e de uma educação cada vez mais escolarizada. Não importa apenas educar para civilizar alguns indivíduos, mas civilizar a nação para se sobrepôr aos demais países. Seria uma pacificação da nação e a sua transformação por meio da escola.⁴¹

Segundo Cynthia Veiga, caberia ao Estado monopolizar as técnicas de controle social e os saberes pedagógicos, incorporando agora também os pobres na sociedade civilizada. Isto ocorreria por meio da expansão da escolarização que deveria ser mantida pelo poder público. Este controle viria principalmente pelo ensino elementar, uma escolarização proporcionada para a infância.

A universalização do acesso aos saberes e a escolarização em massa marcou o grande diferencial em relação a outros tempos históricos, pela dimensão inclusiva de todos, ou, mais especificamente, dos pobres, nos processos de socialização em curso na sociedade.⁴²

A encampação do discurso acerca da necessidade de escolarização da criança pobre já estava presente anteriormente entre os defensores das escolas confessionais. Acreditavam que a aceitação das crianças pobres ou desvalidas em suas escolas proporcionava um ato de caridade, além de prepará-las para futuros trabalhos e moldá-las nos princípios religiosos. Esse discurso só foi apropriado pelos defensores da escola pública com a Revolução Francesa e com a ampliação dos princípios de civilidade para todos. É importante salientar que o discurso para a escolarização dos pobres, tanto nas escolas públicas quanto nas confessionais, acarretou diferenças educativas, ou seja, estas crianças inicialmente não receberam a mesma educação das crianças mais abastadas.

Este foi também o momento do fortalecimento da concepção de infância: meninos e meninas que seriam moldados para se tornarem futuros adultos civilizados.

⁴⁰ “A palavra “civilização”, que nasce no século XVIII, substantiva, precisamente, o processo de refinamento das maneiras e costumes dos europeus, instaurando, no plano da linguagem, a ligação entre a arte de bem regular as acções práticas do individuo em sociedade, em sintonia com a perfectibilidade moral e intelectual assinalada ao homem, e a maneira de conceber a conservação e o engrandecimento dos povos e das nações, em sintonia com a idéia de progresso.” (ARAÚJO, Ana Cristina. *A cultura das Luzes em Portugal – temas e Problemas*. Lisboa: Livros Horizontes, 2003. p. 11)

⁴¹ VEIGA, Cynthia Greive. A escolarização como projeto de civilização. In: *Revista Brasileira de Educação*. no. 21. Rio de Janeiro, set./dez. 2002.

⁴² VEIGA, id. *ibid.* p. 99

No final do século XVIII, no processo de produção da distinção social e de novos padrões para um adulto civilizado, a infância apareceu como um tempo social específico.⁴³ A articulação entre infância e civilidade leva à compreensão de que a escola passa a ser o lugar ideal para a educação. Torna-se necessário, cada vez mais, proceder ao distanciamento da família para “moldar” a criança para o convívio público e respeitar as regras de civilidade.

O recurso do distanciamento da família para educar também já era utilizado pela educação confessional desde a implantação dos internatos contrarreformistas e a expansão jesuítica do século XVI. Segundo Carlota Boto, constituíram-se como pressupostos deste tipo de educação a desconfiança em relação ao mundo adulto e a necessidade de um ambiente educativo dissociado do ambiente familiar. A necessidade de criar colégios internos, distantes do mundo e moralizados pela fé católica, fazia parte da ideia expansionista dos jesuítas e das escolas implantadas pelas demais ordens religiosas, femininas ou masculinas. Era necessário retirar os alunos do contato com o mundo exterior para educá-los adequadamente.⁴⁴

A ampliação do discurso acerca da necessidade de educar, tanto laico quanto religioso, também repercutia no universo feminino. Pode-se dizer que o discurso iluminista sobre a mulher era uma representação do ideário masculino. Em geral, o pensamento Iluminista definia uma inferioridade sexual e intelectual da mulher, que teria um papel natural na reprodução da espécie. A educação feminina aparecia essencialmente como mecanismo de preparo para se formar uma boa esposa e uma boa mãe, o que gerava, dentro do espírito anticlerical francês do século XVIII, uma crítica às mulheres educadas e enclausuradas nos conventos, cujas mestras eram consideradas como incapazes de educar, já que não eram esposas e mães e, dessa forma, sem habilidades para uma educação com tal finalidade.

É necessário salientar que a realidade cotidiana de algumas mulheres, especificamente aquelas mais pobres, era bem diferente, já que trabalhavam, circulavam pelas cidades e constituíam-se como pessoas ativas. Acrescentam-se a esse grupo também as mulheres congregadas de vida ativa, como as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo, que não eram mães, mas criavam e educavam crianças, curavam enfermos, trabalhavam em prisões, circulavam por diversos lugares e fugiam à imagem

⁴³ VEIGA, Cynthia Greive. Infância e modernidade: ações, saberes e sujeitos. In: FARIA FILHO, Luciano (org.). *A infância e sua educação. Materiais, práticas e representações*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. p. 37

⁴⁴ BOTO, op. cit. p. 49

da mulher traçada pelos pensadores iluministas.

Segundo Martine Sonnet, o século XVIII deve ser considerado como um grande momento para a educação escolarizada na França, especialmente pelos debates e publicações que encampavam este assunto. Especialmente a publicação do *Emílio* de Rousseau, em 1762, tornava-se um marco para a história da educação. Esse foi o período em que todos foram contemplados no discurso sobre a educação, inclusive as mulheres.⁴⁵ No final do século XVIII, as discussões estenderam-se com relação ao local ideal da educação feminina: em casa paterna, em instituições públicas, ou ainda nas instituições confessionais. Além disso, debatiam acerca da escolha dos professores e o conhecimento que seria transmitido.

Mas é possível detectar que a necessidade de preparação da mulher para uma boa maternidade e para um casamento adequado esteve sempre presente nos discursos acerca da ampliação da educação feminina. O que diferenciava o discurso iluminista do discurso católico referente à educação feminina e à maternidade era o caráter natural do primeiro com relação ao caráter sagrado do segundo.

Dentro do discurso católico, a educação feminina serviria também como preparação para a função *sagrada* da mãe e esposa, necessária para valorizar a virgindade feminina. As virgens tornaram-se o exemplo da mulher cristã perfeita desde a antiguidade, já que era aquela que fazia um sacrifício incondicional à sua fé, na qual a sua santidade diferenciava-se da santidade masculina⁴⁶. Enquanto virgem, a mulher aproximava-se do modelo de santidade a ser seguido, especialmente o modelo de Maria. No século XIX, o modelo mariano tornou-se um forte aliado dos ultramontanos com as diversas aparições de Nossa Senhora, em vários locais em crises políticas e religiosas, além da sua popularidade a partir do estabelecimento do Dogma de Imaculada Conceição.

A visão acerca da mulher e de sua santidade no pensamento cristão variou historicamente, mas se percebe uma continuidade nos discursos concernentes ao matrimônio e à valorização da virgindade no século XIX:

Não se pode duvidar da santidade do matrimonio, que temo mesmo Deos por autor. Este estado, na ordem da Providencia e da natureza, he o da maior parte dos que vivem no mundo. Portanto he bom estar com vistas christãs. Com tudo aquelles que para seguirem a vocação divina preferem o celibato, ainda fazem melhor. (...) Por isso vemos todos os SS. Padres, desde os

⁴⁵ SONNET, Martine. *L'Éducation des filles au temps des Lumières*. Paris : CERF, 1987. p. 17.

⁴⁶ KESSEL, Elsja Schulte van. Virgens e mães entre o céu e a terra. In: DUBY, George e PERROT, Michele (orgs.). *História das mulheres: do Renascimento à Idade Moderna*. Porto: Afrontamento, 1991 P. 194.

primeiros discipulos dos Apostolos se unem para exaltar a excellencia da virgindade. Dizem elles, que Ella he hum dos principais fructos da Encarnação, e Deos habita com preferênciã na alma dos virgem. Dizem mais que esta virtude faz hum anjo de hum homem mortal, desterrando do seo espirito, e do seo coração todos os pensamentos, e todos os affectos terrenos. He por esta virtude mais que por nenhuma outra, que o homem se aproxima á divindade. Eis aqui por que as virgens sem mancha são especialmente chamadas para acompanharem o Cordeiro, e tem o privilegio de o seguir, para onde quer que elle for.⁴⁷

Na opinião do jornal Católico, produzido na cidade de Mariana, Minas Gerais, e editado pelo bispo ultramontano D. Antônio Viçoso, as virgens estariam mais perto de Deus, desde que se distanciassem dos aspectos mundanos para se tornarem as privilegiadas acompanhantes de Jesus Cristo. Percebe-se uma valorização de dois tipos femininos: a casada e a virgem, sendo que esta última era superior à primeira.

Para compreender as diferenças traçadas entre mulheres casadas e mulheres que se mantinham virgens, torna-se necessário expandir os estudos relativos à História das mulheres e remeter à Idade Média. Nos séculos iniciais desse período, todas aquelas mulheres leigas que não eram reclusas em lugares determinados pela Igreja eram vistas comparativamente à figura de *Eva* e responsáveis por levarem os homens ao pecado. No século XII, de acordo com os escritos eclesiásticos, arrolaram-se analogamente alguns tipos de mulheres: *Eva* (aquelas pecadoras), *Maria* (as que se mantinham virgens) e *Maria Madalena* (aquelas arrependidas de seus pecados). Esses novos signos femininos estavam ligados às novas percepções da Igreja da época, principalmente porque compreendiam que poderiam utilizar as mulheres como mediadoras e transmissoras do próprio cristianismo. Assim, àquelas pecadoras (*Evas*), era possível o arrependimento com o exemplo de *Maria Madalena*. As mulheres mais valorizadas eram aquelas que demonstravam a abnegação da carne e o contato mais estreito com a fé cristã até o casamento ou, principalmente, por toda a vida, como as religiosas: eram as virgens, como *Nossa Senhora*⁴⁸. Partindo desse discurso, as mulheres arrependidas e as virgens deveriam recolher-se então a lugares específicos, enclausuradas para guardar a sua honra, voltando os seus pensamentos para Deus, distanciando-se do mundo terreno e educando outras mulheres para a devoção divina.

Entre os séculos XI e XIII, a prática do claustro já estava estabelecida e devia

⁴⁷ Jornal “O Romano”, ano 01, 1851. no. 7; p. 27-28. Mariana. AEAM

⁴⁸ “De, todas a mais atraente é *Nossa Senhora*. Em expansão desde a época Carolíngia, seu culto inundou a cristandade como uma torrente desde o fim do século XI, desde que santo Anselmo viu na mãe de Deus a nova *Eva*, a anti-*Eva*, *EVA-AVE*: reviravolta”. (DUBY, Georges. *Eva e os padres. Damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 163)

ser cada vez mais observada, assim como os princípios estabelecidos para cada ordem religiosa. Embora distantes do mundo terreno, as mulheres enclausuradas dependiam sempre dos religiosos masculinos, já que necessitavam de homens para a administração da Casa, para o contato com o mundo exterior e, ainda, de confessores e padres que celebrassem missas. “Diferentemente do que diz respeito aos homens, a reclusão total foi exigida das mulheres, limitando por sua vez a independência das comunidades.”⁴⁹

A partir do século XVI, embora dependentes do mundo masculino, a ampliação do número de mulheres que procuravam viver em comunidade religiosa foi crescente. Cada vez mais as mulheres procuravam recolher-se para guardar a honra, dedicar-se a Deus ou, ainda, instruir-se. Segundo Leila Algranti, a ampliação da procura ia também ao encontro das conturbações do mundo moderno e das novas necessidades vivenciadas por diversas categorias femininas. A prática de enclausuramento assumiu um caráter punitivo contra mulheres infratoras, recolheu mendigas e pobres, mas englobou também as representantes da nobreza e da alta burguesia, aquelas que não dispunham de proteção masculina.⁵⁰

Nesse mesmo período, a Contra Reforma católica ampliou o discurso sobre a necessidade de as mulheres procurarem seguir cada vez mais os passos de Maria pela clausura. O Concílio tridentino ocupou-se particularmente com os mosteiros, tanto masculinos quanto femininos. Informava a necessidade de obedecer às regras específicas de cada Congregação e colocava alguns princípios que seriam observados por todos os regulares: primeiramente proibiu a detenção de propriedades individuais dos religiosos; permitiu a detenção de bens de raiz pela comunidade, assim como a subsistência por meio de esmolas; por fim, tornou os regulares sujeitos aos seus superiores imediatos e aos bispos locais. Especificamente com relação às monjas, expôs a necessidade de controlar a observância dos princípios da clausura e da própria regra⁵¹. O Concílio ainda instituiu que as monjas deveriam confessar e receber a eucaristia uma vez por mês, podendo então abrir suas portas para o confessor que seria encarregado de administrar também o sacramento. Quanto à vocação feminina para a vida religiosa, esta deveria ser observada a partir dos 12 anos de idade e também após a verificação da virgindade da postulante. Além disso, assegurava que ninguém proibiria ou obrigaria a

⁴⁹ ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da colônia – condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. 2a. ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1999. p. 39

⁵⁰ ALGRANTI, id. *ibid.* p. 46

⁵¹ Concílio de Trento. Providências sobre a clausura e custódia das monjas. Cap. V, Sessão XXV. Disponível em: <http://www.veritatis.com.br/area/7>. Acesso em 03 de julho de 2009

mulher para a vida religiosa, já que esta seria uma vocação, apenas desejada por Deus.⁵²

Enquanto propunha um maior controle para a vida religiosa, o Concílio de Trento também se preocupava com a ampliação da educação feminina, principalmente voltada para a doutrinação das mulheres. Foi proposta então a generalização desse tipo de formação, já que as mulheres tornavam-se possíveis articuladoras para a expansão da doutrina católica, principalmente no seio familiar.

Os projetos pedagógicos para a educação feminina confessional atenderam às necessidades dos diferentes níveis sociais. Além disso, verifica-se que muitas ordens religiosas já abriam as suas portas para a educação feminina leiga entre os séculos XVI e XVII, anteriormente ao discurso iluminista de ampliação da educação feminina e às necessidades do Estado de usar a educação como instrumento de civilização no século XVIII.

No período Moderno, para além da preparação para o casamento e para a maternidade, as instituições femininas católicas, além do preparo da instrução e da moralização, foram também responsáveis por preparar as educandas para o desenvolvimento de diversos tipos de trabalhos, principalmente domésticos e manuais. Segundo Hufton, a procura por um trabalho doméstico urbano cresceu consideravelmente neste período (especialmente no caso da preparação de criadas, que se tornavam cada vez mais necessárias aos burgueses). A passagem pelas escolas mantidas pelas religiosas assegurava alguma diferenciação no momento de pleitear uma ocupação⁵³. As instituições também eram responsáveis por ensinar trabalhos manuais, como costuras, bordados, fabricação de rendas, de flores, etc. O conhecimento destas técnicas poderia assegurar um futuro trabalho e a ampliação da renda familiar⁵⁴.

Ainda no período Moderno, algumas ordens religiosas propunham uma diferenciação entre as escolas para jovens mais privilegiadas; outras para as indigentes, como as escolas caritativas. Ocorriam também casos de ordens que recebiam tanto meninas de elite, como de camadas populares na mesma classe. Muitas vezes, os valores arrecadados com a presença das meninas abastadas garantiam a manutenção das meninas pobres nas instituições. Este é o ponto de partida para uma generalização da educação escolar feminina pelas mãos de monjas e freiras no século XIX, prevendo o

⁵² Concílio de Trento. *O Ordinário deverá examinar a vontade da donzela maior de doze anos, se quiser tomar o hábito de religiosa, e novamente antes da profissão de fé*. Cap. XVII, Sessão XXV. Disponível em: <http://www.veritatis.com.br/area/7>. Acesso em 03 de julho de 2009

⁵³ HUFTON, Olwen. Mulheres, trabalho e família. In: DUBY, George e PERROT, Michele (orgs.). *História das mulheres: do Renascimento à Idade Moderna*. Potto: Afrontamento, 1991. p. 34

⁵⁴ HUFTON, id. *ibid.* p. 38

futuro papel social que poderia ser exercido pelas educandas: mães, esposas, boas trabalhadoras e mediadoras dos princípios da Igreja Católica junto aos seus familiares.⁵⁵

A ampliação da escola confessional⁵⁶ feminina no século XIX aconteceu também pelo movimento de fortalecimento do clero feminino. Este movimento esteve diretamente ligado à valorização de um novo modelo religioso para as mulheres: não mais enclausuradas, aquelas consideradas como religiosas de *vida perfeita*; mas apareciam outras mulheres que circulavam por vários lugares e eram chamadas de *vida ativa*, como as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo. Segundo Leonardi, esse formato já existia desde o século XVII, em menor número com relação às Ordens religiosas. Mas a verdadeira ampliação e o predomínio das congregações de *vida ativa* ocorreram apenas no século XIX.⁵⁷

As Ordens religiosas, que recebiam as mulheres de *vida perfeita*, obedeciam a uma determinada regra, mas viviam em comunidades independentes, sem qualquer ligação ou dependência com as outras Casas da Ordem, e cada comunidade ou Casa tinha sua própria Superiora. Já as congregações de *vida ativa* caracterizavam-se por um misto de práticas sociais e religiosas, sendo que as mulheres poderiam circular pelas cidades e responderiam principalmente às necessidades de auxílio aos doentes, ao cuidado de crianças órfãs e abandonadas, como também aos princípios educativos do momento. Possuíam uma Superiora Geral, que controlava as atividades da “Casa-Mãe e, por outro lado, buscavam ampliar o raio de expansão de atividades das “congregadas”.⁵⁸ Praticavam diversas atividades, como professoras e enfermeira, além de possuírem uma Superiora Geral, com governo centralizado, que controlava as atividades em todas as Casas filiais, as quais se estabeleciam tanto no país de origem, quanto em terras distantes.

Conforme analisa Claude Langlois, a Revolução Francesa foi responsável por modificar o predomínio do modelo de religiosas reclusas e que seguiam determinadas

⁵⁵ SONNET, op. cit., 1991, pp. 144-145

⁵⁶ Escola confessional: “Refere-se à escola vinculada ou pertencente a igrejas ou confissões religiosas. A escola confessional baseia os seus princípios, objetivos e forma de atuação numa religião, diferenciando-se, portanto, das escolas laicas. Para esse tipo de escola o desenvolvimento dos sentimentos religioso e moral nos alunos é o objetivo primeiro do trabalho educacional. Dessa forma, se a escola leiga constrói sua proposta baseada apenas em correntes pedagógicas, a confessional procura ter um embasamento filosófico-teológico.” MENEZES, Ebenezer Takuno de; SANTOS, Thais Helena dos. “Escola confessional” (verbete). *Dicionário Interativo da Educação Brasileira* - EducaBrasil. São Paulo: Midiamix Editora, 2002, <http://www.educabrasil.com.br/eb/dic/dicionario.asp?id=243> . Acesso em 29/12/2010.

⁵⁷ LEONARDI, Paula. *Alem dos espelhos. Memórias, imagens e trabalhos de duas congregações católicas francesas no Brasil*. São Paulo, USP, 2008. tese de doutorado. p.18

⁵⁸ LEONARDI, id. *ibid.*, p. 19

ordens. A Revolução destruiu abadias, conventos, mosteiros, mas permitiu o fortalecimento e o surgimento de determinadas congregações femininas, contrarrevolucionárias em espírito, mas aptas a responderem às necessidades da sociedade naquele momento.⁵⁹

Passadas as adversidades da Revolução para as congregações femininas francesas, estas conheceram um processo de expansão, especialmente na primeira metade do século XIX. Foi neste período que o Catolicismo propiciou a valorização e o investimento nas congregações de *vida ativa* femininas. A expansão das congregadas aconteceu tanto no solo francês, quanto irradiou as suas ações pelo restante do mundo.

Essa expansão estava diretamente ligada às necessidades de ampliação da educação feminina e do ultramontanismo, uma vez que, no século XIX, educar meninas e jovens dentro dos princípios católicos se tornou cada vez mais importante, pois posteriormente essas mulheres seriam educadoras de seus filhos e da sociedade ao seu redor, dentro dos princípios do Catolicismo.

Segundo Ivan Manoel, no século XIX, ocorreu uma preparação de *agentes sociais* e a ampliação e circulação das congregações e da educação confessional feminina. Em um momento de perda de fiéis para a “modernidade”, a ampliação das escolas confessionais fazia parte de um movimento bem planejado pela Igreja Católica de recristianização por meio da educação feminina. A Igreja criava uma estratégia de “teoria dos círculos concêntricos”: partindo da educação cristã das mães, pretendia-se cristianizar os seus filhos, que seriam responsáveis pela cristianização de suas famílias e, em escala mais ampliada, das sociedades cristãs.⁶⁰ As Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo, por meio da sua intensa circulação pelo mundo, foram grandes mediadoras deste discurso católico ultramontano, principalmente por meio da educação feminina.

⁵⁹ A Revolução Francesa exigiu ainda a nacionalização dos centros administrativos de conventos e congregações em 1792, as chamadas *casas mãe*. Neste período, entre 1795 e 1799, enquanto outras congregações eram extintas, as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo conseguiram abrir 23 novas casas na França. Por outro lado, houve a diminuição da procura pelo noviciado neste período. Mesmo abrindo novas casas, as Filhas de Caridade passaram de um total de 430 em 1790 para 270 em 1808. Também perderam irmãs, passando de 3.300 em 1792 para 1653 em 1808. (LANGLOIS, Claude. *Le catholicisme au féminin: les congrégations françaises à supérieure générale au XIXème siècle*. Paris: Editions du Cerf, 1984. p. 93. Livre Tradução)

⁶⁰ MANOEL, Ivan. *A Igreja e a educação feminina (1859-1919). Uma face do conservadorismo*. São Paulo: Editora UNESP, 1996. p. 49

1.4 Identidades das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo

Trabalhar com as identidades de uma determinada congregação é trabalhar com as suas diferenças com relação às outras congregações⁶¹. Partindo das diferenças congregacionistas, pretende-se perceber as particularidades de uma congregação específica, formada a partir do século XVII: a Congregação das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo. Parte-se do princípio de que esta Congregação é uma organização, com culturas próprias e produzidas desde o momento da sua fundação. Torna-se importante dialogar então com os pressupostos conceituais da cultura organizacional para traçar os caminhos do que consideraremos nos capítulos seguintes como *cultura vicentina*.

Inicialmente é necessário compreender a complexidade do significado de cultura, já que diversos pesquisadores, como antropólogos, sociólogos e historiadores, debatem o significado deste termo. Neste trabalho, utiliza-se uma definição clássica proposta por Hilário Franco Jr., que leva em consideração tudo aquilo que o homem cria, consciente e inconscientemente, na tentativa de se relacionar com outros homens, por meio de idiomas, instituições, normas, etc.; também aquilo que o homem cria para se relacionar com o meio físico, por meio de vestes, espaços habitados, ferramentas, etc.; e ainda articula o homem com o contato com o mundo extra-humano por meio de orações, símbolos e rituais. Todas estas relações são passíveis de imbricação e alteração.⁶²

Quando se utiliza o termo *cultura organizacional*, estreita-se a concepção de cultura. Trata-se particularmente de um padrão de conduta comum, utilizado por indivíduos e grupos que integram uma organização com personalidade e características próprias. Emprega-se um conjunto dinâmico de valores, ideias, hábitos e tradições compartilhados pelas pessoas que integram uma organização e que regulam as suas atuações.⁶³

⁶¹ “As identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas *simbólicos* de representação quanto por meio de formas de exclusão *social*. A identidade, pois, não é o oposto da diferença; a identidade *depende* da diferença.” (WOODWARD, Kathrin. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tadeu Tomas (org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 39-40)

⁶² FRANCO Jr. Hilário. *A Idade Média. Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1992.p. 125

⁶³ MINSAL Pérez D, PÉREZ Rodríguez Y. Hacia una nueva cultura organizacional: la cultura del conocimiento. *Acimed* 2007;16(3). Disponível em: http://bvs.sld.cu/revistas/aci/vol16_3_07/aci08907.htm. Acesso em 23 de dezembro de 2010.

Segundo Lúcia Teixeira⁶⁴, a cultura organizacional define-se como um padrão de pressupostos básicos e compartilhados quando o grupo consegue resolver os seus problemas de adaptação externa e integração interna e que devem funcionar suficientemente bem. Trabalha-se com cultura organizacional por meio de níveis distintos: existem os artefatos visíveis – como a arquitetura –, a maneira de as pessoas se vestirem, padrões de comportamento, documentos públicos, etc.; depois aparecem os valores que governam o comportamento das pessoas e que são um pouco difíceis de observar; por fim, aparecem os pressupostos inconscientes, que determinam como os membros de um grupo pensam e sentem. Quanto mais assumido um valor, mais este se torna inconsciente. A análise dos artefatos e dos valores leva o pesquisador à percepção dos pressupostos inconscientes.

Tais níveis podem ser cogitados para se iniciar a caracterização de uma *cultura vicentina* no século XIX. Os artefatos visíveis seriam as roupas, os objetos e os espaços ocupados pelas vicentinas. Os valores que direcionavam os seus comportamentos estariam explícitos na Regra e nos manuais que foram escritos em meados do século XIX. Os pressupostos inconscientes apareceriam com a interiorização de um jeito de ser vicentino a partir da análise e conexão dos valores assumidos e dos artefatos visíveis.

Geralmente os fundadores ou líderes exercem um papel fundamental para a configuração dos valores da organização. As intenções, as definições, concepções e valores dos fundadores e líderes da organização passam a ser compartilhados pelos demais elementos e transmitidos aos novos membros como o modo correto de pensar e agir dentro da unidade organizacional. A liderança constitui, assim, o modo fundamental pelo qual a cultura organizacional é formada e modificada.⁶⁵

Considere-se a história da Congregação das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo, fundada em 1633, que teve como líderes Vicente de Paulo e Luisa de Marillac. Em 1625 Vicente de Paulo já havia fundado uma vertente masculina, a Congregação da Missão, cujos padres e irmãos também eram conhecidos como Lazaristas. Além disso, os estatutos das *Filhas de caridade* determinavam a subordinação direta ao Superior dos Padres da Missão, e não ao Bispo da localidade de instalação da casa, conforme era proposto pelo Concílio de Trento, o que demonstra atitude inovadora com relação às Casas femininas neste período. Segundo o fundador, a

⁶⁴ TEIXEIRA, Lucia Helena Gonçalves. Cultura organizacional e projeto de mudança em escolas públicas. Campinas: Autores Associados, 2002

⁶⁵ TEIXEIRA, id. *ibid.* p. 25

intencionalidade da fundação da vertente feminina estava diretamente ligada à caridade:

...a Companhia das Filhas de Caridade foi estabelecida para amar a Deus, servir e honrar o Nosso Senhor, e a Santa Virgem. E como honrá-los? Sua regra acrescenta: para fazer conhecer o desejo de Deus na sua implantação; (...) para servir aos pobres doentes corporalmente, administrando-lhes tudo o que for necessário; e espiritualmente, procurando que eles vivam e morram em bom estado.⁶⁶

A pretensão da fundação da Congregação feminina era que exercessem efetivamente a caridade, valor máximo da organização. Segundo a Enciclopédia Católica, a caridade define-se como: “(...) um hábito infundido por Deus, inclinando o ser humano amar por si mesmo a Deus sobre todas as coisas, e ao homem por amor de Deus”⁶⁷. A caridade, então, divide-se entre o amor a Deus e o amor aos homens (amor próprio e amor ao próximo). Vicente de Paulo prescreveu os atos e valores que considerava necessários para que as irmãs vicentinas exercessem a caridade: fazer o bem a todos; não contradizer ninguém; ajudar a todos os enfermos; auxiliar o próximo em seus sofrimentos; ser humilde para ser honrada; praticar o bem de coração e com sinceridade.⁶⁸ O amor ao próximo pela via caritativa estaria presente nas ações junto a todos os necessitados, como os doentes, abandonados, órfãos e idosos, etc. As Filhas de Caridade seriam então responsáveis por diversos trabalhos caritativos.

A partir do século XVI, com a grande expansão das cidades e com a falta de alimentos, a questão dos pobres passou a ser vista sob dois aspectos: por um lado, as cidades precisavam resolver o problema de seus miseráveis; por outro lado, havia a urgência de uma ordem no sistema de assistência. Essa atividade de assistência tanto poderia advir das preocupações do Estado, quanto dos movimentos filantrópicos, como foi o caso das Filhas de Caridade, que muitas vezes também foram auxiliadas pelo Estado.⁶⁹

Inicialmente, antes da configuração organizacional das Filhas de Caridade, havia um grupo de mulheres que circulavam pelas vilas e locais mais pobres cuidando de doentes, mediando os princípios católicos aos assistidos, sob a direção de Francisco de Paula e de Luísa de Marillac:

⁶⁶ Vicente de Paulo. *Conférence du 19 juillet 1640*, . Saint Vincent Sur la vocation de fille de la Charité Vincent de Paul. Entretiens aux filles de la charité. Tome IX. Disponível em: <http://www.famvin.org/fr>. Acesso em 08 de outubro de 2007. Livre tradução

⁶⁷ Caridad. In: *Enciclopedia Católica*. Disponível em: <http://www.encyclopediacatolica.com/a.htm>. Acesso em 25 de novembro de 2007. Livre tradução

⁶⁸ São Vicente de Paulo. Conferência sobre a Caridade. Collection des conférences (1658-1664). Arquivo das congregações, DGARQ, Torre do Tombo. Livre tradução

⁶⁹ GEREMEK, Bronislaw. História da miséria e da caridade na Europa. Lisboa: Terramar, 1986.p. 277

Sua preocupação principal é melhor servir aos pobres doentes, tratando-os com compaixão e cordialidade, e contribuindo para edificá-los, para consolá-los e prepará-los pacientemente, levando-os a fazer uma boa confissão geral, e especialmente mediando para que eles recebam os sacramentos.⁷⁰

Esse grupo inicial constituía-se principalmente de mulheres pobres, sendo a maioria de origem camponesa, solteiras ou viúvas, já que não possuíam recursos suficientes para os dotes do matrimônio ou para entrar em um convento. Eram chamadas inicialmente de *Servas dos pobres*⁷¹. Com a ampliação destas em todo o território francês, o nome do grupo foi modificado para *Filhas da Caridade*, adotando assim o termo utilizado pelo povo francês.⁷²

Além das *Filhas da Caridade*, existiam ainda as *Damas de Caridade*, mulheres casadas, pertencentes à nobreza ou à alta burguesia e que praticavam ações caritativas principalmente fazendo doações financeiras ou recolhendo fundos em seus círculos sociais, mas não circulavam ativamente pelas cidades ou cuidavam de doentes como as primeiras.

Segundo Lúcia Teixeira, a cultura organizacional é um processo dinâmico, produto de aprendizagem grupal e encontrada somente onde há um grupo definido, com uma história significativa.⁷³ Sendo assim, a constituição de regras para as *Filhas de Caridade* só veio após a criação e circulação do grupo inicial, já que Vicente de Paulo acreditava que primeiramente deveriam praticar e conversar sobre as reais necessidades da Congregação, que também não era homogênea, já que praticavam diversas ações. Além disso, tornava-se necessário distanciá-las e diferenciá-las dos princípios das *Damas de Caridade*:

É difícil e mesmo impossível que as comunidades se mantenham sem uma uniformidade. E que desordem seria se umas se levantassem ou desejassem levantar em uma hora, as demais em uma outra! Seria mais desunião do que união.

Até o presente, minhas filhas, vocês trabalharam por si mesmas, e sem outra obrigação da parte de Deus para satisfazer à ordem que lhes foi dada. Até o presente, vocês não tiveram um corpo separado daquele das Damas de

⁷⁰ Estatutos de 1643. Apud. MAYNARD, M. L'abbé. Saint Vincent de Paulo. Sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence. Paris : Ambroise bray, 1860. v.3, pp. 211-217. Livre tradução.

⁷¹ ORSINI, L'Abbe Mathieu. Histoire de S. Vincent de Paul. Paris : Librairie de Debécourt, 1842, p. 197.

⁷² “As Filhas da Caridade foram batizadas com este belo nome pelo povo, do qual nada se aproxima na arte de adaptar os nomes às coisas. Vicente de Paulo, respeitando o nome popular, manteve-o, acrescentando aquele das *Servas dos Pobres*, que não é mais do que a explicação.” (ORSINI, id.ibid. p. 201. Livre tradução)

⁷³ TEIXEIRA. op. cit.

Caridade, mas agora, minhas filhas, Deus deseja que tenham um corpo particular que, sem ser separado daquele das Damas, não deixa de ter seus exercícios e funções particulares.⁷⁴

A partir do estabelecimento destas regras, as *Damas* ficariam encarregadas principalmente de angariar o auxílio financeiro para as obras caritativas das *Filhas da Caridade*, as quais realmente trabalhavam no contato direto com os assistidos. Por meio do estabelecimento das Regras, tornava-se necessário normatizar e uniformizar as práticas das Congregadas. As Regras foram elaboradas pelos fundadores na observação da prática do grupo, depois aprovadas pelo arcebispo de Paris e pelo rei francês em 1643. Posteriormente, pela Santa Sé em 1668. Dividia-se em nove capítulos, intitulados: *Do fim e das virtudes fundamentais de seu instituto; Da pobreza; Da castidade; Da obediência; Da caridade, da união que hão de ter entre si; De alguns meios para conservar a caridade e união entre si; Caridade para com os pobres enfermos; Dos exercícios espirituais; Do emprego do dia.*⁷⁵ Inicialmente, procuravam delimitar a condição das *Filhas de Caridade* e diferenciá-las das demais ordens religiosas e configuravam os artefatos e os valores primordiais da cultura feminina vicentina.

Pensando nas diferenças das mulheres vicentinas com relação às demais mulheres que seguiam determinadas regras de instituições católicas, verifica-se que cada regra da congregação vicentina constituiu-se diferentemente daquelas observadas pelas ordens femininas que existiam no século XVII, especialmente das mulheres de *vida perfeita*. Enquanto estas últimas possuíam regras que definiam como deveria ser o cotidiano fechado da clausura, aquelas propunham reflexões acerca da prática diária das diversas atividades desenvolvidas pelas *Filhas de Caridade*. Era uma proposta de uma grande inovação para o estabelecimento das Congregações de *vida ativa*, já que apresentava um modelo intermediário entre o laicato e a vida religiosa tradicional, não sendo consideradas, portanto, membros do clero regular:

Mas reflexionarão que, ainda que não sejam Religiosas, pois este estado seria incompatível com os empregos da sua vocação, sem embargo, estão muito mais expostas por fora que aquellas; pois pelo ordinário não tem outro Mosteiro que as casas dos enfermos, outra Cella que hum aposento alugado, outra Capella que a Igreja Parochial, outro Claustro que as Ruas da Cidade, ou as enfermarias dos Hospitais, outra Clausura que a obediencia, outra Regra que o temor de Deos, nem outro véo que a santa modéstia; por estes mesmos

⁷⁴ Conferências de S. Vicente de Paulo. Sobre a necessidade da Regra das Filhas de Caridade. apud. MAYNARD, op. cit., p. 218. Livre tradução

⁷⁵ Regras communs das filhas da caridade e servas dos pobres enfermos. Lisboa, Typographia de Antonio Rodrigues galhardo, 1822. Acervo BNP

motivos se vêm obrigadas a levar huma vida tam virtuosa, como se fossem professoras de huma Religião, e portarem-se em todos os lugares, adonde as chamarem seus ministérios no meio do mundo com todo o recolhimento, pureza de coração e de corpo, despego das Criaturas, e edificação, como vivem as verdadeiras Religiosas no retiro próprio dos seus Claustros.⁷⁶

A própria Regra instituía que não eram religiosas e não pertenceriam ao clero regular, já que os seus diversos trabalhos eram incompatíveis com as particularidades religiosas das mulheres que seguiam horários definidos e passavam a maior parte do tempo orando. Por outro lado, também não possuiriam espaço definido para habitar e dependeriam da atividade que exerceriam naquele momento; mas deveriam portar-se com modéstia e virtude como as religiosas enclausuradas. Como não eram consideradas religiosas regulares, mas viviam em uma companhia secularizada, também não faziam votos solenes, sendo que os votos seriam renovados anualmente, possibilitando assim a renovação ou o afastamento das atividades caritativas, tornando-as livres para deixar a instituição a cada ano.⁷⁷

A preocupação com a caridade, com a pobreza e o cuidado com os doentes eram constantes na Regra proposta, pois a uniformidade das práticas traria assim uma uniformidade para o grupo, desde que esta uniformidade não atrapalhasse o trabalho que seria desenvolvido pelas congregadas, e o fundador aconselhava a maleabilidade na observação da Regra: “Você deixa a oração, ou a leitura, ou o silêncio para assistir a um pobre, esteja em paz, servir aos pobres, é fazer o que você deixou. O amor a Deus e ao próximo, amor aos pobres, a união entre eles compõem o vestuário interior das Filhas da Caridade.”⁷⁸ Antes de tudo, eram mulheres de auxílio e trabalho junto aos pobres e doentes, sendo que a observância da Regra existiria dentro dos limites da obra caritativa.

Além da Regra, as *Filhas de Caridade* seguiriam os diversos exemplos e explicações deixadas por Vicente de Paulo em mais de 100 Conferências realizadas e, ainda, nas diversas cartas trocadas entre os membros da Congregação. O conhecimento desta ampla obra escrita deveria fazer parte da vida cotidiana das vicentinas, complementando assim a formação dos valores vicentinos.

⁷⁶ Regras Communs. Id. Ibid. p. 3-4

⁷⁷ “Nestes estatutos deve-se acrescentar que as Filhas da Caridade, não só não fazem votos solenes, mas somente votos simples e perpétuos. Eis porque, independentemente da clausura na qual as suas funções de caridade impedem-nos de aplicar-se, ouvimos de São Vicente de Paulo várias vezes repetindo de que não são religiosas, mas as filhas unidas em companhia secular.” (MAYNARD, op.cit.p. 217). Livre tradução

⁷⁸ Conferências de Vicente de Paulo. Apud. ORSINI, op. Cit. p. 207. Livre tradução

Quanto ao vestuário – um grande artefato para constituir a cultura organizacional vicentina –, inicialmente utilizavam roupas comuns, muito próximas daquelas usadas pelas camponesas do século XVII. Portavam uma touca branca, um vestido cinza e um avental branco. A roupa identificava essas mulheres como *soeurs grises*⁷⁹. As transformações mais drásticas no hábito foram referentes à corneta (*cornette*) que passaram a portar na cabeça. No início, a touca branca servia para protegê-las do mau tempo, mas se tornaram obrigatórias já no final do século XVII e cada vez ficaram mais alongadas, até chegar ao formato característico, que tanto poderia diferenciar como identificar as *Filhas de Caridade* em meio às demais pessoas nos séculos XIX e XX.

Figura 01: Modificações nos hábitos das Filhas de Caridade



Fonte – Imagens Vicentinas, s/d. Disponível em: <http://stvincentimages.cdm.depaul.edu/>. Acesso em 23 de julho de 2010

No que diz respeito à educação das crianças órfãs, São Vicente dizia que as Filhas de Caridade foram especialmente escolhidas por Deus para educá-las. Nesta questão, deveriam perceber a importância da escolha divina e a intenção de realizar um

⁷⁹ GERHARDS, Agnès. Filles de Charité. *Dictionnaire historique des ordres religieux*. Paris : Fayard, 1998. p. 246. Livre tradução

trabalho que aproximava as religiosas da imagem de Nossa Senhora: eram virgens e mães ao mesmo tempo.⁸⁰

O cuidado com os órfãos e menores abandonados seria, hierarquicamente, a segunda atividade desenvolvida pelas vicentinas. A primeira seria a assistência aos doentes. A terceira atividade estaria na assistência aos presos que exerciam trabalhos forçados, depois o cuidado com os velhos necessitados, etc. Além destas, outras atividades viriam, como um desdobramento das atividades anteriores e de acordo com a vontade de Deus:

Eis então as suas finalidades, minhas filhas, até o presente. Não sabemos se viveremos muito tempo para ver se Deus dará novos empregos para a Companhia, mas nós sabemos que, se viverem conforme as necessidades que Nosso Senhor demanda de vocês, se exercerem como for necessário suas obrigações, tanto no serviço dos pobres quanto pela prática de suas regras, oh! Deus protegerá cada vez mais os seus exercícios e preservará as suas obras.⁸¹

Ainda no século XVII, Vicente de Paulo previa a possibilidade de circulação das mulheres vicentinas em vários espaços, locais para onde fossem chamadas para a obra divina. As atividades exercidas também dependeriam das necessidades locais. O fundador previa a adaptação das Irmãs de acordo com as necessidades locais. Segundo Lúcia Teixeira,⁸² a transformação é essencial para a sobrevivência e permanência da cultura organizacional, ou seja, “... os sistemas culturais que mantêm sua capacidade de experimentar alternativas encontram condições de transformar-se, para permanecerem.”

⁸⁰ Vicente de Paulo. *Conférence du 07 Décembre 1643*, Sur l'oeuvre des enfants trouves.. Saint Vincent de Paul. Entretiens aux filles de la charité. Tome IX. Disponível em: <http://www.famvin.org/fr>. Acesso em 08 de outubro de 2007

⁸¹ Vicente de Paulo. Apud. MAYNARD, op. cit. p. 244-245. Livre tradução

⁸² TEIXEIRA. op. cit. p. 30

Figura 02: Atividades desenvolvidas pelas Filhas de Caridade



Fonte – Imagens Vicentinas, s/d. Disponível em: <http://stvincentimages.cdm.depaul.edu/>. Acesso em 23 de julho de 2010

Dentro desta perspectiva de transformação para permanecer, a maleabilidade nas possibilidades das atividades, a valorização do serviço aos pobres e necessitados, como ainda a possibilidade de circulação por vários espaços explicam a expansão das *Filhas de Caridade* já no século XVII. Por suas ações, foram convidadas para ajudar no cuidado com os feridos de guerra e também foram levadas para trabalhar como enfermeiras em diversos hospitais, além de manter o serviço de atendimento domiciliar aos doentes franceses. Pensando nos doentes, ainda desenvolveram remédios que auxiliariam neste trabalho e, além de enfermeiras, tornaram-se também farmacêuticas. Além dessas atividades, a produção e a comercialização de remédios propiciaram uma fonte de renda para o sustento da obra.

Figura 03: Comercialização de produtos fabricados pelas Filhas de Caridade



Fonte – Imagens Vicentinas, s/d. Disponível em: <http://stvincentimages.cdm.depaul.edu/>. Acesso em 23 de julho de 2010

Segundo o fundador, a manutenção do grupo viria da “providência”, especialmente de doações caritativas, dos diversos auxílios dos governos e dos trabalhos empreendidos tanto pelas irmãs, quanto pelos assistidos. Assim, as Filhas de Caridade tornaram-se não só produtoras de remédios, mas também costureiras de enxovais para recém-nascidos, bordadeiras de roupas ou fabricantes de flores ornamentais, etc.

Em nome da caridade, expandiram-se não só em Paris, como por toda a França, servindo de modelo para as novas Congregações de vida ativa, sendo também solicitadas para outros lugares do mundo. O contato com novas culturas dos espaços por onde passavam a circular também influenciava na própria cultura organizacional. Segundo Leonor Torres, a cultura organizacional tem que ser considerada na sua interioridade, mas também na comunidade que a envolve. Sendo assim, quanto mais as Filhas de Caridade entravam em contato com outros povos, mais maleável se tornava a cultura organizacional vicentina, pois que tinham que se adaptar ao local para fortalecer a organização.

Por outro lado, aqueles povos que importavam essas mulheres também modificavam os seus princípios culturais. Em meados do século XIX, no Brasil, verifica-se também uma intenção de modificar a própria noção de Caridade da população local, como informa o seguinte jornal católico publicado no Brasil:

Em Paris conta a associação de S. Vicente de Paula 68 estabelecimentos servidos por 586 irmãs, as quaes visitam nos domicílios particulares ou assistem nos hospitaes a **150000** doentes e educam **20000** crianças. (...)

Vê-se pois que os dinheiros obtidos da devoção publica são conscientemente applicados ao augmento da religião e a actos de caridade, e não ás festas theatraes dentro dos templos, nem a procissões de extraordinários luxos, com que os nossos carolas lisongeam a própria vaidade, acabando os seus actos *religiosos* com banquetes e elogios aos seus magnatas, em quanto os desvalidos gemem sob o pezo da miséria e da indigência. Lá porem há um povo illustrado, sinceramente religioso, dirigido por um clero instruído e zeloso dos seus deveres, que se dedica ao alto ministério do sacerdócio por vocação e não por officio.⁸³

Segundo a notícia acima, o modelo da Caridade praticado em Paris era o ideal para ser implantado nas demais Nações civilizadas. Os recursos arrecadados junto à benevolência das pessoas seriam aplicados de forma correta nas diversas obras caritativas da organização vicentina. Ao invés de gastar dinheiro para o engrandecimento e pompa das igrejas, os homens deveriam investir na caridade vicentina. Além disso, os números informados das instituições (68 estabelecimentos), das próprias vicentinas (586 Irmãs) e dos assistidos (15.000 doentes e 20.000 crianças) naquele momento em Paris foram surpreendentes se comparados aos números das Irmãs que eram encaminhadas para outros lugares.

O movimento expansionista da Congregação já era previsto pelo fundador, tendo em vista que as Irmãs iriam para todos os locais em que fossem solicitadas, exercendo várias atividades e levadas por Deus e pela caridade. “Vocês devem, Filhas da Caridade, ir aonde Deus quiser, e onde quer que sejam demandadas, seja em África, seja na Índia, seja nas guerras.”⁸⁴ Por meio da Caridade, São Vicente dizia que a Congregação necessitava expandir para todos os lugares do mundo a palavra e os atos de Jesus Cristo. “Nossa missão é ir, não em uma paróquia ou apenas uma província, mas em toda a terra. O que fazer? inflamar os corações dos homens e fazer o que o Filho de Deus fez!”⁸⁵

Além destes princípios fundadores, a expansão da caridade vicentina no século XIX estava diretamente relacionada às discussões concernentes ao fortalecimento do ideário católico junto aos seus fiéis, em combate às ideias liberais do período, *inflamando o coração dos homens como Jesus Cristo*. As Filhas de Caridade foram então utilizadas como instrumentos de apoio para esta expansão. A circulação das

⁸³ Caridade christã; Tribuna Catholica; 30/11/1856, vol II, no.6, p. 04. Acervo HPMG

⁸⁴ Conferências de São Vicente. Apud. Maynard, op. cit. p. 246. Livre tradução

⁸⁵ São Vicente de Paulo. Conferência sobre a Caridade. Collection des conferences (1658-1664). Arquivo das congregações, DGARQ, Torre do Tombo. Livre tradução

vicentinas em diversos lugares, tanto no mundo urbano quanto no rural, era essencial para articular, expandir e multiplicar este discurso católico, principalmente porque elas estavam em constante contato com as pessoas e realizavam trabalhos que asseguravam a gratidão e o reconhecimento de seus valores. Segundo os dizeres do Papa Pio IX:

Entre outros, alegre espetáculo para o mundo católico, e motivo de surpresa para os não – católicos, oferecem as muitas e tão difundidas associações das piedosas mulheres que, vivendo juntas segundo as regras de S. Vicente de Paulo ou em outros institutos aprovados, e distinguindo-se pelo esplendor das virtudes cristãs, dedicam-se todas tenazmente a dissuadir mulheres do caminho da perdição ou a educar as meninas à religião, à sólida piedade ou a trabalhos adaptados à sua condição, ou a aliviar os sofrimentos do próximo, sem se deterem pela natural fragilidade do sexo ou pelo temor de algum perigo.⁸⁶

Segundo o discurso papal, o trabalho das vicentinas passava pelas diversas atividades empreendidas nos vários lugares que ocuparam, mas agora trazia uma nova função, que não existia ainda no momento da fundação: a educação de meninas. Acompanhando o movimento de ampliação da escolarização ao longo do século XIX, inclusive a feminina, a presença das Filhas de Caridade foi se tornando expressiva também nesta atividade. Inicialmente propunham a educação de órfãos, mas, devido às dificuldades e necessidades de manutenção das congregações nos novos locais conquistados, precisavam também educar meninas de condição social mais privilegiada, pagantes das demais obras caritativas. A prática de educar meninas pagantes não fazia parte das atividades propostas por Vicente de Paulo, que privilegiava o trabalho junto aos pobres.

Verifica-se que a circulação por diversos locais e o envio das Filhas de Caridade para fora do espaço francês aconteceu desde a época do fundador. Já em 1652 foram enviadas três irmãs para a Polônia a pedido de Maria Luísa Gonzaga, uma princesa francesa, antiga *Dama de Caridade* e que se tornara Rainha da Polônia. O envio das Filhas de Caridade tinha o intuito de cuidar de soldados feridos, de doentes da peste e também de órfãos.

No século XVIII chegaram ao solo italiano, à Suíça e à Espanha. Foi, porém, efetivamente no século XIX que foram enviadas para *os quatro cantos do mundo*, em uma perspectiva que pode ser entendida como de “mundialização” das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo. Cruzando as informações contidas na obra de

⁸⁶ Papa Gregório XVI, Probe Noste (a propagação da fé), 15/08/1840. apud. COSTA. Op. cit. p. 59

Maynard (1860), é possível estabelecer o seguinte quadro⁸⁷:

Quadro 01: expansão das Filhas de Caridade (1633-1859)

Data	Envio	Origem	Quantidade	Primeiras funções
1652	Polônia	França	03	Cuidados das vítimas da peste e com os soldados feridos; asilo para órfãos
1750	Suíça	França	-	-
1778	Estados Italianos	Itália	02	Hospitais e asilos de órfãos
1790	Espanha	França	06	-
1834	Bélgica	França	-	-
1839	Turquia	França	02	Hospital; asilos para órfãos; escola para meninas
1841	Grécia	Turquia	5	Hospital; asilos para órfãos; escola para meninas
1842	Argélia	França	-	Hospital; instrução de jovens pobres e órfãos
1844	Egito	França	5	Hospital ; escola para meninas
1844	México	Espanha	10	Hospital; Casa para mulheres alienadas; cuidados com soldados feridos; Seminário Interno; escolas de meninas
1847	Cuba	França	06	Hospital, orfanato e escola feminina
1847	Brasil ⁸⁸	França	12	Pequeno hospital; asilo de órfãs e escola para meninas
1848	China	França	12	-
1849	E.U.A	E.U.A	400	-
1851	Áustria	Áustria	-	Hospitais
1854	Irlanda	França	04	Visita aos doentes e escolas
1857	Inglaterra	França	-	-
1857	Portugal	França	5	Cuidado com as crianças órfãs da epidemia de cólera e febre amarela
1857	Peru	França	45	Abertura de três Casas
1858	Chile	França	30	Hospital feminino, hospital masculino, orfanato e Seminário Interno
1859	Argentina	França	-	-

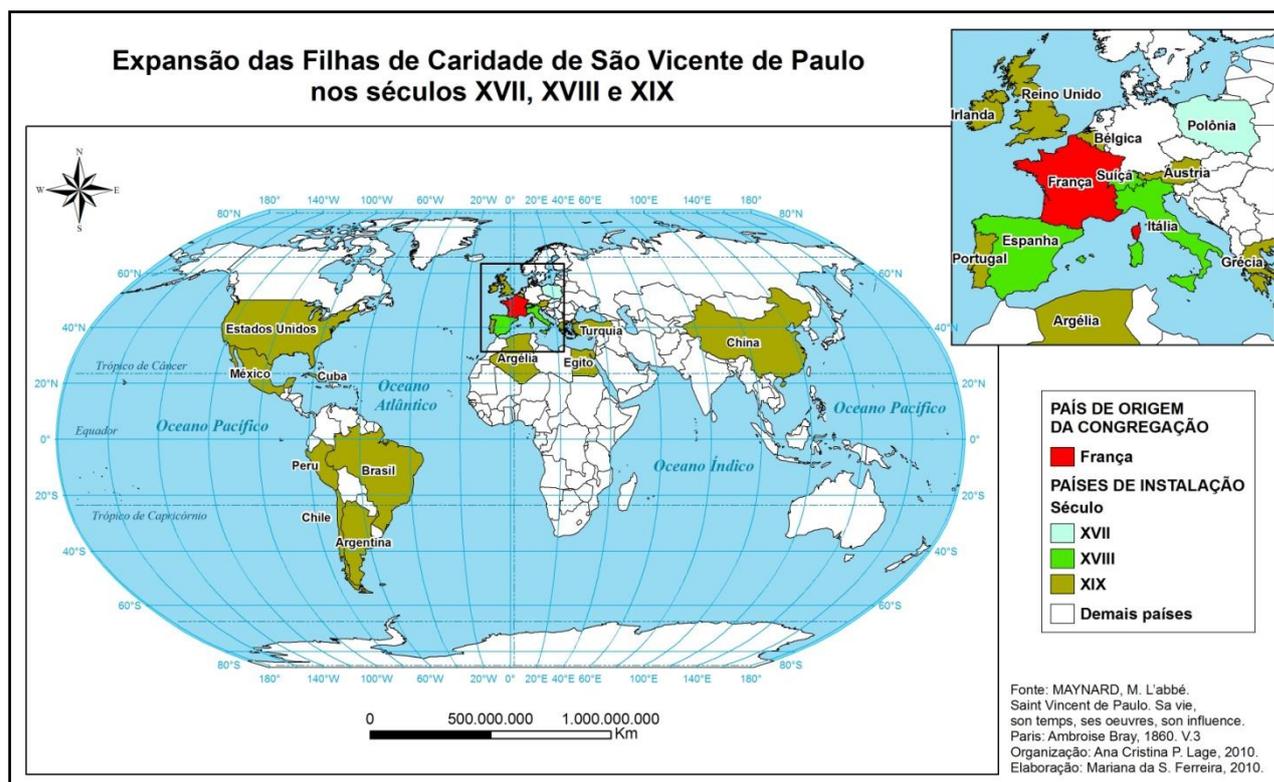
Fonte: MAYNARD, M. L'abbé. Saint Vincent de Paulo. Sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence. Paris: Ambroise Bray, 1860. V.3

⁸⁷ Nota: o autor informa que não tem a pretensão de falar sobre todos os lugares conquistados, uma vez que, estabelecidas em um determinado espaço, as Filhas de Caridade conquistavam outras obras e outros lugares nas proximidades, como multiplicadoras de novas congregadas e de assistidos.

⁸⁸ A obra indica que a chegada das irmãs francesas ocorreu em 1847. Provavelmente este foi o momento em que foram estabelecidos os primeiros contatos para o envio, pois, na realidade, as primeiras Filhas de Caridade embarcaram na França em 28 de novembro de 1848, chegando ao Brasil em 10 de fevereiro do ano seguinte.

Embora a obra de Maynard não contemple todas as informações acerca dos locais que receberam as *Filhas de Caridade*, a partir da construção deste quadro é possível traçar algumas considerações. Em primeiro lugar, percebe-se que a expansão pretendida pelo fundador foi um movimento empreendido apenas no território europeu, durante os séculos XVII e XVIII. Conforme o mapa elaborado, constata-se que a expansão para *os quatro cantos do mundo* concretizou-se apenas no século XIX:

Figura 04: Mapa da Expansão (sécs. XVII-XIX)



Verifica-se que a maior movimentação expansionista ocorreu quando estavam sob a direção do Padre Etienne, Superior Geral da Congregação da Missão entre 1843 e 1874. A instalação tanto em terras brasileiras quanto em terras portuguesas aconteceu neste período, como ainda em várias outras localidades: Egito, México, Cuba, China, Estados Unidos, Áustria, Irlanda, Inglaterra, Peru, Chile e Argentina.

Na comparação das primeiras atividades empreendidas pelas *Filhas de Caridade* e propostas pelo fundador, percebe-se uma regularidade nos empreendimentos: cuidados com hospitais, doentes e órfãos. Por outro lado, é possível perceber a presença da fundação das escolas femininas nas atividades do século XIX. O aumento na instalação de escolas femininas justifica-se tanto dentro da perspectiva de

ampliação deste tipo de educação, quanto do fortalecimento do discurso ultramontano e, ainda, das diversas possibilidades de adaptação às necessidades locais, conforme estabeleciam os fundadores da Congregação; ou seja, se tanto a localidade necessitava educar meninas, quanto o catolicismo necessitava utilizá-las como agentes em defesa do cristianismo, as Filhas de Caridade estariam prontas para adaptar as suas ações para este segmento.

O grande centro produtor e irradiador das *Filhas de Caridade* para o mundo era a Casa-Mãe de Paris. Inicialmente eram enviadas em pequenos grupos, mas já no século XIX verifica-se também o aumento nos números das Filhas de Caridade, proporcional ao aumento dos lugares conquistados e da ampliação das obras vicentinas. Uma vez instaladas, tornavam-se multiplicadoras da cultura e das atividades vicentinas, como também conquistavam novas adeptas à Congregação, principalmente pela fundação de Seminários/noviciados. Ocorria então um movimento de multiplicação das Irmãs:

Elas estão em quase todos os lugares em que o catolicismo está. Elas preenchem a França e a Argélia. Elas estão na Bélgica e na Suíça, em todos os Estados Italianos, na Espanha e em Portugal; na Inglaterra e na Irlanda, na Polônia russa, prussiana ou austríaca; na Prússia e na Áustria; na Turquia, na Grécia, no Egito e na Pérsia; elas se espalharam em alguns anos em quase todos os Estados da América do Norte e do Sul; enfim, são encontradas nas duas extremidades da África e da Ásia (...). Elas se enumeram em milhares, e seus estabelecimentos em centenas. Tanto variados quanto numerosos, estes estabelecimentos abrangem todas as idades, todas as necessidades, todas as misérias da vida humana. Possuem creches para os pequenos, asilos para os velhos, asilos para a infância, para os criados, para os cegos, para os loucos, e finalmente, (...) um asilo para os epiléticos; possuem casas para crianças abandonadas, orfanatos de meninas e meninos; escolas de mulheres jovens, adultas e surdas-mudas; obras e casas de auxílio; possuem conservatórios onde as filhas do povo são educadas moralmente até o casamento, (...) e também dispensários onde o pobre procura alimentos e remédios. Possuem inumeráveis postos onde a caridade vigia, e onde, depois ou sem chamado, ela vai visitar e socorrer a doença e a pobreza nos domicílios. As Filhas de Caridade são encontradas nas colônias agrícolas, nos depósitos de mendigos, nas prisões; estão à frente de todas as casas hospitalares, hospícios, hospitais civis ou militares.⁸⁹

Diversidade de lugares e diversidade de ações. As conexões principais aconteceriam entre a França e os locais para onde seriam enviadas. Alguns casos extrapolam esta conexão inicial, como se verifica nos Estados Italianos, onde duas mulheres devotas solicitaram ao bispo local seguir a regra das vicentinas ainda no século XVIII, mas só receberam a aprovação de Paris em 1822. Na Áustria, as Irmãs Hospitalares solicitaram a sua agregação às Filhas de Caridade. Nos Estados Unidos, as religiosas de Saint-Joseph, congregação norte-americana fundada no começo do século

⁸⁹ Maynard, id. ibid. pp. 290 -291. Livre tradução

XIX e contando com 400 membros, solicitaram a passagem para os quadros vicentinos.

Novos pontos irradiadores para outras conexões também são verificados, como a fundação mexicana que recebeu irmãs diretamente da Espanha, ou o caso da Grécia, que recebeu suas congregadas da Turquia. Nesses casos, o trânsito acontecia pela proximidade espacial ou pelo domínio da língua, o que facilitaria o início das atividades empreendidas pelas vicentinas.

No caso brasileiro, verifica-se que as Irmãs vindas da França desembarcaram em diversas “levas”. Inicialmente instaladas em Minas Gerais, na cidade de Mariana, seguiram depois para diversos estabelecimentos do Rio de Janeiro (1853), Bahia (1856), Santa Catarina e Pernambuco (1857). A movimentação das freiras aconteceu tanto diretamente da França para os novos locais que seriam ocupados, como também daquelas já estabelecidas em solo brasileiro e acostumadas com a cultura local para as novas Casas, conforme é verificado pelas correspondências trocadas entre a primeira superiora de Mariana e a Casa-Mãe de Paris. No caso de Portugal, embora tenham saído de Paris, verifica-se a presença de Irmãs francesas que já tinham passado pelo Brasil e conheciam a língua portuguesa.⁹⁰ As conexões eram muitas e variadas, dependendo do momento e dos espaços que seriam ocupados.

Dentro deste movimento expansionista do século XIX é que foram elaborados vários manuais para uniformizar as práticas das Filhas de Caridade. A elaboração destes manuais partia dos princípios de observação das atividades e necessidades da maioria das congregadas para estabelecer novos artefatos e valores para a organização. O crescimento globalizado gerava a necessidade de fortalecer o controle para mostrar a identidade nos hábitos, nas roupas, nos costumes e nas ações destas mulheres.

Segundo Torres, as organizações seriam lugares de reprodução e produção normativa e cultural, reagindo ativamente ao *tráfico cultural* e redirecionando-o, ou seja, “...o modo pelo qual os valores, as crenças, os significados permutam entre o centro e a periferia, entre a macroestrutura e a ação organizacional, num movimento dinâmico e interativo.”⁹¹ Os capítulos seguintes, quando serão tratadas as especificidades da circulação e das trocas culturais das vicentinas em Mariana (MG) e

⁹⁰ Cartas de Irmã Dubost, superiora das Filhas de Caridade de Mariana, 1849. Acervo AEAM

⁹¹ TORRES, Leonor Lima. Cultura organizacional no contexto escolar: o regresso à escola como desafio na reconstrução de um modelo teórico. In: Ensaio: avaliação, política pública e educação, Rio de Janeiro, v. 13, n. 49, out/dez 2005. p. 443. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ensaio/v13n49/29240.pdf>. Acesso em 20 de dezembro de 2010

Lisboa, propõem analisar esta movimentação dinâmica e interativa das periferias com relação ao centro organizacional. As particularidades de cada espaço se relacionam também com as dimensões políticas locais e mais amplas, principalmente com as articulações das ideias liberais e ultramontanas.

Paralelamente, o século XIX foi o momento de ampliação do discurso com relação à necessidade de implantação e fortalecimento da educação feminina, tanto por parte daqueles que defendiam a educação pública, como os liberais, quanto por aqueles que levantavam a bandeira de ampliação das escolas confessionais para a sustentação do ideário ultramontano. Dentro destes princípios é que as discussões e as relações entre liberais e ultramontanos devem ser consideradas nas suas especificidades de espaço e de tempo, analisando agora a circulação, a instalação e as conexões das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo em Mariana (MG) e em Lisboa.

CAPÍTULO 02 – PARTICULARIDADES MINEIRAS: A INSTALAÇÃO DAS FILHAS DE CARIDADE EM MARIANA (1849)

Ah! Nunca pensei profetizar tão bem!
 Aproximava-se o dia da separação.
 (...) Restava-nos visitar nosso Pai São Vicente: no dia 20 de novembro, junto aos restos mortais de nosso Santo Fundador, nosso Pai Geral celebrou o Santo Sacrifício pela Colônia.
 A Igreja de São Lázaro estava repleta de cornetas.
 Era realmente uma festa de Família. (...)
 E nós, no silêncio do coração fazíamos a Deus o sacrifício daquilo que tínhamos de mais caro – a Pátria...
 (...) No dia seguinte, após o Santo Sacrifício oficiado por nosso Honoratíssimo Pai, tivemos, de sua parte, algumas palavras relativas à sublimidade de nossa vocação, à grandeza da Missão à qual fomos chamados. Esse bom Pai nos lembrou também que a fidelidade às práticas e usos da Casa Mãe, o amor das virtudes que compõem nosso espírito, a fiel observância de nossas Santas Regras, uma grande caridade e união entre nós, eram meio infalível para atrair do céu sobre nossas obras as mais abundantes graças.

Irmã Dubost¹

Ao relatar a sua despedida da França, Irmã Dubost, a Primeira Superiora da primeira Casa das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo no Brasil, salientou que a Congregação se reuniu para celebrar *o sacrifício* de Cristo e também das 12 Irmãs de Caridade que partiam para a desconhecida Mariana, em Minas Gerais. Desligavam-se da Pátria e se distanciavam da família vicentina francesa em nome de algo maior: a vocação da Congregação e a Missão para a qual estavam destinadas. O Superior Geral da Congregação da Missão, Padre Etienne, lembrou-lhes que a Missão só seria possível e teria as graças divinas se fossem observados determinados valores que faziam parte da cultura organizacional naquele momento: o respeito e o exemplo da Casa Mãe parisiense, as Regras vicentinas, a caridade e a união de todos. A observância destes valores ocasionaria o respeito, a aplicação correta e a durabilidade da obra vicentina em todos os territórios estabelecidos pelas irmãs vicentinas, dentro dos princípios de universalidade e propostos naquele momento para a Congregação.

Neste capítulo pretende-se analisar a instalação das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo em Mariana (MG), não só para compreender o processo de

¹ Relato da viagem ao Brasil da Primeira Superiora das Filhas de Caridade em Mariana, Irmã Dubost ao Superior Geral da Congregação da Missão, Pe. Jean Baptiste Etienne. Dezembro de 1848. In: *História da missão das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo no Brasil*. Casa da Providência, Mariana, 1849. AEAM

universalidade, como também as trocas culturais entre elas e a comunidade local.

No início de 1849, chegaram 12 Filhas de Caridade para exercer diversas atividades em solo mineiro, e esse foi o primeiro grupo de vicentinas encaminhado ao Brasil, bem como a primeira Congregação feminina que se instalou em Minas Gerais. A importância desta instalação relaciona-se às atividades que praticavam naquele momento e que propuseram implantar na província, especialmente para a educação confessional feminina.

Considera-se que a participação do bispo de Mariana, D. Antônio Ferreira Viçoso, mediador para a instalação das vicentinas, foi fundamental para o fortalecimento da obra. O sucesso do discurso ultramontano do bispado, aliado às necessidades da população mineira, carente de escolas para meninas, fortaleceu e expandiu a obra das vicentinas na região.

Inicialmente propuseram o desenvolvimento de diversas obras caritativas em Mariana, mas logo voltaram as suas atenções para a educação feminina: órfãs, pobres ou ricas. O acolhimento das meninas mais abastadas estava relacionado à manutenção financeira das demais obras da Congregação, mas foi especificamente a prática educativa que proporcionou o distanciamento dos princípios originais, ocasionando mudanças na cultura organizacional, por meio do desenvolvimento, fortalecimento e expansão do Colégio Providência. A demonstração da capacidade adaptativa das Filhas de Caridade em Minas Gerais chega até a atualidade, pela própria historicidade e existência do referido colégio até os dias de hoje.

2.1 – Política e religião: movimentos de expansão do ensino confessional feminino

Tanto as ideias liberais quanto as ideias ultramontanas chegaram ao Brasil na primeira metade do século XIX. O liberalismo influenciou o meio político principalmente a partir da Independência, em 1822. Para Emília Viotti da Costa², o liberalismo no Brasil só pode ser compreendido se for relacionado às especificidades brasileiras, uma vez que foi adaptado aos interesses de diferentes grupos ao longo de todo o século XIX. Inicialmente, diferentemente dos europeus, os principais adeptos do liberalismo no Brasil foram, na sua maioria, proprietários de grandes extensões de terra

² COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República – momentos decisivos*. 7a. ed. São Paulo: UNESP, 1999

e de escravos, homens interessados na economia de exportação e importação. Ansiavam por manter as estruturas tradicionais de produção escravocrata, libertando-se do jugo de Portugal e ganhando espaço no livre-comércio. Essas elites pretendiam manter as estruturas sociais e econômicas. Criava-se, no entanto, uma contradição dentro deste liberalismo brasileiro em relação às ideias européias: as elites brasileiras desejavam conservar estruturas sociais e econômicas que eram opostas ao pensamento liberal europeu do momento. Nesse início da implantação das ideias liberais no Brasil, o objetivo principal daqueles que se consideravam liberais era principalmente a emancipação política de Portugal.³

Após a Independência, as elites tiveram de assegurar o controle da nação em suas mãos, e os principais debates deram-se em torno da delimitação dos poderes. Os liberais propunham ampliar a esfera do poder legislativo em detrimento do poder do monarca. O conflito entre os liberais e o Imperador iniciou-se logo após a Independência e esteve presente na Primeira Constituição Brasileira de 1824.

Segundo José Murilo de Carvalho⁴, após a independência e até a década de 1860, os liberais brasileiros lutavam especificamente por: maior autonomia provincial; justiça eletiva; separação da polícia com a justiça; e delimitação das atribuições do monarca. A partir de 1869 foi constituído um novo Partido Liberal no Brasil, o qual apresentava um novo programa, em que os liberais brasileiros continuavam lutando por uma maior descentralização política, mas introduziam novas reivindicações relacionadas às liberdades civis, sociais e à cidadania.

Opondo-se à centralização do poder do monarca e buscando uma maior autonomia da Província, os liberais mineiros revoltaram-se em 1842. Segundo Illmar Mattos, este movimento fazia parte de outras revoltas que aconteceram no início da Segunda Regência e refletiram as divergências entre os políticos Conservadores e Liberais da época. Com a restauração do Poder Moderador de D. Pedro II, o qual proporcionava o seu controle dos demais poderes, diversos políticos, especialmente aqueles liberais, ressentiram-se com a restrição de seus poderes provinciais. O

³ “Enquanto na Europa, no início do século XIX, a bandeira do liberalismo era empunhada nas revoltas da burguesia contra o poder absoluto dos reis, do lado de cá do Atlântico os mesmos princípios serviam de instrumento de luta contra o sistema colonial e a Metrópole.” GUIMARÃES, Lúcia Maria Paschoal. Liberalismo moderado: postulados ideológicos e práticas políticas no período regencial. In: GUIMARÃES, Lúcia Maria Paschoal (org.). *O liberalismo no Brasil imperial. Origens, conceitos e práticas*. Rio de Janeiro: Revan, 2001, p. 104

⁴ CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem – teatro de sombras*. 4a. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003

abafamento destes conflitos fundamentou o fortalecimento inicial do poder do Imperador com o apoio dos políticos conservadores, embora não houvesse muita diferença destes com relação aos liberais, já que ambos os grupos faziam parte do *mundo do governo* e o monopolizavam, mas os primeiros defendiam a autoridade do Estado, enquanto os outros defendiam as liberdades locais.⁵ Essas diferenças políticas refletiram-se no posicionamento dos ultramontanos em Minas Gerais, o que será analisado mais adiante.

A política liberal brasileira influenciou diretamente o processo de ampliação e regulação da escolarização no século XIX. Particularmente com relação à escola pública, a Constituição outorgada em 1824 previa a *instrução primária e gratuita de todos os cidadãos*.⁶ No entanto, a própria Constituição definia “... a abrangência e os limites da cidadania. Consequentemente, definia também o direito à educação escolar.”⁷ Essa limitação estava ligada às diferenças sociais presentes no Brasil, basicamente à hierarquização dos cidadãos e aos limites da participação política. Além disso, boa parte da população, os escravos, considerados como não-cidadãos, ficava excluída da escolarização.

Segundo Cynthia Veiga, pela Constituição de 1824, os negros não eram impedidos de frequentar a escola, e a exclusão vinha pela condição de escravos.⁸ Além disso, a escola pública era frequentada principalmente por crianças pobres, negras e mestiças, “civilizadas” a partir da instrução. A maioria das crianças das famílias abastadas recebia uma educação doméstica, com professores contratados, ou ainda frequentava os colégios particulares.

Por outro lado, a falta de um projeto nacional de escolarização levou à descentralização das atividades educativas e à subordinação aos governos provinciais. Segundo Gondra e Schueler, foi principalmente após o Ato Adicional de 1834 que as províncias tiveram autonomia legislativa com relação à organização e fiscalização dos ensinos primários e secundários. Caberia ao governo Imperial gerir esses graus na Corte e também o ensino superior em todo o País.⁹

A política de descentralização da educação refletiu-se nas especificidades da escolarização em Minas Gerais, principalmente a partir da Lei número 13 de 1835,

⁵ MATTOS, Ilmar Rohloff de. O tempo de Saquarema. 5ª. Ed., São Paulo: Editora Hucitec, 2004

⁶ Artigo 179, parágrafo 32. In: GONDRA, José Gonçalves e SCHUELER, Alessandra. *Educação, poder e sociedade no Império Brasileiro*. São Paulo: Cortez, 2008, p. 30.

⁷ GONDRA e SCHUELER, Id.ibid. p.30

⁸ VEIGA, Cynthia Greive. *História da Educação*. São Paulo: Ática, 2007. p. 149

⁹ GONDRA e SCHUELER, op. cit. p. 34

aprovada pela Assembléia Provincial de Minas Gerais e que estabelecia um conjunto de normas que visavam: a obrigatoriedade da escolarização, a divisão da instrução primária em dois graus, os incentivos para a escolarização do sexo feminino, a criação de uma Escola Normal para a preparação dos professores e ainda a utilização de um método de ensino específico.¹⁰ Segundo Luciano Faria Filho e Irlen Gonçalves, a legislação de 1835 produziu um *discurso fundador* para os legisladores da educação no século XIX. A Constituição do Império indicava a gratuidade da instrução primária, mas a legislação mineira ia além e propunha a obrigatoriedade da frequência na escola de meninos livres entre oito e 14 anos. Porém, ao analisar os relatórios de Presidentes da Província de Minas Gerais após a promulgação da lei, detectaram que a determinação legal da obrigatoriedade não fora cumprida.¹¹

Segundo Maria Cristina Gouvêa¹², a promulgação dessa lei instaurava uma nova realidade para a escolarização da infância em Minas Gerais, já que trazia a responsabilidade aos pais da matrícula dos seus filhos. Quanto à educação feminina, já existia uma formalização da instituição de escolas para meninas desde 1827, mas não ocorria ainda a obrigatoriedade, e o Estado estabelecia diferenciações, principalmente curriculares, com relação à educação feminina e masculina. A formalização da educação para o sexo feminino em Minas Gerais com a implantação das escolas de *Primeiras Letras* outorgava ao Presidente da Província o direito de nomear mestras de meninas que demonstrassem dignidade para o ensino, para as artes de coser e de bordar. O ensino da aritmética era restrito às quatro operações e excluía a geometria. O ensino também seria ministrado separadamente para meninas e meninos. Ao analisar o processo de institucionalização da educação feminina, Maria Cristina Gouvêa¹³ detectou como este não aparecia de forma linear para as meninas, principalmente porque acontecia muita resistência por parte dos pais e também ficava comprometido pelas próprias políticas provinciais.

A análise dos dados quanto à instrução pública feminina na primeira metade do século XIX, realizada por Mônica Jinzenji, proporcionou o mapeamento das escolas de

¹⁰ FARIA FILHO, Luciano e GONÇALVES, Irlen Antônio. Processo de escolarização e obrigatoriedade escolar: o caso de Minas Gerais (1835-1911). In: FARIA FILHO, Luciano (org.). *A infância e sua educação. Materiais, práticas e representações (Portugal e Brasil)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004, p.160.

¹¹ FARIA FILHO e GONÇALVES. Id. *ibid*.

¹² GOUVÊA, Maria Cristina Soares. Meninas nas salas de aula: dilemas da escolarização feminina no século XIX. In: FARIA FILHO, Luciano (org.). *A infância e sua educação. Materiais, práticas e representações (Portugal e Brasil)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004

¹³ GOUVÊA, id. *ibid*.

Primeiras Letras nas vilas e cidades mais populosas de Minas Gerais¹⁴. Os dados apontaram ainda para uma clara diferença entre os números de meninos e meninas que frequentavam as escolas de primeiras letras. Segundo informa, no ano de 1836, enquanto existiam 62 cadeiras de primeiro grau, as quais eram frequentadas por 3.111 meninos, havia 12 cadeiras frequentadas por um total de 352 meninas¹⁵. Ainda de acordo com a autora, deve-se notar que as negociações para o estabelecimento e o fortalecimento das escolas nas vilas e cidades articulavam-se com os interesses das elites locais.

Luciano Faria Filho pesquisou o número de alunos e alunas matriculados e frequentes nas escolas públicas mineiras de Primeiras Letras a partir dos dados indicados nos relatórios de presidentes de Província e de Estado de Minas Gerais e detectou um expressivo aumento do número de matrículas das meninas ao longo do século XIX.¹⁶ Esse fato deve-se também aos diversos incentivos e à necessidade de uma educação formal feminina.

Além disso, torna-se necessário compreender a situação do ensino secundário em Minas Gerais no século XIX. Segundo Leonardo Neves, mesmo amparada pela legislação que versava sobre a formação de Colégios, essa modalidade de ensino permaneceu durante muito tempo apenas com a oferta de *aulas avulsas* nos centros urbanos mais populosos. Ao concluir a educação primária, o educando poderia instruir-se em uma determinada matéria, desde que esta fosse oferecida no local onde habitava.¹⁷ A reunião das diversas disciplinas em um único espaço acontecia apenas nas ofertas de *Colégios*, e os maiores investimentos neste tipo de educação aconteciam por meio das iniciativas particulares, tanto leigas quanto religiosas. Os *Colégios* poderiam contemplar tanto a educação primária, quanto a secundária, e eram instituições que

¹⁴ Freguesia de Ouro Preto (1830); **Cidade de Mariana** (1832); Cidade de Sabará (1836); Vila de Tamanduá (1834); Cidade do Serro (1837); Cidade de Barbacena (1834); Cidade de São João Del Rei (1829); Vila de Baependi (1829); Cidade da Campanha (1832) e Vila de Pitangui (1839). JINZENJI, Mônica Yumi. *Cultura impressa e educação da mulher no século XIX*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p. 221

¹⁵ JINZENJI, id. *ibid.* p. 222

¹⁶ Este número cresceu de 138 meninas matriculadas em 1831 para 20.567 em 1890. A frequência não equiparava-se aos números das matriculadas e, nesta última medição, apenas 10.841 efetivamente compareciam nas escolas. FÁRIA FILHO, Luciano Mendes. O processo de escolarização em Minas Gerais: questões teórico-metodológicas e perspectivas de pesquisa. In: VEIGA, Cynthia e FONSECA, Thaís (orgs.). *História e historiografia da educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. P. 79-80

¹⁷ Segundo a Lei Provincial no. 60 de 1837, o governo estabeleceria, onde não houvesse colégios públicos ou particulares que oferecessem determinadas matérias, aulas de gramática latina ou francesa, filosofia, retórica, geografia e história. (NEVES, Leonardo Santos. O ensino secundário em Minas Gerais. A construção de uma cultura pedagógica no Império. In: VAGO, Tarcísio e OLIVEIRA, Bernardo Jefferson de. *Histórias de práticas educativas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. P. 172

recrutavam alunos em determinados segmentos sociais, fornecendo um tipo específico de ensino, com o agrupamento de várias disciplinas na instituição, e que consideravam o isolamento do aluno, por meio dos internatos, e a vigilância como indispensáveis para a formação escolar.¹⁸

Para além das questões ligadas à necessidade de civilizar e à implantação da escolarização pública, a política do liberalismo esteve presente no discurso educacional em Minas Gerais, na escolarização de meninos e meninas. Para Faria Filho, as conexões entre escolarização e civilização eram marcadamente liberais e iluministas, uma vez que articulavam a necessidade de ampliar a educação escolar para a constituição da civilidade mineira.¹⁹

Era uma escola que se colocava como *pública*, mas que também passava pelas ambiguidades da compreensão conceitual do significado de público e privado naquele momento. Percebe-se que, no século XIX, o ensino fornecido pelo poder público era direcionado para uma pequena parcela da população, com recursos insuficientes, sendo que alguns pais de alunos acabavam contribuindo para o sustento da escola. Por outro lado, o ensino privado sempre precisou de uma subvenção do governo, além de estar nas mãos das instituições confessionais católicas ou então das escolas conduzidas por leigos.²⁰

Existem poucos indícios documentais acerca da quantidade de alunos e de escolas particulares leigas que existiram em Minas no século XIX. A dispersão pela província e a dificuldade de encontrar fontes que apontem para este tipo de educação levam ao desconhecimento das principais características desta educação. Segundo o vice-diretor geral para a instrução pública, em 1852 era impossível quantificar as aulas de instrução primária propostas pela iniciativa particular nos núcleos urbanos de Minas Gerais. Também apontava para a existência de professores particulares em fazendas e iniciativas de educação não-escolar:

Não tenho dados officiaes, que me instruaõ sobre o numero das Aulas particulares de Instrução primária, por que os Delegados não tem podido obter informações exactas à respeito. Mas pelas informações particulares, que me tem chegado, e pelo conhecimento peculiar de algumas localidades,

¹⁸ ANDRADE, Mariza Guerra de. *Colégio do Caraça. A educação exilada*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. P. 71

¹⁹ FARIA FILHO, Luciano. O processo de escolarização em Minas Gerais: questões teórico-metodológicas e perspectivas de pesquisa. In: VEIGA, Cynthia e FONSECA, Thais (orgs.). *História e historiografia da educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003

²⁰ SAVIANI, Dermeval. O público e o privado na história da educação brasileira. In: LOMBARDI, José Claudinei (org.). *O público e o privado na história da educação brasileira. Concepções e práticas educativas*. Campinas, SP: Autores Associados, 2005

entendo que o numero das aulas particulares é extraordinário, e por isso mui avultado o numero de alumnos que as frequentão. Em todas as Cidades, Villas e Arraiaes da Provincia ha escolas particulares, algumas mais freqüentadas que as publicas. Em todas as fazendas há Mestres particulares da família. Os próprios escravos tem seus mestres. Não é raro encontrar-se nas tabernas das Estradas, nas lojas de sapateiro, e alfaiates, 2, 3, 4 e mais meninos aprendendo a ler.²¹

Ainda nesse relatório, o vice-diretor reclamava que não existiam Colégios mantidos pelo poder provincial e informava que os seguintes Colégios eram mantidos pela iniciativa particular para o ensino secundário de rapazes: os Colégios Duval, Luiz Dalle (ambos em São João Del Rei) e o Roussim (Mariana). Ligados à Congregação da Missão existiam, além do Seminário de Mariana, os Colégios de Campo Belo, de Congonhas do Campo e o Colégio de Nossa Senhora Mãe dos Homens da Serra do Caraça. Quanto à educação feminina, existiam dois Colégios para meninas em São João Del Rei, além do Recolhimento de Macaúbas e do Colégio das Irmãs de Caridade em Mariana²².

A análise dos dados acima aponta para alguns caminhos acerca da educação particular em Minas Gerais no momento em que as Irmãs vicentinas se instalavam na província. Inicialmente, destaca-se o fato de que eram poucos e somente particulares os Colégios masculinos secundários na Província. Além disso, boa parte dos Colégios para meninos encontrava-se sob a direção da vertente masculina vicentina, a Congregação da Missão (ou Lazaristas), inclusive o seminário que prepararia os futuros padres mineiros. Quanto à educação feminina, o número de Colégios era ainda menor, e o único Colégio confessional que já possuía freiras naquele momento estava nas mãos das Filhas de Caridade em Mariana. Torna-se necessário então analisar as relações entre a Igreja Católica, a política e a educação para a compreensão desta primazia dos vicentinos em Minas Gerais no século XIX.

No Brasil oitocentista, a instituição das escolas confessionais tinha uma estreita dependência com as relações políticas e religiosas, que por sua vez dependiam do sistema do Padroado, o qual consistia na outorga, pela Igreja Romana, de um determinado grau de controle sobre uma igreja local ou nacional a um administrador civil. Para Azevedo²³, foi uma instituição que as monarquias ibéricas, a partir do século

²¹ Relatório do vice- Director Geral da instrução pública, Antonio Bhering, 22/02/1852. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/456/000050.html> . Acesso em 22 de abril de 2010.

²² Relatório do vice- Director Geral da instrução pública. Id. ibid.

²³ AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. *Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos*. 3a. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999

XIII, criaram para estabelecer alianças com a Santa Sé. Dessa forma, as coroas ibéricas exerceram grande influência na administração eclesiástica de seus impérios ultramarinos. O padroado português consistia na concessão de privilégios, dentre os quais dava o direito à monarquia de promover, transferir ou afastar clérigos; decidir e arbitrar conflitos nas respectivas jurisdições das quais ela própria fixava os limites. Para as monarquias católicas do século XVI, em processo de consolidação e de mundialização, a negociação de concordatas para concessões de privilégios aos reis dava-se em troca da defesa da Fé Católica.

Havia ainda o direito de Beneplácito Régio, um preceito que estabelecia que, para ter validade em territórios do Império Português, todas as determinações da Igreja Católica teriam a aprovação do monarca português. Sendo assim, Padroado e Beneplácito Régio aliavam-se para criar um clero diferenciado no Império português, muito mais ligado às questões políticas do que às questões religiosas do Estado.²⁴

Segundo Guilherme Pereira das Neves, as relações entre o clero secular e o poder político português ocasionaram a transferência para as ordens regulares da maior parte das obrigações com relação ao culto católico. Na segunda metade do século XVIII, os sacerdotes tornaram-se autênticos funcionários da monarquia portuguesa e ficaram muito dependentes das autoridades civis.²⁵

Devido às prerrogativas de Padroado e Beneplácito Régio, durante todo o período colonial brasileiro, com o controle do governo português, e mesmo no período imperial, a Igreja brasileira sofreu interferências diretas do poder político. Entretanto, as relações foram diferentes do período colonial, já que, nesse momento, as relações partiam de uma concessão feita pelo Papa ao monarca. Após a Constituição de 1824, quando o Estado definiu o Catolicismo como “religião do Império”, o Imperador atribuiu para si o direito de proteger a Igreja Católica no Brasil e herdou a prerrogativa portuguesa. No período em que as Filhas de Caridade chegaram ao Brasil, D. Pedro II ainda nomeava diversos representantes eclesiásticos, inclusive os Bispos, em troca de pequenos salários pagos ao clero.

Para além das questões do Padroado, as especificidades do relacionamento entre o clero e o poder político em Minas Gerais remetem ainda ao período colonial. Insatisfeito com a quantidade e o descontrole do clero presente no território mineiro,

²⁴ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder, irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986, p. 42

²⁵ NEVES, Guilherme Pereira das. Padroado. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. Pp.s 466-467

bem como das irregularidades praticadas pelo mesmo, o rei português D. João V (1689-1750) tratou de, primeiramente, proibir a entrada do clero regular e, depois, de restringir o número de seculares e proibir a presença das ordens religiosas no território.²⁶

Em geral, o clero mineiro não conquistava nem a simpatia da administração colonial, nem a da Igreja romana, ou da própria população local, a qual manifestava o seu descontentamento ou expressava a sua fé de formas diferenciadas. Segundo Boschi, a proibição da presença das ordens regulares em Minas Gerais devia-se a que os governantes consideravam esses religiosos responsáveis pelo extravio do ouro e também porque insuflavam a população ao não-pagamento de impostos. Por outro lado, essa interdição ao clero regular foi um dos fatores que provocaram o fortalecimento das irmandades leigas no território minerador. Percebe-se que muitas destas irmandades funcionaram como auxiliares do clero secular e praticaram diversas atividades assistenciais à população, atividades que muitas vezes eram exercidas pelos representantes do clero regular em outras localidades.²⁷

No século XVIII, as manifestações religiosas leigas femininas foram percebidas na abertura dos recolhimentos, que fugiam às normas relativas às aberturas de conventos e às proibições da instalação de ordens religiosas nas Minas Gerais. Para Algranti²⁸, na realidade os conventos e recolhimentos não apresentavam muitas diferenças. Embora exista uma documentação com denominação diferenciada para a aprovação de funcionamento destas instituições, na prática cotidiana da América portuguesa, acabavam exercendo funções muito próximas. Muitas das instituições, em seu início, funcionavam informalmente e demoravam anos para conseguir uma aprovação régia. Outras nem sequer conseguiam esta aprovação.

Os recolhimentos de Macaúbas²⁹ e de São João da Chapada³⁰ (ou Vale de Lágrimas) eram instituições vistas como espaços de devoção e vida contemplativa, diferenciando-se dos conventos pela ausência dos votos. A fundação dos recolhimentos era mais facilitada pelo fato de ser exigida somente uma licença episcopal para o seu

²⁶ D. João V. Sobre a expulsão dos religiosos e clérigos das Minas. Registro de alvarás, cartas, ordens régias e cartas do governador ao rei - 1721 - 1731 In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*. V. 30, Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1979, p. 169

²⁷ BOSCHI, op. cit., p. 26

²⁸ ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da colônia – condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. 2a. ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

²⁹ O Recolhimento de Macaúbas surgiu em 1715, separou o claustro da escola em 1846 e funcionou até 1926, quando foi então transformado em mosteiro.

³⁰ Apareceu por volta de 1754 e, como não existem muitas informações sobre esta instituição, a documentação aponta que provavelmente finalizou as suas atividades na década de 1780.

funcionamento, enquanto os conventos necessitavam de uma ordem papal e a aceitação da ordem religiosa.

Os recolhimentos em Minas Gerais surgiram da devoção popular, constituíam-se como um misto lugar de devoção e educação e ainda recebiam meninas e mulheres tanto por motivos práticos, quanto religiosos. Recolhiam mulheres de várias origens, que podiam solicitar uma reclusão definitiva ou passageira. Havia uma complexidade e diversidade dos tipos de reclusas devido à ausência de estabelecimentos específicos para suprir o atendimento às mulheres – órfãs, pensionistas, religiosas, mulheres que se estabeleciam temporariamente para *guardar a honra* enquanto os maridos e pais estavam ausentes da Colônia, ou ainda como esconderijo das *desonradas*.³¹

A preocupação com os Recolhimentos de Minas Gerais aparecia nos documentos produzidos tanto pela administração portuguesa quanto pelos eclesiásticos locais. Tais documentos referiam-se principalmente às questões econômicas e à administração dos bens das instituições, e não às questões internas dos estabelecimentos. O Recolhimento de Macaúbas teve os seus estatutos elaborados apenas em 1759, por D. Frei Manuel da Cruz, o primeiro bispo de Mariana (1745-1764), pois foi somente com a implantação do bispado em Minas Gerais que as atenções eclesiásticas se voltaram para a formatação de regras para a instituição. As *Regras dos exercícios cotidianos de nossas porcionistas*³², propostas por D. Frei Manuel da Cruz, demonstram como seria o cotidiano das recolhidas desde o levantar às cinco e meia da manhã. É impossível comprovar que estas regras foram efetivamente implantadas na instituição, já que documentos administrativos posteriores apontavam para uma preocupação constante em reformular ou estabelecer uma educação mais formal e instrucional, propondo sempre a extinção da múltipla funcionalidade de Macaúbas.

Quanto ao Recolhimento de São José da Chapada ou Vale de Lágrimas, situado no distrito de Minas Novas, ao norte de Minas Gerais, encontra-se uma pequena documentação referente à instituição. Segundo um documento datado de 1780 e publicado posteriormente na Revista do Arquivo Público Mineiro, as Recolhidas foram transferidas do Vale de Lágrimas para o Arrayal da Chapada por causa das diversas inundações do rio que passava pelo primeiro terreno. Nesse momento, elas tinham 36

³¹ ALGRANTI, op. cit. p. 155

³² As regras encontram-se nos anexos da seguinte pesquisa: ROCHA, Adair José dos Santos. A educação feminina nos séculos XVIII e XIX: intenções dos bispos para o recolhimento Nossa Senhora de Macaúbas. Belo Horizonte: UFMG. 2008. pp. 178-182. Dissertação de Mestrado

escravos *de ambos os sexos*, plantando milho, feijão e arroz em três fazendas. Em outras duas fazendas, criavam gado. Havia ainda o pagamento de anuidades das meninas recolhidas e o que advinha das diversas doações, o que garantia a autossuficiência do local. Percebe-se uma diversidade de interesses e diversidade do público das recolhidas, aparecendo tanto mulheres casadas quanto solteiras. Além da instrução, recebiam uma educação de caráter moral. Naquele momento, contavam com 35 Recolhidas, 33 *donzelas*, duas casadas, e “(...) dali costumão sahir não só provectas em artes liberaes, mas tambem no Santo amor, e temor a Deos.”³³

Comparando as duas instituições, mesmo com a pouca documentação referente ao Recolhimento da Chapada, percebe-se uma semelhança na administração das mesmas. *Ambas* sobreviviam da produção de suas terras, de doações e dos dotes das recolhidas. Recebiam mulheres de várias faixas etárias com diversas intenções para o recolhimento.

No caso de Macaúbas, a aprovação de um estatuto que transformava o recolhimento em escola feminina só aconteceu em 1863³⁴, com o Brasil já desvinculado de Portugal e com a interferência do bispo D. Antônio Ferreira Viçoso (**ANEXO 01**). A preocupação de um regulamento para a instituição, totalmente voltado para a educação feminina, passava não só pelo discurso do fortalecimento da Igreja através do controle da educação feminina, como também pela própria ampliação do discurso da necessidade de educar as mulheres. O regulamento passou por um longo processo de elaboração para a sua aprovação por D. Pedro II, e o Recolhimento então foi denominado *Colégio de Macaúbas*, instituindo as disciplinas comuns para a escolarização das primeiras letras, além daquelas voltadas para a formação de uma futura *mãe de família*: civilidade, doutrina cristã, trabalhos manuais, música e piano. O regulamento também delimitava a idade das alunas, já que admitia meninas entre quatro e 16 anos, as quais deveriam portar um *enxoval* específico. As alunas levavam tecidos para confeccionar as suas roupas, pertences de higiene e até os objetos para o quarto de dormir, como colchão, cobertas, fronhas, etc.

Essas transformações que propiciaram a institucionalização do Colégio de Macaúbas refletiam uma transformação maior na educação feminina em Minas Gerais.

³³ Informações sobre o Recolhimento do Arrayal da Chapada, Termo de Minas Novas (1780). In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Ouro Preto: Imprensa Oficial de Minas Gerais, V. 02, 1897, p.353. APM

³⁴ Aprovação do Regulamento de Macaúbas pelo Imperador; 26/8/1863; arquivo 3, gaveta 1, pasta 29. AEAM

Se no século XVIII o *Recolhimento de Macaúbas* não possuía regras definidas ou observadas e recebia diversos tipos de mulheres, funcionando mais como um local de reflexão e manifestação da fé, após 1846, com a participação e interferência ativa de D. Viçoso e com a aprovação do seu regulamento escolar em 1863, tornou-se uma instituição educacional feminina e com as suas especificidades. Quando o bispo D. Viçoso assumiu a diocese de Mariana em 1844, preocupou-se particularmente com a escolarização, tanto masculina quanto feminina. A proposta de reformulação e de separação, dentro do referido recolhimento, entre suas atividades de devoção e as educativas fazia parte da implantação e fortalecimento das ideias ultramontanas na Província de Minas Gerais pelo bispo, o qual paralelamente se empenhou em buscar as freiras vicentinas francesas para também educar as meninas mineiras.

No Brasil, os representantes eclesiásticos ultramontanos investiram principalmente na formação e reformulação dos quadros clericais, no incentivo à catequese e na criação de novas associações devocionais e educativas católicas. Além disso, torna-se necessário considerar que havia um clero dividido: uma parte identificada com o Iluminismo e com o Liberalismo; e outra conservadora, que condenava as ideias de modernidade e se adequava aos princípios ultramontanos. Os primeiros identificavam-se mais com as relações do Padroado e não tinham muitas ligações com a Santa Sé. Segundo Maurílio Camello³⁵, nos anos que precedem o episcopado de Dom Viçoso e nos anos iniciais de seu governo, verifica-se um estado de penúria geral dos representantes eclesiásticos, devido aos poucos recursos financeiros recebidos, bem como uma incapacidade moral do clero mineiro pelas interferências do Padroado, o qual, segundo a opinião do bispo ultramontano, necessitava ser reformado urgentemente.

Para além das questões relativas aos debates das ideias liberais e ultramontanas, torna-se essencial empreender um estudo mais aprofundado sobre a relação dessas ideias divergentes com a expansão da educação feminina e as especificidades de Minas Gerais. Para Ivan Manoel³⁶, a vinda das congregações femininas para o Brasil constituiu-se em uma etapa de um planejamento bem elaborado e em escala mundial do ultramontanismo. A necessidade de implantação das escolas confessionais não se restringia somente aos vultosos recursos financeiros arrecadados, mas também à

³⁵ CAMELLO, Maurílio José de. *Dom Antonio Ferreira Viçoso e a reforma do clero em Minas Gerais no século XIX*. São Paulo, Universidade de São Paulo, Tese de doutorado, 1986

³⁶ MANOEL, Ivan. *A Igreja e a educação feminina (1859-1919). Uma face do conservadorismo*. São Paulo: Editora UNESP, 1996

necessidade de afastar os educandos das ideias modernas e das propostas de ensino leigo.

Particularmente no caso da educação feminina, o discurso ultramontano ia ao encontro dos anseios das elites brasileiras. Ainda segundo Ivan Manoel³⁷, no Brasil do século XIX as ideias católicas apresentavam uma determinada concepção de sociedade, poder político e relações familiares que eram convenientes à forma de vida das elites brasileiras. Mesmo que a educação liberal reforçasse o caráter individualista e o civismo como forças para a implantação de uma Nação, a educação católica não fugia aos interesses da oligarquia, já que esta sempre ensinou ao católico ser obediente e respeitador da ordem constituída. Além disso, a expansão da rede escolar católica no Brasil só foi possível com a aliança entre a Igreja conservadora e as elites.

Também é necessário salientar a baixa oferta de Colégios particulares, escolas *públicas* femininas e ainda de professoras aptas para lecionar em Minas Gerais. Já que o investimento provincial na educação não era suficiente, a solução encontrada pelas famílias mais abastadas para educar suas filhas era contratar professores para atender às jovens em suas próprias residências ou ainda enviá-las para estudar nos primeiros colégios administrados pelas congregações femininas. Sendo assim, a chegada das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo em Mariana foi celebrada por todos: pais, políticos e religiosos.

È com maior prazer que annuncio a v. exe., que o collegio das Irmãs de charidade está em prospero estado.(...) Estou certo que a Província há de recolher fructos incalculáveis, e abençoará a mão-bemfazeja e modesta que conduzio ao nosso paiz esses Anjos de paz, e de consolação. É o mais útil estabellecimento, a mais santa instituição para as famílias, e para a sociedade. É um gérmen de paz, de economia, de religião, de moral, e de ordem social e domestica. Já excede á 40 o numero das educandas internas; é maior o das externas; o que induzio a Assembléa á supprimir por inútil, e supérflua a cadeira publica de meninas da cidade de Marianna.³⁸

Apenas dois anos separavam a chegada das vicentinas em Minas Gerais do relatório do vice-diretor geral da Instrução Pública, o qual realizava uma propaganda benéfica do Colégio das Filhas de Caridade. Por vários motivos recomendava a instituição, mas principalmente pelo bem da *moral*, e da *ordem social e doméstica*. Além disso, percebia que a educação particular no regime de internato prosperava tanto que achou melhor suprimir a cadeira pública de meninas externas na cidade de Mariana.

³⁷ MANOEL, id. *ibid.*

³⁸ Relatório do vice- Director Geral da instrução pública, Antonio Bhering, 1851. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/455/000046.html> . Acesso em 22 de abril de 2010

Pelo visto, ser conivente com o fortalecimento da instituição confessional favoreceria muito os cofres públicos. Em uma província que possuía poucas cadeiras públicas ou particulares para o sexo feminino – além do Recolhimento de Macaúbas com as suas especificidades devocionais –, quando as primeiras irmãs vicentinas chegaram à Mariana, no ano de 1849, todos perceberam a importância desse grupo para a educação feminina em Minas Gerais.

2.2- O Bispo Dom Antônio Ferreira Viçoso: a reforma pela educação

O padre lazarista Antônio Ferreira Viçoso nasceu em Peniche, Portugal, em 1787. Chegou ao Brasil em 1819, um ano após a sua ordenação, como enviado para uma Missão na Capitania de Mato Grosso, mas logo foi encaminhado por D. João VI para estabelecer o Colégio do Caraça. Como acabava de ser ordenado, detecta-se que toda a sua prática religiosa como padre missionário foi realizada no Brasil e, especialmente, voltada para a educação masculina nos Colégios fundados e administrados pela Congregação da Missão no Brasil.³⁹

As divergências do Padre Viçoso com o liberalismo aconteceram em diversos momentos ao longo de sua estada no Brasil, mas foi principalmente após a Revolta de 1842 que ele se posicionou contrário às ideias dos liberais mineiros e, com medo da proximidade do movimento, transferiu as atividades do Caraça para a região do Triângulo Mineiro⁴⁰.

Segundo Carrato⁴¹, naquele momento já existia uma campanha movida pela imprensa, contrária à presença dos padres estrangeiros no Colégio do Caraça, afetando inclusive a matrícula dos alunos. Ao analisar alguns jornais do século XIX e as notícias que tratavam da presença dos Lazaristas no Caraça, Marisa Guerra⁴² aponta para algumas acusações que estes recebiam, dentre elas, a forte influência religiosa junto aos alunos da instituição, a isenção de impostos, a subordinação ao governo temporal e uma comparação dos princípios da Congregação da Missão com a Ordem dos Jesuítas.

A finalização favorável aos políticos conservadores do movimento de 1842 e os

³⁹ “Dom Viçoso, antes da sua nomeação para bispo de Mariana, fora missionário lazarista, professor de seminários e colégios (Caraça e Congonhas, em Minas Gerais; Jacuecanga no Rio de Janeiro e Superior Geral da Congregação da Missão no Brasil.” (CAMELLO, op. cit. p. 09)

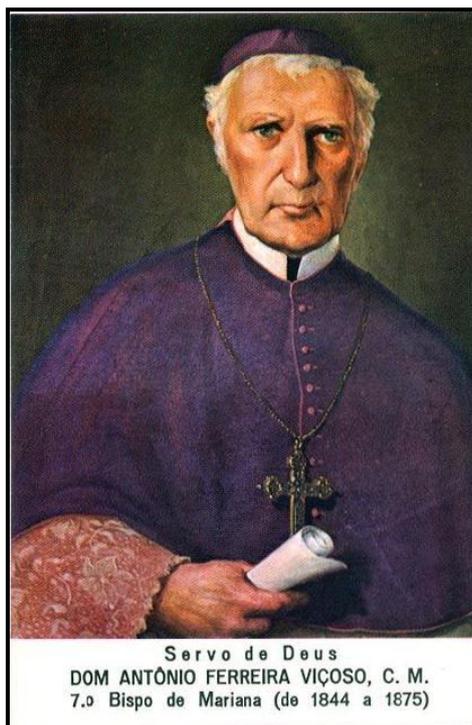
⁴⁰ SARNELIUS. *Guia Sentimental do Caraça*. Belo Horizonte: Ed A.E.A.L.A.C, 2ªed, 2005, p. 75

⁴¹ CARRATO, José Ferreira. *Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1968

⁴² GUERRA, Op. cit.

posicionamentos dos lazaristas durante o conflito propiciaram o fortalecimento do Padre Viçoso junto ao poder Imperial, já que no ano seguinte ele foi nomeado Bispo de Mariana. A sagração e a chegada ao poder eclesiástico de Mariana, em 1844, proporcionou ao Bispo D. Viçoso a garantia de estabelecer novas relações com as esferas religiosas e políticas. Um dos primeiros passos foi estabelecer a ligação entre a Província Brasileira da Congregação da Missão com a Casa Mãe de Paris, dependência que a própria regra instituiu.⁴³ Esses contatos, além de dar início às conexões vicentinas entre a França e o Brasil, foram imprescindíveis para a posterior solicitação de envio das Filhas de Caridade para Mariana. Com o poder religioso de Minas Gerais em suas mãos, D. Viçoso conseguiu defender o ultramontanismo a partir de diversas vertentes: a reforma do clero, uma circulação constante pelo território mineiro, a elaboração de diversas cartas pastorais e ainda pelo incentivo e reformulações educacionais.

Figura 05: D. Antônio Ferreira Viçoso



Fonte – Imagens Vicentinas. Disponível em: <http://stvincentimages.cdm.depaul.edu/>. Acesso em 23 de julho de 2010

⁴³ Até a Independência, os lazaristas estiveram ligados aos superiores portugueses, que obedeciam aos Irmãos Italianos e não aos franceses. Após este momento tentaram estabelecer contatos com a Casa Mãe de Paris, mas o Código Criminal de 1831 proibia qualquer obediência aos Superiores fora do Império e, por isso, os congregados reuniram-se em uma Província independente, seguindo os preceitos de São Vicente, mas sem vínculos com o exterior. Neste período independente, o Padre Viçoso tornou-se então o Superior Geral da Congregação da Missão no Brasil.

Uma das armas mais poderosas foi a utilização da imprensa, na qual fez circular as suas ideias, principalmente por meio dos periódicos publicados na *Typographia episcopal: Selecta Católica* (1846-1847) *O Romano* (1851-1853) e a primeira fase de *O Bom Ladrão* (1873-1878). Os periódicos mostraram muito do pensamento de D. Viçoso a respeito da religião e da política naquele período.⁴⁴ O longo período que compreendeu o seu governo eclesiástico também proporcionou o acirramento de suas ideias, e a sua opinião quanto aos liberais aparecia no jornal *O Bom Ladrão*:

É a liberdade uma dessas palavras encantadas, cujo som só basta a fascinar a imaginação de quem a houve. Em nome da liberdade se movem turbas, e se levanta o povo; em nome da liberdade se quebram todas as leis e se derrama o sangue do povo.

Ordinariamente os que mais trazem na boca a palavra liberdade são os maiores inimigos della.(...)

Para esses falsos liberais, e verdadeiros déspotas da consciencia, a única autoridade é o Estado, o único Deus é o Estado: e a essa liberdade de sua palavra investem de pleno poder para regular e tiranizar as consciências. **Nós catholicos cremos que a Igreja é uma; que Jesus Christo a fundou sobre Pedro, cujo sucessor é o Pontifice Romano, ao qual só cometeu suas vezes para ensinar e apascentar as ovelhas de seu rebanho; que em virtude d'essa autorização não há mister nenhuma licença de nenhum Governo do mundo para reger-nos no que toca ao bem das almas.(...)**

Nós prestamos ao Papa o obsequio da nossa obediência e de nossa fé, por que lhe reconhecemos autoridade para isso, dada pelo mesmo Filho de Deus. E onde estão os títulos que nos mostrais de que os governos da terra possam exigir de nós o mesmo obsequio? Quem lhes deu competência para ingerir-se nas matérias espirituaes?⁴⁵

Nesse texto D. Viçoso declarava-se manifestamente defensor do ideário ultramontano, principalmente no que tange à primazia das coisas religiosas sobre as questões políticas. Novamente vinham à tona os princípios da doação de poderes petrinos ao papado e a obediência direta do bispo ao seu superior romano. Os liberais, quando perseguiram os ultramontanos, agiam de forma contrária aos seus princípios, pois impediam as liberdades daqueles que não compactuavam com as suas ideias.

Por outro lado, não bastava para D. Viçoso apenas expor as suas ideias. Como um homem de ação, após assumir o bispado de Mariana, foi o responsável por iniciar o movimento de reforma do clero mineiro nos moldes do ultramontanismo. Ordenou um

⁴⁴ Existem duas pesquisas que utilizam estes periódicos para a análise do período de D. Viçoso enquanto fonte. Sobre a *Selecta Católica*, ver: ASSIS, Raquel Martins de. Psicologia, educação e reforma dos costumes: lições da *Selecta Católica*. Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte:2004. Tese de Doutorado em Educação

Sobre *O Romano* e *O Bom Ladrão*, ver: CAMPOS, Germano Moreira. Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875). Universidade Federal de Ouro Preto, 2010. Dissertação de mestrado em história

⁴⁵ D. Viçoso. Jornal *O bom ladrão*. Mariana, 20/3/1974. AEAM. Grifos meus.

total de 318 sacerdotes seculares até a sua morte em 1875⁴⁶. Pretendia principalmente combater a dependência ao poder político e a falta de fé que caracterizava a maioria do clero mineiro desde o período colonial. A reforma do clero passava, em uma primeira instância, pela reestruturação e abertura de Seminários. Como já previsto desde o Concílio de Trento, a presença dos seminários contíguos às dioceses fortalecia a expansão do poder dos bispos e, no século XIX, fortalecia especialmente as ideias ultramontanas.

O Seminário de Mariana foi fundado por ordem régia de 1748 e implantado pelo primeiro bispo de Mariana, D. Frei Manoel da Cruz, em 1750. Antes de D. Viçoso, funcionou com um número de alunos sempre reduzido e em vários momentos foi fechado pela falta de postulantes à carreira eclesiástica. Quando Dom Viçoso assumiu o bispado, havia apenas um único aluno na instituição. Além disso, o prédio não estava em boas condições, uma vez que fora tomado pelos revoltosos liberais de 1842.⁴⁷

D. Viçoso acreditava que, reformando os princípios dos Seminários, reformaria o clero mineiro quando os seminaristas se tornassem párocos.⁴⁸ Iniciou pela reforma do próprio prédio do Seminário, ampliando a sua capacidade para receber 150 seminaristas, além de alunos leigos sem a finalidade sacerdotal. A direção do Seminário foi entregue aos lazaristas, inicialmente portugueses e, depois, franceses e italianos que chegaram após o contato com o Superior Geral dos Lazaristas. O bispo acreditava que pela reforma na base do futuro clero de Minas Gerais obteria um novo padre e, para isso, seria necessário “... o recolhimento espiritual, o estudo, a oração, a disciplina e o afastamento do “mundo”, tudo isso reforçado por uma doutrinação constante.”⁴⁹ Acreditava ainda que os professores das escolas ligadas ao bispado só poderiam ser pessoas de formação sólida, adeptos do ultramontanismo e, de preferência, estrangeiros, distantes dos princípios do padroado e das ideias liberais que imperavam junto aos párocos locais.

A reforma do clero também acontecia através de uma maior participação e circulação do bispo em sua diocese, por meio de um contato direto deste com os seus

⁴⁶ BEOZZO. Op. cit. Segundo CAMELLO, o bispo anterior, Dom Frei José da Santíssima Trindade, ordenou um total de 136 sacerdotes entre 1821 e 1835. (op. cit. V.I, p. 161)

⁴⁷ CAMELLO. Op. cit.

⁴⁸ “Na realidade, não se tratava apenas de uma reforma de pessoas singularmente tomadas. Bem cedo, aliás, compreendeu que uma reforma dessa natureza era sempre precária, tais e tamanhas as errâncias da carne. Importava “criar” os candidatos ao clero. Essa “criação” seguramente importava numa prolongada formação do seminário – donde se poderia esperar um novo tipo de sacerdote – e na constituição de uma nova mentalidade eclesiástica.” (CAMELLO, id. ibid. V.I, p. 255)

⁴⁹ CAMELLO, id. ibidem, V. II, p. 366

subordinados. Somente assim saberia como estava o verdadeiro estado do clero mineiro e suas relações com os fiéis.

Muito acertou a Igreja quando mandou aos Bispos que visitassem a Diocese. Acham-se Sacerdotes com curas de almas com mulher e filhos em casa, descaradamente, publicamente embriagados, costumes inveterados, e obtendo anualmente bons atestados de conduta de seu Pároco. O rebanho de Cristo entregue a estes lobos.⁵⁰

Uma matilha de lobos – assim o Bispo via os seus subordinados. Dever-se-ia então trazer os párocos para dentro da Igreja e torná-los mais preocupados com as questões da fé e do Vaticano. Nos vários estudos a respeito desse personagem ímpar na nossa História – D. Viçoso –, são inúmeros os relatos e as citações de documentos produzidos pelo bispo acerca da falta de fé e do apreço pelas coisas mundanas dos eclesiásticos mineiros⁵¹. Para realizar a reforma do clero já existente, empreendeu uma série de viagens pastorais que tanto serviam para fiscalizar a situação dos párocos locais e repreendê-los, quanto para aproximá-lo dos fiéis. No início do seu bispado, esteve no sul de Minas, na cidade de Campanha, como relata em *Minhas recordações* o memorialista Francisco de Paula Ferreira de Rezende:

... foi a primeira visita que fez àquela cidade o bispo de Mariana, D. Antônio Ferreira Viçoso; visita esta, cuja data precisa não posso agora de momento determinar; mas que me parece quase certo ter tido lugar pelos meados mais ou menos do ano de 1848.

(...) havendo muitíssimos anos já, que na Campanha não se via um Bispo; e sendo até mesmo possível que nenhum ali tivesse jamais aparecido; agora afim de ver-se aquele que ali se vinha apresentar ou então para se crismar, bem poucos foram aqueles que de perto ou que de longe não concorressem para aquela festa.(...)

Os seus sermões nada tinham de pomposos e até nem mesmo de peças mais ou menos literárias; mas na realidade quase que **não passavam de uma simples prática ou de uma espécie de conversação com os seus ouvintes**; mas ao passo que essa conversação era feita em uma linguagem tão chã, que **não havia ninguém que a não compreendesse**; ao mesmo tempo, havia na sua voz, no seu ar e em toda a sua pessoa, uma tal unção, e ao mesmo tempo, um não sei que de ingenuidade, que ninguém havia, que não se deixasse convencer-se ou comover-se; ou que em todo caso não o ouvisse com um verdadeiro encanto. Já então D. Antonio Viçoso gozava de uma grande fama de virtudes; mas só foi quando essas virtudes foram de alguma sorte confirmadas por tantos anos de episcopado, que ele tornou-se para todos, não simplesmente um homem respeitado e mesmo venerado, porém alguma coisa como um verdadeiro santo.⁵²

A simplicidade, a proximidade, a fala direta e fácil aos fiéis, além da visibilidade do bispo de Mariana e a sua circulação por todo o território mineiro em diversos

⁵⁰ Dom Viçoso. 1º livro Borrão. fl. 38v. In: CAMELLO, op. cit., V.I, p. 239

⁵¹ Além da obra de CAMELLO (op.cit.), ver ainda as pesquisas empreendidas por: ANDRADE (op. cit.); ASSIS (op.cit.); e CAMPOS (op.cit.)

⁵² REZENDE, Francisco de Paula Ferreira de. *Minhas Recordações*. Coleção Documentos Brasileiros. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1987. pp. 341-342. Grifos meus.

momentos de seu governo foram imprescindíveis para a expansão dos princípios do ultramontanismo em Minas Gerais. Segundo as pesquisas empreendidas por Camello para o processo de beatificação de D. Viçoso, este iniciou as suas viagens ainda em 1844 e só parou em 1869, quando estava com 81 anos. Saía de Mariana por volta de maio ou junho e só retornava para o Natal⁵³. A circulação pelo território mineiro, além de propiciar um contato mais próximo com os fiéis e ainda um controle mais sistemático do clero mineiro, proporcionou uma intensa troca de correspondências entre o bispo, o clero, pessoas leigas e também com as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo. As correspondências, que conectavam todos os espaços por onde o Bispo circulava, compreendiam assuntos de caráter moral, administrativo e até do cotidiano dos fiéis mineiros, como, por exemplo, a seguinte carta que parabenizava as alunas do Colégio das Irmãs de Caridade de Mariana pelo fim do ano letivo:

Tem vindo ao meu conhecimento o feliz resultado de vossos estudos nessa Santa Casa da Providencia e tenho à vista o papel da Distribuição dos prêmios que teve lugar a 25 de agosto. Sei que o Ato foi muito solene, e que os vossos progressos o mereciam, que os espectadores saíram admirados, e contentíssimos vêm publicar por toda parte vossa aplicação e ótimo procedimento. Louvo a Deus, que vos tem dado tanta docilidade ao ensino, documentos e exemplos de vossas Mestras; e a vós o parabéns de tanta felicidade. De tantos milhares de meninas que são privadas de tão feliz educação, ou que desde os seus tenros anos observam os maus exemplos. Louvo a Deus, que vos tem dado tanta docilidade ao ensino, documentos e exemplos de vossas Mestras; e a vós o parabéns de tanta felicidade. De tantos milhares de meninas que são privadas de tão feliz educação, ou que desde os seus tenros anos observam os maus exemplos, só a vós escolheu Deus para essa ventura: só para vós fez o Senhor vir de tão longe vossas Mestras; já desde a França pôs olhos sobre vós, e na sua Misericórdia vos destinou para exemplares das futuras educandas. Agradecei portanto, minhas Filhas, ao nosso Bom Deus tanta predileção para convosco. E porque um Bispo é obrigado a repartir com todos o pão da divina palavra, lembro-vos que nesse Ato não estáveis vós sós em numero de 64, estavam também convosco 64 Anjos do céu, a quem Deus encomendou a vossa guarda. (...) Vivei pois, minhas Filhas, com tal recato e com tanto amor ao vosso Anjo, que mereçais o seu auxilio no Colégio, seu adjutório em toda a vida temporal e sua companhia na eterna. Em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo vos lançamos a nossa Benção, e esperamos o socorro de vossas orações.
Antonio Bispo de Mariana
S.Ana do Sapé, 25 de outubro de 1851⁵⁴

Mesmo distante, já que estava no sul do Estado ao final das atividades do primeiro ano de funcionamento da instituição, D. Viçoso parabenizou as educandas por

⁵³ CAMELLO, Maurílio. Vida de D. Antonio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana (1787-1875). *Processo de Beatificação*, 2008

⁵⁴ Carta às alunas do Colégio das Irmãs da Caridade, Mariana. Cartas e bilhetinhos de Dom Viçoso A.S.C. In: CAMELLO. *Processo de Beatificação*. Op.cit. p.91-92

meio da correspondência encaminhada para a Madre Superiora. Além de mostrar às meninas a importância de estarem sob a direção das *exemplares* irmãs francesas, enfatizava que a presença delas naquela escola partia de uma vontade divina e contava com o auxílio dos anjos. A sociedade só poderia ficar admirada com os resultados daquela educação que, já no início, demonstrava tão bons frutos aos olhos do bispo. As cartas trocadas com a primeira Superiora das Filhas de Caridade em diversos momentos e remetidas de diversos pontos de Minas Gerais demonstram a preocupação direta de D. Viçoso com a obra vicentina em Mariana.

A preocupação com a educação em geral e a encampação das obras educativas pelos missionários vicentinos tornou-se outro importante movimento do bispo para o fortalecimento das ideias ultramontanas em Minas Gerais, uma vez que criou ou reformou colégios masculinos (Caraça, Congonhas do Campo e Campo Belo), trouxe as freiras francesas vicentinas para cuidar principalmente da educação feminina, tratou de instalar o Colégio Providência e ainda reformulou o estatuto do Recolhimento de Macaúbas. Pela ação dos agentes vicentinos em Minas Gerais (Lazaristas e Filhas de Caridade), especialmente pela ação do ramo feminino junto às suas educandas, percebe-se uma valorização e formulação do cristianismo dentro dos princípios ultramontanos. A educação de meninas e jovens fazia parte dos conceitos elaborados pela Igreja romanizada, pois as alunas seriam posteriormente educadoras dos filhos e da sociedade conforme os princípios do catolicismo. Era, portanto, uma forma de preparação de agentes sociais.

Em 1848, desejoso de fortalecer a educação feminina em Minas Gerais, sabendo das necessidades locais por falta de espaços educativos e segundo as ideias ultramontanas na produção de agentes sociais para o catolicismo, D. Viçoso escreveu ao Superior Geral da Congregação da Missão em Paris:

É um filho de S. Vicente de Paulo, que tem a honra de vos escrever. (...) sendo depois nomeado Bispo de Mariana aceitei por voto dos companheiros. Já vos tenho escrito a pedir-vos Congregados para o Seminário Episcopal, que conta mais de 100 Alunos, e **Filhas de Caridade para a educação da mocidade feminina, e cuidado dos pobres que abundam na minha cidade Marianense.** Agora vos participo que tenho comprado casas cômodas para elas, com uma devota posto que pequena Capela, quintal com horta e água, que vem até a cozinha; até tenho feito testamento, e nele dado estas casas para **educação de órfãos.** Tenho também algumas apólices da dívida publica nacional, para segurar renditos para que nada falte a estas boas mulheres.(...). **Parece, pois, Padre Reverendíssimo, que terei algum direito à companhia de meus Irmãos para cuidarem de meus Seminários, e minhas Missões. Mandai-me muitos padres, e muitas Filhas de Caridade.** se Deus me conserva a vida, será o maior prazer com que descerei à sepultura, o ver-me

cercado de Filhos de S. Vicente. (...). Mariana, 21 de março de 1848⁵⁵

Poucos anos após assumir o bispado em Mariana, o lazarista D. Viçoso solicitava ao Superior de Paris o envio de mestres e mestras para os Colégios, e missionários para as suas obras, todos seus irmãos de Congregação. Primeiro tratou de arrecadar fundos para as obras que seriam estruturadas e só depois entrou em contato com a Casa Mãe. As Filhas de Caridade viriam para cuidar dos pobres e educar meninas, cuidar das moças em geral, mas principalmente das órfãs. Iniciavam-se assim os primeiros contatos para a implantação da obra das Filhas de Caridade no Brasil.

2.3 - A instalação das Filhas de Caridade em Mariana

Em 1999, ao comemorar os 150 anos da chegada das Filhas da Caridade ao Brasil, a província de Belo Horizonte organizou uma coletânea com a transcrição e tradução do relato da viagem e das cartas enviadas a Paris pela Primeira Superiora de Mariana (Irmã Dubost), entre os anos de 1849 e 1854⁵⁶. A coletânea totalizou 81 cartas, sendo 59 destas encaminhadas à Superiora de Paris (Irmã Mazin ou Irmã Mocellet), 14 ao Superior Geral da Congregação da Missão (Padre Etienne), e oito para pessoas variadas da Congregação da Missão ou das Filhas de Caridade. Existia uma regularidade mensal na correspondência com a Superiora, mas se percebe que as cartas iniciais foram mais detalhadas, contando as suas impressões sobre os brasileiros e os locais por onde ela passou, e ainda buscavam muitas orientações para a regularização de suas diversas atividades. A correspondência inicial demonstra a circularidade de informações entre Paris e Mariana, além de sinalizar as preocupações de estabelecer uniformidades dos costumes e das práticas das Filhas de Caridade nos momentos iniciais no Brasil. As cartas finais, já com a consolidação e adaptação do Colégio Providência à cultura local, eram mais técnicas e somente informavam das realizações institucionais.

Essas correspondências relatavam os anos iniciais das vicentinas em Mariana e tornam-se uma importantíssima fonte para a compreensão do cotidiano, das apreensões e dos problemas enfrentados na implantação da obra brasileira. Também apontam os

⁵⁵ Carta de D. Viçoso ao superior Geral da Congregação da Missão, Pe. João Batista Étienne. AGCM, pasta Brésil-Marianna, 1845-1851, doc. IV, 2. In: CAMELLO. *Processo de Beatificação*. op.cit. P.49. Grifos meus.

⁵⁶ *História da missão das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo no Brasil*. Casa da Providência, Mariana, 1999. AEAM

conflitos a respeito da preservação das regras e normas da cultura vicentina e as pressões para a adaptação ao cotidiano do público local. A principal característica desse material é que a Madre Superiora demorava vários dias para escrever as suas cartas, que por sua vez demoravam muitos dias para chegar às mãos dos destinatários e, por diversas vezes, apontam para a ausência de respostas das cartas anteriores.

As correspondências encaminhadas para Paris conectavam a pequena obra de Mariana ao processo de universalização vicentina. Assim, todas as particularidades e impasses eram tratados com o respaldo dos superiores parisienses. Por outro lado, buscavam assegurar a regularidade das ações e da preservação da cultura organizacional vicentina em solo brasileiro. Escritas por uma francesa, as cartas possuíam o olhar do “outro”, como um viajante estrangeiro em terras distantes. Os documentos estavam repletos de juízos, referenciados nos valores franceses, católicos e congregacionistas. Inicialmente, torna-se necessário traçar o perfil das vicentinas que era esperado pela Casa Mãe de Paris. Considerado como “(...) o primeiro documento histórico da Casa da Providência de Mariana”⁵⁷, a carta do Superior Geral dirigida às Filhas de Caridade comunicou-lhes a escolha destas para a fundação da primeira obra de São Vicente no Brasil. Ele iniciou a sua carta estabelecendo regras de conduta para as congregadas para o bom funcionamento da missão. Inicialmente, a casa particular tinha que ser uma cópia fiel da Casa Mãe:

1º. De inicio eu lhes recomendo uma grande união no relacionamento comunitário: a caridade que faz a felicidade dos santos no céu, será para todas um tesouro de alegre convivência, capaz de fazê-las muito felizes no meio das privações e dos perigos. (...)

2º. Terão todas, também, o cuidado de cultivar a piedade e o fervor no serviço de Deus, persuadidas de que são apenas instrumentos dos quais Deus se serve e com Ele poderão tudo, mas sem Ele nada conseguirão realizar. (...)

3º. Bem convencidas de que a obra que lhes foi confiada não lhes pertence, mas é de Deus, evitarão seguir as inspirações do próprio espírito e se proporão em tudo consultar a vontade divina, agir segundo os desígnios do Pai, sem jamais irem além dos planos da Providencia.(...)

4º. Tenham o máximo de cuidado de se submeterem em tudo ao espírito e às máximas de São Vicente, assim como às normas usuais da Companhia, persuadidas de que é este o único meio de se conservarem na unidade de pensamento, sentimento e ação com Ele.

As obras de São Vicente podem estabelecer-se sobre as mesmas bases, nas mesmas condições em todos os países, em todos os povos e sob todos os climas.

Não se esqueçam de que começam a construir o edifício da Companhia que a Providencia quer estabelecer no Brasil. Aquelas que virão depois, só terão que continuar a construção nas condições já estabelecidas. **Se o inicio for defeituoso, a obra se ressentirá para sempre, exposta a degenerar sem a benção do céu e, conseqüentemente, sem sucesso e garantia de**

⁵⁷ Carta de Padre Etienne às Filhas de Caridade. Paris, 25 de novembro de 1848. *História da missão*. op. cit. AEAM

continuidade.

Faça-se, pois, em Mariana o que é feito na Casa Mãe de Paris, na prática da simplicidade, da pobreza, da humildade, uniformidade e regularidade.⁵⁸

A instituição destas quatro regras de conduta para as Filhas de Caridade buscava manter a identidade e a conexão destas em qualquer espaço em que estivessem estabelecidas. Os princípios de união entre as congregadas, o amor e a devoção a Deus apareciam nas três regras iniciais, mas a quarta regra pode ser considerada como a principal para a garantia e o sucesso da obra que estavam prestes a fundar. A unidade das vicentinas ocorreria na observância da Regra estabelecida por São Vicente de Paulo e nos exemplos da Casa Mãe de Paris. Somente assim o movimento de circulação das vicentinas pelos *quatro cantos do mundo* aconteceria de forma regular e uniforme. A observância destes princípios, ou valores, era imprescindível para a implantação da empresa vicentina no Brasil.

Em novembro de 1848 partiram de Paris as 12 Filhas de Caridade, acompanhadas de seis Padres e três Irmãos da Congregação da Missão. Depois de uma difícil travessia do Atlântico, com relatos de tempestades, fome, falta de água e doenças, chegaram ao Rio de Janeiro no início de fevereiro do ano seguinte. Torna-se importante relatar um pouco as primeiras impressões que as vicentinas tiveram da Corte e como foram recepcionadas, dados que foram registrados em diversos momentos do relatório da viagem de ida para o Brasil, relatório este encaminhado a Paris. Isto possibilitará compreender o motivo de tanta insatisfação brasileira quando esses relatos foram publicados. Essas impressões também mostram o próprio cotidiano das vicentinas e as ideias que tinham sobre algumas práticas sociais e culturais diferentes das suas e que existiam no Brasil.

No Rio de Janeiro, enquanto esperavam a condução que viria de Mariana, foram encaminhadas para se hospedarem no convento das enclausuradas franciscanas. As diferenças entre os dois grupos, principalmente na observação das suas respectivas Regras, logo foram notadas:

Não sabemos ainda quando poderemos partir. Os animais para a nossa viagem não chegaram e é possível que fiquemos aqui até o fim deste mês. Estamos hospedadas com as Religiosas Franciscanas e enclausuradas com todas as suas Regras.

Só vemos nossos bons Padres através de duas grades e à distancia de seus pés, mais ou menos. As religiosas só nos deixam sair depois de terem

⁵⁸ Carta de Padre Etienne às Filhas de Caridade. Paris, 25 de novembro de 1848. *História da missão*. id.ibid.. AEAM Grifos meus.

recebido, por escrito, uma ordem do Senhor Bispo. Como podeis imaginar, atraímos todos os olhares. Caminhamos em fila, duas a duas, tendo à frente os Padres Monteil e Cunha.⁵⁹

A distância que deveriam manter dos padres, seus confessores, incomodava a Irmã Dubost. As Cornetas que as Filhas de Caridade portavam em suas cabeças deveriam causar muito espanto à população brasileira, mas talvez o maior de todos fosse a circulação destas mulheres pela cidade, mesmo acompanhadas dos padres da Congregação da Missão. O costume de circular livremente pelas cidades ficava cerceado pela dependência da autorização do bispado e ainda pela necessidade de ter sempre a companhia dos Lazaristas. Um dos princípios mais caros para as vicentinas, o direito de ir e vir livremente para praticar as suas obras assistenciais, ficava tolhido pelas aprovações do bispo local para saírem da clausura franciscana e ainda pela imposição de estarem sempre acompanhadas por homens, que andariam à frente delas.

A convivência com as franciscanas proporcionou ainda uma ideia das diferenças entre as enclausuradas do clero regular e as especificidades das congregações de *vida ativa*. “Asseguro-vos que nossa permanência nesta casa, longe de nos atrair para a vida enclausurada, ao contrário, faz-nos agradecer a Deus e bendizê-Lo por nos ter escolhido para a pequena Companhia das Filhas da Caridade.”⁶⁰ As vicentinas eram mulheres muito ativas, que empreendiam tarefas assistenciais cotidianamente e, para elas, o enclausuramento, repleto de orações e ociosidade, aparecia como algo muito distante da realidade organizacional das Filhas de Caridade.

As impressões sobre a diferença de suas práticas e princípios foram demonstradas também com relação às mulheres da Corte em geral, em vários momentos das correspondências. Quanto às escravas das franciscanas, estabeleceram um contato que não era muito usual nas relações escravistas brasileiras:

Nossas vozes atraíram as escravas que se conservavam do lado de fora. Nós as convidamos a entrar, o que constituiu uma grande honra para elas, porque nunca se admite que elas fiquem junto das Damas. (...) Essas moças, e as brasileiras em geral, falam e sobretudo cantam muito alto. Dir-se-ia que elas pensam que Deus é surdo. Elas tornaram-se nossas amigas porque sentiram que as amamos, como o disseram, e cada uma quer nos agradar.⁶¹

As vicentinas não viram nenhum inconveniente em convidar as escravas para

⁵⁹ Carta da Irmã Dubost à Irmã Mazin. Rio de Janeiro, 15 de fevereiro de 1849. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

⁶⁰ Carta da Irmã Dubost à Irmã Mazin. Rio de Janeiro, 28 de fevereiro de 1849. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

⁶¹ Carta da Irmã Dubost à Irmã Mazin. Rio de Janeiro, 28 de fevereiro de 1849. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

que estas escutassem o canto religioso. Quando a Irmã Dubost emitiu a sua opinião sobre o canto das escravas, salientou que estas, e as brasileiras em geral, cantavam muito alto. Provavelmente pelo tratamento diferenciado que receberam das vicentinas, as escravas passaram a tratá-las agradavelmente. Em outro momento, novamente por conta do interesse pelo canto das vicentinas, a Irmã Dubost sugeriu a possibilidade de instruí-las: “As negras, atraídas pelo barulho, compreenderam ser um canto piedoso e, apesar de estarmos sentadas puseram-se de joelhos, mãos erguidas para o céu e só se levantaram quando acabamos de cantar. Oh! Quanta fé neste povo! Oh! Se fossem instruídos...”⁶²

As relações mais próximas e respeitadas às mulheres, aos escravos e aos negros em geral aparecem em vários momentos, tanto nos relatos das Filhas de Caridade, quanto nos documentos da Congregação da Missão. Segundo os escritos de D. Viçoso, a caridade dos princípios de São Vicente e ainda as pregações de Cristo levavam-nos a condenar a escravidão, já que “(...) Jesus Christo se mostra, e a liberdade, a fraternidade, a caridade descem à terra e nella se aclimatão. Elle emancipa a mulher, dá alforria ao escravo, allivia o indigente do peso da riqueza, protege o ignorante e o livra do jugo da sciencia orgulhosa.”⁶³ Seguir os princípios de São Vicente e de Cristo levava os vicentinos a uma opinião divergente dos brasileiros acerca da escravidão e do próprio relacionamento com as mulheres. Na opinião de D. Viçoso, os escravos deveriam ser alforriados, e as mulheres, emancipadas dentro dos princípios de liberdade, fraternidade e caridade propostos.

Parece que a questão da proibição de circular livremente pelas ruas do Rio de Janeiro incomodou muito as vicentinas, pois, segundo a Irmã Dubost, as mulheres negras brasileiras eram mais livres do que as brancas, uma vez que as primeiras podiam circular desacompanhadas pelas ruas das cidades, mas as últimas só poderiam circular acompanhadas: “Sendo negra, tem o privilégio de sair sozinha, privilegio que não é dado às brancas. Neste ponto estas são mais escravas que seus próprios escravos.”⁶⁴ Aos olhos da vicentina, o que estava em jogo era o privilégio da circulação pelas cidades, já que ela própria deveria circular livremente para realizar as suas atividades caritativas.

⁶² Relatório de viagem da Irmã Dubost para o Diretor das Filhas de Caridade, Padre Aladel. Mariana, 15 de abril de 1849. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

⁶³ D. Viçoso. *Jornal Selecta Catholica*, 01 de novembro de 1846. AEAM

⁶⁴ Carta da Irmã Dubost à Irmã Henriqueta, 04 de setembro de 1849. In: *História da missão*. op. cit. AEAM

Por outro lado, as mulheres brancas também foram vistas pelas vicentinas como carentes de instrução. Analisando a prática do ensino do catecismo e do encaminhamento à primeira comunhão, ficaram espantadas quando souberam que este papel ficava nas mãos da mãe de família, já que “... não estando ela instruída... que instrução pode ela dar?”⁶⁵ Como era possível catequizar as crianças se as suas mestras, suas mães, não possuíam instrução? Aos olhos da Irmã, as agentes sociais do Catolicismo ainda não estavam preparadas adequadamente para a expansão da fé.

As Irmãs ainda conseguiram vislumbrar outras diferenças que as separavam das brasileiras em geral, especialmente quando visitaram as obras caritativas. A forma como era conduzida a instrução das mulheres foi impactante para a irmã Dubost, especialmente ao visitar um orfanato feminino, obra a que estava acostumada em seus trabalhos na França. Ela percebeu muitas diferenças na Instituição mantida pelo Hospital da Marinha Imperial:

É um estabelecimento espaçoso e bonito. A arrumação e o alojamento das moças estão longe de parecer com os nossos estabelecimentos. Dir-se-ia entrar num pensionato de senhoritas. O que vimos primeiro foi uma sala de estudos. A escrita não é boa. A música parece ter primazia, pois logo nos perguntaram se alguma dentre nós sabia tocar piano e nos apresentaram uma cadeira. Respondemos que assim que se entra na comunidade, aquelas que sabem esta arte a deixam de lado. Fomos conduzidas, em seguida, ao jardim, à lavanderia e depois ao refeitório: talheres postos na mesa com certo luxo, toalhas adamascadas, prato fundo e prato raso, facas e garfos de prata. (...) Levaram-nos em seguida aos quartos das jovens. Cada uma tem o seu quarto. Os moveis consistem em uma cama bem elegante e uma mala de couro que serve de armário e de cadeira. (...) Dali fomos para uma grande sala onde uma centena de jovens estava reunida, em pé. Traziam consigo um lenço de bolso muito fino, como as damas usam. Disseram-me que elas só saíam de lá para se casar. **Tenho pena daqueles que as terão por esposas, pois elas parecem mais com um móvel inútil do que como donas de casa.**⁶⁶

A amplitude do local, a proposta de quartos separados para cada órfã e a riqueza dos talheres postos à mesa logo apareceram aos olhos da Irmã Dubost como algo distante dos princípios educativos dos órfãos vicentinos, principalmente com relação à arrumação e à disposição dos espaços. Também ficou incomodada com a escrita ruim e as habilidades ao piano das órfãs, já que pareciam mais preparadas para a aquisição de ornamentos musicais do que de técnicas escriturísticas, proporcionando assim uma opinião negativa acerca do que as vicentinas esperavam das órfãs como futuras donas de casa. Entendia que eram preparadas apenas para ornar, mas não para exercer funções

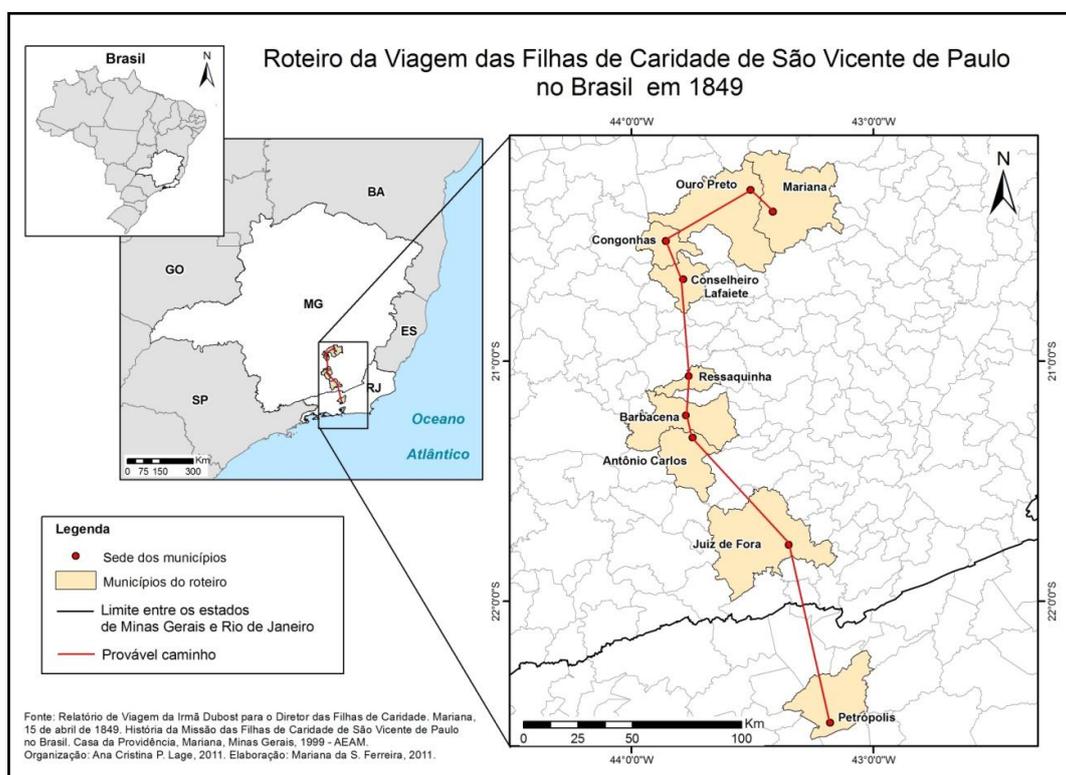
⁶⁵ Carta da Irmã Dubost à Irmã Mazin. Rio de Janeiro, 28 de fevereiro de 1849. *História da missão*. id. ibid. AEAM

⁶⁶ Carta da Irmã Dubost à Irmã Mazin. Rio de Janeiro, 28 de fevereiro de 1849. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

administrativas ou de trabalho nas suas futuras casas, por isso comparou as meninas aos móveis da casa. Este tipo de preparação estava distante da opinião que as vicentinas possuíam de como seria uma educação adequada às crianças órfãs, principalmente quanto à preparação destas para atividades de trabalho e sustento próprio, o que será discutido mais adiante.

Após as anotações de suas impressões acerca da Corte brasileira, as Filhas de Caridade retiraram-se do Rio de Janeiro no final de fevereiro e foram inicialmente para um sítio próximo, já que necessitavam aprender a montar a cavalo para transpor a distância entre a Corte e Mariana. O relato da longa viagem, iniciada em 11 de março de 1849, transpondo rios e uma vasta extensão de terras, esteve permeado de notícias sobre as diferenças alimentares, as dificuldades na hospedagem, a utilização de roupas específicas para cavalgar e ainda os percalços que encontraram no caminho. Por onde passaram também despertaram a curiosidade das pessoas, principalmente nos momentos em que trocavam os trajes de montaria pelo hábito e apareciam com as famosas *cornetas*.⁶⁷

Figura 06⁶⁸



⁶⁷ Carta da Irmã Dubost à Irmã Mazin. Rio de Janeiro, 28 de fevereiro de 1849. *História da missão*. op. cit. AEAM

⁶⁸ Para a confecção do mapa foram utilizados os nomes atuais das localidades por onde as vicentinas passaram.

Ao longo da viagem para Mariana, distribuíram vários presentes às populações locais, especialmente para os seus hospedeiros: medalhas, terços e imagens. A troca de presentes, principalmente objetos de devoção popular, tornava-se um grande ponto de apoio para mediar os primeiros contatos com as populações ao longo do caminho e também quando chegaram a Mariana. Os presentes portavam uma devoção diferente da brasileira, uma vez que reverenciavam santos da devoção francesa e ainda fortaleciam o culto de Nossa Senhora e do Sagrado Coração de Jesus. Em várias cartas, a Irmã Dubost comunicava a entrega dos presentes para os seus destinatários, ou relatava a chegada de diversos caixotes da França com o material, ou ainda solicitava o envio de novos objetos. “Nosso consumo é grande; aqui não se vendem objetos de piedade, distribuem-se gratuitamente e nossa provisão já acabou há muito tempo. Continuamente perguntam se já chegaram de Paris, medalhas, terços, imagens. Eles são insaciáveis!” Aos olhos da Irmã, os brasileiros não tinham o hábito de pagar pelos objetos devocionais e eram insaciáveis na solicitação das novidades francesas, mas estes objetos foram importantíssimos para mediar os contatos iniciais das Filhas de Caridade com as populações locais. Por outro lado, já representavam as modificações iniciais na própria devoção popular, com a inserção de uma nova hagiografia, dentro das iniciativas ultramontanas. Era necessário também combater as devoções populares oriundas do período colonial português, quando os santos eram tratados familiar e intimamente, acarretando adulações, amores e ódios nas relações entre os fiéis e os seus santos protetores. No século XIX, passava-se a valorizar uma concepção romanizada, que fortalecia a história de santos europeus exemplares, tanto para o comportamento pessoal, quanto para a vida espiritual dos indivíduos, e distante da relação íntima com os devotos. Os santos desse período eram mediadores da fé, mas, antes de tudo, venerados pelos seus devotos de um modo respeitoso. Os diferentes santos estavam mais próximos da história das congregações religiosas, como foi o caso da inserção ao culto a São Vicente de Paulo, canonizado desde 1737, e ainda do fortalecimento da adoração à Virgem Maria e ao Sagrado Coração de Jesus pelas mãos das vicentinas em Mariana.

Quando as Irmãs chegaram a Mariana no dia 03 de abril de 1849 e estabeleceram o primeiro contato com D. Viçoso, já tiveram o primeiro impasse cultural no interior da própria organização vicentina: “Gostaríamos muito de saber o Português e o Sr. Bispo, o Francês. Foi preciso recorrer ao Pe. Cunha que alternadamente traduzia os sentimentos do Santo Bispo e nosso reconhecimento pelas suas boas disposições para

conosco.”⁶⁹ O caráter universalista das vertentes masculina e feminina dos vicentinos levava a um impasse no contato inicial, principalmente por que as Filhas de Caridade desconheciam a Língua Portuguesa. Por outro lado, o português D. Viçoso, aquele homem tão instruído, como apontam os diversos estudos sobre a sua história, desconhecia a língua considerada como a mais *civilizada* naquele momento. Até que as vicentinas aprendessem a Língua Portuguesa, sempre tiveram um padre bilíngue para acompanhá-las, inclusive nos contatos com o bispado. Também iniciaram as aulas de Português tão logo se instalaram. Era necessário travar contatos não só com o clero, mas também com a sociedade local para conseguir iniciar e fortalecer a obra vicentina. Para Serge Gruzinski, em uma organização com intenção expansionista, quando os seus membros chegavam a um novo território, o aprendizado da língua local não aconteceria somente pelo desejo de se comunicarem e se fazerem compreender, mas proporcionaria também “...penetrar os mundos desconhecidos onde se encravavam os europeus.”⁷⁰ Nesta perspectiva, os empreendimentos das Filhas de Caridade em Mariana só dariam resultados se estas conhecessem logo a língua local, principalmente para penetrarem e conhecerem as especificidades locais.

Os momentos iniciais das Filhas de Caridade foram voltados para o aprendizado do Português e ainda para a organização da primeira casa que ocuparam. Como D. Viçoso já havia adquirido uma propriedade para as Irmãs, no início das suas obras em Mariana, começaram por adaptar o prédio às suas necessidades. Outras casas foram adquiridas e reformadas posteriormente, de acordo com as necessidades do crescimento de suas obras. No primeiro ano em Mariana, enquanto a primeira casa era reformada e adaptada às suas necessidades, intensificaram o aprendizado do Português, atenderam os doentes e pobres e ainda circularam bastante pela cidade, principalmente para observarem os costumes locais. Os contatos estabelecidos e as opiniões sobre a cidade e a população também foram mencionados nas cartas trocadas com Paris:

É preciso dizer-lhe, minha mãe, que Deus delicadamente reúne aqui todos os meus atrativos. Desde o meu seminário nutria o ardente desejo de ser enviada para bem longe. Pensava que desta forma provaria melhor meu amor a Nosso Senhor. Depois sempre tive uma predileção muito particular pela boa gente das vilas. Aqui me satisfaço, porque Mariana, embora seja uma cidadezinha episcopal, nada mais é do que uma aldeiazinha da França. Se aqui estiverdes haveríeis de gostar dela: calma, tranqüila, dir-se-ia semelhante à Jerusalém

⁶⁹ Relatório da Irmã Dubost à Ir. Mazin, iniciado em 15 de abril de 1849. *História da missão*. Id. *ibid.* AEAM

⁷⁰ GRUZINSKI, Serge. *Les quatre parties Du monde. Histoire d'une mondialisation*. Paris: Éditions de la Martinière, 2004. p. 241

Celeste. Aqui não se escuta nenhum barulho, nem de martelo, nem de formão. Até seria bom se tivesse algum, pois não se encontra quem faça uma vara de ferro para cortinas, ou operário que seja capaz de fazer um forno para que tenhamos carvão a fim de passarmos a nossa roupa. Não sei realmente como faremos, não é possível nem mesmo conseguir ferros no Rio, como os que temos na França.⁷¹

Aos olhos da Irmã Dubost, que sempre desejou ser enviada para longe da França, a cidade de Mariana era semelhante às pequenas aldeias francesas. Era tão calma e sem barulho que se sentia incomodada pela falta de determinados ruídos. Para ela, a presença de alguns sons em Mariana significaria a existência de determinadas atividades exercidas por profissionais que garantiriam a fabricação de objetos de que necessitavam, como os ferros de passar roupas ou as varas para as cortinas. Além da inconveniência da falta que sentiam de determinados objetos para as suas atividades cotidianas, a circulação das vicentinas ficava prejudicada pela ausência de calçadas nas ruas da cidade, algo fundamental para que exercessem as suas atividades assistencialistas:

Todas nós estamos presas pelos pés. Até então, eu, a menos atingida, ia com Ir. Marta visitar os doentes. Mas em Mariana não há calçadas, de modo que para se andar é preciso ter muita firmeza.

Tenho uns ferimentos nos pés que estão aumentando com o calçamento das ruas. Contudo continuei durante alguns dias e desde ontem tive de parar. O repouso os curará, creio eu. Estamos com os pés e as pernas cheios de gordos botões, inchados como pipas. A Ir. Odet foi a primeira a apanhar carrapatos e bichos de pé.⁷²

Os sapatos das Irmãs não deveriam ser apropriados para andar pelas ruas de Mariana, uma vez que lhes machucavam muito os pés, e elas ainda adquiriram os bichos de pé. Assim que chegaram ao Brasil, a maior parte das Filhas de Caridade tiveram que cuidar das suas próprias doenças, para depois cuidar dos próximos. Além disso, eram doenças que desconheciam na França, não possuíam técnicas adequadas de tratamento e, em diversos momentos, relatavam novos métodos curativos que aprendiam com a população local. Segundo a correspondência, algumas Irmãs passaram vários meses acamadas, em decorrência não só dos carrapatos e bichos de pé, mas também das diferenças alimentares e climáticas. No final do ano de 1849, já se achavam adaptadas ao clima, à alimentação e às doenças locais, já que “... os bichos de pé não constituem

⁷¹ Carta da Irmã Dubost à Ir. Mazin, iniciada em 24 de maio 1849. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

⁷² Carta da Irmã Dubost à Ir. Mazin, iniciada em 24 de maio de 1849. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

mais problemas; já nos consideram brasileiras e nesta qualidade, nos respeitam”.⁷³

No ano seguinte, quando já eram respeitadas e consideradas como brasileiras até pelos *bichos de pé* locais, ou seja, já adaptadas e aceitas pela população de Mariana, iniciaram as suas atividades relativas à educação feminina. Naquele momento, já que formavam um pequeno grupo de mulheres e tinham várias atividades para desenvolver, sentiram a necessidade de dividir as suas tarefas para conseguir um melhor resultado da empresa que fundavam:

...para a classe das maiores Ir. Rouy, para a 2ª classe a Ir. Mass.(...)
 Ir. Mantinierr e Ir. Laveissière serão encarregadas das externas para os trabalhos e os cuidados que elas exigem. Irmã Marta se encarregará da lavanderia. Ir. lezart se responsabilizará da visita aos pobres, os curativos e as pequenas farmácias, e terá por auxiliares, alternativamente, Ir. Rigail e Ir.Millet. Estas últimas se encarregaram também da cozinha, no mês que não estiverem com os cuidados dos doentes.
 A roupa ficará a cargo das Irmãs Bonnardet e Chazet. Para a sacristia e as missões (chamo assim o cuidado da roupa dos nossos padres e do Sr. Bispo, inclusive em sua capela), nomeei a Ir. Odet e a Ir. Vicencia. Esta ultima será também encarregada de ensinar francês às postulantes.⁷⁴

Com a divisão das tarefas entre as Irmãs, todas as obras seriam contempladas: a limpeza, a alimentação e as roupas da Casa; o acompanhamento dos doentes e pobres; os serviços domésticos na capela de D. Viçoso e o cuidado com as suas roupas e dos padres da Congregação, além do ensino das alunas, internas e externas. Era uma multiplicidade de funções para um grupo muito reduzido de Irmãs.

No início do funcionamento do Colégio, a educação constituía-se da divisão das turmas em dois grupos, que ficavam, cada um, a cargo de uma professora. A divisão das alunas era de acordo com a idade, e não de acordo com sua condição, já que órfãs, meninas pagantes e não-pagantes ficavam na mesma sala.

A divisão das tarefas entre as Irmãs apontava ainda para uma divisão entre as próprias Filhas de Caridade. Todas trabalhavam, mas algumas exerciam atividades mais manuais e outras mais intelectuais. A divisão entre as Irmãs ficou nítida quando estas começaram a receber algumas postulantes, aquelas meninas que desejavam entrar para a Congregação. A Irmã Dubost informava em seus escritos que elas poderiam aceitar todas as postulantes que realmente demonstrassem vocação, mesmo aquelas com pouca aptidão para as letras, pois estas seriam empregadas nos trabalhos domésticos e na produção de trabalhos manuais para o sustento das obras.

⁷³ Carta da Irmã Dubost à Superiora. 27 de dezembro de 1849. In: *História da Missão*. id. ibidem. AEAM

⁷⁴ Carta da Irmã Dubost ao Padre Etienne, 05 de março de 1850. . *História da missão*. id. ibidem. AEAM

Na leitura das cartas e na percepção das distinções de funções dentro do grupo das Irmãs vicentinas, percebe-se que a Irmã Gabriela Rouy, encarregada da instrução das alunas mais velhas, além de demonstrar a facilidade no aprendizado do Português, trabalhou como uma grande auxiliar junto da Irmã Dubost. A eficiência dos seus trabalhos dentro da organização foi reconhecida pela Casa Mãe, e ela foi encaminhada para acompanhar a Congregação nas suas atividades iniciais no Rio de Janeiro em 1852. Também pelo conhecimento da língua e pelas suas atividades no Brasil, Irmã Gabriela foi enviada para o início da obra portuguesa em 1857. Esta Irmã, além de mediadora da obra de São Vicente, pode ser considerada como uma conectora entre as obras de Mariana e de Lisboa. Além disso, ao retornar para o Brasil em 1863, tornou-se a primeira *Irmã Visitadora* da Província Brasileira das Filhas da Caridade, ou seja, passou a mediar todas as questões das instituições brasileiras com a Casa Mãe de Paris, tornando-se a Superiora de todas as vicentinas brasileiras.

Outra pessoa importante nas mediações e conexões entre Mariana, Lisboa e Paris foi o Padre francês Miguel Sípolis, que exerceu o cargo de professor do Seminário Maior de Mariana, confessor das Filhas de Caridade na mesma cidade, além de ensinar o catecismo às alunas do Colégio das Irmãs e auxiliar D. Viçoso nos seus contatos com o Superior Geral da Congregação da Missão⁷⁵ entre 1852 e 1856. Enquanto esteve em Mariana, nas ausências de D. Viçoso, também se encarregava da administração financeira das obras das Irmãs.⁷⁶ Após este momento, foi nomeado Diretor do Colégio do Caraça (1856-1857), mas logo se transferiu para Portugal como Confessor das Filhas de Caridade. Quando deixou as atividades em Lisboa (1862), retornou para o Colégio do Caraça em Minas Gerais. Quando D. Viçoso foi informado do envio destes dois mediadores vicentinos em companhia de duas postulantes para a França e depois para Portugal, escreveu à madre Superiora:

Muitas novidades me contaís da ida do meu amigo, o Sr. Sipolis, da Sra. Superiora Gabriela, Serafina, Augustina. Tudo entristece à primeira vista: mas como Deus assim quer, faça-se. Nossos discursos nada valem. As novidades de Lisboa muito me satisfazem. Deus seja louvado. S. João Nepomuceno de Lavras, 26 de agosto de 1857⁷⁷

⁷⁵ Carta de D. viçoso ao Pe. Etienne, Superior Geral da Congregação da Missão. AGCM, Pasta Brèsil-Marianna 1851-1857, doc. IV, 24. In: CAMELLO. *Processo de beatificação*. op. cit.

⁷⁶ Carta de D. Viçoso à Irmã Dusbost, A.S.C, cartas e bilhetinhos. In: CAMELLO. *Processo de beatificação*. id. ibid.

⁷⁷ Carta de D. Viçoso à Irmã Dubost, A.S.C, cartas e bilhetinhos, p.55. In: CAMELLO. *Processo de beatificação*. id. ibidem.

As cartas enviadas por D. Viçoso em suas diversas viagens à Irmã Dubost em Mariana conferiram também um contato estreito entre estes dois superiores, e muitas vezes as intermediações do Padre Sípólis apareceram nestes contatos. Assim, D. Viçoso informava tanto das finanças das obras vicentinas, quanto acusava o encaminhamento e o recebimento de presentes; ainda discutia questões religiosas e se interava dos acontecimentos de Mariana, da Congregação em Paris e das especificidades do Colégio Providência.

A subsistência inicial do grupo vicentino provinha especialmente das arrecadações de D. Viçoso em suas diversas visitas pastorais pelo interior mineiro e também de doações diretas de pessoas caridosas. As Irmãs acreditavam que a Providência sempre viria auxiliar ao grupo: “Certamente, tornar-nos-emos independentes depois que nos organizarmos. (...) Permitirais que vossas Filhas da Caridade de Mariana sejam também Filhas da Divina Providencia.”⁷⁸ Mesmo com a falta de recursos, nunca se sentiam desamparadas, pois sempre recebiam auxílios financeiros e alimentares. Esse fato acarretou o nome posterior do Colégio: *Providência*.

Mas como as vicentinas não eram mulheres que dependiam somente de auxílios externos, logo trataram de pensar na própria subsistência: “Precisamos de um alambique para destilar água de flor de laranjeira, que depois será vendida. (...) Quando tivermos nossas alunas, faremos flores, pequenos trabalhos manuais, etc.”⁷⁹ Antes da abertura do Colégio, já previam que os trabalhos manuais, fabricados pelas alunas e pelas Irmãs, seriam vendidos para ajudar na manutenção das suas obras.

As freiras preocuparam-se desde o início em cuidar de doentes, de idosos desamparados e ainda introduziram a educação tanto para as meninas de famílias abastadas, quanto para as meninas pobres e também órfãs. Porém, ao longo da história do Colégio Providência, acentuou-se a presença e a diferenciação dos grupos de educandas: em um prédio ficava o grupo das pensionistas pagantes e de algumas pobres gratuitas, financiadas pelas subvenções provinciais; em outro prédio, ficavam as órfãs.

As subvenções do poder provincial para a manutenção da obra aconteciam em troca do ensino gratuito para algumas alunas pobres e ainda ajudavam na manutenção das meninas órfãs. Este era um modelo de educação interessante para o Governo

⁷⁸ Carta da Irmã Dubost ao Pe. Etienne. 05 de junho de 1849. *História da missão*. op. cit. AEAM

⁷⁹ Carta da Irmã Dubost à Ir. Mazin, iniciada em 24 de maio de 1849. *História da missão*. id. ibid. AEAM

Provincial, já que não necessitava de muitos investimentos públicos: poderia contar com a assistência de diversas pessoas caritativas ou ainda a manutenção financeira por meio dos trabalhos manuais desenvolvidos na própria escola, como ainda buscava resolver os problemas da orfandade feminina.

Segundo Maria Luiza Marcílio⁸⁰, a questão da orfandade, durante os séculos XVIII e parte do XIX, era tratada pelas Câmaras das vilas e cidades de Minas Gerais. Em Mariana, a Câmara⁸¹ "...teve o cuidado de registrar os expostos que criava, entre os anos de 1776 e 1883. Nesse período, foram expostos em casas de famílias 983 bebês." As Câmaras deveriam pagar, com valores muito baixos, as famílias que cuidariam dos órfãos. Muitas vezes estes valores não eram suficientes, e as famílias criadeiras recorriam aos auxílios caritativos dos cristãos leigos, cujos recursos eram angariados principalmente na Santa Casa de Misericórdia local, a qual também poderia receber os enjeitados.

A chegada das Filhas de Caridade no Brasil instituiu um novo momento para a história da orfandade no Brasil, principalmente com a ampliação das ideias liberais que proporcionavam novas formas de filantropia, já que esta passava a ser uma atividade também ligada e controlada pelo Estado. Além disso, as Irmãs de Caridade passavam a cuidar dos órfãos no Brasil, principalmente no momento que o poder público provincial restringia as atividades das Câmaras municipais e centralizava em suas mãos este tipo de cuidado. Na análise dos Relatórios de Presidente e diretores da Instrução da Província, verifica-se a necessidade de informar os dados acerca das meninas órfãs em Minas Gerais, principalmente devido às diversas subvenções que a província dava ao Colégio das Órfãs de Mariana:

...Alguns collegios, em que as meninas aprendão á ler, escrever, grammatica da lingua nacional, arithmetica, desenho, musica, historia, religião e prendas domesticas: em que, á par da instrucção e da educação adquirão o habito do trabalho para ganharem por elle honestamente a vida e se habilitarem para o cumprimento de seus deveres de filhas, esposas e mães: collegios assim estabelecidos são indispensaveis, mormente para recolherem e educarem as orphãs, as desvalidas e as beneficiadas por manumissão, que seus patronos não queirão educar.(...)

Estes collegios não são pesados á provincia: sendo bem dirigidos, no fim de poucos annos de estabelecidos auferem do producto das pensões das meninas, filhas de pais abastados, e do trabalho de todas as alumnas reunidas a necessaria receita para sua sustentação, ás vezes com sobra, porque deve-se

⁸⁰ MARCILIO, Maria Luiza. A roda dos expostos e a criança abandonada na História do Brasil, 1726-1950. In: FREITAS, Marcos Cezar (org.). *História social da infância no Brasil*. São Paulo: Cortez, 1997. pp: 51-76

⁸¹ MARCÍLIO, id. *ibid.*, p. 67

contar com os donativos e esmolos particulares, que aparecem com a manifestação de suas vantagens. Temos exemplos no collegio de Marianna e nos do Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco.⁸²

Propunha-se a ampliação de escolas caritativas, que não saíam muito caras para os cofres públicos, uma vez que, em pouco tempo, poderiam manter a obra sem o auxílio das subvenções. Era uma educação que não necessitaria de tantos investimentos, já que poderia ser assistida por diversas pessoas, além dos cofres públicos, e poderia tentar resolver os problemas da orfandade feminina, preparando estas órfãs para a futura função de esposa e mãe. Em vista desta futura função feminina, caberia também à Província o auxílio às órfãs no momento em que estivessem aptas ao casamento, contribuindo com recursos para o dote das jovens.⁸³ As órfãs criadas pelas vicentinas “... só costumão sahir estas meninas casadas; tendo sahido no decurso do anno passado quatro, a cada uma das quaes, aféra todo o enxoval, a casa deo cem mil reis de accessimo ao dote de outros cem mil reis fornecido pela Provincia.”⁸⁴ As órfãs educadas pelas Filhas de Caridade tornavam-se bem valorizadas no mercado matrimonial, pois, além de portarem um dote e um enxoval, possuíam habilidades manuais e também os conhecimentos intelectuais que aprendiam com as suas mestras.

Além das órfãs e também de algumas alunas pobres, as Irmãs aceitaram na instituição meninas pagantes, tanto para prover as necessidades financeiras das demais atividades, quanto para auxiliar na formação das jovens mineiras: “Muitas pessoas vêm informar-se do preço da pensão. Digo-lhes que está a cargo do Senhor Bispo. Nosso Instituto é para pobres, mas como não existe ninguém para instruir a juventude, aceitamos as jovens que S. Excia nos enviar.”⁸⁵ Nesse momento, a Irmã Dubost relacionava a aceitação das pagantes às necessidades locais e à ausência de pessoas aptas para educar as meninas mineiras. Alguns anos depois, após o fortalecimento da instituição educativa, a Irmã Dubost via a educação como a grande ação das vicentinas no Brasil, já que dizia: “Insisto ainda (...), para afirmar que a educação da juventude é a

⁸² Relatório do presidente Affonso de Carvalho, em sessão de 02/03/1871. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/477/index.html>. Acesso em 30 de julho de 2007

⁸³ A lei Mineira no. 1104 de 16 de Outubro de 1861 o Governo Provincial dotava a cada uma das órfãs existentes naquela data no estabelecimento das Irmãs da Caridade de Mariana, com duzentos mil réis. (Carta de D. Viçoso ao vice-presidente da provincia de Minas, Joaquim Camilo Teixeira da Motta. In: CAMELLO. *Processo de Beatificação*. op. cit. p.250)

⁸⁴ Relatório do Diretor Geral da Instrução Pública, José Aldrete de Mendonça Rangel de Queiroz Carreira, em 30/01/1882. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u284/index.html>. Acesso em 20 de julho de 2009

⁸⁵ Relatório dirigido à Ir. Mazin, iniciado em 15 de abril de 1849. *História da missão*. op. cit. AEAM

obra mais importante e acrescento que o bom Deus, tendo aberto por este meio, uma porta para as Irmãs no Brasil, parece querer que esta obra permaneça a obra das Irmãs.”⁸⁶

Ao considerar a educação como a obra mais importante das vicentinas no Brasil, a Irmã Dubost demonstrava uma mudança de foco das práticas vicentinas. Como foi trabalhado no primeiro capítulo, fazia parte da cultura vicentina desenvolver diversas atividades de acordo com as necessidades dos locais para onde eram enviadas. Naquele momento, a percepção de que a necessidade maior era a educação e, nas especificidades de Minas Gerais, a educação feminina, levou as Filhas de Caridade a aumentarem os seus esforços neste setor.

Salienta-se ainda que a necessidade da educação da elite feminina mineira partia de um movimento maior: a ampliação do discurso da necessidade de educar as mulheres; a falta de escolas e Colégios para este segmento em Minas Gerais; e a intenção dos pais de proporcionar uma educação específica para as suas filhas. Por outro lado, as Irmãs necessitavam dos pagamentos efetuados por este segmento para manter as suas obras caritativas e complementares à grande obra das vicentinas no Brasil: a educação de meninas.

O movimento expansionista das obras e, principalmente, da prática educativa das vicentinas no Brasil sofreu algumas perseguições, e não foram todos os pais que aceitaram a educação proposta pelas Irmãs. Especificamente em Minas Gerais, a divulgação do relato da viagem das freiras de Paris até Mariana ocasionou muita insatisfação. Embora toda a correspondência tivesse destinatários específicos, o longo caminho que percorria até Paris e as diversas mãos pelas quais passava não garantiam a privacidade das leituras, o que ocasionou um processo de difamação da presença das vicentinas em solo mineiro após a publicação de parte da correspondência em que a Irmã Dubost relatava a sua estada no Rio de Janeiro e a posterior viagem para Mariana. Esse relato de viagem, endereçado à Superiora de Paris, foi inicialmente publicado em um jornal francês e, posteriormente, traduzido para um periódico do Rio de Janeiro.⁸⁷ As informações contidas nos jornais também foram relatadas aos superiores parisienses:

Entretanto, só publicaram trechos que chocam os brasileiros. (...). Meu nome está ali com todas as letras e o redator promete continuar a publicá-las. Eu estaria injuriando os brasileiros, injúria que, reconheço, eles não

⁸⁶ Carta de Irmã Dubost à Superiora francesa, 21/03/1854. In: *História da missão*. id. ibid.AEAM
⁸⁷ Como a Irmã Dubost não fez referência aos nomes dos periódicos, não foi possível localizá-los.

merecem, se julgassem que nossas cartas foram abertas. (...)

A nossa pequena Mariana, segundo dizem, está em alvoroço. Perguntam quem são estas Irmãs que depreciam seu País. Inquietam-se dizendo: **Nada podemos dizer nem fazer, sem que seja relatado em França**, e concluem: Elas são mentirosas e ingratas. Pois por boa parte foram bem recebidas. (...) Além disso, o que mais os chocou e não podia deixar de chocar, foi minha reflexão a respeito da educação recebida pelas órfãs, mas eu estava escrevendo à minha família e não via nisso grande inconveniente. (...) Pensando que São Vicente, em nosso lugar, ficaria em silêncio, resolvo mantê-lo também.⁸⁸

Esse documento pode ser considerado como um marco divisório nas correspondências encaminhadas a Paris e também na tentativa de preservação de uma identidade vicentina francesa sem as interferências da cultura local. A ideia de manter-se em silêncio predominou nas cartas seguintes, principalmente com relação às opiniões acerca dos marianenses. Também se nota que a pouca divulgação de notícias a respeito da obra das vicentinas, nos jornais de Mariana e Ouro Preto consultados para esta pesquisa, pode ser um reflexo do medo de publicidade que elas passaram a ter naquele momento, e a partir daí mantiveram-se em silêncio.

Em uma correspondência seguinte, a Irmã Dubost informou à Superiora de Paris que a difamação no jornal brasileiro devia-se às recentes solicitações do governo Imperial de envio de Filhas de Caridade para o Rio de Janeiro: “Pois vedes, Minha Mãe, que Deus quer nos multiplicar. O demônio não está contente, dir-se-ia que ele teme as cornetas; provavelmente teme ainda mais os missionários.(...)”⁸⁹ A multiplicação das vicentinas, representadas pelas *cornetas*, tornava-se uma ameaça, principalmente para aqueles que defendiam as ideias liberais, pois a presença destas e dos Lazaristas, seus confessores, proporcionaria uma ampliação do ultramontanismo no Brasil. Em Mariana, as notícias difamatórias acarretaram a saída de algumas alunas pagantes do Colégio Providência, instituição que, nesse momento, tinha apenas dois anos de funcionamento:

Nestes últimos dias, o pai de uma de nossas alunas menores chegou aqui imbuído de todas essas idéias, para retirar a filha do Colégio. A pequena, coitada, chorava e não nos queria deixar. Vem, vem, dizia-lhe ele e, tomando-a pela mão, leva-a para fora, dizendo-lhe: **chega de Irmãs!** (...) O demônio está furioso e anda solto, fazendo-nos prever que nossas Irmãs e sobretudo os missionários farão um grande bem.⁹⁰

Novamente o *demônio*, o mal, ligava-se à campanha de difamação das Irmãs. Na opinião de Irmã Dubost, se o mal aparecia nesse momento, era porque estava furioso

⁸⁸ Carta da Irmã Dubost ao PE. Etienne 12 a 22 de abril de 1852. *História da missão das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo no Brasil*. Casa da Providência, Mariana, 1849. AEAM. Grifos meus

⁸⁹ Carta da Irmã Dubost à superiora, abril de 1852. *História da missão*. Id. ibid. AEAM

⁹⁰ Carta da Irmã Dubost à Superiora de Paris, 25 de maio de 1852. *História da missão*. Id. ibidem. AEAM

com a força e a grandiosidade do trabalho que os vicentinos iniciavam em Mariana e no Brasil. Uma obra voltada para a expansão da Igreja Católica Romanizada. Por outro lado, se os pais retiravam as suas meninas da Instituição, não era por vontade das crianças, visto que elas estavam distantes das notícias jornalísticas.

D. Viçoso, por sua vez, logo buscou reverter à situação e combater o inimigo *demoníaco*. Na parte prática, propôs novas obras assistenciais para as Irmãs de Caridade, como a abertura de um asilo para doentes e pobres, ou então buscou arranjos políticos para fortalecer a obra e o envio de novos vicentinos junto ao Império⁹¹. Por outro lado, mobilizou e intensificou a simpatia da população pelas vicentinas por meio da circulação de suas ideias:

Ora, muito bem! Se os meus amigos me não ajudarem na manutenção destes pios estabelecimentos de Mariana, aonde hei de eu ir buscar meios para isso? Princípios a redigir O ROMANO, pelo ano findo (...) enfim são idéias boas que se vão espalhando, e sempre tocam a alguém e, se alguma coisa sobejasse da imprensa, destinavam-se para os pios estabelecimentos.⁹²

O jornal *O Romano*, difusor dos princípios ultramontanos de D. Viçoso, serviu também para expandir as ideias sobre a importância dos vicentinos em Minas Gerais. Ao mesmo tempo, os recursos arrecadados com a venda do jornal serviriam para as obras caritativas desenvolvidas com o apoio do bispado. A análise das fontes desta pesquisa aponta para a força e a aprovação deste discurso de valorização da obra vicentina e também das ideias ultramontanas de D. Viçoso. Se, por um lado, não foram encontrados muitos documentos contrários à presença das Filhas de Caridade em Minas Gerais, por outro lado, o próprio crescimento do Colégio Providência, posterior a este primeiro momento conflituoso, comprova a força e a vitória do discurso de D. Viçoso.

Pelo lado das vicentinas, se até abril de 1852, a Irmã Dubost relatava tudo para a Casa Mãe e buscava manter-se *fidel* às orientações para a universalidade da obra, a partir da publicação de parte da sua viagem para Mariana nos jornais de Paris e da Corte, passou a escrever cartas mais concisas, contendo informações apenas das suas atividades e não emitindo comentários sobre as impressões que tinha de Mariana. Pensando no fortalecimento e manutenção da obra em solo mineiro, o grupo teve que adaptar os seus princípios vicentinos para algumas exigências locais, principalmente em suas práticas educativas. Para o fortalecimento da organização, as mudanças tornavam-

⁹¹ Carta de D. Viçoso à Irmã Dubost, F.C. ASC, Cartas e Bilhetinhos. In: CAMELLO. *Processo de Beatificação*. op. cit. p.100

⁹² Carta de D. Viçoso a um Padre Vigário. Mariana, 05 de maio de 1852. In: CAMELLO. *Processo de Beatificação*. id. ibid., p.100

se necessárias. Além disso, como o próprio Padre Etienne informava, a obra de Mariana era a primeira do Brasil e serviria de experiência para a implantação de outras casas vicentinas no País. A base não poderia fracassar, pois não daria sustentação para o restante da obra vicentina nas terras brasileiras, e, para que a organização se fortalecesse, as mudanças tornavam-se necessárias.

2.4- Práticas educativas das Filhas de Caridade em Mariana

O primeiro documento que fala das possíveis disciplinas que seriam adotadas no Colégio das Filhas de Caridade em Mariana tratava-se de uma consulta à Superiora em Paris, mas já considerava as necessidades locais: “Segundo disse o Pe. Visitador sobre a mentalidade do país, parece que os pais muito se interessam em que os filhos saibam ler, escrever e falar seu idioma. Que conheçam um pouco de aritmética e também de geografia. Que pensais deste programa?”⁹³ Como as Irmãs de Mariana pertenciam a uma grande Congregação, as especificidades locais deveriam ser levadas em consideração para a boa aceitação e o fortalecimento da missão que iniciavam.

A perspectiva inicial de ensino, além de contemplar os desejos dos pais, compreendia um número mínimo de disciplinas e não distanciava muito do ensino proposto nas escolas públicas de primeiras letras. Em 1850, quando o Colégio entrou em funcionamento, a Irmã Dubost manifestava-se novamente quanto ao ensino, preservando os princípios da Congregação: “Sobre a maneira de instruí-las conformar-nos-emos com o que determinam nossas Santas Regras”.⁹⁴ A perspectiva da fidelidade à Regra, um dos princípios/valores que o Superior Geral da Congregação da Missão apontava como primordial para a implantação e o fortalecimento da obra no Brasil, também era reafirmado sempre que a Irmã manifestava a predileção das vicentinas pela educação das meninas pobres:

Tenho receio quanto às meninas que pagam: tanto esta classe como a das indigentes são dignas de compaixão, sobretudo no que se refere à instrução religiosa. É uma das obras mais necessárias no Brasil. Mas meu coração sente que nossa vocação é para os pobres.⁹⁵

⁹³ Carta da Irmã Dubost à Superiora de Paris. 23 de julho de 1849. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

⁹⁴ Carta da Irmã Dubost ao Padre Etienne, 05 de janeiro de 1850. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

⁹⁵ Carta da Irmã Dubost ao Padre Etienne, 05 de janeiro de 1850. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

Em geral, as meninas brasileiras eram carentes da instrução religiosa, e, por isso, mesmo preferindo receber alunas pobres na instituição, as vicentinas abriam as suas portas para as alunas pagantes. A aceitação destas últimas no Colégio Providência ia além da questão financeira para a manutenção da obra e indica a necessidade de educá-las para a ampliação e reformulação da religião. Quando a Irmã Dubost informou a chegada das primeiras alunas internas, novamente falou das alunas pobres, nas quais concentrariam a sua vocação e afeto:

Posso hoje comunicar-vos que já temos algumas meninas e em breve todas as camas já estarão ocupadas. Ah! Embora não sejam o rebanho do coração, os pobres, assim mesmo deve ser o rebanho querido, pois foi o nosso bom Deus quem no-lo deu, e o bem espiritual e temporal dos escravos depende em grande parte da educação dos seus senhores.

Nossa missão realmente é o pequeno grão de mostarda, mas está em boas mãos. É a Santíssima Virgem quem continua a sua obra. Nossa primeira aluna chegou num sábado e as outras quatro, vindas de Diamantina (...). Três são irmãs e órfãs de mãe. Assim, tem duplo direito à nossa afeição. a mais velha destas meninas tem 10 anos e a mais nova, 06. São crianças muito interessantes.⁹⁶

Ao remeter as responsabilidades do rebanho a Deus e Nossa Senhora, deixou expresso que aceitariam todas as alunas, oriundas de vários locais da Província, mesmo que fossem abastadas, não obstante desejassem as mais pobres. As meninas ricas não seriam descartadas, pois a educação espiritual destas multiplicaria os princípios religiosos em suas famílias e junto aos seus escravos. Aplicariam assim a teoria dos círculos concêntricos de multiplicação do Catolicismo por meio das agentes divulgadoras em Minas Gerais. Entretanto, logo foram percebidas diferenças culturais entre as meninas pagantes e as Irmãs francesas, principalmente com relação à escravidão vivenciada por estas alunas e que também gerava um total despreparo das meninas para as atividades manuais e os cuidados com a limpeza das casas:

Todas as alunas são boas meninas que, embora mimadas, na maioria obedecem facilmente. (...) Uma delas possuía várias escravas à sua disposição, ocupadas em atender os seus caprichos. Nos primeiros dias estranhou nossa casa, agora porém, começa a ser bem boazinha.⁹⁷

Mas como as Irmãs conseguiram tornar esta aluna *boazinha*? Provavelmente, nesse momento inicial, pela não-distinção entre as alunas pobres e ricas na Instituição, pela implantação de uma educação nos moldes da educação francesa, pela distribuição

⁹⁶ Carta da Irmã Dubost à Superiora de Paris, 05 de abril de 1850. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

⁹⁷ Carta da Irmã Dubost à Superiora. 05 de junho de 1850. *História da missão*. id. ibidem. AEAM. Grifos meus.

de tarefas para todas e ainda pela simplicidade dos trajes, como se verifica no relatório que expunha o cotidiano do Colégio em 1850, quando só possuíam 23 alunas internas e sete externas:

Preciso dar-vos uma idéia sobre o nosso pequeno Colegio, é assim que o chamam. Nossas alunas, quanto à vestimenta e o mais, equiparam-se às nossas órfãs francesas, também quanto ao regulamento do internato; levantam-se às cinco horas e depois da oração dirigem-se para a Capela, às 06 horas menos quarto para a missa. Após, **as duas nomeadas vão varrer o dormitório e as outras vão estudar.** Às sete horas o sino toca para o desjejum e em seguida o recreio. A aula começa às 08 horas e termina às 11 horas. este horário é para ler, escrever, fazer conta e fazer ditado.(...)

As internas trabalham até uma hora. Em seguida almoço e recreio até as 02 horas, quando a escola recomeça e vai até 04h e 30 min. É na classe da tarde que aprendem francês, em que têm muito gosto.

(...) quero dar-vos também uma idéia do apreço que os brasileiros dão à educação francesa quanto à vantagem que tirão dela para o arranjo e limpeza de sua casa. Prometi às três alunas maiores, como grande favor, que iriam ajudar as Irmãs para aprenderem a preparar o porco que será morto na segunda-feira. Não vos posso explicar a alegria delas e os agradecimentos dos pais. A freqüente recomendação deles é: **“Irmã, eduque minha filha como na Europa, que ela saiba fazer tudo.”** Não sei se em nossas casas na França teríamos tanta liberdade. Uma palavra sobre o traje delas, que nada tem de contrário à simplicidade. A primeira coisa que reformamos foram as mangas curtas, a segunda, o costume de ir à igreja com a cabeça descoberta. O uniforme é vestido de chita lilás para os dias ordinários e de lã preta para os domingos e as festas.

Para completá-la um peitilho com rendinha da largura aproximadamente de um dedo, uma pelerine ou pequena capa de percal ou musselina. Uma touca de musseline com labores em relevo. Não sei dizer-vos, minha Mãe, quanto elas gostam de mangas cumpridas. Agora teriam vergonha de usar outras. É assim que devagar se habituam à modéstia e à simplicidade do vestuário.

Quanto à alimentação, é como a nossa. Mas o que há de mais bonito é ver seus rostinhos radiantes, o que causa a admiração de todos que as vêem e não se cansam de dizer: “são todas alegres”.⁹⁸

Neste documento, a Superiora de Mariana informava que os pais das suas alunas desejavam uma educação francesa, sem nenhuma diferenciação com relação às atividades desenvolvidas na instituição de Paris. Na divisão das diversas tarefas, que se constituíam em rezas, aulas, aprendizados manuais, recreios e a limpeza da Casa, todas participavam. O traje também se tornava um ponto de demonstração da simplicidade e diferenciação das alunas, uma vez que passavam a usar mangas compridas e também passavam a cobrir as cabeças na igreja. Novos hábitos foram instituídos, e provavelmente as meninas abastadas, habituadas aos luxos e mimos, não ficaram tão alegres como o documento acima informa, uma vez que, pouco tempo depois, a Irmã Dubost pretendeu expulsar uma aluna por conta de uma correspondência que esta

98

Carta da Irmã Dubost à Superiora. 29 de junho de 1850. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

pretendia encaminhar aos seus pais para reclamar do Colégio.⁹⁹ Logo também alguns pais começaram a questionar as práticas desenvolvidas no Colégio das Irmãs da Caridade, e a fidelidade destas aos valores parisienses teve que ser reformulada.

Uma das primeiras questões de mudança referia-se à aceitação de meninas pardas e mulatas na instituição, e sobretudo a questão se tornava mais forte quando se tratava de postulantes à função de Filha de Caridade, que trabalhariam diretamente com as meninas pagantes. Diversas cartas encaminhadas para Paris apontam para dois casos de postulantes que poderiam gerar alguma discriminação por parte das educandas. Inicialmente aparece o caso de uma mulata – Maria Lessa – que teve a sua solicitação para entrar na comunidade negada pelo Conselho de Paris das Filhas de Caridade. Não se tornou freira, mas permaneceu como ajudante da obra das vicentinas em Mariana¹⁰⁰. O outro caso, o de Maria Isabel Felício, acontecido alguns anos depois, envolvia uma postulante *menos escura* e pertencente a uma família que auxiliava muito as obras vicentinas em Minas Gerais. Logo D. Viçoso interveio em defesa da jovem e propôs uma saída para o problema:

Eu sou de voto que a Postulante parda seja aceita. Não vamos contra a lei de Deus, nem contra as da congregação, e se algum dia alguém estranhar, mudar-se-á para outro país. A condescendência com os sentimentos brasileiros não parece de tanto peso, que nos deva recusar uma, que tem tão boas qualidades; basta que ela não seja muito escura. (...) Será bom tomar conselho com as Senhoras Superiores da Bahia e do Rio, a não se mudar a postulante logo para Paris.¹⁰¹

A solução encontrada era clara: se não fosse possível preparar a postulante no Brasil, por conta do preconceito com relação à cor no País, esta seria enviada diretamente para Paris. Com a dimensão da obra e a circulação das vicentinas pelos *quatro cantos do mundo*, facilmente ela seria acolhida em outros povos. Embora D. Viçoso e as vicentinas se mostrassem contrários à escravidão no Brasil, quando falavam da questão étnica e percebiam que isso poderia afetar o desenvolvimento da empresa vicentina no Brasil, acatavam ou sugeriam resoluções paliativas para não comprometer a obra. Quanto à recepção de alunas negras, pardas ou mulatas na instituição, mesmo com o preconceito das próprias alunas narrado pela Irmã Dubost, não existem muitos documentos que apontem para a não-aceitação destas na Instituição. As características

⁹⁹ Carta da Irmã Dubost à Superiora. 02 de setembro de 1850. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

¹⁰⁰ Carta da Irmã Dubost à Superiora. 27 de dezembro de 1850. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

¹⁰¹ Carta à Irmã Dusbost, A.S.C, cartas e bilhetinhos. In: CAMELLO. *Processo de beatificação*. op. cit.

étnicas da população mineira, principalmente formada por pessoas pardas e mulatas, além do próprio fato de terem postulantes mulatas, já demonstra que educaram estas meninas por um período até que elas perceberam a vocação e solicitaram o postulado. Eram aceitas como alunas, mas quando as postulantes ascendessem como Filhas de Caridade, a cor da pele poderia ser um impedimento para a aceitação destas na educação das meninas mineiras.

Os questionamentos dos pais e a proposta de mudanças quanto às práticas educativas das vicentinas apareceram no momento em que o Colégio ampliava o número de alunas, particularmente das alunas abastadas. Na primeira vez que foi consultada pelos pais sobre a inserção do ensino de música, desenho e dança no Colégio, a Irmã Dubost negou esta possibilidade:

Respondi-lhes um não bem positivo sobre estes diversos pontos, convicta de que esta não é a vossa vontade. Se escudadas no espírito de São Vicente, não lhe dermos uma brilhante educação, esforçar-nos-emos, minha Mãe, com a graça de Deus, para que recebam uma solida educação cristã e se, por causa disso tivermos menor número de alunas, será melhor do que expor as Irmãs à vaidade ou prejudicar-nos pela dificuldade de procurar pessoas para ensinar. Tenho certeza de que sois do mesmo parecer.¹⁰²

Nesse momento, não importava se perderiam alunas, mas manteriam os princípios para os quais foram enviadas para Mariana, especialmente por meio da solidez de uma educação cristã. As disciplinas requisitadas pelos pais valorizariam a vaidade das meninas e poderiam distanciá-las deste ideal. No entanto, na carta encaminhada no mês seguinte à Superiora de Paris, a Irmã Dubost já demonstrava a necessidade de uma separação da educação das meninas pagantes com relação às meninas pobres e órfãs:

Sobriamente usaremos a licença que nos concedestes de ampliar um pouco mais a educação das pensionistas. Quanto às outras meninas, previmos vossas intenções, portanto continuaremos a agir como começamos. Aprecio bastante a idéia de que quanto mais nos achegamos à simplicidade primitiva, tanto mais Deus nos abençoará.¹⁰³

A partir daquele momento, a simplicidade primitiva da Congregação não poderia ser mantida diante dos anseios da sociedade mineira e só seria mantida para a educação das meninas pobres e órfãs. Distanciava-se assim a educação das alunas pagantes das demais meninas educadas pelas Filhas de Caridade, como também das primeiras com relação aos próprios princípios da Congregação. Conforme já discutido no primeiro

¹⁰²

Carta da Irmã Dubost à superiora. 05 de outubro de 1850. *História da missão*. op. cit. AEAM

¹⁰³

Carta da Irmã Dubost à Superiora, 05 de novembro de 1850. *História da missão*. id. ibid. AEAM

capítulo, a casa particular necessitava modificar-se para garantir o bom funcionamento da organização em Mariana. A transformação principal viria para o grupo que fornecia recursos e sustentava o restante da organização: as alunas pagantes.

Outro impasse com os pais foi no primeiro Natal, em 1850, quando as Irmãs não permitiram que suas alunas fossem encontrar os seus familiares. A Madre Superiora foi categórica quando informou ao representante dos demais pais que as suas filhas não sairiam da instituição, pois não concordava com as comemorações festeiras do Natal brasileiro:

Pois foi em francês e bom francês que sem preâmbulo ele me disse: “mudei de idéia e venho buscar minha filha por uma dezena de dias. O cavalo está à porta e vou levá-la agora.” Vendo que ele não gostou dos meus argumentos, eu lhe disse que gostava muito da sua filha, porque ela o merecia, porém, preferia perdê-la antes do que conceder o que ele pedia. Mostrou-se surpreso. Eu me levantei e deixei-o com a filha. Alguns momentos depois ele pediu a uma das Irmãs que me apresentasse desculpas e dissera não querer ele perturbar a ordem da casa. Retirou-se e nenhum outro pai fez semelhante pedido.¹⁰⁴

Parece que a dureza da Madre Superiora em guardar as suas alunas no Natal no primeiro ano de funcionamento do Colégio foi lembrada nos anos seguintes pelos pais, especialmente em 1852, quando se iniciou a difamação das vicentinas após a divulgação do seu relato de viagem no jornal do Rio de Janeiro, e as notícias chegaram a Minas Gerais. Em consequência dos boatos, vários pais procuraram manter as suas filhas desde as férias de setembro até o Natal junto às famílias, e outros retiraram as suas filhas definitivamente da Instituição. Naquele momento, quando perdia as alunas pagantes, a Irmã Dubost demonstrou muita inquietação e desgosto com relação às alunas:

Oh!Minha Mãe, como é bom trabalhar só para Deus. Aqui, mais do que em qualquer outro lugar, não devemos esperar gratidão. Das alunas saídas para as férias, bem poucas voltaram. Recebemos várias cartas comunicando que umas e outras voltariam em janeiro: algumas por estarem em tratamento, pelo que dizem, outras por desejarem estar em família durante as festas de Natal. Nesse momento, temos apenas 40 internas (nem todas contribuintes) e umas 20 externas.¹⁰⁵

Os descontentamentos com as meninas pagantes e com os seus familiares apareceram em várias outras correspondências. Além disso, como já visto anteriormente, além das atividades empreendidas por D. Viçoso para reverter a situação

¹⁰⁴ Carta da Irmã Dubost à Superiora. 27 de dezembro de 1850. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

¹⁰⁵ Carta da Irmã Dubost à Superiora, 21 de dezembro de 1852. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

de enfraquecimento da obra, as vicentinas tiveram que repensar as suas próprias práticas educativas. A preocupação com o ensino do piano às alunas pagantes tornou-se o exemplo mais significativo da modificação de suas práticas. Aos olhos das famílias abastadas de Minas Gerais, a aprendizagem do piano, instrumento musical que chegou ao Brasil apenas no século XIX, com preço alto e com todas as dificuldades de transporte, tornava-se cada vez mais um ícone de distinção social e de inserção na civilização européia.

Inicialmente a Irmã Dubost manifestou-se contrária à atividade, pois acreditava que não era próprio para as Irmãs e alunas escutarem ou aprenderem a tocar algum instrumento musical. Além disso, não gostaria de educar as suas meninas como as órfãs que visitara no Rio de Janeiro. Depois, pressionada pelos pais das alunas, começou a questionar a pertinência deste tipo de ensino junto à Casa Mãe. Finalmente, quando perdeu algumas alunas pela falta deste ensino, e já era difamada com relação às suas opiniões acerca das órfãs da Corte, tomou a decisão de comprar um piano, contratar um professor externo e, só então, comunicou a decisão aos superiores de Paris.¹⁰⁶

Hoje, 07 de janeiro de 1853, continuo minha carta e venho dizer-vos, minha Mãe, depois de pensar diante de Deus e nos termos reunido em Conselho (...). verificarmos o que seria conveniente fazer a respeito dessa **miserável musica**. (...) Baseamo-nos naquilo que o Padre Monteil dissera ao Padre Sipolis: “Não podemos dispensar isto.” Baseamo-nos também nas concessões que foram obrigados a fazer em Paris mesmo, embora se tratasse de meninas pobres. Pareceu-nos que não podíamos mais nos opor, pois estávamos ameaçadas de perder ainda três encantadoras meninas que certamente arrastariam muitas outras.(...) Dignai-vos, portanto, Minha Mãe, aprovar nossa decisão sem esperarmos a vossa e assim possamos ensinar a musica em nosso estabelecimento.

Nisto existe apenas o desejo da gloria de Deus, resultante de maior permanência das alunas nesta casa. Somente o receio bem fundado, de que este estabelecimento tão útil à juventude brasileira viesse a perecer, levou-nos a decidir a questão.¹⁰⁷

As Irmãs de Mariana decidiram e o fizeram sem esperar as respostas da Casa Mãe em Paris. Aconselharam-se com os irmãos lazaristas locais e basearam-se em recentes modificações que foram feitas em Paris, mas a *miserável música*, tão desejada pelas famílias mineiras, predominou diante do receio de ver o Colégio fechado. Também abriram as portas da instituição para professores externos, já que as Filhas de Caridade não ensinariam algo para o qual não estavam preparadas e que também as distanciava das Regras de S. Vicente. Não demorou muito, e um pai de alunas ofereceu-

¹⁰⁶ Cartas da Irmã Dubost à Superiora de Paris. 24/05/1852; 21/12/1852; 24/10/1853. In: *História da missão*. Id. ibidem.

¹⁰⁷ Carta da Irmã Dubost à Superiora, 07 de janeiro de 1853. *História da missão*. id. ibidem. AEAM

se para emprestar o dinheiro e comprar um piano no Rio de Janeiro. As Irmãs escolheram então um *conceituado* professor, e tudo foi resolvido:

A musica vocal, e instrumental foi afinal, depois de muitas instancias dos pais de família, e ouvidos os conselhos da prudência administrativa, e do prazer domestico, adoptada entre as matérias complementares da perfeita educação das Senhoras, cujo destino é incontestavelmente fazer a felicidade da família, e da sociedade. Para o desempenho de tão sagrada missão é decididamente a arte da musica um dos meios mais apropriados, e efficazes. Em consequência de tão acertada deliberação foi contractado o Professor mais conceituado da Cidade de Marianna, Antonio Nunes Cruz, que além dos conhecimentos professionaes em que é imminente, possui as qualidades exigidas pelo decoro, e pelas conveniências de tão Santo Asilo. Já se ouve o som harmonioso do pianno acompanhar as voses da virgindade, auavisando os rigores da clausura, e os enfados da aprendizagem. Louvores a Superiora de tão respeitável corporação, que assim soube conciliar o respeito do Santuário da pureza, com os ardentes desejos dos pais de família. Tenho fé em que a musica tão bem dirigida, não offenderá a puresa do coro das Virgens, cujo destino é o exercício da Caridade, antes lhe conciliará a unção Divina, para attrahir admiradores, e imitadores de suas reonhecidas virtudes.¹⁰⁸

Para o vice-diretor da Instrução Pública da Província, o ensino do piano e o da música vocal entravam como disciplinas complementares e diferenciais da instituição para a formação das *perfeitas* senhoras. No aprendizado destas artes, as meninas teriam momentos de alegria dentro do Colégio e ficariam aptas para alegrar e entreter os seus familiares, atraindo tanto admiradores, quanto pessoas que gostariam de aprender as suas técnicas. Enfim, por *prudência*, a administração do Colégio cedia às solicitações dos pais. Verifica-se que a adaptação às *necessidades* locais foi necessária para a sobrevivência e a ampliação das vicentinas nas terras mineiras. Pouco tempo depois, o domínio da prática do piano era visto como um diferencial nas atividades discentes, que eram avaliadas pelo diretor da Instrução Pública:

Os exames que tiverão lugar no dia trinta e um de Dezembro do anno próximo passado, ante um immenso concurso de pessoas illustradas da Cidade de Marianna, e d'esta Capital, demonstrão exuberantemente o acerto com que é dirigido o Collegio, e o zelo, e dedicação que empregão as Irmãs na educação das alumnas.

Admiráveis escriptas de diversas formas, ornadas de variados desenhos, nítidas e perfeitas copias de Cartas Geográficas, flores, obras de ponto de marca, bordados primorosos, tanto de linha, como de retroz e fios de seda, trabalhos já convertidos em objectos de uso, taes como: bonets, palletós, sapatos de tapete etc. etc. (...) Por esta occasião também se fizerão ouvir algumas musicas de canto, e peças de piano, que pela graça e perfeição com que forão executadas, comprovão o estado de adiantamento das Alumnas neste apreciável ramo da educação do bello sexo.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Relatório do vice- Director Geral da instrução pública, Antonio Bhering, 1854. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/459>. Acesso em 22 de abril de 2010.

¹⁰⁹ Relatório do diretor da Instrução Pública, Joaquim Delfino Ribeiro da Luz, 11/03/1856. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/461>. Acesso em: 22 de abril de 2010

Para o representante do poder provincial, cabia às alunas o aprendizado de letras perfeitas, de trabalhos manuais nos moldes franceses e de músicas cantadas e tocadas ao piano. Estes eram os aprendizados que desejavam para as meninas mineiras naquele momento. No relatório do ano anterior, o vice-diretor da instrução informava a importância do trabalho desenvolvido no Colégio Providência:

Cada anno, que conta este estabelecimento, é uma serie não interrompida de factos, que consolidão a reputação da Irmã Superiora Dubost, e de suas Companheiras, recomendando-as á estima, á veneração, e áo reconhecimento dos Mineiros em geral. A educação, na parte religiosa, moral, litteraria, e das prendas domesticas, ganha todos os dias novos títulos á gratidão dos Pais de família, e ao amor das educandas. A freqüência das alumnas offerece de per si o gráo de conceito, que há merecido o Collegio em toda a Província, e talvez em toda a parte, onde tem chegado a noticia dos seus actos em prol da instrucção, e da educação do bello sexo.¹¹⁰

Poucos anos depois das apreensões da Irmã Dubost com relação ao número de educandas na sua instituição e aos embates entre a cultura vicentina e aquela dos pais das alunas mineiras, o governo provincial tecia elogios às atividades empreendidas pelas vicentinas para a educação do *bello sexo*: uma educação literária, moral e também de prendas domésticas. Algumas alunas pobres eram mantidas pelas subvenções provinciais e recebiam a mesma educação que as alunas pagantes.

Em outro prédio e com educação diferenciada das alunas pagantes, ficava o Colégio das Órfãs, que era mantido pelos auxílios da população local, pela venda de trabalhos manuais produzidos pelas órfãs, além da ajuda do governo provincial. Ali as órfãs eram preparadas tanto para trabalhos futuros, com a confecção de artefatos que poderiam ser comercializados, quanto para exercerem a função de professoras. “No Collegio das orphãs há 58 meninas desvalidas, que, com esmero, recebem instrucção e educação, e algumas das quaes já occupão cargos de magisterio na Província.”¹¹¹ O sustento futuro destas meninas era assegurado quando passavam pela instituição vicentina, e tanto se preparavam para o casamento e a maternidade, quanto aprendiam trabalhos manuais ou até se instruíam para o magistério, posições que poderiam lhes assegurar um auxílio na manutenção de suas futuras casas.

Quando D. Pedro II visitou as Filhas de Caridade em Mariana, após passar pelo Colégio Providência, “... suas majestades visitaram sucessivamente o hospital e as órfãs.

¹¹⁰ Relatório do vice- Director Geral da instrução pública, Antonio Bhering, 25/02/1855. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/460> . Acesso em 22 de abril de 2010

¹¹¹ Relatório do Diretor Geral da Instrução Pública, José Aldrete de Mendonça Rangel de Queiroz Carreira, em 30/01/1882. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u284/index.html>. Acesso em 20 de julho de 2009

Uma delas, de cinco anos, disse à Sua Majestade a Imperatriz algumas palavras em Francês, que foram recompensadas por carícias maternas.”¹¹² O conhecimento do Francês também partia da ideia de que as Irmãs pretendiam educar as órfãs dentro dos princípios mais próximos da Congregação, ou ainda consideravam que esta era uma língua necessária para a própria comunicação institucional, uma vez que as vicentinas francesas continuaram a circular por Mariana; ou, então, propunham um diferencial educativo para as órfãs a partir da aquisição do Francês.

Verifica-se que, já na década de 1850, estava bem nítida a formação das três instituições que seriam administradas pelas Filhas de Caridade em Mariana: o Colégio Providência, com meninas pagantes e aquelas pobres mantidas com o auxílio das subvenções provinciais; o Colégio das Órfãs; e o asilo das mulheres pobres e inválidas. Este último era autossustentável, uma vez que as recolhidas produziam diversas flores artificiais, bordavam toalhas e enxovais que, vendidos, proporcionavam recursos suficientes para a manutenção da instituição. Nos diversos relatórios de Presidentes da Província e dos Diretores da Instrução consultados, verificou-se uma ampliação constante na recepção das alunas e assistidas, sendo possível traçar o seguinte quadro:

Quadro 02- Alunas do Colégio Providência, do Colégio das Órfãs e do Hospital administrados pelas Filhas de Caridade em Mariana (1855-1882)

Ano	Colégio de meninas (Providência)	Colégio das órfãs	Hospital para mulheres inválidas
1855	54 internas		
1856	71 internas		
1857	76 (14 são gratuitas)	30	36
1861	113 (12 são gratuitas)	40	
1882	125 (18 são gratuitas)	58	70

Fonte: Relatórios de Presidente da Província e Diretor Geral da Instrução Pública (1855- 1882). Disponíveis em: <http://brazil.crl.edu>. Acesso em 22 de abril de 2010

Pelos dados informados no quadro acima, percebe-se que os números aumentaram largamente entre as décadas de 1850 e 1880, tanto para as alunas do Colégio Providência, quanto para as órfãs e as assistidas no hospital das mulheres inválidas e enfermas. A duplicação do número de alunas pagantes era necessária para a manutenção de alunas gratuitas e para o auxílio nas demais obras.

Órfãs, meninas pobres, meninas abastadas, mulheres doentes e pobres, todas eram auxiliadas pelas irmãs vicentinas e preparadas dentro dos princípios da

¹¹² Visita de Suas Majestades o Imperador e a Imperatriz do Brasil às Filhas de Caridade de Marianna em 1881; Cadernos episcopais, arquivo 03, gaveta 01. AEAM

organização francesa, recebendo e contribuindo para as mudanças na cultura organizacional. Instaladas em espaços diferenciados, estavam preparadas para atividades manuais, educativas, e também para se transformarem em ótimas esposas e mães nos moldes do Catolicismo.

Quando o viajante inglês Richard Burton visitou as obras das Irmãs de Caridade em Mariana, por volta de 1868, expressando a opinião de uma pessoa de fora, questionou se a educação era realmente a vocação principal das Irmãs, pois acreditava que o local daquelas *excelentes* mulheres era o hospital e as cabeceiras dos doentes. “A instrução não é seu forte, e, no entanto, elas fazem questão de ministrá-la, porque, assim, podem moldar os espíritos da geração que está surgindo.”¹¹³

Outras opiniões contrárias ao verdadeiro preparo das vicentinas para a educação apareceram em vários lugares, como será visto no caso de Lisboa, mas a força de D. Viçoso, o fortalecimento do discurso ultramontano, a carência de escolas e pessoas para educar as meninas e ainda a capacidade de adaptação das vicentinas em Minas Gerais propiciaram o fortalecimento da obra em todo o século XIX. A adaptação constante das vicentinas às necessidades educativas locais propiciou ao Colégio Providência a equiparação às Escolas Normais do Estado em 1902 (**anexo 02**). A Congregação das Filhas de Caridade foi a primeira organização feminina a se instalar em Minas Gerais, o seu Colégio foi a primeira instituição privada que oficialmente preparou professoras para as escolas mineiras.

A moldagem dos espíritos das alunas – que poderiam ser ricas, pobres e órfãs – foi a principal obra das Filhas de Caridade, com o auxílio constante de D. Viçoso em Minas Gerais. Abriram caminho para outras Irmãs de Caridade no Brasil e para outras Congregações em Minas Gerais, mas se consagraram como as primeiras, aquelas que testaram e conseguiram se adaptar às necessidades mineiras, visando à multiplicação da formação das agentes sociais nos moldes ultramontanos.

¹¹³ BURTON, Richard. *Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho*. São Paulo: Editora Itatiaia; editora USP, 1976. p. 278

CAPÍTULO 03 – PARTICULARIDADES PORTUGUESAS: A (DES) INSTALAÇÃO DAS FILHAS DE CARIDADE EM LISBOA (1862)

... o respeitável ecclesiastico devia ter toda a phisionomia convertida n'uma interrogação admirativa, ao contemplar a pintura que lhe faziam da perturbação de um reino, das instituições ameaçadas, do throno vacilante, diante de quatro mulheres que ensinam crianças, e tratam de enfermos!

A que é que se chama ordem nessa terra? Que instituições são as suas? De que é lá feito este throno que vacilla?

E o bom padre teria vontade de suppor que a alcunhada ordem era de desordem, que as instituições eram de têa de aranha, e que o throno era de papelão. Alguma das toucas das Irmãs roçou por essas coisas e deu com tudo em terra! Venham, venham para cá as Irmãs, que não sabíamos que ellas estavam n'um paiz onde os edificios desabam em que lhe tocando a orla de uma saia. (...)

Olhando, porem, agora para a face grave deste objecto, sentimos que a indignação e a vergonha nos afogueam o rosto.

Não nos importam aqui as nossas divergências políticas; importa nos, antes de mais nada, a idéa religiosa e a dignidade nacional.

Com que crenças religiosas nos deixam? Que resultados esperam para essas crenças? Que querem fazer da nação fidelíssima, se até se procura banir a caridade como um delicto?

E que calúnia é esta com que nos pintam aos olhos da Europa? Que documento é este que se lhe vae dar do estado da nossa civilização?¹

O artigo do jornal *A Nação* fala do momento em que o Superior Geral da Congregação da Missão, Padre Etienne, decidiu-se pela retirada as Filhas de Caridade de Portugal, um reino que teria um trono de *papelão*, fundado em instituições construídas em *teias de aranha* e ameaçado por um pequeno grupo de mulheres que buscavam educar crianças órfãs. Além disso, como seria a religião desse país e qual a crença dos homens que viam tanta ameaça nessas mulheres? E como Portugal ficaria diante das nações europeias?

O curto período em que as Filhas de Caridade francesas estiveram em Portugal, entre 1857 e 1862, deu mais popularidade jornalística do que a chegada e a longevidade da presença do grupo no Brasil. Em Portugal, apareceram em vários jornais, ocasionaram debates parlamentares e inflamaram os discursos de liberais e ultramontanos. Este capítulo pretende analisar as relações conflituosas nos processos de instalação e desinstalação das Filhas de Caridade francesas, relacionando esse movimento à expansão do ideário liberal e às retrações do ultramontanismo em solo luso. Busca também analisar as práticas educativas das vicentinas em Lisboa, particularmente no tratamento das crianças órfãs.

No século XIX, a história das Filhas de Caridade em Portugal pode ser dividida

¹ Jornal *A Nação*, 2 de junho de 1862, p. 01. Acervo BNP

em três fases: primeiramente, a constituição de uma comunidade formada apenas por portuguesas (1822-1857); depois, a incorporação de irmãs francesas nessa comunidade, até o exílio destas das terras lusitanas (1857-1862); por fim, o retorno da comunidade gerenciada pelas francesas, até a expulsão no momento da Proclamação da República (1871-1910). Nesta pesquisa, interessa trabalhar apenas com o segundo momento, quando portuguesas e francesas coabitaram por quase seis anos, desenvolveram atividades educativas com órfãos e pobres e foram consideradas como o centro da disputa política e religiosa do País. Foram perseguidas pelos liberais, defendidas pelos ultramontanos e retiradas às pressas pelo governo francês, antes da expulsão. Além disso, não se estabeleceram em uma única instituição, mas foram distribuídas em pequenos grupos por vários orfanatos e casas assistenciais que abrigavam meninos e meninas.

Considera-se que, nesse momento, as conexões entre as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo e o povo português eram tênues, já que o pano de fundo da perseguição era o combate ao ultramontanismo e, ainda, ao estrangeirismo. Por outro lado, desenvolvia-se cada vez mais a consciência da cidadania política e do liberalismo português, verificada nos diversos jornais publicados na época. Os jornais contrários ou favoráveis à presença das Filhas de Caridade refletiam os conflitos políticos e religiosos do momento. Além desta documentação, foram consultados relatórios e discursos políticos; cartas trocadas entre a comunidade portuguesa, a Casa Mãe de Paris e os representantes papais, bem como diversos livros publicados no período.

3.1 – Política, religião e educação: impasses para a instalação das Filhas de Caridade francesas em Portugal

As configurações conflituosas entre a Igreja e a política verificadas em Portugal no século XIX começaram a ser estabelecidas já no século anterior, no governo do Marquês de Pombal (1750-1777), principalmente após o Alvará Régio de 1759 e a expulsão dos jesuítas de todo o Império. Nesse momento, a reforma pombalina pretendia substituir a ação educativa dos inicianos por uma nova dinâmica racionalista, que respeitava a hierarquia eclesial, mas a subordinava ao Estado. Além da expulsão dos jesuítas, posteriormente Pombal fechou os noviciados (1764-1778), impedindo assim a formação de novos quadros para os religiosos regulares. Após 1778, reabriram os noviciados, mas todas as pessoas que desejassem ingressar no clero regular deveriam solicitar uma permissão real e obedeciam às decisões do Ministério dos Negócios

Eclesiásticos e Justiça. Essas reformas visavam atingir o clero regular, que representava uma ligação direta com a Sé Romana e as subordinações com os superiores estrangeiros, mas não atingiam os representantes seculares da Igreja (padres e bispos), pois estes já eram controláveis pelas ações políticas por meio do sistema do Padroado Régio.

Por outro lado, verifica-se que estes atos administrativos também visavam colocar os poderes políticos e religiosos em suas respectivas funções. Essa intenção acentuou-se ao longo do século XIX e com o fortalecimento das ideias liberais em Portugal. Em 1857, o historiador liberal Alexandre Herculano manifestou-se com relação à Igreja Católica e a sua tentativa de participar de questões políticas em seu país:

Não se tracta hoje da crença que herdamos de nossos pais e que devemos transmittir intacta a nossos filhos: tracta-se do direito, tracta-se de manter os limites do sacerdócio e do império. Acima também do debate está o summo pontífice, o primaz da igreja catholica, o primeiro entre os seus co-episcopos. Impeccavel e sancto perante os homens, em quanto espontânea e individualmente não transpõem limites em que circunscrevem a sua acção as instituições eclesiásticas, cumpre-nos curvar a cabeça diante d'elle, como chefe visível da igreja, no exercício das suas legitimas attribuições. O que não somos obrigados a aceitar é os erros e abusos dos seus ministros ou a deslealdade dos nossos; o que não podemos tolerar é a insaciável ambição de domínio da cúria romana, incapaz de se desenganar de que as doutrinas de Gregório VII acerca da supremacia política de Roma sobre os reis e sobre os povos não triumpharão jamais.²

Nesse texto, o historiador remetia à Reforma Gregoriana do século XI, que produziu documentos-chave para justificar a intervenção dos Papas em assuntos políticos. Segundo Alexandre Herculano, essa supremacia não existiria, mas o Papa deveria ser respeitado como chefe da religião predominante em Portugal. Paralelamente, os representantes da Igreja deveriam ater-se aos assuntos religiosos e não intervir nos assuntos políticos. Essas afirmações de Alexandre Herculano refletiam as particularidades do pensamento liberal em Portugal.

Segundo Luis Dória³, a religiosidade do povo português continuava forte, e o que predominava era o princípio regalista, que defendia os poderes do Rei separados da religião; e ainda um espírito anticongregacionista, contrário à presença do clero regular. As ideias regalistas e anticongregacionistas fortaleceram-se principalmente atreladas à ideologia liberal, patrocinada pelos diversos jornais que circulavam no século XIX.

O anticongregacionismo ampliou-se após 1834 quando, buscando limitar os

² HERCULANO, Alexandre. *A reacção ultramontana em Portugal ou a concordada de 21 de fevereiro*. Lisboa. Typografia de José Baptista Morando, 1857. p. 10.

³ DORIA, Luis. *Do cisma ao convênio. Estado e Igreja de 1831 a 1848*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2001

poderes e a arrecadação de recursos monetários do clero regular no território, D. Pedro IV⁴ decretou a expulsão de todas as ordens masculinas do País, confiscou seus bens e proibiu a formação de noviças nos conventos femininos, tornando-os fadados à extinção dentro de pouco tempo.⁵ A legislação liberal implantada pelo Rei deixava clara a necessidade de controlar e afastar os poderes eclesiásticos no País, especialmente os do clero regular. Esse conflito refletiu-se também nas questões referentes à necessidade de expansão da educação pública, no retraimento da educação confessional e no relacionamento com as Filhas de Caridade na segunda metade do século XIX.

Gregório XVI reagiu abertamente contra as decisões que restringiam os poderes eclesiásticos em terras lusitanas⁶. Segundo Vítor Neto, mesmo com todos os conflitos apontados, as relações entre o papado e a Coroa portuguesa não foram efetivamente cismáticas, ou seja, os documentos eram condenatórios, mas muitos interesses estavam em jogo para que a Igreja Católica abrisse mão do controle religioso no grande Império português, que, mesmo já desvinculado do Brasil, mantinha ainda outras colônias⁷. O Papa exigia que o governo português voltasse atrás nas decisões eclesiásticas. Gregório XVI declarava ainda que “(...) Portugal é o único país do Mundo Católico com o qual eu não tenho relações, e que desconhece a minha autoridade.”⁸ Somente em 1837 o Papa permitiu a negociação com um representante da coroa portuguesa. Entretanto, as relações entre o poder papal e o poder político já refletiam diretamente as relações internas em solo português. O debate estava no Parlamento, no clero, nos jornais e nas ruas de Lisboa.

As relações com vicentinos também foram conturbadas e refletiram as tensões políticas e religiosas em Portugal. A vertente masculina estava presente em terras lusitanas desde 1717. Por um decreto papal, os lazaristas portugueses deviam obedecer diretamente aos lazaristas italianos e não aos franceses, ou seja, as conexões congregacionistas existiam somente entre os portugueses e os romanos, desligados da Casa Mãe de Paris. Embora reduzidos em número, ganharam prestígio junto à Corte portuguesa, especialmente após a expulsão dos jesuítas, e desenvolveram ações missionárias pelos territórios do Império Português. A chegada da Congregação ao

⁴ Ou D. Pedro I, para os brasileiros.

⁵ GUIMARÃES, CM, P. Braulio. *Apontamentos para a história da província portuguesa da congregação da missão*. Lisboa: Casa Central dos Padres da Missão, 1959-1963. v.2, pp. 399 – 400

⁶ DORIA, op.cit., p. 37

⁷ NETO, Vítor. *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1998, pp. 156-157

⁸ NETO, Id. *ibid.*, p. 63

Brasil, inclusive do padre português Antônio Ferreira Viçoso em 1819, estava intimamente ligada a este caráter expansionista, que finalizou quando foram expulsos de Portugal em 1834.

Havia uma vertente feminina de irmãs vicentinas lusitanas desde 1822. A criação dessa vertente também ocorreu de forma conturbada, já que foi autorizada pelo Rei, mas a Casa Mãe parisiense não autorizou o envio de Filhas de Caridade francesas para Portugal.⁹ O que estava em jogo era o controle do governo delas no País, o que distanciava a fundação da obra portuguesa dos princípios da organização, já que se criava uma subordinação diferenciada daquela estabelecida pelo fundador. Assim, um grupo de mulheres portuguesas reuniu-se em comunidade, com a autorização e o apoio dos lazaristas locais, sem ligação direta com a Casa Mãe. As Regras das Filhas de Caridade foram enviadas pela província espanhola e traduzidas para o português¹⁰. Criou-se uma província autônoma, e atuaram principalmente no auxílio aos órfãos e enfermos, mas sem nenhuma possibilidade de fundar escolas. As comunicações com Paris inexistiam, e a cultura vicentina dessas mulheres vinha por outros caminhos, mediadas pelas espanholas e distantes do centro irradiador da identidade cultural vicentina francesa.

A comunidade não cresceu muito, já que a partir de 1834 não conseguiu receber noviças. Estava assim fadada à extinção quando falecesse a última de suas representantes. Também ficou sem a orientação moral e religiosa dos lazaristas portugueses após a expulsão destes. A partir de 1834, colocaram-se sob a proteção do patriarcado de Lisboa, aproximando-se assim das ordens religiosas femininas ainda presentes no País, vivendo mais como uma ordem regular, de *perfeição* e não atuando muito como mulheres de vida *ativa*. As vicentinas não tinham mais os lazaristas para orientá-las e estavam subordinadas ao Patriarcado de Lisboa. Como os contatos entre as vicentinas de Paris e as de Portugal não existiam, as Irmãs portuguesas tomaram rumos distanciados das regras propostas por São Vicente e da cultura organizacional naquele momento, tanto nos seus valores quanto nos seus artefatos.

A Casa Mãe ressentia-se com este afastamento e acreditava que não incorporava

⁹ “Ora entre os árbitros consagrados nas esferas do poder quando se tratava de ordens religiosas, figurava o de pretender separá-las do centro comum dos institutos. Assim se tentou separar a casa das Irmãs de Caridade de Lisboa da obediência da superiora geral de Paris. Por esta razão não foi possível conseguir que da França viessem algumas irmãs fundar a nova casa na capital portuguesa.” (ALMEIDA, Fortunato. Irmãs de Caridade. In: História da Igreja em Portugal. Porto: livraria civilização, 1930. Vol III, p. 101)

¹⁰ *Regras communs das filhas da caridade e servas dos pobres enfermos*. Lisboa, Typographia de Antonio Rodrigues Galhardo, 1822. (BNP)

vicentinos lusos, o que levou o superior da Congregação da Missão a declarar: “A Província de Portugal, de facto, já não existe; como posso dizer que nem destroços subsistem já que possam deixar-nos esperanças de a ver restaurada algum dia”.¹¹

Enquanto isso, as ideias liberais ganhavam força em Portugal. O movimento de secularização ampliava as distâncias com o discurso ultramontano. Os representantes do clero regular tinham mais propensão ao ultramontanismo, em vista das suas ligações e subordinações com religiosos estrangeiros e com o próprio papado. Por outro lado, o clero secular sempre foi submisso ao governo português pelo sistema de Padroado. Como era necessário diminuir o papel dos religiosos regulares junto à população, esses embates refletiram-se também na educação feminina portuguesa do século XIX.

Segundo Auréa Adão¹², a reforma pombalina foi omissa com relação à educação feminina. Somente em 1790, com a instalação da Real Mesa Censória, foi dado um parecer favorável para a instalação de 18 mestras na Corte, as quais receberiam vencimentos inferiores aos professores homens. Mesmo com esse parecer favorável, as Mestras régias só foram admitidas em 1816, demonstrando assim o pouco envolvimento do governo português com relação ao ensino estatal feminino. Para Rogério Fernandes, a inexistência do ensino estatal feminino explica a existência de iniciativas particulares a favor dessa instrução. As instituições confessionais até eram apoiadas financeiramente pelo Estado e “(...) tornaram-se de certo modo modelos e focos de irradiação pedagógica.”¹³ O ensino feminino, preferencialmente visando uma preparação doméstica, foi assegurado por organizações particulares no final do século XVIII, especialmente pelas escolas confessionais.

Após 1834, o movimento de retração das ordens e congregações femininas afetou diretamente as escolas confessionais e gerou um problema no processo de ampliação da educação feminina. Era necessário então que o poder público investisse mais na abertura de escolas femininas mantidas somente pela iniciativa estatal. Segundo Neto, “(...) se é certo que coube ao marquês de Pombal o lançamento de um sistema escolar do Estado, foram os liberais que desenvolveram um verdadeiro projecto educativo nacional controlado pelo poder político.”¹⁴ Segundo os princípios liberais de

¹¹ Carta de Padre Etienne, 1/1/1844. In: GUIMARÃES, op. cit., v. 3, p. 22

¹² ADÃO, Auréa do Carmo da Conceição. *Estado absoluto e ensino das primeiras letras: as escolas régias (1772-1794)*. Tese de doutorado em educação, Universidade de Lisboa. Portugal: 1995. Tomo I

¹³ FERNANDES, Rogério. *Os caminhos do ABC. Sociedade portuguesa e ensino das primeiras letras*. Porto: Porto Editora, 1994, p. 198

¹⁴ NETO, op. cit. p. 222

investimento na educação, ao longo do século XIX, várias reformas previam a obrigatoriedade do ensino e o crescimento da rede escolar estatal, contemplando agora ambos os sexos.

Não obstante, havia ainda uma defasagem entre as intenções reformadoras dos políticos liberais e as realidades educativas. Mesmo havendo investimentos constantes na educação pública, eles não eram suficientes para contemplar a maioria da população portuguesa. Segundo Neto, em 1870, quando Portugal tinha uma população de 4.200.000 de habitantes, havia 2.300 escolas oficiais e, destas, apenas 350 eram para meninas.¹⁵ Os números apontam para os poucos investimentos financeiros na educação estatal e ainda para uma diferença no número de escolas com relação ao sexo, já que as escolas femininas compreendiam apenas 15% do total da oferta.

Se os investimentos na educação pública feminina não eram suficientes, por outro lado não era possível ampliar a educação por meio das instituições confessionais, já que estas estavam proibidas de ofertar ensino pelas leis liberais de 1834. Essas restrições afetavam diretamente as atividades praticadas pelas Filhas de Caridade francesas em Portugal: diferentemente dos demais lugares por onde passaram, não poderiam instituir colégios femininos e lhes cabia somente o cuidado com os órfãos. Assim, embora praticassem várias atividades, a permissão para sua presença em terras lusitanas em 1857 estava restrita ao cuidado de um segmento específico. No século XIX, a abertura de Colégios Femininos por esta Congregação, e com alunas pagantes, só aconteceria após 1871, na 3ª fase das vicentinas em Portugal. No período que compreende esta pesquisa, só tiveram permissão para o cuidado específico das crianças órfãs portuguesas. Embora impedidas de escolarizar as crianças devido às restrições da legislação liberal de 1834, logo implantaram práticas educativas junto aos órfãos, especialmente para as crianças mais novas, quando utilizaram o modelo francês vicentino de *salas de asilo*.

Para compreender o processo e a necessidade de importação das Filhas de Caridade francesas em 1857 e as especificidades do seu trabalho, torna-se necessário trabalhar um pouco as especificidades da história do cuidado da orfandade em Portugal. Segundo Ana Isabel Guedes, a proteção aos órfãos sempre esteve ligada a diferentes esferas de poder: do Rei, como protetor de todos os seus súditos; da Igreja, como defensora dos miseráveis; da nobreza, como protetora dos seus subalternos; e das

¹⁵ NETO, id. *ibid.* p. 223

comunidades urbanas, em busca de uma melhor ordenação da sociedade¹⁶. As ligações entre as esferas do poder e a manutenção das obras protetoras, especialmente com a participação de rainhas e da nobreza caritativa, já estavam presentes desde o período medieval, especialmente com relação às crianças abandonadas, quando ainda não ocorria uma distinção dos vários grupos de assistidos no interior das instituições.

A preocupação inicial centrava-se nos expostos, mas a indistinção das crianças para receber o auxílio colocava no mesmo estabelecimento crianças expostas, pobres e órfãs. Segundo Venâncio, a legislação portuguesa até os finais do século XVIII não diferenciava os pobres que possuíam ou não família, “... pois viver em precárias e frágeis estruturas familiares era uma condição de pobreza. Em razão disso, não deveria haver formas de socorro infantil diferenciadas.”¹⁷ Esse mesmo autor faz uma diferenciação entre a criança exposta, abandonada sem piedade e largada ao relento pelos seus familiares, e a criança sujeita ao enjeitamento, que era visto como uma prática mais civilizada, pois os familiares entregavam a criança em lugares específicos para a sua educação. Nesses dois casos, especialmente quando havia uma ruptura total com os laços familiares e estes não eram identificáveis, essas crianças eram consideradas órfãs, mesmo se os pais ainda estivessem vivos. Ainda é necessário distinguir os órfãos pela mortalidade de um ou dos dois genitores, especialmente nas famílias mais pobres, o que ocasionava também o envio das crianças para instituições assistenciais, mas se mantendo o vínculo com os seus familiares. Além dos órfãos, essas instituições também recebiam crianças pobres, cujos familiares não tinham uma condição mínima para sustentá-los. As crianças que possuíam família recebiam visitas e pequenas contribuições para o seu sustento.

Em Portugal, as primeiras instituições criadas com o intuito específico de atender aos órfãos foram o *Colégio de Jesus dos Meninos Órfãos* (1549) e o *Recolhimento das Órfãs do Castelo e do Amparo* (1543). Mantidas pelo poder real, eram dirigidas por religiosos e propunham a preparação desses órfãos para futuras ações missionárias, no caso masculino; ou ainda, no caso das meninas, para estabelecer futuros casamentos no vasto Império Português. Segundo Ana Isabel Guedes, todos os colégios fundados para atender aos órfãos até o século XVIII aproximavam-se na incorporação de características monásticas, já que viviam recolhidos e obedeciam às

¹⁶ GUEDES, Ana Isabel Marques. *Os colégios dos meninos órfãos. Sécs. XVII-XIX*. Lisboa: ICS, 2006.

¹⁷ VENÂNCIO, Renato Pinto. *Famílias Abandonadas: Assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX*. Campinas, SP: Papyrus 1999. p.33

regras impostas para o funcionamento do grupo.¹⁸ “(...) a criação de instituições destinadas exclusivamente aos órfãos representa o fim de um longo percurso da história da assistência, partilhada com outros grupos de assistidos, e que termina na maior parte dos países da Europa nos começos do século XIX.”¹⁹ Essa passagem para a assistência em espaços separados implica uma ruptura na vida das crianças, que passam a ter uma estrutura rígida em seus cotidianos: horários específicos, uniformes, alimentação, trabalhos, estudos, etc. São necessários também currículos distintos para meninos e meninas. No final do século XVIII, foi criada a *Casa Pia*, com uma nova proposta de cuidado dos órfãos, dentro da perspectiva de secularização dos programas educativos, propondo agora a preparação de bons cristãos para viverem em sociedade, e não mais formar crianças para o clero. A *Casa Pia* seguia um modelo de correção e preparação para atividades profissionais futuras. Era uma instituição fundada e apoiada pelo Estado, e, com ela, iniciava-se um novo período nas relações entre o poder e os assistidos, já que era gerenciada totalmente pelo Estado.²⁰

Durante décadas a *Casa Pia* funcionou como a principal instituição para o acolhimento dos órfãos em Portugal, mas com o aumento crescente do número de órfãos, principalmente após a epidemia de cólera e febre amarela de 1857, que vitimou muitos adultos, verificou-se que era necessário ampliar o número de instituições para o acolhimento da orfandade. No relatório de 1861, o diretor da *Casa Pia* reclamava da falta de pessoal e recursos para administrar um espaço tão amplo e com tantos órfãos:

Há a necessidade, na Casa Pia, de entregar como nos rebanhos, as salas de 60 a 70 alunos, de idades variadas, a um homem apenas, mal pago, mal escolhido e sem alguma instrução.

Faltam mulheres capazes e aptas em dar para seus alunos, aquelas noções minuciosas, que necessita a infância, e que fazem parte da primeira educação, em uma idade onde a ausência do amor maternal dificilmente é suavizada por mulheres inteligentes e caritativas.

Acontece uma necessidade de confiar todas as salas da escola dos órfãos aos outros órfãos adultos sem capacidade e sem honorários, o que perpetua todos os erros e vícios: pois, nas casas deste gênero, são transmitidos de uma geração a outra, sem nenhum elemento de renovação ou intervenção.²¹

A educação das crianças na *Casa Pia* ficava nas mãos de poucos homens, que necessitavam do auxílio dos órfãos mais velhos. Os professores não tinham preparo para exercer as suas funções e perpetuavam o descaso com a educação das crianças ao

¹⁸ GUEDES, id. *ibid.* pp. 49-50

¹⁹ GUEDES, id. *ibidem.* p. 22

²⁰ GUEDES, id. *ibidem.* p. 75

²¹ Relatório de José Maria Eugenio de Almeida, diretor da Casa Pia em 1861. in: *question des Soeurs de la Charité en portugal (1857-1862). La presse et les documents officiels.* Lisbonne, Société Typographique Franco – portugaise, 1863. pp. 45-47. Livre tradução.

escolherem alguns órfãos que os auxiliavam nas suas práticas educativas. Além disso, verifica-se que, no momento em que se ampliava o discurso da necessidade de escolher a mulher como educadora ideal da infância, faltavam portuguesas preparadas para exercer tal função, situação que também refletia o descaso do próprio Estado para com a educação feminina.

A participação feminina na educação dos órfãos estava muito mais ligada ao financiamento e à busca de recursos para a manutenção das instituições, particularmente pelas iniciativas de mulheres da nobreza portuguesa. No século XIX, o povo português já estava acostumado ao cuidado da orfandade nas mãos de pessoas laicas, tanto em instituições privadas, quanto nas públicas. O financiamento para os cuidados com a orfandade partia não só do governo, como também de iniciativas particulares, já que o poder público não conseguia suprir todas as necessidades da Nação. Nas iniciativas particulares, a nobreza portuguesa aparecia como a principal responsável pelo financiamento e cuidado com os órfãos e pobres desvalidos.

Além de se preocupar com a situação dos órfãos, a nobreza lusitana também se preocupava com a infância pobre. Segundo Rogério Fernandes, em 1835 fundou-se a *Sociedade da Beneficência para as Casas de Asilo da Primeira Infância*, gerenciada por membros da nobreza que implantaram as chamadas *Casas de Asilo*. Esse modelo de ensino, já utilizado na França, previa a educação de crianças menores de sete anos, principalmente filhos de mães pobres e trabalhadoras. Segundo Moysés Kuhlmann Jr., as primeiras instituições para a educação infantil surgiram na primeira metade do século XIX e dividiam-se: “(...) à escola primária antecediam-se as “salas do asilo da segunda infância”, para crianças dos três aos seis anos, e a “creche”, para a criança até os dois anos.”²²

Com a ampliação da necessidade de escolarizar a criança, de prepará-la para a civilização e para servir a Nação, verifica-se uma preocupação maior com as especificidades das instituições e também uma diferenciação no tratamento para cada fase da infância. Para Jean-Noël Luc, já no final do século XVIII, com o desenvolvimento da industrialização, diversos modelos de escolas infantis foram criadas em diversos países da Europa para acolher crianças. Foram fundadas por indivíduos isolados, ou ainda por associações caritativas, municipalidades e autoridades regionais.

²² KUHLMANN JR. Moysés. Educando a infância brasileira. LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes e VEIGA, Cynthia Greive (orgs.). *500 anos de educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 471

Especificamente no caso francês, a primeira sala de asilo foi fundada em 1826, por Madame Jules Mallet.²³ Segundo Rogério Fernandes, em Portugal, a implantação do modelo das Casas de Asilo foi posterior ao restante da Europa e só foi possível nos quadros da política liberal de D. Pedro IV e também com o envolvimento das mulheres da aristocracia lusitana.²⁴ O modelo das Casas de Asilo portuguesas funcionava para a educação de crianças pobres, e essas casas eram preparatórias para o ensino primário, protegendo e educando as crianças nos hábitos de “... asseio, ordem, obediência, decência e respeito, tidos como sustentáculos da vida de todas as classes sociais e em desenvolver em seus corações, por um hábito de infância, as bases fundamentais das virtudes cristãs.”²⁵ Quando as Filhas de Caridade francesas chegaram ao País, adotaram o modelo das *Salas de asilo* para a educação das suas crianças menores, com as orientações das especificidades francesas.

As Filhas de Caridade francesas foram lembradas para auxiliar na assistência às epidemias de cólera e febre amarela que assolavam o País em 1857. Segundo o Relatório da epidemia da febre amarela²⁶, o clima português era propício para a boa saúde dos habitantes, mas faltava saneamento urbano e bons hábitos de higiene da população, causando assim a propagação de doenças. A epidemia de cólera vitimou 3.275 lisboetas entre os anos 1855 e 1856.²⁷ Já a febre amarela, entre os meses de setembro e dezembro de 1857, causou a mortalidade de 4.812 pessoas.²⁸ A ampliação da mortalidade nesse período acarretou o aumento do número de órfãos de pais e/ou de mães. As Filhas de Caridade portuguesas não eram em número suficiente, e, além disso, os orfanatos existentes também não bastavam para atender aos diversos órfãos da epidemia. Nesse momento, elas tornavam-se necessárias especificamente para uma nova missão: o cuidado dos órfãos. Entrou em ação um grupo de mulheres ligadas à *Sociedade Protetora dos Órfãos* para negociar, junto ao poder real e a Casa Mãe de Paris, o envio das Filhas de Caridade francesas para Portugal.

²³ LUC, Jean-Noël. Pour une histoire européenne nationale et locale de la préscolarisation. In : LUC, Jean – Noël (org.). *Revue Histoire de l'éducation. L'école maternelle en Europe – XIXe – Xxe siècles*. No. 82. Paris: INRP, 1999. p. 07. Livre tradução.

²⁴ FERNANDES, Rogério. Orientações pedagógicas das “Casas de Asilo da Infância Desvalida” (1834-1840). In: *Cadernos de Pesquisa*, no. 109, março 2000. p. 94

²⁵ FERNANDES, id. *ibid.* p. 101

²⁶ Relatório da epidemia de febre amarela em Lisboa no anno de 1857, feito pelo Conselho Extraordinario de Saúde Pública do Reino, creado por Decreto de 29 de Setembro de 1857, Lisboa, 1859. Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em: <http://purl.pt/14428/1/P21.html>. Acesso em 02 de setembro de 2010

²⁷ Relatório da epidemia. *Id. ibid.* p. 14

²⁸ Relatório da epidemia. *Id. ibidem.* p.53

A constituição e as iniciativas da *Sociedade* demonstram o caráter caritativo e religioso do mundo feminino português. Dentro do princípio de caridade da nobreza feminina, tais mulheres tentaram solucionar o problema do grande número de crianças órfãs em consequência das epidemias, que já lotavam os orfanatos existentes ou viviam em condições precárias junto aos seus familiares. Percebe-se ainda a preocupação com a necessidade de cooptar pessoas que soubessem lidar especificamente com as crianças pobres e órfãs, com métodos diferenciados daqueles utilizados na *Casa Pia*, além de resolver o problema da falta de professores com disponibilidade integral de tempo e capazes de tornar os órfãos *bons cidadãos, bons pais, boas mães e ainda, bons cristãos*. Na opinião da *Sociedade Protetora*, as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo tinham larga experiência e seriam mais adequadas nesta tarefa:

....Ora, para realizar este desejo, falta à Direção a coisa mais essencial e mais indispensável, sem a qual os meios empregados por ela, para fazer das crianças que estão sob a sua proteção bons cristãos, bons pais, boas mães de família e de cidadãos, serão sem resultado. *Falta professores* que saibam e que queiram dedicar todo os seus esforços e seus tempos, à nobre missão da educação. O interesse e mesmo o amor da glória levam muitas pessoas profundamente instruídas a se ocuparem da educação das altas classes; mas no penoso trabalho de educar as crianças pobres, não se conquista nem riqueza e nem renome. Para se consagrar, são necessários outros sentimentos e ser possuidor do espírito de verdadeira caridade cristã: pois só é possível renunciar aos julgamentos e prazeres da vida, seja aos empregos mais lucrativos, para empreender os trabalhos árduos, penosos e pouco retribuídos na educação dos pobres. A experiência, em outros países, mostra que as melhores escolas para as crianças pobres são aquelas que dirigem as admiráveis Filhas da Caridade da Congregação de São Vicente de Paulo. Os seus zelos, suas inteligências e suas devoções as tornam amadas e respeitadas por todos. Então, visto que são bem reconhecidas por todas as pessoas as quais, durante estes últimos anos, são ocupadas da educação das classes pobres em Portugal, como é impossível de encontrar entre nós mestres e mestras com as qualidades exigidas por este nobre emprego, a Direção da Sociedade Protetora dos Órfãos, (...) pede à Vossa Majestade de conceder a permissão de trazer quatro ou seis Irmãs de Caridade da Congregação de São Vicente de Paulo. Lisboa, 17 janeiro de 1857²⁹

As Filhas de Caridade seriam ideais para acolher os órfãos pobres, já que possuíam preparo específico e estavam imbuídas do espírito de caridade, necessário para a difícil tarefa de trabalhar integralmente na educação dessas crianças. A carta acima citada foi remetida à análise do Patriarca de Lisboa, que recomendou a entrada do grupo, já que as irmãs de caridade *não possuíam ligação com os jesuítas* e não feriam as determinações do Reino desde a expulsão da Companhia de Jesus por Pombal. Além

²⁹ Carta ao Rei da Sociedade Protetora dos Órfãos. In: *question des Soeurs de la Charité en Portugal (1857-1862). La presse et les documents officiels*. Lisbonne, Societé Typographique Franco – portugaise, 1863. pp. 20-23

disso, faziam votos simples e temporários, renováveis periodicamente; viviam em comunidade e atendiam tanto aos doentes, quanto às crianças pobres. Segundo informações contidas no Alvará que permitiu a entrada das Filhas de Caridade francesas em Lisboa, elas seriam utilizadas especificamente na educação dos órfãos, não formariam uma comunidade regular permanente, o que não contrariaria as leis de 1834, sendo que ainda deveriam obedecer às autoridades locais.³⁰ Em outro documento, demonstrando a necessidade de instalar e preservar as Filhas de Caridade francesas nas terras lusitanas, o Patriarca de Lisboa lembrava a qualidade de suas práticas caritativas em outros territórios, inclusive no Brasil:

É de notoriedade publica, exmo. Sr. Que as irmãs de caridade em França, e em todos os paízes onde são recebidas, nomeadamente no império do Brazil, não só exercem a missão de enfermeiras e administradoras dos hospitaes, mas ainda são mestras dos orphaos e meninas pobres que freqüentam as suas escolas gratuitas. Ensinam-lhes a ler, escrever e contar; a cozer, a bordar e a governar a casa; instrumentam-nas na doutrina christã, levam-nas aos catecismos que se fazem nas paróquias, e quando chega o tempo da primeira comunhão pedem e alcançam das pessoas abastadas a roupa necessária para vestir as que se hão de apresentar à mesa eucharistica. (...) Vão outrosim visitar os pobres desvalidos que estão em suas casas, levam-lhes os primeiros soccorros quando caem doentes, e vão -lhes procurar os auxílios espirituaes.³¹

As notícias acerca das obras vicentinas no Brasil e que circulavam em Portugal mostravam os trabalhos realizados pelas Filhas de Caridade na antiga colônia lusitana. As atividades compreendiam os cuidados com doentes e crianças pobres e órfãs. O documento ainda salientava a capacitação dos assistidos nos aprendizados da leitura, escrita, Matemática, nas atividades manuais e no fortalecimento do espírito cristão, especialmente com relação ao catecismo e à Primeira Comunhão. A propaganda da obra brasileira serviria para fortalecer a necessidade da instalação das irmãs francesas vicentinas em Portugal.

O estabelecimento das irmãs vicentinas não dependia somente da autorização real, das negociações das mulheres da nobreza ou da aceitação do patriarcado português, mas dependia também da autorização da Casa Mãe francesa. Tentando assegurar a instalação de suas congregadas em um país conturbado politicamente, como também demonstrando interesse especial em retomar as relações com Portugal, o Superior da

³⁰ Alvará de 09 de fevereiro de 1857. In: CRISTÓVÃO, Maria do Céu. *A questão das Irmãs de Caridade. estudos de opinião pública. 1858-1862*. Lisboa, Universidade de Lisboa, 1972. Dissertação de conclusão de curso. V.II, p. 13

³¹ Carta do patriarcha ao Marquez de Loulé. Esclarecendo como estão estabelecidas as filhas de caridade em Lisboa e os padres da missão; 13/8/1858. In: CRISTÓVÃO, V.II, id. *ibid.* pp.35-36

Congregação da Missão – Padre Etienne – foi até Lisboa para negociar o envio de cinco irmãs. Com relação ao número de Irmãs que foram enviadas para Portugal, o acordo inicial não foi respeitado por muito tempo, visto que logo foram chegando outras, aos poucos, de acordo com as necessidades de instalação em novos orfanatos e do processo de ampliação daqueles já existentes. Essa falta de controle da entrada das Filhas de Caridade foi um dos grandes motivos dos ataques que elas sofreram em Portugal. Como as religiosas foram distribuídas em diversas obras pelo País e também circulavam constantemente pelo território, fundando novas obras ou convidadas para assumir obras já existentes, torna-se impossível contabilizar o número preciso de irmãs francesas que chegaram, ou ainda das irmãs portuguesas existentes e daquelas que foram agregadas na Congregação entre 1857 e 1862.³²

Junto com as primeiras Filhas de Caridade francesas chegaram dois padres Lazaristas, seus confessores e orientadores espirituais. Um desses missionários era o Padre Miguel Sípolis e trazia em sua companhia a Irmã Rouy, já citados no capítulo anterior. A ideia de enviá-los do Brasil para Portugal partia da necessidade de que fossem mediadores entre a cultura organizacional vicentina francesa e a cultura portuguesa, uma vez que já conheciam as duas línguas e auxiliariam como intérpretes entre franceses e portugueses. O Pe. Sípolis deve ser considerado como um importante elemento de conexão entre as ideias e práticas das Filhas de Caridade instaladas em Mariana e aquelas de Lisboa, uma vez que exerceu o papel de confessor dos dois grupos, influenciando diretamente suas decisões. Também agiu como um elemento de mediação entre os seus superiores Lazaristas, a administração política e religiosa portuguesa e a Santa Sé, o que pode ser constatado na sua correspondência com essas autoridades. Segundo Maria do Céu Cristóvão, as notícias a respeito das Filhas de Caridade nas correspondências trocadas tanto com o Vaticano, quanto com o Superior Geral da Congregação da Missão, foram intensas, principalmente nos momentos mais conturbados entre liberais e ultramontanos no tocante à presença das Irmãs francesas em Portugal.³³

Logo que chegaram, os vicentinos foram recebidos pelas irmãs portuguesas, que juraram obediência à Casa Mãe de Paris e se desvincularam do Patriarcado de Lisboa. É interessante pensar o papel de mediação das francesas para que as portuguesas

³² SILVA, Irmã Ruth Isabel (coord.). *As filhas de caridade de São Vicente de Paulo em Portugal*. Lisboa: Colibri, 2009. p. 44

³³ CRISTÓVÃO. op.cit.

conseguissem assimilar a cultura organizacional vicentina. Em contrapartida, as Irmãs portuguesas foram constantes auxiliares na adaptação das francesas em solo lusitano. Elas coabitavam nas mesmas casas, tinham o mesmo confessor, mas as atividades desenvolvidas por francesas e portuguesas eram diferenciadas. Em 1861, estavam distribuídas por várias instituições. É possível verificar as diferenças entre as francesas e as portuguesas nos dados contidos no quadro abaixo:

Quadro 03: Presença das Filhas de Caridade em Lisboa – 1861

Local	Quantidade de assistidos	Número de Irmãs Francesas	Atividades das francesas	Número de Irmãs portuguesas	Atividades das portuguesas
Asilo da Ajuda	105 meninas e 85 meninos órfãos internos	09	ensino	02	cuidado na rouparia e com as crianças doentes
Casa de Santa Marta	40 meninas pobres externas	04	Ensino; uma irmã visita os doentes pobres do bairro diariamente	08	05 estavam doentes, impossibilitadas dos serviços. Não há menção das atividades das outras irmãs
Cardaes de Jesus	54 meninas órfãs internas	02	ensino	01	ensino
Asilo dos Anjos	80 crianças	02	ensino	01	cozinha e despensa
Collegio de Oeiras³⁴	18 meninas pobres internas e 35 externas	01	ensino	02	aula às externas e trabalhos de agulhas das internas
Total	417	18		14	

Fonte: Jornal *A Nação*, 12-03-1861; p.01,02 e 03. Arquivo Biblioteca Nacional de Portugal

Analisando o quadro, verificam-se algumas questões: primeiro, que o número de 417 assistidos era extremamente grande para 32 irmãs de caridade. O trabalho não era realizado somente pelas Filhas de Caridade, e havia a necessidade do auxílio de outras pessoas (mulheres leigas, piedosas, viúvas ou até das órfãs mais velhas). Em segundo lugar, o *Asilo da Ajuda*, que recebia um número maior de crianças e foi criado

³⁴ Oeiras é um distrito de Lisboa. Na pesquisa não foram consideradas as Filhas de Caridade presentes em outros espaços além da capital portuguesa.

especialmente para os órfãos da febre amarela, recebia o maior número de irmãs francesas, indicando um maior investimento delas nessa instituição, como será analisado adiante. Por último, percebe-se que as francesas, em maior incidência, ficaram encarregadas do ensino, cabendo às portuguesas atender as atividades mais domésticas. É necessário considerar ainda que, devido aos poucos investimentos na educação feminina em Portugal, algumas vicentinas portuguesas não eram alfabetizadas e, portanto, não conseguiriam exercer funções educativas, cabendo então a elas os cuidados com as atividades domésticas, como a rouparia, a cozinha, etc.³⁵

Embora estivessem autorizadas apenas ao cuidado dos órfãos portugueses, verifica-se que as atividades também variavam de acordo com as instituições. Assim, no *Asilo da Ajuda*, fundado especialmente para atender aos órfãos (meninos e meninas) da febre amarela de 1857, essa atividade foi predominante. A *Casa de Santa Martha*, que pertencia às irmãs portuguesas desde a fundação da comunidade, atendia meninas pobres e externas, contrariando a autorização régia. O *Colégio dos Cardeais de Jesus*, que já existia anteriormente como orfanato feminino, foi ocupado integralmente pelas Filhas de Caridade para continuar cumprindo essa função. Poucas informações foram encontradas com relação ao *Asilo dos Anjos*, uma instituição estatal onde elas permaneceram por pouco tempo, apenas como auxiliares na educação. Já a obra de *Oeiras*, da qual assumiram a administração, contemplava o internato e o externato de meninas pobres³⁶.

A análise da expansão das vicentinas francesas aponta para uma mudança nas relações com a assistência em Portugal. Segundo o relatório do Comissário de Estudos, a presença e o método empregado pelas Filhas de Caridade no Asilo dos Anjos proporcionaram uma mudança na educação dos assistidos após a chegada delas ao estabelecimento. Os resultados e a divulgação de uma atuação bem-sucedida das Irmãs faziam com que alguns segmentos da sociedade portuguesa desejassem levá-las para outras instituições:

³⁵ Verifica-se o caso de uma irmã da Casa de Santa Marta que não sabia escrever. No documento encaminhado pelas Filhas de Caridade portuguesas da Casa de Santa Marta ao Ministro dos Negócios Eclesiásticos, quando assinam o documento, indicam o nome da irmã Clara do Carmo e, logo após, colocam *por não saber escrever*. Carta da Irma Maria do Resgate ao ministro dos negócios eclesiásticos; 29/10/1860. In: CRISTÓVÃO, op. cit., v.2, p. 61

³⁶ O artigo do jornal *A Nação* de 12 de março de 1861 (pp.01-03, acervo BNP) analisado para a confecção do quadro número 03 não faz menção à Casa de Benfica, instalada próxima de Lisboa, em um antigo convento dominicano oferecido pela Infanta D. Isabel Maria em 1858. Essa Casa tornou-se a Casa Central das Irmãs até 1862, sendo reaberta em 1877 com um orfanato, na retomada de suas atividades.

Nos diferentes asilos, o ensino literário, a disciplina e a educação são tratadas dificilmente, lentamente e de uma maneira deplorável; mas, no asilo dos Anjos, tudo mudou depois que ele foi confiado às Irmãs de Caridade. Também este espetáculo, uma vez considerado, faz nascer um vivo desejo de ver adotado em todos os outros asilos, o método de ensino e as práticas de disciplina educação que são colocados aos alunos deste estabelecimento.³⁷

O método de ensino e as práticas disciplinares não ocasionaram o movimento contrário à presença das vicentinas francesas em Portugal. A contradição é que a permissão para a entrada das Filhas de Caridade francesas era para o cuidado com os órfãos, mas se verifica que elas já se estabeleciam como educadoras dessas crianças desde o início. Esta situação contraditória é percebida em toda a documentação analisada, particularmente nos periódicos publicados entre 1857 e 1862.

3.2 – A presença das Filhas de Caridade francesas em Lisboa e os conflitos nas páginas periódicas

A lei sobre a liberdade de imprensa em Portugal data de 1834. A partir desse momento, novos periódicos foram produzidos, e particularmente a imprensa liberal desempenhou um forte papel no processo de secularização lusitana, proporcionando uma maior conscientização da cidadania portuguesa. Segundo Neto, a imprensa laica contribuiu bastante para desenvolver o sentimento do anticlericalismo liberal, especialmente no meio urbano, onde circulavam a maioria das pessoas alfabetizadas.³⁸ Na primeira metade do século XIX, contudo, a maior parte da sociedade portuguesa era formada por analfabetos que desconheciam as discussões dos periódicos, mantendo assim a fidelidade aos valores católicos, principalmente nas pequenas aldeias, influenciados fortemente pela força do clero local: “Julgamos que a imprensa liberal tinha uma escassa penetração nas comunidades aldeãs, onde praticamente não se lia dado que a maioria dos seus habitantes não era letrada.”³⁹ A circulação dos jornais acontecia principalmente nas cidades mais populosas, locais onde ocorreram os maiores enfrentamentos com as Filhas de Caridade em Portugal.

Além dos jornais liberais nitidamente contrários à presença das Irmãs vicentinas francesas em Portugal, também coexistiu uma imprensa voltada para a transparência dos

³⁷ Relatório do Comissário de estudos José Maria Lacerda. Lisboa, 30/09/1858. In. *Questions des Soeurs*. Op. cit. pp. 141

³⁸ NETO, op. cit. p. 227

³⁹ NETO, Id. ibid, p.228

debates parlamentares e dos atos do governo. Esses jornais oficiais pressupunham a transparência política do Estado-Nação. Para Neto, “... o abandono do segredo de Estado e a publicação dos problemas representou uma viragem política extraordinária.”⁴⁰ Esse tipo de periódico era lido por toda a população alfabetizada urbana, levando a discussão política para o cotidiano das pessoas.

Os membros da Igreja Católica também responderam ao movimento de secularização encabeçado pelos liberais com a publicação de seus próprios periódicos, nos âmbitos nacional, regional e local. Foram responsáveis por editar 66 periódicos entre 1840 e 1895.⁴¹ A imprensa católica deveria então apresentar um contraponto ao discurso dos jornais liberais, debatendo as suas ideias e mostrando uma visão em defesa da religião e dos seus fiéis.

Segundo a análise de um autor anônimo, partidário das Filhas de Caridade e escrito no ano seguinte à retirada delas das terras lusitanas, a perseguição podia ser vista em três setores: encabeçando o movimento estariam os liberais revolucionários e auxiliados pela imprensa política; numa segunda categoria estariam os leitores destes jornais, principalmente pessoas com pouca instrução que agitavam as ruas e agrediam as irmãs de caridade; um terceiro grupo seria formado por pessoas que não queriam a presença delas, mas, por sua religiosidade, não as insultavam ou pediam publicamente a sua expulsão. Os defensores eram católicos de todos os partidos, inclusive alguns dos liberais (católicos ou não) que acreditavam na liberdade aplicada ao progresso da humanidade, além de grande parte da população que queria um país pacífico⁴².

Com a variedade dos periódicos que circularam no período que compreende esta pesquisa, torna-se possível perceber todas as variáveis de opiniões acerca da presença das Filhas de Caridade em Portugal. Foram selecionados e analisados os discursos contidos em dois periódicos produzidos no momento da presença das Filhas de Caridade em Portugal (1857-1862): o jornal liberal *O Portuguez* e o jornal Católico *A Nação*. A escolha foi feita por dois motivos: o claro antagonismo entre os dois periódicos e a maior quantidade de notícias sobre as Filhas de Caridade em suas páginas.

O jornal *O Portuguez* era editado em Lisboa por Manuel de Jesus Coelho e foi

⁴⁰ NETO, Id. *ibidem*. p. 228

⁴¹ NETO, Id. *ibidem*. p. 230

⁴² *Question des Soeurs de la Charité en Portugal (1857-1862). La presse et les documents officiels.* Lisbonne, Société Typographique Franco – Portugaise, 1863. p. 69

publicado diariamente entre os anos de 1853 e 1866⁴³. Segundo Maria de Fátima Bonifácio, esse jornal representava a ala radical da política portuguesa, responsável pelas pressões, ameaças e chantagens aos políticos que se afastavam dos princípios liberais.⁴⁴

Já o jornal católico *A Nação* teve uma longevidade maior, com publicação diária em Lisboa entre os anos de 1847 até 1928⁴⁵. Na primeira página não era indicado o redator responsável, mas era exibida uma lista com os nomes dos redatores e colaboradores do periódico, que se tornaram os defensores da presença das Filhas de Caridade francesas em solo lusitano por três fatores: consideravam-se católicos, portugueses e cavalheiros:

Como catholicos, gloriando-nos de ver no seio da Santa Egreja florescer cheia de força e de vida bella, grande e frondosissima, a arvore da caridade, não seriamos nós que havíamos de ir lançar a secura ao seu ramo o mais florescente e o mais justamente admirado – ao santo, ao sublime instituto de S. Vicente de Paulo, venerado e querido e invejado por infieis, por scismaticos, por herejes mesmo.

Como portuguezes, conhecedores dos males que affligem esta terra, pobre em educação e em tantas mil obras de caridade que enobrecem outras nações. (...) e como cavalheiros, dizemos, rejeitamos, reprovamos e condemnamos essa guerra para a qual vemos empregar todas as armas sem se recuar diante de falsidades, de indecências mesmo que arrastam pela lama o nome de Portugal, que o expõem á irrisão e ao desprezo da opinião publica da Europa.⁴⁶

Na opinião do jornal favorável à presença das vicentinas, nenhum católico desejaria o afastamento destas de Portugal, já que até pessoas que professavam outras religiões aceitavam e apoiavam o trabalho caritativo dessas mulheres. Além disso, qualquer português, sabendo das necessidades educativas e caritativas do País, só poderia valorizar as novas obras vicentinas, e, como cavalheiros, deveriam lutar pela honra portuguesa. Como defensores do desenvolvimento da Nação portuguesa, viam a implantação das obras das Filhas de Caridade como um mecanismo de afirmação e fortalecimento da Nação junto às demais nações européias. As vicentinas estavam espalhadas por diversos lugares, para onde levavam a sua cultura organizacional por meio de suas diversas obras, e Portugal não poderia ficar fora desse grande elemento civilizador.

⁴³ Informações contidas do catálogo Geral de Periódicos da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em: <http://catalogo.bnportugal.pt>. Acesso em 20 de dezembro de 2010

⁴⁴ BONIFÁCIO, Maria de Fátima. *O século XIX português*. Lisboa: ICS, 2005. p. 62

⁴⁵ Informações retiradas do catálogo Geral de Periódicos da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em: <http://catalogo.bnportugal.pt>. Acesso em 20 de dezembro de 2010

⁴⁶ *A Nação*, 10 de junho de 1858. p. 01. Acervo BNP

Mas como se estabelecia a cultura organizacional vicentina em Portugal, se a autorização para a instalação já estava permeada de interdições e controles do patriarcado e do Parlamento português? Como já visto no primeiro capítulo, desde a fundação da Congregação, as Filhas de Caridade eram mulheres de vida ativa e exerciam diversas práticas caritativas. No século XIX, as Filhas de Caridade ampliaram significativamente a oferta de suas atividades e, em Portugal, ficaram restritas a uma única atividade: o cuidado da orfandade. Por outro lado, verifica-se também uma transformação na prática de assistência das vicentinas portuguesas no momento da chegada das irmãs francesas: se anteriormente assistiam aos doentes, a partir de 1857 passaram a cuidar dos órfãos. A submissão das portuguesas às francesas, não podendo mais assistir os doentes, gerava descontentamentos no jornal *O Portuguez*:

O que não queremos é que portuguezas se sujeitem a autoridades francezas; o que não queremos é que irmãs francezas venham para aqui impor a lei às portuguezas! Que, como sabemos e nos informa um respeitável facultativo desta capital, as francezas venham aqui prohibir ás portuguezas que vão a casa dos doentes, que já ninguém possa ir chamar tão caridosas irmãs. (...) Parece impossível que haja quem, sendo portuguez, não faça cômo commosco para pedir a sahida destes reinos dessas irmãs da *caridade* francezas. O que vêem ellas cá fazer senão servir a propaganda ultramontana? Vem, como alguns filhos desnaturados desta terra avançam, ensinar as nossas mulheres a serem caridosas? Emmudecei, calumniadores e mentirosos! A mulher portugueza não carece de exemplo estrangeiro para ser caridosa.⁴⁷

A ideia de fortalecimento da Nação portuguesa pelo periódico *O Portuguez* passava pela defesa dos elementos tipicamente portugueses e contrários ao estrangeirismo. Segundo esse jornal, as mulheres portuguesas já possuíam noções de caridade suficientes para abrigar e recolher os necessitados. Além disso, as Filhas de Caridade portuguesas deveriam continuar cuidando dos seus doentes e não deveriam servir para a propaganda ultramontana que adentrava a Nação pelas mãos das francesas. Segundo Neto, "...a "guerra" ideológica em torno das congregações devia-se a motivos nacionalistas, uma vez que as ordens religiosas eram estrangeiras e não obedeciam às autoridades eclesiásticas portuguesas."⁴⁸ As Irmãs portuguesas recebiam orientações das francesas e se submetiam à Casa Mãe em Paris.

Os ataques e a defesa com relação às atividades exercidas pelas irmãs francesas estiveram presentes em diversas páginas dos periódicos locais. Verifica-se que inicialmente o debate foi a respeito da legalidade da presença das freiras francesas em Lisboa. Dos jornais, a questão da legalidade migrou para o Parlamento português.

⁴⁷ *O Portuguez*, 26 de junho de 1858, p. 1. Acervo BNP

⁴⁸ NETO, op. cit. p. 311

Depois, os periódicos contrários à permanência das Filhas de Caridade no País questionaram as suas práticas educativas e, por fim, a moral destas e dos seus acompanhantes lazaristas em Portugal. Paralelamente aos jornais e ao Parlamento, as discussões ganharam as ruas de Lisboa.

Os debates foram tão importantes para a política portuguesa que, entre os anos de 1858 e 1862, segundo Bonifácio, a questão das *irmãs de caridade* pode ser considerada como a mais *escaldante* questão política, já que “(...) destruiu maiorias, provocou dissoluções parlamentares, cindiu e fez cair governos, esteve na origem dos primeiros *meetings* políticos em Portugal.”⁴⁹ Ainda para esta autora, por trás de toda essa movimentação estava o início de uma discussão republicana, que via, na ação monárquica em permitir a entrada das Filhas de Caridade e na ação caritativa da nobreza, tentativas de garantir a sobrevivência do seu próprio governo, aliadas ao desenvolvimento de uma nova visão da Igreja dentro da perspectiva ultramontana. “(...) A Igreja e a Monarquia foram envoltas num mesmo e único manto de hostilidade, tal como o clero e a aristocracia se tornaram objecto de uma demonização comum.”⁵⁰

Segundo Neto, o anticongregacionismo existente, presente desde a expulsão dos jesuítas do Império português, adquiriu outras características na perseguição às Filhas de Caridade, possível graças aos avanços da “secularização das consciências” nos meios urbanos. Alguns fatores estavam em jogo nesse processo de secularização das consciências: inicialmente, saber se as corporações eclesiásticas eram compatíveis com o regime constitucional; depois debater a liberdade do ensino e como ela poderia afetar o fortalecimento e a unidade da Nação portuguesa; por fim, a própria conveniência de manutenção de uma religião oficial em Portugal.⁵¹

Os periódicos liberais constantemente direcionavam as suas denúncias ao descumprimento da política liberal de D. Pedro IV com a entrada das Filhas de Caridade francesas, mas tanto debatiam sobre a organização vicentina e a relação desta com a nobreza, como também recordavam o carácter católico e nacionalista do povo português. O nacionalismo português era garantido pela manutenção de uma identidade portuguesa, sem estrangeirismos. Detectavam que a religiosidade portuguesa não precisava de intermediários de outras nações. O nacionalismo português, dentro desta perspectiva liberal, estaria ligado diretamente à preservação das irmãs portuguesas e à

⁴⁹ BONIFÁCIO, Maria de Fátima. *O século XIX português*. Lisboa: ICS, 2005. p. 66

⁵⁰ BONIFÁCIO, id. *ibid.* p. 68

⁵¹ NETO, op. cit. p. 298

expulsão das francesas. Os princípios cristãos portugueses não necessitavam de influências estrangeiras, e o País precisava então empreender uma *Guerra Santa* contra a importação das Filhas de Caridade e os Lazaristas que as acompanhavam:

A guerra que o povo declarou á importação estrangeira de irmãos e irmãs lazaristas é santa e justa, e conforme com as salutare reformas do immortal duque de Bragança, reformas que são leis vigentes no paiz ainda hoje. Mas os lazaristas e as lazaristas não fazem caso dos clamores do povo, e teimam em não sahir voluntariamente do reino. (...) Em resumo, queremos o instituto das irmãs da caridade, mas nacional, e mais protegido e augmentado do que o era antes da invasão das irmãs francesas. Não receiamos, antes protegemos o instituto com portuguezas. Mas hostilisamol-os com estrangeiras. Nascemos em Portugal, amamos tudo o que é portuguez, e não queremos auxiliar o estrangeiro em prejuízo do nacional. (...) ⁵²

Por outro lado, os defensores das Filhas de Caridade francesas acreditavam que estas trariam civilidade aos portugueses, tornando-os semelhantes às demais nações, e o País só viria a ganhar, particularmente no ramo da educação popular. Ao contrário, Portugal seria estigmatizado se expulsasse as *audaciosas* francesas, demonstrando assim o seu pouco desenvolvimento com relação ao restante da Europa. A nacionalidade estava ligada ao desenvolvimento da Nação junto às outras nações, demonstrando assim que a civilização lusitana estava irmanada com o desenvolvimento europeu. Os investimentos em uma educação livre de intervenções permitiriam à nação portuguesa adentrar neste mundo civilizado:

... Que será? È que algumas *irmãs de caridade* e dois padres lazaristas tiveram a audácia de invadirem Portugal, a chamento das auctoridades e com plena approvação de quanto neste terra há de mais illustre e de mais religioso. (...) Nós não sabemos o que nesta guerra, menos leal, haja mais de ridículo ou de criminoso. Pois não é extremamente ridículo, ver os que ainda hontem diziam: não temos instrucção, não temos escholas, não temos clero (para não repetir, que o temos immoral) dizerem hoje que neste ponto nada precisamos de estrangeiros?

... Cumpre-nos pois recommendar aos incautos que não acreditem nada destas invectivas contra as irmãs da caridade, e contra os padres lazaristas; há o plano de os malquistar para os expulsar por isso que se encaixou nos miolos de certa gente que ellas e elles são a vanguarda de uma reacção, que hoje nenhum povo culto teme; há irmãs da caridade por toda a parte e foi preciso que viessem a Portugal para se verem assim perseguidas e desestimadas; é que agora já é sina deste pobre paiz andar sempre na cauda dos povos civilizados.(...)

Por nossa parte estamos completamente seguros. (...) se ficam, congratulamo-nos como catholicos, como portuguezes por vermos nellas um obstáculo á corrupção crescente, uma grande força para elevar a educação do povo e um poderoso allivio á desgraça e á dor do infeliz; se são expulsas, o estampido que este facto de vileza e cobardia havia de produzir na Europa,

52

O Portuguez, 7 de julho de 1858, p. 01. Acervo da BNP

seria de grande proveito, para as nossas idéias políticas; a Europa havia stigmatizar um acto de tal intollerancia, e ajuizaria bem mal de uma ordem de coisas, que descia a tal proceder. (...) ⁵³

Segundo o periódico favorável à presença das Filhas de Caridade, havia uma contradição em seus opositores, que sempre diziam que o País necessitava de novas escolas e de mais investimentos na educação. No momento em que as vicentinas francesas entravam no País, trazendo novas propostas educativas para as crianças órfãs e pobres, estas passavam a ser hostilizadas por parte da Nação lusitana. Fazendo parte de uma congregação globalizada, cujo trabalho era desejado em todas as partes do mundo, caberia a Portugal negar a sua participação e permanecer atrás das nações civilizadas?

Além disso, *A Nação* indagava sobre o espírito da nacionalidade portuguesa, que já havia dominado, conquistado, misturado e se irmanado com diversos outros povos. Questiona assim a possibilidade de uma identidade nacional portuguesa, em um lugar tão globalizado e mestiço:

Na multidão de apelidos estrangeiros que entre nós se encontra está a prova de que em todos os tempos e epochas adoptamos como irmãos, os que vieram juntar-se-nos.(...) É ridículo este zelo de nacionalidade nos homens que foram buscar ao império do Brazil tanta coisa; que pregam a união ibérica; e que alevantam arcos de triumpho, ou enrouquecem à força de gritar. ⁵⁴

Na opinião dos redatores do jornal católico, a expansão da monarquia católica portuguesa, que conectou costumes, hábitos, pensamentos e práticas pelos diversos locais conquistados do vasto Império português desde o século XVI, não possibilitaria ao português a percepção da sua identidade nacional. Era uma identidade mestiça, que aceitava os estrangeiros que circulavam constantemente em seu território e não poderia, portanto, expulsar um pequeno grupo de mulheres que portavam uma cultura externa.

Com relação à educação feminina, os periódicos liberais questionavam especialmente a implantação de uma nova religiosidade feminina e a formação das meninas como futuras mães. A defesa da preservação da educação feminina portuguesa pelas próprias mulheres portuguesas era apontada:

É o mais seguro: dar mestras ás nossas filhas (que algum dia serão mãis) que as façam alterar o nosso costume, que lhes apontem a cada instante exemplos de virtude, valor e heroicidade estrangeira, fazendo-lhes acreditar que são filhas de um paiz onde nunca houve mulher de valor, virtude e

⁵³ *A Nação*, 16 de outubro de 1858, p. 01. Acervo BNP

⁵⁴ *A Nação*, 17 de junho de 1858, p. 01 e 02. Acervo BNP

instrução. É o mesmo que ensinar-lhes a olhar com desprezo para a sua pátria e para as suas antepassadas; é o mesmo que faze-las quasi envergonhar de serem portuguezas.⁵⁵

Os escritos de D.Marianna refletem o temor ao novo, à cultura vicentina e francesa que viria pelas mãos das Filhas de Caridade. A educação deveria voltar-se para a formação de futuras mães, que transmitiriam valores do nacionalismo português para os seus filhos, e não a nova cultura mediada pelas vicentinas. Os escritos indicavam ainda que a necessidade de importá-las refletia o descaso e a desvalorização com relação à própria mulher portuguesa e aos seus valores morais e educativos.

As apreensões também se manifestavam por parte dos pais portugueses nos jornais liberais, que temiam o poder de convencimento e sedução das Filhas de Caridade na empreitada para angariar noviças e levá-las para *os quatro cantos do mundo*, abalando assim a família patriarcal lusitana:

Nada disto é ainda sufficiente para essas francezas, que vieram por em sobressalto uma capital, que fazem tremer os pais de família que teem filhas, e que receiam a cada momento vê-las, não por vocação, mas por seducção, largar a casa paterna para se fazerem irmãs de caridade.⁵⁶

Percebe-se que a presença das vicentinas e todas as novidades culturais que portavam, como uma nova relação com a educação, a circulação de mulheres em espaços públicos, e a própria identidade feminina, incomodavam tanto as mulheres quanto as famílias tradicionais portuguesas.

Quando a hostilidade contra os vicentinos saiu das páginas periódicas e alcançou as ruas lisboetas, as Irmãs foram alvo de algumas manifestações contrárias, principalmente na forma de insultos verbais. Uma Filha de Caridade francesa foi insultada nas ruas e, mesmo não estando machucada, já que apenas recebera algumas pauladas em sua *corneta*, resolveu denunciar a agressão (**anexo 03**). Além dos jornais, as notícias das agressões e de outros insultos sofridos pelas irmãs francesas chegavam também ao Vaticano:

A perseguição irada aos Lazaristas franceses e às Irmãs da Caridade, da qual já falamos, tem tomado tal desenvolvimento, na Capital, e nas Províncias, que pela contínua linguagem jornalística, chegamos já às vias dos fatos. Há poucos dias, que em uma das ruas mais povoadas de Lisboa, um passante jovem escritor, deixou o seu grupo de amigos para dizer palavras obscenas a uma daquelas santas senhoras, e isto se passou impunemente. Outro dia

⁵⁵ D. Marianna Candida da Fonseca Diune. *O Portuguez*, 22 de agosto de 1858, p. 01. Acervo da

BNP

⁵⁶ *O Portuguez*, 2/7/1858, p. 01. Acervo BNP

foram recebidas com pedradas em outra rua, sendo que uma das Filhas de Caridade ficou machucada.⁵⁷

Pelas correspondências trocadas com os lazaristas e com o Vaticano, o confessor das Filhas de Caridade e mediador da cultura vicentina em Portugal, o Padre Miguel Sípolis, denunciava as poucas ações tomadas pelo governo português e temia uma revolta popular, já que estavam sendo acusados de jesuitismo.

Aos olhos populares, principalmente dos partidários das ideias liberais, o significado da circulação de mulheres que portavam um vestuário tão diferenciado pelas ruas de Lisboa gerava a identificação imediata das vicentinas, e o vestuário diferenciado era visto, naquele momento, como um identificador das relações entre a Congregação da Missão e os jesuítas:

finalmente, já apareceu em quem dar nesta questao das irmãs da caridade francezas; finalmente já não póde ser ridícula uma questão, que a alta nobreza e o alto clero despozam; finalmente atrás da *meia duzia de toucas* appareceram os homens que com ellas se escondiam, e que hoje digna bandeira de semelhantes guerreiros, hasteam a roupeta do jesuíta e o bonet das irmãs da caridade.

A roupeta do jesuíta, que indica a delação, o obscurantismo, o absolutismo, a reacção e os horrores todos do despotismo; o bonet da irmã da caridade franceza, que traduz a intervenção vergonhosa para os homens e para as mulheres de senhoras nas cousas publicas, no domínio das saias e do toucador, desgraçado e asqueroso systema, que vem desenrolar na praça publica as intrigas tramadas no quarto da cama. (...) ⁵⁸

Segundo o redator do jornal *O Portuguez*, os lazaristas, com suas *batinas escuras*, estavam por trás das atividades empreendidas pelas vicentinas, identificadas por portar *cornetas/bonets* na cabeça, as quais representavam a participação *vergonhosa* das mulheres nas questões públicas. As mulheres vicentinas portavam uma cultura muito distante daquela das mulheres portuguesas, acostumadas apenas ao mundo privado, o que acarretava não só uma perseguição pela proximidade da cultura vicentina com a cultura jesuítica, como também o repúdio ao novo modelo de mulher de *vida ativa*, que circulava pelos quatro cantos do mundo.

A aproximação dos lazaristas e das Filhas de Caridade aos jesuítas era constante no discurso dos liberais. Para além da semelhança pelo caráter missionário e universalista das duas Congregações, a aproximação dos lazaristas com os jesuítas também estava nos conselhos do próprio fundador da Congregação da Missão no século XVII, já que “(...) este aconselhava seus congregados a serem “o grosso da tropa”, “os

⁵⁷ Cartas do Padre Miguel Sípolis ao cardeal de S. Pedro em 3/08/1858. Sobre o mesmo assunto, ainda aparecem as cartas de 01/09/1858; 02/09/1858 e 07/09/1858. In: Cristóvão, op.cit. v. 02, pp. 98-105. Livre tradução

⁵⁸ *O Portuguez*, 5 de setembro de 1858, p. 01. Acervo da BNP

não vanguardeiros” e a se espelharem na atividade missionária e pedagógica dos jesuítas.”⁵⁹

As divergências de opiniões políticas e religiosas levaram à circulação de dois abaixo-assinados em Portugal, um a favor e outro contrário à permanência das Filhas de Caridade francesas, cujas assinaturas foram publicadas nas primeiras páginas nos jornais analisados. O Jornal *O Portuguez* iniciou em 3 de agosto de 1858 a publicação das listas com os nomes dos adeptos à expulsão das francesas do País, totalizando 6777 assinaturas masculinas e 626 femininas. Segundo a análise de Cristóvão⁶⁰, a maior parte das assinaturas pertencia aos habitantes de Lisboa, com poucos adeptos das demais cidades portuguesas. Esses números e o espaço de expansão das assinaturas refletem a circulação e o público-alvo do jornal analisado, especialmente nos grandes centros urbanos.

O abaixo-assinado contrário à presença das vicentinas em Portugal (**anexo 04**) remete às semelhanças entre as Filhas de Caridade, os Lazaristas e os jesuítas. São acusados de retomada do jesuitismo, da preponderância do ultramontanismo em suas ideias, abalando assim a conservação de uma identidade portuguesa.⁶¹ No documento, a aproximação com as atividades jesuíticas foi lembrada, e as instituições fundadas por Vicente de Paulo foram consideradas como “filiais” jesuíticas. Eram acusados de obter o auxílio da nobreza lusitana para implantar uma cultura estrangeira e ultramontana, negando as leis do Reino e também saindo da direção da Igreja Nacional. Além de todas as acusações, circulava ainda uma questão educativa: em nenhum momento do abaixo-assinado as Filhas de Caridade foram consideradas como educadoras de órfãos, mas acusadas de implantar um modelo francês na instrução primária de Portugal.

A educação da infância era vista de maneira ampliada no abaixo-assinado e novamente esbarrava nas questões das práticas das vicentinas em Portugal. Autorizadas inicialmente para cuidar dos órfãos, na realidade ampliaram as suas ações para a educação escolar destes e das crianças pobres. A sobrevivência financeira das atividades empreendidas dependia tanto dos auxílios governamentais quanto da caridade das famílias nobres portuguesas, consideradas suficientes para as suas obras e, portanto, não necessitavam expandir a ação educativa para as crianças abastadas. Na opinião do Jornal *O Portuguez*, as mulheres portuguesas não necessitavam das francesas para

⁵⁹ ANDRADE, Mariza Guerra de. *A educação exilada. Colégio do Caraça*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 32

⁶⁰ CRISTÓVÃO. op. cit. V.I, p. 159

⁶¹ *O Portuguez*, 3 de agosto de 1858, p. 01. Acervo BNP

desenvolver a educação em Portugal, e o abaixo-assinado tornava-se uma clara expressão popular de promover a educação feminina pelas mãos das portuguesas. Falar da necessidade de trazer mulheres estrangeiras para educar a infância portuguesa, particularmente a infância feminina, significava identificar o atraso português com relação aos outros países da Europa; mas esse atraso não existia, segundo a opinião do *O Portuguez*, já que existiam mulheres lusitanas aptas às suas funções primordiais como esposas, filhas, mães e irmãs.

Por outro lado, os defensores da presença das Filhas de Caridade em Portugal justificavam que a educação particular, principalmente da elite, já era praticada por estrangeiros há muito tempo, e a educação afrancesada das Filhas de Caridade não prejudicaria o desenvolvimento educacional do País, muito pelo contrário, já que passava a educar a infância menos favorecida dentro do modelo educativo francês. A publicação das assinaturas favoráveis à permanência delas no País, no jornal *A Nação*, foi também analisada na pesquisa de Maria do Céu Cristóvão, na qual se verificou que a publicação das assinaturas se iniciou em 29 de agosto de 1858 e se prolongou até setembro do ano seguinte, circulando por um período maior do que o periódicopositor. A lista era encabeçada pelos nomes de diversos nobres, sendo que foram 25.221 assinaturas masculinas e 5.025 femininas, colhidas em todo o País, predominando no interior. A necessidade de suplantar as assinaturas publicadas no jornal liberal levava o jornal ultramontano a buscar adeptos fora de Lisboa, além da expansão clara de aceitação no universo feminino.⁶²

O abaixo-assinado favorável à presença das Filhas de Caridade francesas em Portugal (**anexo 05**) era uma solicitação das diretoras da *Sociedade Protectora dos órfãos desvallidos* e da *Associação de Nossa Senhora Consoladora dos Afflictos* ao Rei português. As assinaturas eram encabeçadas pelas mulheres da nobreza portuguesa⁶³ e solicitavam que fosse respeitado o Alvará de permissão para a entrada destas em solo lusitano. O grupo que encabeçava o documento sentia-se no dever de defender a presença das vicentinas, uma vez que elas foram responsáveis por solicitar a entrada das irmãs no território lusitano. Lembravam a autorização régia para essa entrada e

⁶² CRISTÓVÃO. Op. cit. P. 159

⁶³ Encabeçavam o abaixo assinado: “ D. Amélia, Imperatriz do Brazil, Viúva e duqueza de Bragança. Protectora da Sociedade.”; “Infanta D. Izabel Maria de Bragança, como protectora das Irmãs de Caridade pela Carta Régia de sua Augusta Sobrinha, a Rainha D. Maria II”; Condessa do Rio Maior; Marquiza da Fronteira; Viscondessa d’Asseca.; Marquiza das Minas; Marquiza de Ficalho; Condessa de Murça. Alem destas mulheres da nobreza lusitana, o documento era assinado pelo Conde da Ponte, secretário da Direção da Sociedade Protetora dos Órfãos. (*A Nação*, 29 de agosto de 1858. p. 01. Acervo BNP)

acreditavam que era um absurdo um país católico agredir uma congregação feminina cristã. Preocupavam-se em diferenciar a Congregação Jesuíta, formada por Inácio de Loyola, da Congregação das Filhas de Caridade, implantada por Vicente de Paulo. Por fim, asseguravam a experiência globalizada da congregação feminina, reconhecida e aceita em todos os lugares pela excelência da educação moral e religiosa que levavam para todos os locais onde estavam implantadas.

Os jornais liberais não se restringiram às assinaturas contrárias, mas também ampliaram as perseguições com relação às práticas educativas das Filhas de Caridade e à moral do Padre Sípolis. Como as notícias são muitas e variadas, neste momento far-se-á apenas menção a elas, e o assunto da difamação das práticas das vicentinas será analisado no tópico seguinte. Além disso, as notícias são claras em seu caráter difamatório. Elas foram acusadas de maus tratos aos assistidos, como se permitissem faltar alimentos para os órfãos:

Em Belém, Ajuda e seus contornos não se falla em outra cousa, e não se ouve dizer senão que essas mulheres matam de fome as creanças que teem sob a sua administração, e que á noite se banqueteiavam ellas e os padres com grandes peças de vitella e vinhos generosos⁶⁴.

Também acusavam as Filhas de Caridade de tratar as crianças sem os hábitos necessários de higiene:

Pedimos que a respeito do asylo da Ajuda se tomem providencias sérias. Ainda, há seis dias, uma mãe se queixava amargamente que sua filha se achava alli sepultada em immundicie. Antes de hontem um irmão chorava a sorte de suas irmãs, que alli foi encontrar cheias de bichos, etc.⁶⁵

Ou ainda informavam que as Irmãs praticavam castigos corporais, gerando diversas reclamações dos familiares dos assistidos, e divulgavam a morte de uma interna:

Coitadinha! Já morreu.
Hontem, eram 6 horas da tarde, fomos ver a menina, de quem fallamos em um artigo, por nós publicado (...) ella acabava d' expirar – esta victima infeliz de atropellação das leis do reino, pelos governos!(...)
A menina não soubera a sua lição sobre um ponto do Evangelho; em consequência, a irmã Maria Thereza levou-a a um quarto, levantou-lhe os vestidos e flagellou a com disciplinas de corda. A menina declarou que por outras vezes havia soffrido o mesmo castigo, mas que nunca fora com tanta violência; que este gênero de castigo era alli applicado só ás pequenas!!!⁶⁶

O padre lazarista, por sua vez, *jovem e formoso*, foi acusado de assediar as órfãs mais velhas, acobertado pelas vicentinas nas suas escapulidas noturnas com essas

⁶⁴ *O Portuguez*, 9 de julho de 1858, p. 01. Acervo BNP

⁶⁵ *O Portuguez*, 13 de junho de 1858, p. 01. Acervo BNP

⁶⁶ *O Portuguez*, 21 de setembro de 1860, p. 01. Acervo BNP

meninas:

Continuam os clamores do povo da Ajuda contra o tratamento, que dão n'aquelle asylo aos orphãos as irmãs da caridade francezas. Diz-se também, que alli há banquetes e grande folia, a que preside com uma incrível piedade e innocencia o muito caridoso frade Sipolis, que, como não achou no decalago nenhum preceito, que prohiba que um padre ande de noite em sege fechada com menina orphã e donzella, costuma dar deste modo os seus passeios nocturnos, confiando-lhe as irmãs francezas por caridade as donzellas de 18 annos, e as mais formosas, e tudo isto para pôr a provas a religiosidade do muito caridoso e piedoso frade lazarista Sipolis.⁶⁷

Enquanto toda esta discussão acontecia, o Parlamento português discutia a legalidade da permanência das *Filhas de Caridade* francesas⁶⁸, e todos os jornais liberais acusavam a morosidade do processo. Antes que a situação ficasse impraticável e elas fossem expulsas, o Padre Etienne enviou a ordem para que as Filhas de Caridade deixassem Portugal, usando uma embarcação enviada pelo governo francês. Foi uma articulação entre diplomatas franceses em Lisboa, o rei francês e o Superior Geral da Congregação da Missão. As Filhas de Caridade francesas e portuguesas deixaram então Lisboa em 30 de maio de 1862⁶⁹. No momento em que todos discutiam a expulsão, saíram livremente e abriram caminhos para um retorno futuro, desacreditando o parlamento português em suas decisões.

O jornal *A Nação* falou então do retrocesso de Portugal, nação tão gloriosa no passado e vergonhosa nesse momento. Preocupava-se com a imagem refletida para o restante da Europa após a saída das vicentinas e salientou que este era um ato que tolhia a liberdade de consciência, de ensino e de virtude do País:

Embarcaram hoje a bordo da fragata franceza *Orenoque* as Irmãs da Caridade; partiram; lá vão por mar em fóra!
Consummou-se a obra da intriga e da calumnia; realisou-se essa abjecção e essa vergonha!
Portugal! Cobre, cobre as tuas faces manchadas; córa de pejo, e chora de humilhado, diante da Europa e do mundo!
Foste grande, foste respeitado; mas era no tempo em que teus filhos eram grandes pela fé, e respeitavam a virtude!
Lá vão!... E cá fica estrangulada a liberdade, todas as liberdades, a liberdade de consciência, a liberdade de ensino, a liberdade da virtude.⁷⁰

Para o jornal favorável à permanência das vicentinas em Portugal, o País cobria-se de vergonha, perante as demais nações civilizadas, pela saída das Filhas de Caridade.

⁶⁷ *O Portuguez*, 3 de maio de 1859, p. 01. Acervo BNP

⁶⁸ Discussão do Projeto de Lei (11 de março de 1862), que determinaria as atividades exercidas nos orfanatos e colocaria na ilegalidade as Filhas de Caridade francesas em solo lusitano.

⁶⁹ Segundo os jornais, restaram apenas duas delas encarregadas de cuidar do hospital francês de São Luís. Embarcaram 56 Filhas de Caridade (francesas e portuguesas) e 04 Lazaristas (inclusive o Pe. Sípolis, que retornou para o Brasil)

⁷⁰ *A Nação*, 10/6/1862, p. 1. Acervo BNP

O passado glorioso do País justificava-se pela grande fé que os portugueses possuíam, mas agora ficavam humilhados pela falta de liberdade, especialmente a liberdade educativa.

Quanto ao jornal opositor, feliz com a saída das vicentinas, considerou que essa foi uma grande conquista e o reconhecimento da França de que não intervesse nos assuntos portugueses, assegurando assim o cumprimento das leis locais:

O governo francez respeitou o direito, que Portugal tem de se reger pelas leis, que julgar mais convenientes aos seus interesses e á sua prosperidade. Não consentiu que as irmãs da caridade francezas servissem de obstáculo ao cumprimento das nossas leis. O vapor *Orenoque* entrou o nosso porto para demonstrar o respeito do governo francez pelas leis que nos regem. (...)
A opposição bem sabe que esta é a verdade, e que entre as cortes de Lisboa e Paris reina a maior cordialidade. O vapor *Orenoque* veio aqui como uma prova do mutuo accordo dos governos da França e de Portugal. As irmãs da caridade saem de Portugal antes de votada a lei do ensino, porque são chamadas pelo seu superior.⁷¹

O respeito às leis portuguesas e a não-intervenção de outras nações em Portugal predominava no discurso comemorativo da saída das Filhas de Caridade em 1862. A liberdade política defendida pelos liberais predominava sobre a liberdade educativa pregada pelos redatores da *Nação*.

Para além das discussões entre liberais e ultramontanos, da liberdade educacional, da ampliação da educação feminina, resta então pensar no que ficou das práticas educativas na breve passagem das vicentinas por Portugal entre 1857 e 1862.

3.3 – Práticas educativas das Filhas de Caridade nos asilos lisboetas

As fontes que levam a vislumbrar as práticas educativas das Filhas de Caridade em Portugal no período estudado são diferentes daquelas utilizadas no capítulo anterior para a análise das especificidades mineiras. Em Portugal, uma vez que as Irmãs estiveram dispersas por vários espaços e acabaram ficando por um curto período, não foram encontrados documentos produzidos por elas nos arquivos consultados. Sendo assim, as fontes para esta parte da pesquisa são aquelas que falam sobre a presença das Irmãs, principalmente os debates nos periódicos e também alguns relatórios emitidos com a preocupação de dar uma explicação às atividades desenvolvidas por elas nos diversos locais ocupados. Verifica-se que, nessa documentação, o *Recolhimento da Ajuda*, criado com a preocupação da implantação de uma metodologia educativa

⁷¹ *O Portuguez*, 5 de junho de 1862, p. 01. Acervo BNP

vicentina, tornou-se o centro do debate, tanto acerca de suas inovações educativas, quanto da diferenciação com relação aos demais orfanatos lisboetas. Percebem-se também duas opiniões distintas acerca desse estabelecimento: de um lado, os relatórios que o classificavam como uma instituição inovadora e de excelência educativa; do outro, os relatos dos jornais, particularmente no *O Portuguez*, que tentavam denegrir a imagem das Filhas de Caridade pelas suas práticas.

Embora tivessem recebido permissão apenas para cuidar dos órfãos, a documentação demonstra que elas foram também responsáveis pela escolarização destas crianças, o que acirrou a perseguição às suas práticas. Mas, no século XIX, cuidar de órfãos não significava também escolarizá-los?

O cuidado de crianças pobres, abandonadas e órfãs esteve presente em suas práticas desde o início da instituição e as orientações de como recolher e cuidar destas crianças encontravam-se tanto nas Regras da Congregação, quanto nas Conferências de São Vicente de Paulo. Porém, a documentação do século XVII não possuía nenhuma indicação da diferenciação de como tratar as crianças (abandonados, órfãos e pobres) e também não demonstrava a preocupação com a escolarização das mesmas.⁷²

No século XIX, com o discurso de ampliação da educação, percebe-se a encampação da educação escolar nas diversas obras empreendidas pelas vicentinas. O *Manual de Costumes da Casa de São Vicente de Paulo*, elaborado em 1862 e que será analisado com mais detalhes no próximo capítulo, já trazia uma distinção educativa entre as crianças abandonadas e as crianças órfãs. Ainda propunha práticas educativas distintas para meninos e meninas, e a divisão pelas idades, constituindo creches, asilos e escolas.⁷³

Quando as Filhas de Caridade francesas chegaram a Portugal, momento em que o *Manual dos Costumes* era pensado e elaborado na França, já entendiam que cuidar dos órfãos compreendia também escolarizá-los. Essa escolarização aconteceria tanto no aprendizado de disciplinas formais, como também na preparação para atividades de trabalho que teriam no futuro. Além disso, a formação moral e religiosa seria o grande eixo para torná-los bons cristãos. Na opinião das Irmãs, a escolarização das crianças órfãs estava incluída na autorização de suas práticas em Portugal, e elas não viam

⁷² Vicente de Paulo. *Conférence du 07 décembre. 1643*. Saint Vincent Sur l'oeuvre des enfants trouves. Entretiens aux filles de la charité. Tome IX. Disponível em: <http://www.famvin.org/fr>. Acesso em 08 de outubro de 2007

⁷³ *Coutumier des Maisons Particulieres de la Compagnie des Filles de la Charité, 1862*. Arquivo das Congregações, Livro 817, DGARQ. Torre do Tombo. Lisboa, Portugal

nenhum problema em exercer tal atividade com os seus assistidos.

Por outro lado, a ambigüidade nas práticas das Filhas de Caridade foi motivo de diversas manifestações populares, na imprensa e no governo português, contrários às suas atividades de escolarização. Segundo a Portaria do governo de 10 de setembro de 1858, o governo decretava o afastamento das Filhas de Caridade de suas funções educativas:

Visto a disposição do artigo 3 do decreto de 3 de setembro corrente, pelo qual é prescrito que o ensino literário e religioso nos estabelecimentos de beneficência sejam confiados aos professores e mestras que tenham os diplomas exigidos pela legislação e os regulamentos em vigor. Ordena que o Conselheiro, comissário dos Estudos, no distrito de Lisboa, proceda imediatamente às visitas de inspeção, previstas pelo artigo 161 do decreto citado de 20 de setembro 1844, nas escolas dos estabelecimentos acima designados, e que ele vele, na esfera de sua autoridade, leis e regulamentos observando suas execuções regulares, devendo remeter, ao ministério do interior, um relatório detalhado de tudo o que tiver visto nas visitas ordenadas, e propor as mudanças, que, ultrapassando sua jurisdição, serão por ele julgadas necessárias.⁷⁴

Conforme a portaria, a partir da sua implantação, apenas pessoas preparadas, mestras e professores certificados pelo governo poderiam lecionar nas obras beneficentes. As Filhas de Caridade poderiam apenas administrar e assistir às crianças nestas instituições, mas não poderiam lecionar. A resposta dada pelo Comissário de Estudos de Lisboa ao cumprimento da portaria possibilita a compreensão da manutenção das Filhas de Caridade como professoras:

Os asilos da infância nunca foram visitados pelo Comissário de Estudos deste distrito, e deve continuar assim. A razão deste primeiro fato incontestável de ser inserido na Portaria expedida pelo Ministério do Interior, na data de 9 de novembro de 1853, onde ele declarou formalmente e expressamente que, visto que as escolas dos asilos não entram nos quadros do ensino público, porque são criadas por beneficiências particulares, - onde dão abrigo às crianças de uma idade para terem instrução, que lhes é dada, não há costume de se reger pelas leis escritas, e têm a característica e a natureza da educação maternal, - estas escolas não devem submeter seus governos ou direções à administração literária.⁷⁵

O documento do Comissário de Estudos indicava que, em primeiro lugar, as instituições de beneficência, especificamente as *Salas de Asilo*, eram consideradas como particulares e não como públicas, já que não eram mantidas pelo governo português. Também demonstrava que a educação nessas instituições que abrigavam crianças pequenas seria somente maternal, ou seja, as educadoras exerceriam funções maternas e não dariam uma educação literária aos seus alunos. Por último, destacava que intervir

⁷⁴ Portaria do Marquês de Loulé. 10/09/1858. In: CRISTÓVÃO. Op. cit. v.II, p. 48

⁷⁵ José Maria Lacerda, Comissário Geral de Estudos. 30/09/1858. In: *questions des soeurs*. Op. cit., p.129

nas instituições mantidas pela Congregação de São Vicente de Paulo seria descaracterizar a própria instituição vicentina e criar algo novo:

(...) O instituto de São Vicente de Paulo tem por finalidade essencial, o trato dos doentes, o ensino e a educação dos pobres, como aquela é expressamente definido no instituto, ou regras comuns e especiais das Irmãs ou Filhas da Caridade e Servas dos Pobres. Consequentemente, este instituto é mantido por uma lei, é claro, desde a ultima evidencia, que não se pode alterar nenhuma dos fins essenciais, pelos quais ele foi criado e existe, sem que essa alteração venha de uma outra lei expressa, que altere e modifique o dito instituto, o qual, assim alterado, possa continuar a existir, sob uma nova forma ou sob um novo nome, mas não será mais o instituto das Irmãs de Caridade, sobre as regras e direção de São Vicente de Paulo.⁷⁶

Segundo o Comissário, o governo português não poderia intervir nas Regras instituídas pela Congregação desde a sua fundação e, muito menos, nas orientações dadas pelo Superior da Congregação da Missão e que direcionavam as atividades das Filhas de Caridade. Os portugueses desejavam intervir nas práticas vicentinas que se conectavam entre Lisboa e Paris, mas isto ocasionaria a própria perda da identidade da Congregação. A organização não seria a mesma se regida por valores diferenciados daqueles estabelecidos pelos vicentinos. Conforme as informações do livro *Questions des Soeurs*, o documento do Comissário Geral dos Estudos não foi divulgado na imprensa, mas jornais contrários iniciaram uma campanha difamatória contra o agente do governo português.⁷⁷

A questão da presença das Filhas de Caridade passava necessariamente pela questão educativa em Portugal. Por um lado, o poder público desejava proporcionar o desenvolvimento de uma nação liberal, propondo escolas estatais e o controle da educação das escolas particulares por meio de inspeções regulares. Por outro lado, a Congregação das Filhas de Caridade aliava a sua proposta educativa à ampliação do discurso ultramontano e universalizado do cristianismo. Nessa ultima perspectiva, o desenvolvimento da Nação portuguesa católica estaria intimamente ligado às conexões empreendidas por meio da educação vicentina. Já na opinião dos liberais, como não existiam escolas confessionais que acolhessem crianças pagantes em Portugal desde 1834, permitir que as vicentinas assumissem a escolarização das crianças órfãs poderia acarretar algumas brechas para o fortalecimento da educação confessional. Isso incentivaria a entrada de outras Congregações e ainda ampliaria a oferta da educação para outras crianças e, assim, fortaleceria o ultramontanismo por meio das atividades

⁷⁶ José Maria Lacerda, Comissário Geral de Estudos. 30/09/1858. In: *questions des soeurs*. Id. *ibid.* p.131

⁷⁷ *Questions des soeurs*. Id. *Ibidem*, p. 142

educativas das congregações em Portugal. Segundo o Projeto de Lei de 11 de março de 1862, elaborado pelo Secretário dos Negócios do Reino, Anselmo José Braancamp, era necessário retornar à questão da fiscalização pública e reorganizar as atividades desenvolvidas pelas instituições caritativas:

...Fundados na ampliação dos preceitos que regem na instrução publica e na administração o supremo direito de inspecção e fiscalisação, fixam-se as regras que se julgaram mais apropriadas com respeito à educação e ensino, retirando-se à influencia das congregações toda a intervenção, único modo de pôr termo ás invasões que desde já e para deante ousassem conceber-se ou ensaiar-se.

Finalmente, o governo, entendendo que uma solução prática é o inseparável complemento de providencias desta índole, e que na organização de estabelecimentos dedicados à educação e ensino da infância consiste o meio vitorioso de destruir injustas apprehensões e de confirmar, pela consagração de benefícios palpáveis, os grandes princípios que lhe pertencia sustentar, pede á camara a necessária auctorisação para reorganisar e regular, conforme o demandam as necessidades reconhecidas, as casas de educação e ensino para puerícia.⁷⁸

O controle da educação da infância pelo Estado tornava-se um meio de controlar as ações das Filhas de Caridade em Portugal. Para além deste controle, o documento informa a ilegalidade da presença das Irmãs na Nação portuguesa, já que feria a legislação de 1834 que, em seu artigo 1º, informava que: “Não é permittida a existencia de comunidades, congregações ou corporações religiosas de um e outro sexo, introduzidas ou modificadas depois da publicação dos decretos com força de lei.”⁷⁹ Uma vez que os políticos liberais consideravam que as Filhas de Caridade estavam ilegalmente no País, elas também não poderiam lecionar, sendo que esta regulação também era estendida para as irmãs vicentinas portuguesas:

Art. 2º. Nenhum estabelecimento publico ou particular, de instrucção ou beneficencia poderá admittir os exercícios do ensino e educação quaesquer indivíduos nacionaes ou estrangeiros pertencentes ás comunidades, corporações ou congregações religiosas de que trata o artigo 1º, sem que para isso seja expressamente auctorisado por uma lei.⁸⁰

Por essa proposta de lei, os membros das Congregações não poderiam lecionar nos estabelecimentos de ensino, públicos ou particulares. O controle do ensino ficaria nas mãos do Estado português, e a presença das Filhas de Caridade portuguesas também seria ilegal. É importante salientar que, como visto anteriormente, enquanto esta proposta era debatida no Parlamento e antes que fossem expulsas, as Filhas de Caridade, portuguesas e francesas, retiraram-se de Portugal.

⁷⁸ Projeto de Lei de 11/03/1862. Anselmo Braancamp. In: Cristóvão. Op. cit. v.II, pp. 82-83

⁷⁹ Projeto de Lei de 11/03/1862. Anselmo Braancamp. In: Cristóvão. Id. Ibid.. v.II, . p. 84

⁸⁰ Projeto de Lei de 11/03/1862. Anselmo Braancamp. In: Cristóvão. Id. ibidem. v.II, p. 84

A questão da perseguição às práticas das vicentinas também perpassava outras atividades desenvolvidas, além das práticas escolares. Toda a estrutura das obras caritativas vicentinas passava pela avaliação dos contrários ou favoráveis à presença delas nas terras lusitanas. Como as vicentinas se espalharam por vários locais, a análise de suas práticas educativas ficará centralizada no *Asilo da Ajuda*, local de maior visibilidade das suas atividades e que também disponibilizou mais fontes para a pesquisa.

Quanto ao espaço onde estava instalado o asilo, não houve divergências entre os relatos contrários ou favoráveis à permanência das vicentinas. Segundo as informações contidas em um artigo publicado no jornal *O Portuguez*, contrário à presença das Irmãs em Portugal, após uma visita do seu redator no belo e bem organizado edifício do *Asilo da Ajuda*, informou-se que:

...penetramos no edifício, que é situado n'um local magnífico, perfeitamente arejado, e arborizado, com abundancia de água, e próprio para um estabelecimento assim. (...) Entramos nos dormitórios, visitamos a casa dos banhos, a casa onde as creanças se lavam, isto é, o lavatório, vimos o deposito dos fatos, da roupa branca, enfermarias que ainda estão por acabar, e tudo achamos bem combinado e com alguma ordem.⁸¹

O asilo ficava em uma ala do *Palácio Real da Ajuda*, o qual, naquele momento, não era habitado pela Família Real. Cedida pela Família Real para a implantação do asilo, a ala teve que passar por reformas para receber os órfãos, contando com a ajuda financeira da caridade da população, especialmente dos nobres. Segundo a obra de D. Antonio do Santíssimo Sacramento Thomas de Almeida e Silva Saldanha,⁸² durante a qual construiu uma outra visão acerca das relações entre as Filhas de Caridade e seus assistidos, diferentemente das demais instituições ocupadas pelas vicentinas, o *Asilo da Ajuda* foi fundado particularmente para as Filhas de Caridade francesas para o cuidado dos órfãos, recebendo tanto meninos, quanto meninas e de várias idades. O Palácio era subdividido também para residências de nobres portugueses,⁸³ independentes umas das outras. Os espaços da ala do *Asilo da Ajuda* foram divididos e reformados especificamente para atender aos órfãos e às órfãs e passaram a ter amplos quartos, onde cada órfão possuía a sua cama e um *lavatório especial*, além de casas de banho, uma

⁸¹ *O Portuguez*, 14 de julho de 1858, p. 01. BNP

⁸² SALDANHA, D. Antonio do Santíssimo Sacramento Thomas de Almeida e Silva. *Os orphãos das ultimas epidemias em Lisboa e as irmãs de caridade*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1859. Acervo BNP

⁸³ Os nomes das famílias - Conde de Belmonte, Conde de Bonfim, Condessa de Alcanovas e Visconde da Junqueira - constam no *Rol da freguesia d'Ajuda do anno de 1858*. Acervo BNA. .

ampla cozinha e salas de estudos.⁸⁴

A questão do espaço aparece como o único ponto em comum entre o relatório do Conde Saldanha e a visita do redator do jornal *O Portuguez* na instituição. Quando este último passou a relatar o trato das Filhas de Caridade com as meninas informou que percebia a tristeza, os poucos cuidados, a falta de limpeza e a magreza das assistidas:

Entramos depois em uma sala onde vimos 35 meninas, pouco mais ou menos de idade, não superior a sete annos. Com pena o dizemos: porem d'entre aquellas creanças nem uma só dava na phisionomia mostras de saúde e de fartura, todas magras, todas pálidas, tristes todas, coitadas.⁸⁵

As meninas eram consideradas umas *coitadas* pelos maus tratos recebidos das Irmãs, mas foi especialmente junto aos meninos que identificaram uma maior *tristeza* nos semblantes dos assistidos e um estado pior de tratamento: “Vimos as creanças do sexo masculino em estado de pouco aceio; perguntamos a um se estava contente alli, disse nos que não e assegurou nos outros que só comia três vezes ao dia; alguns desses rapazes tem a cabeça em miserável estado de chagas.”⁸⁶ Detectou ainda que as crianças eram sempre vigiadas por uma Irmã de Caridade, auxiliada pelas órfãs mais velhas. Analisando a escrita das alunas, considerou que esta era muito regular e demonstrou ainda uma suspeita em sua autenticidade:

(...) e ficamos maravilhados observando que todas ellas escreviam com a mesma letra, tinham a mesma segurança de mão, e o mesmo talento calligraphico!!! Ora isso nos fez scismar, e não ficarmos inteiramente contentes, porque não somos nós daquelles que mais acreditamos em milagres.⁸⁷

Visitaram ainda algumas meninas nos trabalhos de agulhas e terminaram o relatório afirmando que o serviço na instituição não poderia ser bem feito, uma vez que havia apenas dez senhoras para tratar de 200 crianças. O trabalho das religiosas era auxiliado pelas crianças mais velhas, especialmente pelas meninas. Também era necessário ter uma disciplina rígida para manter a organização do estabelecimento.⁸⁸

Como contraponto ao relato do jornal *O Portuguez*, aparecem os escritos do Conde Saldanha. Todas as imagens negativas e as suspeitas levantadas no primeiro jornal foram desfeitas no segundo documento. Provavelmente, o Conde Saldanha conhecia a opinião do jornal, publicado anteriormente à confecção do seu relatório, pois

⁸⁴ SALDANHA, op. cit. p. 07

⁸⁵ *O Portuguez*, 14 de julho de 1858, p. 01. BNP

⁸⁶ *O Portuguez*, 14 de julho de 1858, p. 01. BNP

⁸⁷ *O Portuguez*, 14 de julho de 1858, p. 01. BNP

⁸⁸ *O Portuguez*, 14 de julho de 1858, p. 01. BNP

em seu trabalho parece que dialoga, combate e responde em várias passagens ao periódico liberal. Primeiramente, preocupa-se por relatar a alegria, a limpeza e a responsabilidade das crianças:

Uma das primeiras impressões, que se recebe quando se visita qualquer d'estes estabelecimentos, é a da alegria das creanças transluzindo n'um aceiado e bem alimentado parecer. A doçura do trato e o rigor da disciplina são harmonisada de tal modo, que as creanças passam as suas mais ocupadas horas sem apparentar uma sujeição incommoda; vimol-as passar da recreação para o trabalho coma mesma facilidade e promptidão, como que se passassem do trabalho para a folgança.⁸⁹

Na visão de D. Saldanha, as crianças dos estabelecimentos visitados eram alegres, limpas e recebiam uma boa alimentação. A disciplina era necessária para controlar as diversas atividades que exerciam ao longo do dia, e ainda havia uma intercalação entre as atividades de trabalho e de recreação. Quando se referia à alimentação das crianças, informava que a cozinha, arejada e limpa, preparava *sadias* refeições, três vezes no inverno e quatro vezes no verão, período em que as crianças dormiriam mais tarde e necessitariam de uma refeição extra. Na análise do relatório, verifica-se uma preocupação de inserir constantemente carnes na alimentação, aproximando-se assim dos hábitos alimentares franceses e distanciando-se dos hábitos portugueses, já que o peixe era contemplado apenas uma vez por semana⁹⁰. É possível estabelecer o seguinte quadro com os horários e a alimentação cotidiana dos órfãos:

Quadro 04: horário e alimentação no Asilo da Ajuda, 1859

Horário	Tipo de alimento
7:30	Chá e pão
11:30 (jantar)	Carne cozida, macarrão ou arroz três vezes por semana; carne assada, com batatas uma vez semanalmente. Nos dias de peixe, ou nos outros três da semana, grãos ou feijões com macarrão ou aletria; o pão é dado quando é exigido pela necessidade alimentícia das crianças.
17:30 (jantar)	Açorda nos dias em que não comem carne; nos outros dias, umas sopas feitas em caldo de carne.
Merenda	¼ de pão (apenas no verão)

Fonte: SALDANHA, D. Antonio do Santíssimo Sacramento Thomas de Almeida e Silva. *Os orphãos das ultimas epidemias em Lisboa e as irmãs de caridade*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1859.p. 10. Acervo BNP

⁸⁹ SALDANHA, op. cit. p. 07

⁹⁰ SALDANHA, id. ibid. p. 10

Verifica-se também que havia uma preocupação em intercalar tipos diferenciados de alimentos ao longo da semana. O almoço era a refeição principal, em que propunham a oferta de carnes, peixes e massas. Nos dias em que não comiam carne no almoço, recebiam no jantar um prato mais consistente, a açorda, um preparado com pães e carnes. Analisando as orientações contidas no Manual das Filhas de Caridade⁹¹, percebe-se que a proposta alimentar para o Asilo da Ajuda não se distanciava muito do cardápio sugerido para todas as casas da instituição, propondo o almoço como refeição principal e a utilização de carnes, massas, pães e legumes no cardápio, conectando-se assim à proposta alimentar geral das Filhas de Caridade. No caso português, como também já era previsto pela Casa Mãe de Paris, o cardápio sofria apenas algumas adaptações para as particularidades locais, dependendo da disponibilidade e da quantidade dos alimentos para as suas crianças.

Segundo a obra do Conde Saldanha, em Ajuda as refeições e as condições sanitárias eram suficientes e excelentes, uma vez que atendiam crianças pobres e que já chegavam ao orfanato em péssimo estado de saúde. Considerava ainda que a mortalidade na instituição era normal para o período e inferior às demais instituições que cuidavam dos órfãos e desvalidos em Portugal.⁹²

Em 1859, o cuidado das crianças estava nas mãos de 13 Irmãs, sendo cinco portuguesas e oito francesas. Contavam com o auxílio das órfãs mais velhas, que também eram encarregadas de fabricar e cuidar das roupas: “As meninas cosem, consertam e engomam as roupas da casa”.⁹³ Como a própria obra das Filhas de Caridade já previa que a manutenção do prédio também passava pela participação e contribuição dos assistidos, verifica-se a necessidade de se utilizar do trabalho das crianças, especialmente das meninas mais velhas, para o sustento da obra. Além disso, havia a preocupação em prepará-las para trabalhos, principalmente em capacitá-las para futuras profissões domésticas, que tanto poderiam exercer como futuras empregadas, quanto como donas de casas.

Em Ajuda, a educação escolar dividia-se pela idade das crianças: até sete anos, frequentavam a *sala de asilo*, coeducativa; já os maiores estavam separados por sexo no *ensino primário*. A educação das crianças acima de sete anos acontecia em amplos espaços, e a Irmã de Caridade encarregada de cada sala ficava em um lugar de destaque,

⁹¹ *Coutumier des Maisons Particulières*. Op. cit. p.59

⁹² SALDANHA, op.cit.. p. 11

⁹³ SALDANHA, id. ibidem. pp. 10-11

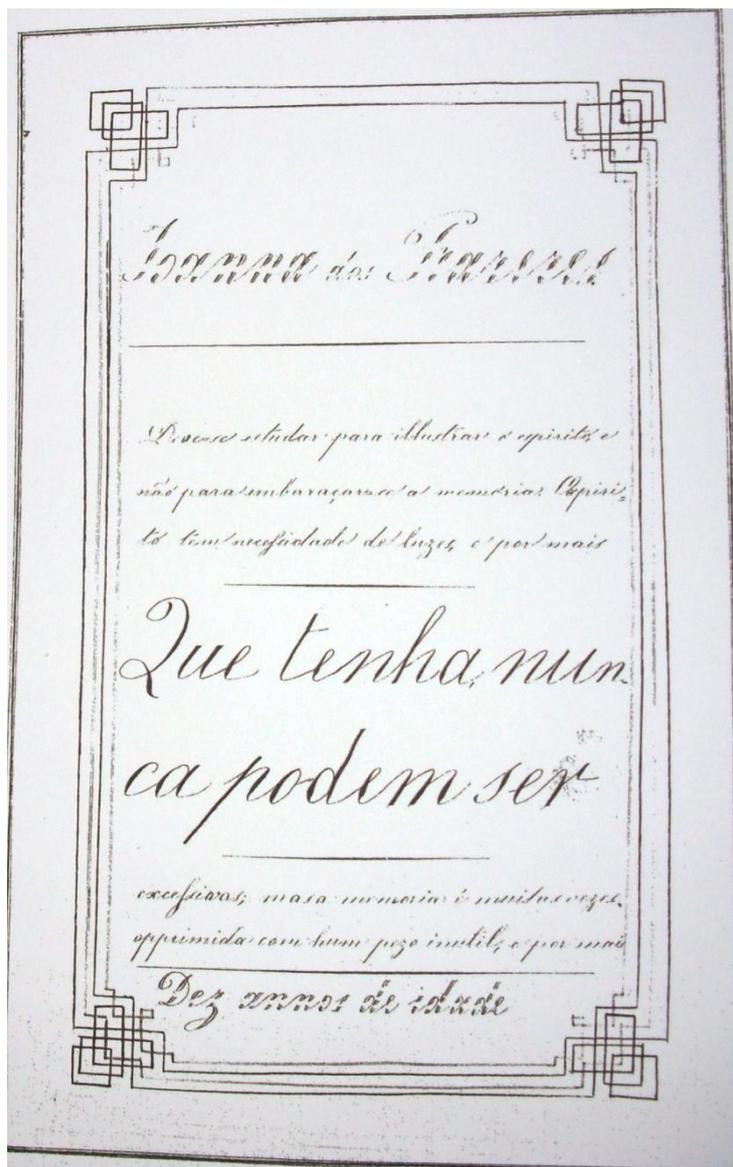
de onde *ensinava*, dava *prêmios* e também *castigava*. D. Saldanha verificava um adiantamento das crianças, que: “(...) tendo entrado no collegio (salva pouca numerosa excepção) sem os rudimentos do primeiro ensino, apresentam em pouco mais de um anno, e alguns em menos do que este tempo, resultados tão satisfatórios que não receiam a comparação.”⁹⁴ Muitas das crianças não possuíam praticamente nenhuma escolarização quando chegavam à instituição, e logo se verificava que aprendiam a ler e escrever, sem *talhe francês*. A necessidade de frisar o distanciamento da prática de leitura e escrita francesas é constante na obra do Conde Saldanha para valorizar a aproximação com a educação portuguesa, pois se preocupou ainda em demonstrar que os alunos do primário eram instruídos na língua portuguesa. A aquisição da segunda língua era vista apenas como um complemento e um diferencial das atividades dos órfãos da Ajuda, contrariando assim as informações contidas nos jornais contrários à presença das Filhas de Caridade em Portugal, que afirmavam que as crianças da Ajuda eram educadas apenas na língua francesa.

Por outro lado, a caligrafia seria um componente importante no ensino, principalmente visando estabelecer a preparação para profissões dos educandos no futuro, como o magistério ou empregos burocráticos no governo português. Foi possível consultar o caderno de caligrafia oferecido pelas órfãs da Ajuda ao Rei de Portugal em 1859⁹⁵. Verifica-se que cada órfã estava mais preocupada em demonstrar a beleza de seus traços e compunha uma página da obra, em que os conteúdos de seus escritos sinalizam a necessidade de realçar inicialmente a grandeza da Coroa portuguesa. Depois, preocupavam-se em demonstrar os infortúnios que os órfãos passavam naquele momento, ou ainda propunham a defesa da educação vicentina. O caderno exemplifica as relações do orfanato com a monarquia portuguesa naquele momento, articulando a necessidade de permitir e fortalecer o trabalho empreendido pelas Filhas de Caridade em terras portuguesas.

⁹⁴ SALDANHA, id. ibidem. p. 13

⁹⁵ Caderno de Caligrafia oferecida a El Rey D. Pedro V pelas órfãs da Ajuda. 1859. Acervo BNA

Figura 07: Página do Caderno de Caligrafia – Asilo da Ajuda



“Deve-se estudar para illustrar o espírito, e não para embaraçar-se a memória. O espírito tem necessidade de luzes, e por mais que tenha nunca podem ser excessivas, mas a memória é muitas vezes opprimida com hum pezo inútil, e por mais. Joanna dos Prazeres, 10 anos de idade.” Cópia do Caderno de caligraphia oferecida ao Rey D. Pedro V pelas órfãs da Ajuda. 1858. Acervo Biblioteca da Ajuda, Lisboa

Em contrapartida, a obra do Conde Saldanha informa-nos do lastimável estado da escrita feminina em Portugal naquele momento, possivelmente por conta dos poucos investimentos na educação deste sexo. A preocupação das Filhas de Caridade em desenvolver a caligrafia feminina apontava para o grande desenvolvimento dessa atividade no *Asilo da Ajuda*: “ (...) já são vistos com prazer os adiantamentos calligraphicos, e especialmente as escriptas das meninas, por isso que por sua parte

evitarão o feissimo character de letra do geral das nossas pessoas do sexo feminino.”⁹⁶

No ensino primário, a gramática portuguesa e a aritmética eram ensinadas com a utilização dos livros empregados por outras escolas portuguesas.⁹⁷ O método utilizado para o curso primário aproximava-se do ensino simultâneo:

Nas escolas, que não são asylo, o ensino é mais simultâneo, do que filho de algum dos outros methodos; a respeito dos methodos em geral pode o mestre, sem perigo no nosso conceito, ser eclético; e bem nos parece, que não desaccordam d’esta nossa asserção as mestras do collegio da Ajuda.⁹⁸

O método era centrado na ação do professor e na atenção simultânea dos alunos. Era uma organização escolar que pressupunha a uniformização e a seriação dos conteúdos, distribuídos gradualmente nos anos propostos para o curso primário e passava a exigir uma variedade maior de livros didáticos adaptados ao ensino graduado de todas as matérias do currículo. O ensino simultâneo, método comum nas escolas portuguesas da época, tornava-se ideal para as Filhas de Caridade, pois era aplicado em turmas com muitos alunos, divididas em grupos pelo grau de desenvolvimento dos alunos e com o auxílio dos mais adiantados:

Segundo este modo de ensino, os alunos classificavam-se em secções, conforme o seu nível de conhecimentos. Deste modo, o mestre em vez de se ocupar de um só menino, como sucedia com o ensino individualizado, ocupava-se simultaneamente de uma secção. (...) Para que realmente assim acontecesse, o mestre podia contar com a colaboração de ajudantes, também chamados monitores ou decuriões, recrutados entre os alunos mais adiantados e mais velhos. Havia ainda ajudantes para manter a ordem, a disciplina e o ritmo de trabalho, enquanto o mestre se ocupava a leccionar sucessivamente as diferentes secções.⁹⁹

Por esse método, as Filhas de Caridade conseguiam escolarizar um maior número de crianças com um número pequeno de mestras, as quais dividiam as suas turmas e contavam com o auxílio dos órfãos. Justifica-se assim a possibilidade de haver um pequeno numero de Irmãs cuidando de um grande numero de crianças. Como já estava instituído e existia um controle maior sobre o ensino primário em Portugal, as Irmãs não ousaram muitas mudanças nesse grau específico. Pelo contrário, adotaram livros e implantaram as disciplinas, com exceção do Francês, comum nas escolas locais. Adaptaram a cultura vicentina às especificidades locais para não dar mais abertura para as críticas já existentes aos seus trabalhos.

⁹⁶ SALDANHA, op. cit. pp. 13-14

⁹⁷ SALDANHA, id. ibid. p. 14

⁹⁸ SALDANHA, id. ibidem. p. 13

⁹⁹ BAPTISTA, Maria Isabel. Currículo e ensino. Uma leitura paralela nas escolas régias e nas escolas regimentais na província de Trás-os-Montes. In: *Revista Sísifo*. Lisboa: no. 01, 2006. Disponível em: <http://sisifo.fpce.ul.pt/?r=1&p=92> . Acesso em 16 de setembro de 2010

A grande inovação educacional das Filhas de Caridade no *Asilo da Ajuda* com relação às outras instituições que administravam e também com as demais obras assistenciais de Portugal foi a *Sala de Asilo*, principalmente porque propunham um novo método educativo. Diferentemente das *Casas de Asilo* existentes desde 1835 e propostas para a educação da infância pobre com as especificidades portuguesas, o modelo das vicentinas vinha diretamente da França e era oferecido aos órfãos de até sete anos, utilizando a metodologia proposta no *Nouveau Manuel des Salles d'Asile*:

Há no collegio da Ajuda uma *sala*, chamada asylo, e onde são ensinadas as creanças de um e de outro sexo, desde logo que começam a perceber o ensino até a idade de sete annos, pois que então passam para outras escolas. É de saber, que tal asylo é estabelecido sempre que as circunstancias se proporcionam. O methodo posto em pratica n'estas *salas* é o do *Nouveau Manuel des Salles d'Asile*, elaborado por uma Irmã de caridade.¹⁰⁰

O *Manual*, preparado especialmente para a utilização nas Salas de Asilo dirigidas pelas Filhas de Caridade, propunha “(...) formar o julgamento das crianças, elevar os seus corações ao Criador, conduzir ao amor de seus semelhantes e, em uma palavra, preparar o terreno para as classes seguintes.”¹⁰¹ Propunha a educação moral e cristã das crianças pequenas assistidas, além de prepará-las para o ensino primário, e dividia-se em 52 lições que seriam seguidas sequencialmente.

A base para a formulação do *Manual das Salas de Asilo* estava nos estudos de *Madame Pape-Carpentier* (1815-1978), que se utilizou da sua prática como diretora, inspetora de Salas de Asilo e ainda professora da Escola Normal parisiense, para propor uma metodologia específica para a educação infantil. Publicou diversas obras que se tornaram manuais para esse tipo de educação, como *Conseils sur la direction des salles d'asile* (1846) e *Enseignement pratique dans les écoles maternelles ou premières leçons à donner aux petits enfants* (1849). Foi responsável ainda por divulgar o método intuitivo ou a *Lição de Coisas* para a educação infantil francesa¹⁰².

A autora do manual vicentino, uma Filha de Caridade anônima, propôs ampliar as propostas da obra de Pape Carpentier e idealizou centralizar em uma única obra as diversas indicações para o trabalho nas Salas de Asilo, articulando então as lições dos livros de Catecismo, do Velho e do Novo Testamento, do Método de leitura, da Língua Materna, do Livro de Aritmética, da História Natural, etc. Na análise do *Manual*,

¹⁰⁰ SALDANHA, op. cit., p. 14

¹⁰¹ *Nouveau manuel des Salles d'Asile a l'usage des Filles de la Charité de Saint Vincent de Paul*. Nouvelle édition revue et corrigée. Paris : Dezobry e Magdeleine. 1853. p. 06. Disponível em: www.bnf.fr. Acesso em 20 de julho de 2010. Livre tradução

¹⁰² KLEIN, Bruno. Portrait d'un penseur: Marie Pape-Carpantier (1815-1878). In: *Studi di Glottodidattica*. 1. 2009, pp. 82-89.

verifica-se que este aproximava sua proposta das *Lições de Coisas* ou método intuitivo, visto na segunda metade do século XIX como um modelo ideal para melhorar a aprendizagem dos alunos. Acreditavam que a ineficiência do ensino escolar seria revertida pelo aprendizado por meio da observação, em detrimento dos processos de memorização empreendidos até aquele momento.

Segundo Valdemarin ¹⁰³, as *Lições de coisas* abrangiam três acepções: primeiramente, levar o aluno a adquirir uma idéia abstrata, colocando um objeto concreto diante dele; depois, educar pelos cinco sentidos, fazendo o aluno ver, observar, tocar e discernir as qualidades de alguns objetos; por fim, mostrar o conhecimento e fatos utilizando a natureza e a indústria, apreendendo uma coisa e o seu nome, um fato e a sua expressão, um fenômeno e o termo que o designava. A reformulação da metodologia também passava pela confecção de materiais didáticos inovadores. ¹⁰⁴ Os objetos familiares às crianças seriam “o ponto de partida e o ponto de chegada do conhecimento.” ¹⁰⁵ Inicialmente o ensino dos objetos familiares proporcionava a conscientização sobre a forma e ampliava para a percepção da qualidade das coisas. Esta última percepção proporcionaria a ampliação do conhecimento do educando. ¹⁰⁶ Prescrevia uma metodologia do ensino para a formação das ideias. Propunha estratégias e meios de efetivá-las, de acordo com as características específicas de cada grupo de educandos.

O *Manual* proposto para a utilização das Salas de Asilo vicentinas e utilizado no Asilo da Ajuda demonstra uma preocupação em propor um método pedagógico para a assimilação da escrita, do desenho, da matemática e dos princípios morais e religiosos, por meio de um aprendizado que aconteceria de forma interativa e gradativa, com procedimentos de visualização e compreensão dos recursos didáticos. O *Manual* pretendia orientar a prática das Filhas de Caridade com relação aos seus educandos. As mestras deveriam propor materiais pedagógicos diferenciados e partir da observação dos alunos para que estes pudessem compreender e assimilar o aprendizado. No caso do modelo da Sala de Asilo implantada em Lisboa, verifica-se a presença do material didático proposto pelo método intuitivo, como painéis e imagens, pois “(...) esta sala do referido collegio, toda ornada com pequenos painéis e cartões bem adequados ao ensino,

¹⁰³ VALDEMARIN, Vera. Método intuitivo: os sentidos como janelas e portas que se abrem para um mundo interpretado. In: In: SAVIANI, Dermeval (org.). *O legado educacional do século XIX*. 2a. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2006

¹⁰⁴ VALDEMARIN, Id. *ibid*, p. 92

¹⁰⁵ VALDEMARIN, Id. *ibidem*, p. 124

¹⁰⁶ VALDEMARIN, Id. *ibidem*, p.127

tendo no fundo o seu anphiteatro, ostentando uma limpeza nítida, é uma das repartições mais interessantes e curiosas d'aquelle estabelecimento.”¹⁰⁷

No método intuitivo, o livro tornava-se um material essencial para o professor, propondo modelos de procedimentos para as atividades diárias desenvolvidas com os alunos. Segundo o *Manual* das vicentinas, as atividades seriam divididas intercalando conhecimentos religiosos, preceitos morais e disciplinas escolares básicas, adaptando assim a proposta das Salas de Asilo para as necessidades das escolas confessionais:

Quadro 05: Horário e distribuição das matérias nas Salas de Asilo vicentinas

Dia	Segunda	Terça	Quarta	Quinta	Sexta	Sábado
Manhã	Catecismo	História Sagrada	Comandos	Língua materna; ortografia por meio de letras móveis e catecismo	História Sagrada	Evangelho
Tarde	Língua materna e história natural	Cálculo, Conversas morais e historietas	Geometria e geografia	Passeio ou revisão das lições	Cálculo e medidas métricas	Nomeação dos monitores, Distribuição de recompensas

Fonte: *Nouveau manuel des Salles d'Asile a l'usage des Filles de la Charité de Saint Vincent de Paul*. Nouvelle edition revue et corrigée. Paris : Dezobry e Magdeleine. 1853. pp. 19-20. Disponível em : www.bnf.fr. Acesso em 20 de julho de 2010

Segundo a divisão das matérias, as lições religiosas (Catecismo, História Sagrada e Evangelho) sempre aconteceriam pela manhã. De acordo com a autora anônima do *Manual*, naquele momento as crianças estariam mais dispostas e mais tranquilas ao recolhimento e ao aprendizado. As outras disciplinas eram propostas para o horário da tarde, como a Língua Materna, a História Natural, o Cálculo, a Geometria e a Geografia.

A preocupação com os horários e com a divisão das disciplinas também era observada no caso português: “São escolhidas as horas em que se confia mais na atenção das crianças para lhes ensinar as cousas mais serias e importantes.”¹⁰⁸ O horário matutino, quando as crianças estavam mais atentas, seria reservado para as coisas mais importantes, as lições religiosas. Já a divisão das disciplinas seguia a mesma do *Manual*, e verifica-se aqui uma conexão direta da prática portuguesa com a proposta francesa:

¹⁰⁷ SALDANHA, Op. cit. pp. 14-15

¹⁰⁸ SALDANHA, id.ibid.. p. 17

O ensino segue uma ordem hebdomadária; e pelos diferentes dias da semana são repartidas as lições, e algumas d'estas repetidas; o catecismo, a *língua materna*, a historia sagrada e a natural, o calculo, historias ou contos Moraes, a geometria, a geographia, a orthographia por meio de letras moveis, explicação dos pesos e medidas métricas, tudo isto faz também objecto dos exercícios distribuídos pelos diferentes dias da semana, como antes dissemos.¹⁰⁹

Parece que D. Saldanha consultou o *Nouveau Manuel* para compor as suas impressões sobre a *Sala de Asilo* do orfanato da Ajuda, demonstrando uma sintonia entre as disciplinas propostas no manual e aquelas propostas efetivamente na prática portuguesa, ou talvez passando uma maquiagem nas práticas reais da instituição. Mas uma questão intriga o leitor quanto ao relato do nobre português, bem como ao do *Manual* francês: como ensinar tantos conteúdos para crianças tão pequenas?

Torna-se necessário analisar mais detalhadamente o *Manual* e os relatos de D. Saldanha para compreender como eram oferecidas tantas tarefas para os pequenos. Segundo o *Manual*, para as lições religiosas, a mestra contaria de forma simplificada a lição, depois mostraria a gravura correspondente, questionaria as crianças, comentaria e faria as explicações. Para o ensino do Antigo Testamento, foram indicadas 52 lições, com a utilização de 60 gravuras; já o Novo Testamento teria 52 lições e 50 gravuras. As imagens indicadas estavam contidas em outro livro, publicado pela mesma editora, e que as Filhas de Caridade deveriam utilizar constantemente em suas atividades docentes.¹¹⁰ Nota-se que a disposição das lições possuía uma linearidade cronológica dos acontecimentos bíblicos e, sendo assim, a primeira lição partia do início do Velho Testamento e trazia uma imagem de *Adão e Eva no Paraíso Terrestre*; já a 2ª lição compreendia a *tentação e queda do homem*, complementada com a imagem de *Adão e Eva banidos do Paraíso*.

Interessante é o fato de que, na divisão das matérias propostas semanalmente, é possível detectar uma diferenciação entre *História Sagrada* e o *Evangelho*, mas na distribuição e proposta das lições do *Manual* não há nenhuma distinção entre estas duas matérias. Paralelamente, havia uma preocupação em explicitar como deveria ser a disciplina de *Catecismo*. Embora se indicasse a utilização de um catecismo parisiense para a elaboração da obra, apontava-se a necessidade de aplicar o catecismo de cada diocese na qual as escolas seriam implantadas. Como os catecismos poderiam

¹⁰⁹ SALDANHA. id. ibid. . p. 17

¹¹⁰ *Collection d'images a l'usage des Salles d'Asile*. Composto por M. Leloir e M. LLANTA. Infelizmente não foi possível encontrar esta obra, que vem indicada no início do *Manuel des Salles d'Asile*, com a listagem das imagens que a obra contém, subdividida entre: imagens do Velho Testamento; imagens do Novo Testamento e imagens de animais.

diferenciar de acordo com as dioceses, a orientação do ensino nesse tópico passava para a ordem das lições, o modelo de organização da perguntas e também a utilização de apenas algumas imagens. Verifica-se uma preocupação com a ordem do aprendizado dos alunos, que implicava 23 lições para a explicação do *Credo* católico: o aluno deveria partir da compreensão de Deus onipresente; depois para a crença em Deus; e finalmente para a percepção de Deus criador. Somente nesse momento a mestra entraria com a imagem do *Paraíso Terrestre*. A lição intitulada *Eu creio em Deus Pai* era articulada com a imagem do *Batismo de Jesus Cristo*, e, a partir desse momento, a irmã passaria à explicação da Santíssima Trindade. Ao final das explicações do *Credo*, as crianças ingressariam nas explicações dos pecados capitais e, posteriormente, na questão dos mandamentos, tudo permeado por imagens evangélicas e cantos.

Já o ensino da leitura para crianças tão pequenas partia do pressuposto de que elas aprenderiam com facilidade e com a utilização de princípios e métodos claros. Nas salas havia quadros e diversas letras móveis. A composição dos quadros com as letras seguia a evolução do aprendizado dos alunos.¹¹¹ O manual sugeria seis primeiros quadros¹¹² que estariam sempre presentes nos círculos de alunos e teriam outros quadros complementares¹¹³. Após se apresentarem os quadros com as vogais e as consoantes, era proposto então o encontro das letras, para iniciar assim a formação das sílabas e depois das palavras. Esses gestos buscavam a compreensão do processo, a visualização das letras e a construção das palavras por parte dos alunos. O estímulo à leitura aconteceria de forma gradual, partindo do conhecimento das letras, sílabas e palavras mais fáceis; e depois se aumentando a complexidade do aprendizado. O manual também indicava uma lista de palavras em Francês, de possível formação a partir dos quadros apresentados. Cabia então às Filhas de Caridade adaptar essa proposta às línguas maternas, nos diversos locais em que atuavam.

Segundo as informações de D. Saldanha, no caso português, a intenção não era proporcionar uma leitura adiantada de livros, bem como tencionava-se relegar as lições de caligrafia apenas aos alunos mais adiantados, aqueles do ensino primário. No caso dos pequenos, a escrita das letras aprendidas nas lições de leitura era apenas contemplada em alguns traços feitos nas ardósias:

¹¹¹ *Nouveau Manuel*. op. cit. p. 234.

¹¹² Vogais simples; consoantes simples; novas consoantes simples; consoantes compostas; alfabeto minúsculo; vogais compostas. (*Nouveau Manuel*. Id. ibid. p.234)

¹¹³ Articulações duplas; alfabeto maiúsculo e diversos quadros de formação de palavras (*Nouveau Manuel*. Id. ibidem. p. 234)

Embora os bons resultados caligraphicos, que algumas vezes têm apparecido nos exercícos das ardósias, comtudo evita-se ás creanças o fazel-o, substituindo-os antes pelo desenho linear, visto que em tão pequenas idades mal se pode adquirir a firmeza que convem à escripta, alem dos asylos serem por sua natureza, como já fica indicado, casas preparatórias para a escola propriamente dita.¹¹⁴

Embora o *Manual* para as Salas de Asilo propusesse algumas noções de língua e gramática, deixava claro que essas noções seriam ensinadas somente nos locais onde havia crianças mais velhas - entre seis e sete anos - e adiantadas no aprendizado. Além disso, somente as mestras mais experientes teriam condições de conduzir tais atividades, propostas depois do aprendizado da leitura.

O ensino da Aritmética acontecia para todas as crianças e iniciava-se pela apresentação dos números, recitados de 1 a 100. Depois os alunos utilizavam o ábaco, separando as bolas em número de dez e concluindo assim as dezenas. Sempre que concluíam uma dezena no ábaco, os alunos cantavam os números apreendidos. Objetos e cantos também eram utilizados nas lições de adição e subtração. A noção de espaço passaria pela observação do próprio ambiente escolar. A noção de unidade passaria pela visualização e comparação de objetos, partindo da utilização de frutas, verduras, bombons e balas, como por exemplo:

Pegue uma maçã ou outro objeto, e mostre às suas crianças, dizendo:

MESTRA: Esta maçã está inteira?

ALUNOS: Sim, minha Irmã.

M: Se está inteira, é certo que é uma unidade, porque a unidade é um objeto inteiro. Este bombom é um objeto inteiro?

A: Sim, minha irmã. (...)

M: E se eu retirar um pedaço de cada um desses objetos, eles não seriam mais inteiros, não haveria mais unidade. Vamos contar as unidades de bombons que temos aqui. Uma unidade, duas unidades, três unidades, dez unidades ... ah! Vocês se lembram do que dizer quando se chega ao número dez?

A: Uma dezena...uma dezena!¹¹⁵

As crianças eram levadas ao aprendizado da quantidade, dos números e frações a partir da visualização dos objetos próximos às suas realidades, como no caso da maçã ou do bombom. Retirando parte destes alimentos elas chegariam à percepção de fração e, juntando mais de um, a noção de quantidade ficaria explícita para os educandos.

A *História Natural*, ciência que estava nos seus primórdios, era considerada como uma disciplina muito complexa para as crianças pequenas, mas essencial para a

¹¹⁴ SALDANHA, op. cit., p. 17

¹¹⁵ *Nouveau Manuel* . op. cit. pp. 303-304. Livre tradução

explicação das criações divinas, da terra e dos homens. É importante salientar a correlação da História Natural com a História Sagrada na prática das salas confessionais.

Quando utilizamos o termo *história natural*, compreende-se que podemos dar aos nossos filhos conceitos básicos: aqui, como em toda parte, a ciência não é o nosso objetivo, nós não a alcançaríamos, nós estamos apenas tentando amarrar os elementos desta ciência, o pensamento de amor e gratidão que deve, naturalmente, florescer, tão bom para Deus que fez o homem para si e o restante para o homem.¹¹⁶

As lições de História Natural começariam com a explicação dos três reinos (mineral, vegetal e animal). A mestra deveria enfatizar sempre que esses elementos eram uma criação divina. Detinha-se particularmente na visualização de imagens de animais e do homem, sendo que, neste último caso, mostraria a sua postura, os sentidos e até a divisão do corpo humano. Devido à riqueza de detalhes das imagens utilizadas e a pequena idade das crianças, a mestra deveria guardar silêncio quando essas imagens fossem expostas, deixando que os alunos apreendessem apenas o necessário para a sua compreensão. Nesse caso, percebe-se a necessidade de valorizar as fases de percepção da criança e não aprofundar muito nesta disciplina, o que também poderia trazer indagações indesejáveis para a mestra.

Para o ensino da Geografia, segundo o *Manual*, a professora deveria partir da explicação do espaço tomando como ponto de partida a observação da sala de aula, ampliando para a escola, o bairro, a cidade, o País, a Europa e o mundo (caso tivesse uma esfera). Sempre deveria mostrar objetos que a auxiliassem em suas atividades. No caso português, parece que o ensino de Geografia não foi muito valorizado, pois era considerado como complementar, proposto em uma única tarde, sendo “(...) omitido, quando o tempo não chega.”¹¹⁷

Segundo o *Manual*, a educação ainda seria complementada com algumas pequenas histórias, contos e anedotas, a partir do que as mestras deveriam mostrar às crianças que parte dessa literatura fazia parte do imaginário e não da realidade. Na verdade, as pequenas histórias serviam também para instruir moralmente as crianças. Para D. Saldanha, no caso português, as discretas histórias serviriam para a alimentação espiritual das crianças: “... como nos momentos em que o espírito das crianças é absorvido por aquelas *historias*, que a infância requer, testemunhando de tal modo a necessidade da nossa alimentação espiritual.”¹¹⁸

¹¹⁶ *Nouveau Manuel*. Id. Ibid. p. 343. Livre tradução

¹¹⁷ SALDANHA, op. cit. p.18

¹¹⁸ SALDANHA, id. ibid., p. 15

Os exercícios físicos também eram essenciais na proposta educativa das *Salas de Asilos*, principalmente para reforçar a obediência dentro da ordem estabelecida na escola. O *Manual* também ressaltava a necessidade de propor exercícios físicos, que eram realizados “(...) por crianças de cinco a sete anos. As crianças menores, só devem executar os movimentos mais fáceis.”¹¹⁹ Segundo Valdemarin, no método intuitivo, os exercícios físicos eram necessários para se contraporem ao trabalho intelectual, eram adequados à capacidade física e proporcionariam equilíbrio às crianças. O exercício aconteceria com o emprego de canções.¹²⁰

Segundo o *Manual* francês, os exercícios constituíam-se da formação de pelotões, e os alunos também cantavam marchas. A divisão por pelotões aplicava-se em todas as tarefas, já que a ordem e a disciplina eram percebidas pela utilização de um modelo militar dentro da própria escola. No caso português, o asilo era dividido em decúrias, cada uma administrada por monitores, sendo que as crianças mais adiantadas cuidavam das crianças mais novas:

O asylo divide-se em decúrias, e cada monitor tem a seu cargo cada uma d'ellas; há um monitor geral, há outro de honra, e há um terceiro que vigia os que trabalham nas ardósias. A entrada na *sala* é feita com um passo marcado, porem marchando com todo o recolhimento, e por isso sem canto. Depois do jantar a entrada é menos silenciosa, canta-se uma marcha, mas com voz moderada. (...)

A marcha é regulada por um alumno, que os antecede de recuo; e cada um d'elles descansa as mãos sobre os hombros do que o precede para assegurar a noa ordem dos logares.¹²¹

A ideia dos decuriões ou monitores para os exercícios físicos e demais atividades da escola partia das discussões acerca do emprego da ginástica na França. Para Soares, na primeira metade do século XIX, o modelo francês de ginástica compunha-se de um método de trabalho baseado nos pelotões militares, com exercícios ritmados por cantos, marchas e o emprego de decuriões no comando da fila.¹²² Os decuriões ou monitores eram crianças mais velhas e adiantadas no aprendizado e auxiliavam as mestras também no controle das classes, principalmente se for considerado o elevado número de crianças para cada Filha de Caridade no *Asilo da Ajuda*. Esse modelo da utilização de crianças mais desenvolvidas para cuidar das demais já era utilizado no método do ensino mútuo. Para contemplar um número maior

¹¹⁹ *Nouveau Manuel*. Op. cit. p. 573

¹²⁰ VALDEMARIN, op. cit. p. 98

¹²¹ SALDANHA. op.cit. pp. 16-17

¹²² SOARES, Carmen. *Educação Física. Raízes européias e Brasil*. Campinas, SP: Autores Associados, 2005, pp. 62-63

de alunos, com a carência de professores, a instrução era então dividida em graus, levando em consideração a idade de cada aluno. Utilizavam-se discípulos mais adiantados para auxiliar o professor no ensino dos alunos menos adiantados dentro de uma mesma sala. O que se diferencia nas atividades das Filhas de Caridade é que elas aliavam este princípio de educar várias crianças reunidas em um único espaço, com poucas mestras, à proposta de utilizar o método intuitivo em suas práticas.

Nas *Salas de Asilo* das Filhas de Caridade, a disciplina era mantida principalmente pelas atitudes modelares dos monitores, como também pela distribuição de prêmios e aplicação de punições, considerados como elementos importantes para manter a ordem no ambiente escolar. Como lidavam com crianças muito pequenas, as punições seriam evitadas ao máximo, bastando apenas uma expressão séria das mestras ou dos monitores para controlar os educandos.¹²³ No caso português, segundo D. Saldanha, “O castigo é aplicado com toda a reflexão capaz de evitar a hipocrisia de que às vezes as crianças se revestem para afastar a pena.”¹²⁴

A distribuição dos prêmios, segundo o *Manual*, aconteceria sempre aos sábados ou dias festivos, com a oferta de alguns brinquedos e pequenas imagens de soldados, santos, animais ou paisagens. Pretendia-se não deixar nenhuma criança pequena de lado, pois elas não possuíam idade suficiente para serem excluídas e culpadas dos seus erros¹²⁵. Segundo a obra portuguesa, a criança receberia os prêmios pelo mérito, e este seria dado “de coração” pelas mestras:

Assim como há toda a prudente avaliação para distribuir os prêmios, considerando que em tão pequenas idades nem há um bem feito merito para os merecer, nem um bem caracterizado demérito para os não ter; assim também nos castigos há toda a prudência em punir mais as crianças no seu moral do que no physico, procurando sempre a directora attrahir os corações.¹²⁶

Mesmo não sendo possível detectar até que ponto D. Saldanha visualizou as atividades desenvolvidas no Asilo e o que ele leu no *Manual* e inseriu no seu Relatório, pode-se verificar que as práticas e os métodos utilizados pelas Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo no *Asilo da Ajuda*, mais especificamente para as crianças pequenas, demonstravam o interesse em proporcionar uma metodologia renovada para a escolarização das crianças portuguesas. Uma metodologia que se articulava com aquela proposta pelas Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo no seu processo de

¹²³ *Manuel des Salles d'asile*. Op. cit. pp. 20-21

¹²⁴ SALDANHA. op. cit. p. 17

¹²⁵ *Manuel des salles d'asile*. Op. cit. p. 22

¹²⁶ SALDANHA. op. cit. p. 18

universalização, mas que não poderia ser aceita pelos lisboetas nacionalistas. É possível verificar que as questões envolvidas com a forte política liberal do País interferiram diretamente nas conexões e desenvolvimentos das práticas das vicentinas em Lisboa. Nos embates travados, foram principalmente os locais onde a prática vicentina se conectava de forma mais incisiva à cultura globalizante da Casa Mãe, possibilitando uma proposta mais inovadora, como no caso das *Salas de Asilos da Ajuda*, que os portugueses elegeram como alvo das maiores perseguições. Anticongregacionistas, defensores da Nação portuguesa e de sua identidade: esses foram os principais empecilhos encontrados pelas Filhas de Caridade para travar as conexões, as trocas e as mediações culturais em solo português

CAPÍTULO 04 – AS PRÁTICAS VICENTINAS CONECTADAS

Mas, se a missão foi importante em todos os tempos, minhas queridas filhas, ela se tornou muito mais no tempo em que vivemos. A vontade de Deus torna-se evidente hoje, e tudo indica que Ele reserva à Companhia um destino enorme e magnífico nesta matéria. Ao mesmo tempo que a missão se estende por todas as partes da terra, ela toma a forma de uma vasta rede que envolve as jovens de todas as nações. Esta é uma grande obra de regeneração das mães de família que as Filhas de Caridade são chamadas para operar e que, conseqüentemente, deve conduzir à regeneração das famílias e das nações em favor da religião. Se vocês forem fiéis à graça de sua santa vocação, terão a certeza de que fornecerão para a igreja a conversão de uma multidão de infiéis e hereges, e que irão ampliar o reino de Jesus Cristo. Já não podemos duvidar, pois vemos que todos os lados estão chamando a missão de vocês, especialmente para confiar a vocês a educação de meninas.¹

O Padre Etienne, Superior Geral da Congregação da Missão, finalmente compreendia que a educação feminina tornava-se a principal missão das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo. Aos seus olhos, a missão educativa, especialmente de mulheres, multiplicaria os fiéis e fortaleceria a Igreja Católica Romanizada por meio da formação das alunas, verdadeiros agentes sociais, que seriam as bases do cristianismo e o início dos círculos concêntricos²: uma menina com educação católica, que formaria uma família católica, a qual contribuiria para a formação de uma nação católica; e, a partir do momento em que todas as nações estivessem inseridas nesta ação, isso significaria também a expansão do Catolicismo por meio da educação feminina. Uma vez que as Filhas de Caridade já se espalhavam pelos quatro cantos do mundo, formavam então uma grande rede de mulheres capacitadas e que envolveriam as jovens de todas as nações na empreitada de transformação da fé católica por meio da educação feminina.

Este capítulo pretende analisar o processo de universalização das Filhas de Caridade e como foi possível conectar os diversos espaços por onde elas circularam. As Irmãs eram consideradas as maiores mediadoras dessa conexão, pois tanto portavam uma cultura organizacional vicentina para os locais onde se instalavam, como atentavam para as necessidades locais de seus assistidos e as relatavam aos seus superiores, ou ainda propunham adaptações por conta dos anseios das sociedades locais. Com as suas

¹ Padre Etienne. Introdução. In: *Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvroirs, etc.* Paris : Adrien Le Clere, 1866, p. III. Acervo BNP. Livre tradução

² Como já trabalhado no capítulo 01, partindo da noção de círculos concêntricos e com referência na obra de: MANOEL, Ivan. *A Igreja e a educação feminina (1859-1919). Uma face do conservadorismo.* São Paulo: Editora UNESP, 1996

mediações, as Irmãs contribuíram para as mudanças necessárias da cultura vicentina, para que conseguissem realizar uma obra duradoura, principalmente por meio do fortalecimento da educação feminina em suas práticas.

Nesta parte da pesquisa, é proposta a análise de três obras que foram compostas a partir da observação e circulação de informações para a mudança da cultura organizacional. Essa mudança já era vislumbrada desde a década de 1850, pelas cartas da Irmã Dubost analisadas no segundo capítulo: a missão principal das vicentinas era a educação feminina.

As principais obras produzidas com o intuito de modificar e também normatizar as práticas das Filhas de Caridade foram: *Coutumier des Maisons Particulières de la Compagnie des Filles de la Charité*, de 1862; o *Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvroirs, etc* de 1866; e ainda o *Manuel des enfants de Marie a l'usage des ouvroirs et des écoles des filles de la charité*, de 1871.³ Esses manuais não serão trabalhados separadamente neste capítulo, pois se considera que, em vários momentos, as informações contidas em uma obra complementavam aquelas de outro manual. Sendo assim, todas as obras serão trabalhadas nas suas intercessões acerca da educação vicentina feminina. Considera-se que a análise dessas obras instituídas pela Casa Mãe de Paris, mas elaboradas com a consulta às diversas casas espalhadas pelo mundo, permitirá uma maior compreensão da missão globalizada e educativa feminina empreendida pelas Filhas de Caridade no século XIX.

4.1 – Mediadoras da conexão: as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo

Os manuais trabalhados, especialmente os *Costumes das Filhas de Caridade*⁴ e o *Manual das escolas*⁵, foram produzidos no momento em que a Congregação atingia os *quatro cantos do mundo*. O responsável por ordenar a confecção desses manuais foi o Padre Etienne, que, na introdução das duas obras, tomou o cuidado de relatar a necessidade de organizá-los e ainda indicou como foi o processo da produção do material. Inicialmente a Casa Mãe encaminhou questionários para todas as casas

³ *Coutumier des Maisons Particulières de la Compagnie des Filles de la Charité*, 1862. (Arquivo das Congregações, Livro 817, DGRQ. Torre do Tombo. Lisboa, Portugal ; *Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvroirs, etc*. Paris : Adrien Le Clere, 1866, p. III. Acervo BNP; e. *Manuel des enfants de Marie a l'usage des ouvroirs et des écoles des filles de la charité, nouvelle édition revue et considérablement augmentée*. Paris. Librairie Adrien le Clere. 1871. Acervo BNP

⁴ *Coutumier des Maisons*. op. cit.

⁵ *Manuel a l'usage aux écoles*. op. cit.

particulares da Congregação. Em Paris, formaram uma Comissão composta por Irmãs vicentinas e padres lazaristas, principalmente aqueles que exerciam ou exerceram cargos de chefia na instituição. No caso do manual que seria utilizado nas escolas, houve uma consulta especial às mestras vicentinas com vasta experiência na educação feminina. Em seguida, os membros da Comissão analisaram os questionários, observaram as necessidades de cada lugar, debateram por muito tempo, consultaram outros documentos e chegaram à redação final. Por fim, os manuais foram lidos e aprovados pelo Superior Geral e os seus subordinados mais diretos.⁶

O procedimento da confecção dos manuais, um tanto burocrático e moroso, demonstrava como a cúpula dos Lazaristas e das Irmãs vicentinas estava atenta para a circulação de informações entre as casas e também que compreendiam que não conseguiriam manter o processo de universalização no qual estavam inseridos se não efetivassem e reformulassem a própria organização. As reformulações eram necessárias tanto para facilitar o trabalho, quanto para uniformizar as práticas das Filhas de Caridades em todos os lugares nos quais aportavam.

Conforme analisado no primeiro capítulo, na década de 1860, quando os dois manuais foram elaborados, a Congregação das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo já se espalhava por todos os cantos do planeta. O Superior Geral da Congregação da Missão, Padre Etienne, dirigia todas as ações da organização vicentina, que englobava não só as Filhas de Caridade, mas também os padres Lazaristas. Os vicentinos ampliavam as suas ações e necessitavam de manuais que ordenassem as suas práticas locais para que não se distanciassem muito da cultura vicentina, além de sistematizarem uma melhor distribuição das atividades de direção dentro da organização:

Além disso, minhas queridas filhas, as crianças da família de São Vicente se multiplicam como as estrelas no firmamento, como os grãos de areia na beira do mar, (...) e, finalmente estendida nas mais vastas proporções, não tenha medo que seu poder Caritativo diminua, que seu espírito seja alterado, que seu zelo esteja abrandado, pelo contrário, se os seminários são cópias fiéis da Casa-Mãe, se as Visitadoras estão em perfeita união com os Superiores Maiores e se as Irmãs Serventes com os seus superiores e suas subordinadas, se finalmente o COSTUME se observa exatamente em cada casa.⁷

⁶ Introdução dos manuais : *Coutumier des Maisons*. op. cit.; *Manuel a l'usage aux écoles*. op. cit.

⁷ Padre Etienne. Introdução. *Coutumier des Maisons*. op. cit. p. 03. Livre tradução

Figura 08: Padre Etienne e os membros da organização vicentina



Fonte: Imagens vicentinas, s/d. Disponível em: <http://stvincentimages.cdm.depaul.edu/>. Acesso em 10 de janeiro de 2011

A necessidade de estabelecer os *Costumes* para as Filhas de Caridade nascia da urgência em uniformizar as suas práticas em todos os lugares onde se estabelecessem, principalmente porque se instalavam em locais muito diferentes e distantes da Casa Mãe. Inicialmente, como visto no início da obra de Mariana, as Superiores de cada Casa

comunicavam-se e se conectavam diretamente com os superiores em Paris. Estas seriam as primeiras conexões entre os dois espaços, principalmente para as casas que buscavam seguir o modelo parisiense. Com a ampliação dos espaços e do número de congregados, foi necessária uma divisão maior das funções. Cada Casa, administrada por uma Irmã Servente, subordinava-se a uma Irmã Visitadora, encarregada da administração da Província, que por sua vez abrangia um grupo de Casas. As comunicações com a Casa Mãe passaram a ser intermediadas então pelas Visitadoras.

Na tentativa de se obter um maior controle das obras que se ampliavam, em 1853 foi nomeado o primeiro Visitador da Congregação da Missão no Brasil, o Padre Mallet, o qual também exerceu a função de diretor das Filhas de Caridade nas terras brasileiras. Posteriormente, em 1863, instituiu-se o cargo de Visitadora das Filhas de Caridade no Brasil, sendo a primeira destas a Irmã Gabriela Rouy, aquela que presenciou de perto os problemas da instalação do grupo vicentino em Mariana e ainda passou por Portugal. Inicialmente todas as Casas brasileiras fizeram parte de uma única Província, mas, à medida que os grupos se expandiram pelo território, ocorreu uma maior fragmentação e a criação de outras províncias.⁸

Um pequeno núcleo – cada Casa particular das Filhas de Caridade – interligava-se aos outros núcleos por meio das ações empreendidas entre as Irmãs Serventes e as Visitadoras, e destas com a Casa Mãe de Paris. Formavam assim uma rede, intermediada pela observância do manual de *Costumes* da comunidade:

Ele forma como uma vasta rede que ligam as Províncias, as Casas, as Visitadoras, as Irmãs Serventes e todas as Filhas da Caridade, à Casa Mãe, para formarem com ela uma única e mesma família, experimentando os mesmos pensamentos em todos os línguas do mundo, impelidos pelos mesmos motivos, fazendo as mesmas obras, como partes de um mesmo vestido.⁹

Na opinião de Padre Etienne, cada Casa seria um pequeno núcleo e teria a Casa Mãe como o centro modelar. As Casas particulares seriam uma redução em escala da própria Congregação, pois cada núcleo era um reflexo do todo. As analogias utilizadas para comparar as relações perfeitas das partes com o todo, como as *partes do vestido*, foram constantes na introdução dos *Costumes*. Assim, a Congregação era comparada a

⁸ Atualmente, o Brasil possui seis províncias das Irmãs de Caridade de São Vicente de Paulo: Rio de Janeiro, Curitiba, Fortaleza, Belo Horizonte, Recife e Amazônia. Tem 246 casas e 1780 Irmãs. Informações retiradas do site da Família Vicentina no Brasil. Disponível em: <http://www.filhasdacaridade.com.br>. Acesso em 12 de janeiro de 2011

⁹ Padre Etienne. Introdução. *Coutumier des maisons*. op.cit. p. 05. Livre tradução

um *corpo*, cuja *cabeça* seria a Casa Mãe, ou ainda, esta última seria o *tronco*, e as Casas particulares, os *ramos* de uma árvore. “ (...) Eles devem estar nas mesmas condições de existência para que participem da mesma seiva, e para que possam produzir frutos.”¹⁰ Neste caso, a *seiva* seria a cultura organizacional vicentina que se modificava naquele momento, principalmente por meio do estabelecimento dos manuais e do fortalecimento das práticas educativas femininas. Os *galhos* eram diferentes, mas estavam todos interligados para a produção dos *frutos*: a educação de meninas fiéis à religião católica.

A ideia dos círculos concêntricos que relacionam a educação de meninas e o fortalecimento do cristianismo também pode ser usada para as relações de cada filha de caridade com o centro da organização em Paris. As dependências estabeleciam-se de cada Filha de Caridade com relação à Irmã Servente, desta com as Irmãs Visitadoras e, por fim, destas últimas com relação à Casa Mãe. É possível então estabelecer as seguintes dependências, levando em consideração a prática educativa feminina exercida pelas Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo e como elemento articulador dos círculos concêntricos:

Quadro 06: Organização da Companhia das Filhas de Caridade e a expansão do Catolicismo Romanizado por meio da educação feminina - século XIX



As bases das duas propostas dos círculos concêntricos estavam nas mãos da Filhas de Caridade, uma vez que elas se tornavam as educadoras das meninas que, por sua vez, constituiriam as propagadoras do Catolicismo Romanizado. As Filhas de

¹⁰ Padre Etienne. Introdução. *Coutumier des maisons*. id.ibid. p. 02. Livre tradução

Caridade tornaram-se as grandes mediadoras dessas relações, tanto dentro da própria congregação, quanto nas suas atividades educativas, especialmente das meninas, para o fortalecimento do ultramontanismo.

É mais importante ainda para você cuidar da menina desde a mais tenra infância, desenvolver nela a sua influencia salutar, segui-la desde o principio da vida, cultivando a sua inteligência, nutrindo o seu coração com os ensinamentos divinos, e formá-la para a prática de todas as virtudes que devem compor as riquezas terrenas, preveni-la de todos os obstáculos e perigos que ela atravessará, e assegurar a sua felicidade em um mundo melhor. (...)

Aqui vocês encontrarão o segredo da missão, e compreenderão como podem e devem estar no meio das crianças, como o fogo das lâmpadas e do calor divinos, para desenvolver de uma maneira salutar as suas inteligências, e para dilatar os seus jovens corações iniciando-os na prática das virtudes cristãs. É assim que vocês exercerão ao nosso favor a maternidade espiritual, que é o patrimônio da vocação das Filhas de Caridade, e que o Céu confiou-lhes para assegurar a felicidade dos tempos e a eternidade.¹¹

Segundo o manual indicado para utilização em todas as escolas mantidas pelas vicentinas¹², a principal tarefa que poderiam exercer naquele momento seria a educação das meninas, desde pequenas, para lhes inculcar valores e prepará-las para um futuro feliz e para um *mundo melhor*, que aconteceria somente por meio da ampliação do Catolicismo. A educação dar-se-ia principalmente com o intuito de prepará-las dentro das virtudes cristãs, constituindo o papel mais importante desempenhado pelas Filhas de Caridade.

A mobilidade para diversos locais levava as Irmãs vicentinas ao nomadismo, passando de um lugar ao outro de acordo com as orientações da Congregação e sem raízes nos países em que haviam nascido. A mobilidade era superior à origem geográfica, e a Irmã deixava de ter vínculos com as suas famílias sanguíneas já no momento em que chegava ao noviciado, participando então de uma nova família: a vicentina.

Você não deve levar mais os costumes do país em que nasceu, somente aqueles da casa da família na qual você entrou. Agora você pertence à grande família de São Vicente e você só deverá conhecer os hábitos desta família.¹³

O grupo que se apresentava tinha um grande centro, a Casa Mãe, mas a sua manutenção e seu crescimento só poderiam acontecer pela mobilidade das Irmãs pelos *quatro cantos do mundo*. Aliás, a circulação das Filhas de Caridade já era um hábito

¹¹ Padre Etienne. Introdução. In: *Manuel a l'usage aux écoles*. op. cit. p. VII. Livre tradução

¹² *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibid.

¹³ Padre Etienne. Introdução. *Coutumier des maisons*. op.cit. p. 04. Livre tradução

conhecido desde a instalação da Congregação por São Vicente de Paulo, o qual dizia que deveriam ir para onde fossem chamadas.

Figura 09: São Vicente encaminha as Filhas de Caridade para as suas missões



Fonte: Imagens vicentinas, s/d. Disponível em: <http://stvincentimages.cdm.depaul.edu/>. Acesso em 10 de janeiro de 2011

Constata-se ainda que as Filhas de Caridade não eram apenas mediadoras do Catolicismo e da cultura vicentina junto às suas educandas. As Irmãs também mediaram informações entre os locais em que se instalaram e a Casa Mãe. Como visto no segundo capítulo, no momento em que ainda não havia uma Irmã Visitadora no Brasil, a Irmã Dubost encaminhava a sua correspondência diretamente para a sua Superiora em Paris ou para o Superior Geral da Congregação da Missão. As cartas ligavam e conectavam diversos locais por onde as Irmãs passavam e estabeleciam as suas Casas. As informações trocadas, com todas as suas especificidades, eram necessárias para se conseguir a universalização. Segundo Serge Gruzinski, é a multiplicação de lugares, de contatos e as especificidades das trocas que conduzem à mundialização. No caso das monarquias católicas ibéricas analisadas pelo autor, as cartas tornaram-se também grandes conectores do processo de mundialização:

As trocas de cartas oferecem outras fontes preciosas para apreender as conexões, menos espetaculares e menos devoradoras dos homens, mas também essenciais no sentido que revelam como os indivíduos reagiram às rupturas e às aproximações provocadas pela mundialização ibérica. (...)

As trocas de cartas entre os habitantes da monarquia revelam como os homens e as mulheres tendiam a afrontar as defasagens e os desengates que engendram as distâncias, a precariedade e a lentidão dos transportes e os venenos do esquecimento. Buscar o contato com os pais, os filhos, os amigos que ficaram na Península, é invariavelmente manter hábitos muito regulares e humanos sobre o tempo atlântico, e também se adaptar a uma nova temporalidade, intercontinental.¹⁴

¹⁴ GRUZINSKI, Serge. *Les quatre parties Du monde. Histoire d'une mondialisation*. Paris : Éditions de la Martinière, 2004. Pp. 154-156. Livre tradução

Quando as Filhas de Caridade encaminhavam as suas cartas para a família vicentina, estavam buscando os contatos com aquilo que deixaram para trás, mas também informavam sobre o novo, principalmente sobre aquilo que estranhavam nos locais de instalação. Passavam então a participar dessa temporalidade intercontinental, aguardando os caminhos tortuosos por onde as suas correspondências passavam e aguardando respostas que poderiam demorar meses ou, às vezes, nem chegavam.

A necessidade de relatar os acontecimentos e as impressões sobre os locais pelos quais passaram foi essencial então para a confecção dos manuais na década de 1860. Provavelmente todas as cartas que a Irmã Dubost enviou da sua experiência em Mariana para a Casa Mãe na década anterior, como também as cartas de superiores dos outros lugares do mundo, influenciaram para a percepção da necessidade de produção das obras escritas. A própria indicação da educação feminina como a grande missão que as Filhas de Caridade deveriam empreender em Mariana aparece regulamentada nos manuais produzidos posteriormente. As impressões das Casas particulares contidas nas correspondências foram essenciais para que o centro da organização propusesse mudanças nas missões vicentinas.

Embora os manuais tenham sido confeccionados na Casa central, receberam influências das Casas periféricas também quando os grupos responderam aos questionários enviados. Apesar de os manuais demonstrarem uma forte cultura vicentina do centro da organização, percebe-se que eles tiveram uma composição mestiça, já que receberam contribuições de todos os cantos do mundo nos quais as Filhas de Caridade estavam implantadas. As trocas foram exploradas pela Congregação em proveito próprio, pois adaptaram a cultura organizacional para a sua implantação em todos os demais lugares e para a conformação das práticas das vicentinas no processo de universalização.

A partir da circulação dos manuais nas Casas periféricas, eles tornaram-se grandes instrumentos no auxílio das Irmãs Serventes, pois normatizavam várias consultas que só eram realizadas anteriormente por meio das cartas encaminhadas aos seus superiores. Seriam uma ferramenta para consulta local, já que a Casa particular passava a ter o seu material, diminuindo assim as distâncias e os longos períodos de espera pelas orientações da Casa Mãe. “Agora, uma irmã Servente não ficará mais constrangida para dirigir uma casa que lhe foi dada. O *Coutumier* vai ensinar-lhe tudo o

que ela deverá fazer para cumprir sua missão.”¹⁵

A missão das Filhas de Caridade ficava mais clara a partir do momento em que o *Coutumier* institucionalizava e internalizava as práticas cotidianas das Filhas de Caridade. Os diversos manuais produzidos, e que serão analisados mais adiante, tornaram-se também grandes conectores que relacionavam o centro (Casa Mãe) com as periferias (Casas particulares). Eles criavam ligações entre as partes e o todo, instituindo assim princípios para o estabelecimento e a manutenção da cultura organizacional por meio das mudanças propostas.

Como foi analisado no primeiro capítulo, as mudanças eram necessárias pela própria manutenção da cultura organizacional. Para compreendê-la a partir da elaboração dos manuais, é importante salientar que eles esclareceram com um rigor de detalhes os seus artefatos visíveis, como os hábitos das Irmãs, as disposições físicas e os objetos das casas e das escolas. Também apontaram os valores, principalmente quando direcionaram os comportamentos dos vicentinos em suas práticas cotidianas. Por fim, intercalando estes dois fatores, tornaram possível pensar os pressupostos dos vicentinos.

No entanto, o propósito do *Costume* é o de generalizar e de fazer uniformes em toda a Companhia as mesmas práticas e os mesmos usos, a mesma maneira de observar as Regras, e de fazer as Obras, com a intenção de manter em todos os lugares o mesmo espírito e, em consequência, para garantir o mesmo sucesso em todos os lugares. Como o sol que projeta os seus raios até os confins da Terra e que se espalham com o mesmo calor para todos os lugares e têm a mesma fertilidade tirada de seu ventre, a sua Casa Mãe, enviando o *Costume* em cada uma de suas casas particulares espalhadas em todas as partes do mundo, que tem o mesmo ardor de caridade que vem do centro, o mesmo espírito de vida que lhe dá origem, e a mesma potência nas obras e nas palavras, que ela é destinada a exercer em toda a terra e em todas as gerações.¹⁶

As Filhas de Caridade, mediadoras da cultura vicentina e espalhadas pelo mundo, seguiram as diretrizes contidas nos manuais produzidos pela Casa Mãe. Somente assim, conectadas na observação das regras e na instituição de suas obras, estariam também ligadas em espírito com o grande centro, como o *sol* que espalhava os seus *raios* e aquecia todos os pontos da terra. Somente com essa conexão de espíritos seria possível fortalecer a organização vicentina.

¹⁵ Padre Etienne. Introdução. *Coutumier des maisons*. op.cit. p. 05. Livre tradução

¹⁶ Padre Etienne. Introdução. *Coutumier des maisons*. id. ibid. p. 05. Grifos do original. Livre tradução

4.2 - As Filhas de Maria: a seleção das melhores agentes para a expansão católica

No meio da diversidade de meninas que educaram (órfãs, pobres ou pagantes), as Filhas de Caridade conseguiram destacar aquelas que consideravam as mais capazes de multiplicar o discurso católico. As escolhidas para esse empreendimento foram chamadas de *Filhas de Maria*.

A cultura vicentina também produziu no interior da sua organização os seus beatos e santos, mártires ou pessoas exemplares, como foi o caso do próprio fundador da Congregação. Uma única Filha de Caridade do século XIX, chamada Catarina de Labouré, que posteriormente foi beatificada e canonizada¹⁷, abriu o caminho para a “produção” de uma Nossa Senhora (das *Graças*), com o seu objeto de devoção (a *Medalha Milagrosa*) e com as suas principais seguidoras (as *Filhas de Maria*). Ao longo de sua vida (1806-1876), Catarina já era reverenciada por sua santidade. Segundo Sofia Gajano, a santidade constitui-se como um fenômeno considerável:

...fenômeno espiritual, ela é a expressão da busca do divino; fenômeno teológico, ela é a manifestação de Deus no mundo; fenômeno religioso, ela é um momento privilegiado da relação com o sobrenatural; fenômeno social, ela é um fator de coesão e de identificação dos grupos e das comunidades; fenômeno institucional, ela está no fundamento das estruturas eclesiais e monásticas; fenômeno político, enfim, ela é um ponto de interferência ou de coincidência da religião e do poder. Pode-se, conseqüentemente, considerar a santidade o lugar de uma mediação bem sucedida entre o natural e o sobrenatural, o material e o espiritual, o mal e o bem, a morte e a vida.¹⁸

Todas as organizações religiosas sempre buscaram enxergar indícios de santidade em alguns de seus membros, que poderiam identificar e unir o próprio grupo, mas também fortalecer a imagem do grupo para o público externo. A santidade seria um grande ponto de mediação entre a própria organização e as demais pessoas. No caso da produção da santidade de Catarina Labouré e com as devoções produzidas a partir dessa Filha de Caridade, pode-se considerar que, a partir do século XIX, este foi um dos maiores pontos de mediação da Congregação vicentina na sua mobilidade pelos *quatro cantos do mundo*.

Catarina Labouré nasceu em uma pequena cidade francesa e só entrou para a Congregação das Filhas de Caridade quando tinha 23 anos, no início de 1830, em Paris. Naquele momento, a França passava por uma revolta liberal para a limitação dos

¹⁷ Catarina Labouré foi beatificada em 1933 e canonizada em 1947. Disponível em: http://famvin.org/wiki-fr/Catherine_Labour%C3%A9. Acesso em 13 de janeiro de 2011

¹⁸ GAJANO, Sofia Boeschi. Santidade. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2002. V.II, p. 449

poderes políticos do monarca. Essa revolta influenciou vários outros movimentos liberais em outros lugares, inclusive em Portugal e no Brasil. Por outro lado, desde a Idade Média, Nossa Senhora era considerada a grande mediadora entre o mundo terreno e o celeste. A partir do século XIX, por meio das suas possíveis aparições, Maria tornou-se a grande intercessora nos momentos em que ocorreram os maiores conflitos entre as questões religiosas e o poder. A crença nas suas aparições acalmava os ânimos e provocava uma reflexão acerca da religiosidade por parte da população. Coincidentemente, a Virgem Maria apareceu para Catarina Labouré em 1830, quando a França passava por uma revolta liberal que poderia afetar os rumos da própria organização vicentina.

Segundo os vicentinos, foram três aparições na Capela das vicentinas em Paris, em 1830, quando a noviça Catarina ainda se preparava para a sua missão como Filha de Caridade. Na primeira aparição, Maria teria informado que estava triste porque havia muitos abusos e irregularidades no mundo, sendo que um dos motivos para a desordem era porque a Regra de São Vicente de Paulo não estava sendo observada com exatidão. Na segunda vez em que apareceu, Nossa Senhora teria mostrado uma medalha para Catarina e informado que todos aqueles que a portassem ao pescoço alcançariam a graça desejada. No terceiro momento, quando os vicentinos ainda não acreditavam nas aparições para a noviça, Nossa Senhora teria informado que Catarina nunca seria abandonada por sua Mãe. As explicações que Catarina teria recebido para os símbolos da medalha foram fundamentais para o crescimento do culto a Nossa Senhora e também para o movimento expansionista da Congregação. Enquanto Catarina vislumbrava Nossa Senhora, teria aparecido também diante dela um quadro com a explicação dos símbolos da medalha, e ela ainda escutou uma voz:

... "Estes raios simbolizam as graças que Maria concede aos homens, e o ponto do globo em que irradiam com mais abundância, é a França." Em torno da mesa leu a seguinte invocação, escrita em letras de ouro: **"Ó Maria concebida sem pecado, rogai por nós que recorremos a vós!"** Alguns instantes depois, o quadro se virou, e na parte de trás, ela viu a letra M encimada por uma pequena cruz, e sobre o coração sagrado de Jesus e Maria. E ouviu a mesma voz dizendo: "Nós precisamos que grave uma medalha com este modelo, e quem portá-la consigo e fizer piamente esta oração curta, desfrutará da proteção especial da Mãe de Deus."¹⁹

¹⁹ MAYNARD, M. L'abbé. Saint Vincent de Paulo. Sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence. Paris : Ambroise bray, 1860. p. 292. Livre tradução

Figura 10: Santa Catarina Labouré e a Medalha Milagrosa



Fonte: Imagens Vicentinas, s/d. Disponível em: <http://stvincentimages.cdm.depaul.edu/>. Acesso em 10 de janeiro de 2011

Na medalha, Nossa Senhora estaria representada com os braços abertos e irradiando graças sobre todo o mundo, que estaria aos seus pés. O ponto irradiador principal das graças seria a França. Pode-se pensar analogamente na relação da Casa Mãe de Paris e as suas Casas particulares. Em 1830, no momento em que a Congregação das Filhas de Caridade ainda não se espalhava pelos *quatro cantos do mundo*, ocorreu a proposta para fabricação da medalha, sugerindo que a França teria um grande papel na divulgação do cristianismo, e isto aconteceria pelas mãos das Filhas de Caridade e pela divulgação da Medalha Milagrosa, objeto de interseção entre Maria, os homens e o mundo celeste. A partir de 1832, quando as primeiras medalhas foram cunhadas, todas as Filhas de Caridade que partiam do centro irradiador passaram a

circular pelo mundo divulgando os milagres que seriam alcançados pelo intermédio da medalha e das orações para Nossa Senhora das Graças.

Por outro lado, a frase contida na medalha, *Ó Maria concebida sem pecado, rogai por nós que recorremos a vós!*, tornou-se um grande ponto de ligação entre a organização vicentina e os Papas ultramontanos. Em 1854, a informação passada acerca da concepção de Nossa Senhora nas aparições à Catarina Labouré foi utilizada e reforçada na futura decretação do dogma da Imaculada Conceição por Pio IX.

A manifestação que favoreceu a humilde noviça da Casa Mãe das Filhas da Caridade em Paris, em 1830, está ligada por laços mais fortes com a definição dogmática que ocupa um lugar importante na história do nosso século, a definição da Imaculada Conceição da muito santa Virgem Maria, proclamada 24 anos depois, em 08 de dezembro de 1854

A atitude da Virgem que apareceu à feliz Filha de São Vicente de Paulo, colocando os seus pés na cabeça da serpente, a linda oração ensinada pela própria Nossa Senhora e gravada por sua ordem sobre a Medalha Milagrosa *Ó Maria concebida sem pecado, rogai por nós que recorremos a vós*, expressando uma doutrina em harmonia com as aspirações de todas as gerações católicas; é a afirmação solene de uma verdade revelada por Deus e que se tornou um dogma de fé: a *Imaculada Conceição de Maria*.²⁰

Como já foi mencionado no primeiro capítulo, ao decretar o dogma da Imaculada Conceição, Pio IX também decretava que Nossa Senhora era a grande mediadora e reconciliadora de todo o mundo junto ao seu filho. Ainda informava que ela era a “...fulgidíssima beleza e ornamento da Igreja e sua segura defesa.”²¹ Isso quer dizer que, além de mediar e reconciliar o mundo terreno com o celeste, era a defensora da Igreja Católica. O culto a Nossa Senhora, visto como mediadora entre os pecadores e Cristo, já existia há muito tempo, porém Pio IX arregimentou também a santa para mediar e defender as causas da Igreja Católica, especialmente para a expansão do ultramontanismo:

...Confiamos que ela queira, com sua validíssima proteção, fazer com que nossa santa mãe, a Igreja católica, superadas todas as dificuldades e erradicados todos os erros, prospere e floresça cada dia mais junto a todos os povos e em todos os lugares, de um mar a outro, e de um rio até os confins da terra, havendo paz, tranqüilidade e liberdade completa. (...)

Não pode haver, afinal, motivo de temor ou de desesperação quando ela é a nossa guia e o nosso auspício, quando ela nos é propícia e nos protege; pois ela tem mais para conosco um coração materno e, no que trata do que se refere à salvação de cada um de nós, permanece solícita a todo gênero humano.²²

²⁰ *Annales de la congrégation de la mission ou recueil de lettres édifiantes*. Ecrites par les prêtres de cette congrégation et par les filles de la charité. Tome LX – 1895, no. I. Disponível em : www.bnf.fr. Acesso em 02 de setembro de 2010. p. 07. Livre tradução

²¹ Pio IX. *Ineffabilis Deus*. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Gregório XVI e de Pio IX*. São Paulo: Paulus, 1999.p. 186

²² Pio IX. *Ineffabilis Deus*. In: Costa: id. *ibid.* p. 186

O Papa também previa a universalização do culto de Nossa Senhora, um movimento necessário para conseguir a tranquilidade de todos os povos e combater os *erros* do mundo. Neste ponto, torna-se necessário lembrar que, em 1864, dez anos após a decretação do dogma da Imaculada Conceição, Pio IX divulgou o *Syllabus*, a lista condenatória de 80 erros do mundo moderno, sendo que considerava como um dos piores erros o liberalismo e os liberais. Dentro dessa perspectiva, Nossa Senhora e os seus seguidores conectados pelo mundo, por intermédio das suas respectivas Medalhas Milagrosas, constituíam-se em bravos soldados em defesa da fé católica romanizada e contra o liberalismo.

Com a medalha milagrosa que leva a imagem da Imaculada, a crença piedosa se espalhou em tal proporção que, no momento da definição dogmática não havia nenhum ponto da terra onde as medalhas não tinham sido usadas com a mais viva fé e a mais ardente devoção a Maria, concebida sem pecado. Acontece que a Medalha Milagrosa, espalhada por toda parte, popularizou a santa crença, que, graças aos milagres incontáveis nos quais foi o instrumento, ela ensinou as pessoas a invocar a Virgem concebida sem pecado. Ela tinha, com uma doçura inefável, virado todas as mentes para Ela que seria a salvação do nosso século, o qual pode ser chamado o século da Imaculada.²³

Segundo o anuário dos vicentinos, quando o dogma da *Imaculada Conceição* foi estabelecido por Pio IX, a devoção a Nossa Senhora já se espalhava por todos os lugares onde a Medalha Milagrosa circulava. A medalha foi um instrumento que popularizou ainda mais o culto à Maria por meio das graças que as pessoas recebiam. Por outro lado, a circulação das medalhas, instrumento de conexão entre os homens e Nossa Senhora, a qual por sua vez tornava-se mediadora das necessidades humanas com o divino, ampliava e fortalecia os contatos das Filhas de Caridade em todos os locais nos quais se estabeleciam. Como visto no segundo capítulo, em várias cartas da Irmã Dubost, ela falava dos desejos da população de Minas Gerais em obter os objetos de devoção distribuídos pelas Filhas de Caridade.

A ligação das Irmãs vicentinas com a medalha milagrosa também proporcionava aos seus assistidos e, especialmente, às meninas uma forte ligação com a adoração de Nossa Senhora das Graças e, conseqüentemente, com o dogma da Imaculada Conceição.²⁴ As ligações estabelecidas pelas vicentinas entre Nossa Senhora e as meninas educadas pelas vicentinas partia do principio da pureza virginal que elas portavam. Para além da virgindade, existiam outras virtudes que conectavam as meninas

²³ *Annales de la congrégation*. op. cit. 1895. p. 08. Livre tradução

²⁴ *Annales de la congrégation*. id. ibid. 1895. p. 09. Livre tradução

com Maria, mas nem todas as crianças eram agraciadas com esses valores. Sendo assim, as Filhas de Caridade passaram a observar as suas educandas para escolher aquelas que, pelas suas virtudes, eram dignas de portar a Medalha Milagrosa ao pescoço e serem identificadas como *Filhas de Maria*.

Para Catarina Labouré, Nossa Senhora teria dito que a medalha milagrosa também seria disseminada por intermédio de algumas meninas escolhidas e que fariam parte de uma tropa na divulgação da devoção mariana. A futura santa vicentina previa a criação da *Associação das Filhas de Maria*, a qual nasceria na França, mas teria filiais em todos os locais por onde se espalhasse a devoção pelas mãos das Filhas de Caridade. Tal associação, criada em 1847 na França, seria uma reunião de meninas virgens, escolhidas pelas Filhas de Caridade entre as suas educandas e que deveriam viver dentro dos princípios traçados nas doze virtudes cristãs, representadas pelas estrelas na Medalha Milagrosa: “castidade, renúncia, recato, obediência, humildade, abnegação, paciência, caridade, simplicidade, modéstia, disciplina e prudência.”²⁵ A medalha seria a exteriorização material dos valores, concepções, papéis e funções que seriam seguidos pelas meninas escolhidas.

No início da Associação, as Filhas de Maria eram selecionadas apenas entre as assistidas diretas das Filhas de Caridade na França, depois ampliaram-se para todas as casas particulares. Com o sucesso que obtiveram entre as suas alunas, as Irmãs permitiram que meninas e jovens leigas, sem vínculos com a instituição, participassem do grupo, desde que apresentassem a observância das doze virtudes. O movimento das *Filhas de Maria* organizado inicialmente pelas vicentinas obteve tantos resultados positivos que a maioria das congregações religiosas que possuíam escolas confessionais femininas instituíram associações semelhantes, ligadas ao culto de Nossa Senhora, com as suas respectivas especificidades congregacionistas.

Já em 1851, os vicentinos sentiram a necessidade de estabelecer um manual que direcionasse as ações das Filhas de Maria ligadas à Congregação. Esse manual foi revisto vinte anos depois, com as orientações do Padre Etienne e no momento em que os vicentinos abriram as portas da Associação para as meninas que não eram educadas pelas Irmãs.²⁶ Já que expandiam os quadros das associadas, necessitavam rever e

²⁵ ASANO, Sandra Nui. “Vigiai e orai”: as mulheres no projeto de romanização do catolicismo (Diamantina/MG – 1866 à 1902). Brasília, UNB, 2003. Dissertação de mestrado.

²⁶ *Manuel des enfants de Marie a l’usage des ouvriers et des écoles des filles de la charité, nouvelle édition revue et considérablement augmentée*. Paris. Librairie Adrien le Clere. 1871. Acervo BNP

reforçar as regras instituídas. O manual sistematizava os comportamentos desejáveis para as pessoas escolhidas e que fariam parte da associação.

O *Manual das Filhas de Maria* era um importante componente de disciplinarização do cotidiano das meninas. Era uma pequena caderneta que as crianças recebiam no momento em que se tornavam Filhas de Maria: “Este pequeno livro, recebido no momento da sua entrada na família da Imaculada Maria, torna-se, em suas mãos, queridas filhas, um meio de protegê-las contra os perigos que as cercam.”²⁷ O manual era um mecanismo para a instrumentalização das meninas contra os *perigos* do mundo, e, se elas mantivessem as suas práticas cotidianas dentro dos princípios estabelecidos por ele, não seriam então desencaminhadas do caminho que os vicentinos consideravam como correto.

O manual editado pela Congregação em 1871 divide-se em quatro partes. A primeira delas divulga a origem da *Associação das Filhas de Maria*, os seus estatutos, o modo como as meninas seriam admitidas, qual a conduta que deveriam ter e previa os casos de exclusão. Detalha ainda como seria a formação das assembléias da associação, a eleição dos seus membros diretivos e as preces coletivas para esses encontros. A segunda parte do manual fala da vantagem de constituir a Associação e as indulgências que seriam conquistadas nos locais onde o grupo estivesse. Já a terceira seção fala das obrigações das Filhas de Maria, as suas virtudes essenciais, as festas próprias e uma lista de meditações que auxiliariam na conservação das virtudes das associadas. Na quarta parte, aparecem diversas orações que as meninas deveriam rezar cotidianamente e ainda a publicação *Ineffabilis Deus*, o dogma da Imaculada Conceição.²⁸

Por meio da observação dos preceitos do manual, as Filhas de Maria percebiam a importância delas para a manutenção da devoção a Nossa Senhora. Com o material que tinham em mãos, conheciam a história da Medalha Milagrosa e da instituição da Associação. Depois conheciam os seus estatutos, os seus prêmios e o que poderiam fazer para continuar no grupo, por meio de orações, e a manutenção de determinadas atitudes e valores. Por fim, quando se deparavam com o dogma da Imaculada Conceição, compreendiam que foram escolhidas por algo maior: a defesa da Igreja Católica.

Para as educandas vicentinas, tornar-se Filha de Maria era sinônimo de distinção entre as outras meninas da instituição onde eram educadas, mas também significava

²⁷ Padre Etienne. Introdução. In : *Manuel des enfants de Marie*. Id. Ibid. P. VI. Livre tradução

²⁸ *Manuel des enfants de Marie*. Id. Ibidem. Livre tradução

que, a partir daquele momento, assim como as Filhas de Caridade, fariam parte de uma rede mundial de meninas. Era um dever das Irmãs Serventes instituírem ou manterem as Associações das Filhas de Caridade em todas as casas particulares vicentinas:

A Irmã Servente deve buscar estabelecer em sua casa, ou caso já exista, manter com zelo a Associação das Filhas de Maria, cujos resultados fornecem muitos frutos consoladores. Ela não poupará este favor para as crianças da casa, mas também a todas aquelas que freqüentam sua casa, que podem participar de todos os benefícios espirituais da associação. (...) Para incentivar as meninas, e testemunhar o fato de que ela acredita neste valioso instrumento de santificação, ela freqüenta as reuniões sempre que possível, especialmente naquelas que são mais solenes.²⁹

A participação, a orientação e o controle da Irmã Servente nos rumos do grupo local também eram importantes para manter os princípios da Associação. O processo para a escolha de uma Filha de Maria partia de uma observação rigorosa pelas Irmãs da Casa. Quando escolhidas, passavam por um estágio como aspirantes e, durante cerca de dois anos, portavam uma fita verde ao pescoço. Só eram estabelecidas como Filhas de Maria quando eram aprovadas no estágio e finalmente recebiam a *Medalha Milagrosa* pendurada em uma fita azul e o *Manual das Filhas de Maria*.³⁰ Além da observação constante de todos os seus atos pelas Filhas de Caridade, as fitas eram sinais visíveis de distinção e de diferença dentro da própria escola.

A partir do momento em que a menina se estabelecia como Filha de Maria, participaria de retiros espirituais, reuniões semanais, novenas, preleções, leituras das vidas de santos e ainda auxiliaria nas atividades catequéticas e caritativas das Filhas de Caridade. Deveria seguir à risca o regulamento, com o risco de ser expulsa da Associação. Por causa da instituição de uma ligação direta e familiar com Nossa Senhora, a sua filha recebia uma promessa das vicentinas de que se transformaria em um anjo, caso mantivesse a virgindade até o momento de sua morte. Se a menina optasse pelo casamento, retirava-se da Associação e passava a ser considerada *Filha de Maria* mundana, desde que se mantivesse casta em suas atitudes como esposa. Continuava auxiliando nas obras caritativas e era considerada uma mulher modelar no seu casamento.³¹ A virgindade tornava-se o modelo principal a ser preservado pelas alunas, tanto entre as aspirantes, quanto entre as associadas.

²⁹ Couturier *des maisons*. op.cit. p. 62. Livre tradução

³⁰ ASANO, op. cit.

³¹ ASANO, id.ibid.

As *Filhas de Maria*, futuros anjos, exerceram um importante papel na expansão do Catolicismo, tanto como multiplicadoras da adoração mariana, quanto no auxílio das obras das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo. Em todas as festas da organização, apareciam distintamente após as Irmãs e sempre ocupavam lugares de honra nos eventos. Eram modelos que seriam seguidos pelas outras meninas.

4.3 - Os costumes das Filhas de Caridade e de suas alunas

Para haver a uniformidade das práticas educativas vicentinas em todos os lugares do mundo, também era necessário sistematizar e uniformizar o cotidiano das próprias Filhas de Caridade. Os diretores da organização vicentina acreditavam que, com a instituição dos *Costumes*³² em todas as Casas, proporcionariam a efetivação da unidade das Filhas de Caridade em todas as suas obras. A obra divide-se em quatro partes: a primeira, denominada *Usos Gerais*, constitui-se de uma explanação de como deveria ser o cotidiano de uma Filha de Caridade; a segunda parte estabelecia regras de conduta para momentos específicos, principalmente para as festividades gerais da Congregação; o terceiro tópico preocupava-se em orientar o modo como as Irmãs observariam os dias Santos; finalmente, a quarta parte falava de como as vicentinas procederiam em suas diversas obras (hospitais, maternidades, prisões, tratamentos com órfãos e crianças abandonadas, asilos, enfermarias, etc.).

A primeira parte do manual, intitulada *Usos Gerais*, proporciona uma visão de como seria o dia-a-dia de todas as Filhas de Caridade, mesmo estando dispersas por vários lugares do planeta e exercendo atividades diversas. Quando se detém no horário e nas práticas devocionais que eram instituídas, parece quase impossível que as vicentinas, com tantas tarefas missionárias e cotidianas com o cuidado de suas Casas, conseguissem manter a observância dos horários. Somente no momento em que as Irmãs passavam a ter a educação feminina como a principal missão torna-se mais fácil aliar o horário às suas práticas educativas. A partir da implantação dos *Costumes*, as Filhas de Caridade passaram a seguir o seguinte horário:

³² *Coutumier des maisons. op.cit*

Quadro 07 – Horário diário das Filhas de Caridade - 1862

Horário	Atividade
4:00	Acordar/levantar
4:30	Prece na capela
6:00	Café (pão com café e leite)
11:30	Exames particulares na capela
12:00	Almoço (sopa e vinho primeiro; o prato principal e a sobremesa)
13:00	Recreação (conversas na sala da comunidade)
14:00	Leitura espiritual na sala da comunidade
17:30	Exames particulares na capela
18:00	Jantar
20:00	Exercícios da noite na capela
20:30	Dormir

Fonte: Cruzamento de informações -. *Coutumier des Maisons Particulières de la Compagnie des Filles de la Charité, 1862*, pp.10-20. (Arquivo das Congregações, Livro 817, DGARQ. TT)

O quadro acima demonstra o rigor dos horários que as Filhas de Caridade seguiriam para cumprir todas as suas atividades diárias. As atividades contempladas no quadro eram os momentos de encontros da comunidade. Os horários que não constam no quadro, entre 07:00h e 11:30h da manhã ou 14:00h e 17:30h da tarde, eram aqueles em que as Irmãs praticavam as suas atividades missionárias, principalmente as educativas. Nas atividades comunitárias, percebe-se que as rezas se desdobravam ao longo do dia, permeando o cotidiano vicentino. O que diferenciava os domingos dos outros dias da semana era a proibição da prática de trabalhos manuais, mas as freiras poderiam exercer trabalhos intelectuais, como ensinar o catecismo para os pobres, contribuindo assim para ampliar a obra romanizadora católica. Quanto aos horários para as devoções, aos domingos elas ficavam liberadas apenas dos exercícios da noite. Ainda havia outras diferenças nos dias da semana, como no caso das sextas-feiras, quando deveriam jejuar ou diminuir a alimentação pela metade. Aos sábados, as Irmãs Serventes anunciavam quais seriam as suas ajudantes diretas e as leitoras dos livros para as outras congregadas na semana seguinte. As mudanças no horário só aconteceriam se ocorressem necessidades de adaptar os horários das obras para as quais as Irmãs estavam designadas.

O que variava o cotidiano das Irmãs vicentinas na regularidade do horário era o calendário comemorativo dos 84 santos que deveriam celebrar ao longo do ano. Essas comemorações envolviam leituras hagiográficas específicas e a troca das imagens dos santos nas capelas de acordo com as suas respectivas datas, todas estabelecidas nos *Costumes*. Os santos tornavam-se exemplos de conduta que as Filhas de Caridade deveriam seguir.

Como não professavam votos perpétuos, uma vez por ano todas as Filhas de Caridade deveriam encaminhar uma retratação de suas atividades para a Casa Mãe, renovando assim os votos junto à Congregação.³³ Esse era o momento em que podiam escolher se permaneciam ou abandonavam a missão vicentina.

Aos olhos atuais, a higiene pessoal não era muito valorizada pelas Irmãs de Caridade, pois somente aos sábados trocariam o hábito, ou ainda mudariam as suas roupas de cama uma vez por mês. Quanto aos banhos, os *Costumes* não falam nada sobre esta atividade. Algumas notícias dos jornais de Lisboa reclamavam dos poucos hábitos de higiene que as Irmãs tinham com os seus assistidos, e, no caso de Mariana, em uma carta escrita pela Irmã Dubost, esta indicava que “... os banhos de dois em dois dias são suficientes para a saúde.”³⁴

O cotidiano das Irmãs seria conectado com as suas missões. De acordo com o manual dos *Costumes*, toda a prática educativa seria supervisionada pela Irmã Servente, diretora da Escola e da Casa das Vicentinas. Era sua responsabilidade verificar todo o trabalho das mestras e ainda cuidar para não receber um número elevado de crianças na mesma sala, uma vez que isso poderia comprometer a saúde e o desempenho dos alunos. Os dormitórios também deveriam ser suficientes para atender ao número de internos, já que era essencial que os dormitórios estivessem arejados e fossem espaçosos para permitir a distância entre as camas, dispondo uma cama para cada criança.³⁵ Além disso, para garantir a moralidade nos dormitórios, sempre haveria uma Irmã de Caridade no local para vigiar o sono das crianças.

Ao comparar o horário das Irmãs e aquele que foi instituído para as meninas internas nas instituições educativas, percebe-se que este último também era rígido, e as Irmãs poderiam facilmente mesclar os seus horários às suas atividades educativas e ao acompanhamento dos alunos. Segundo o Manual das escolas internas, na educação feminina, o horário só teria certa flexibilidade para as alunas mais novas, principalmente com relação aos momentos para levantar e dormir, assim a pequena poderia levantar-se às 6:00h e deitar-se às 20:00h no inverno.³⁶ É possível estabelecer o seguinte quadro:

³³ *Coutumier des maisons*. Id. ibid. p. 15. Livre tradução

³⁴ Carta da Irmã Dubost á Superiora, 25 de janeiro de 1853. In: *História da missão das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo no Brasil*. Casa da Providência, Mariana, 1999. AEAM

³⁵ *Coutumier des maisons*. Id. ibidem. p. 48. Livre tradução

³⁶ *Manuel a l'usage aux écoles*. Op. cit. p. 215. Livre tradução

Quadro 08 – Horário diário para as alunas internas (órfãs e pagantes - 1866)

Horário	atividade
5:00	Levantar-se
5:30	Prece e meditação no dormitório
6:00	Café
6:30	Entrada na sala
12:00	Almoço
12:30	Recreação
13:15	Entrada na classe
17:00	Capela
17:30	Recreação
18:30	Leitura para todas
19:00	Jantar
20:00	Prece no dormitório
20:15	Dormir

Fonte: Cruzamento de informações - *Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvriers, etc.* Paris : Adrien Le Clere, 1866, pp. 214-215. Acervo BNP

No caso das meninas internas nas instituições vicentinas, o dia também seria permeado por preces, que aconteceriam tanto nos dormitórios quanto na capela. Os horários de levantar e dormir eram diferenciados daqueles praticados pelas Irmãs de Caridade, que deveriam estar sempre presentes no ambiente para velar a ordem dos quartos das crianças. A entrada na sala às 6:30h era para a limpeza do espaço pelas internas, antes da chegada das alunas externas às 7:45h, quando efetivamente iniciavam as atividades escolares, as quais serão analisadas com mais detalhes no próximo item deste capítulo.

A recreação acontecia apenas para as meninas internas e era considerada como necessária para a descontração, sendo que as meninas mais velhas ensinavam jogos às mais jovens, principalmente aqueles que estimulassem o físico das crianças, com a utilização de cordas, aros e brincadeiras de roda.³⁷ Todos os jogos seriam acompanhados por uma Irmã que deveria “... vigiar e encorajar os jogos, mas sem tomar parte. Ela deve velar sobretudo naqueles jogos em que as palavras e a maneira de ser escapam e podem desagradar a Deus.”³⁸ A recreação era necessária para descontrair as alunas, no meio de tantas atividades diárias, mas até esses momentos eram controlados pelas Irmãs de Caridade, já que todos aconteceriam dentro do espírito cristão proposto pelas mestras.

As vicentinas deveriam ensinar hábitos de higiene às suas crianças. Para todas as suas alunas, internas ou externas, examinavam diariamente nas classes a limpeza das

³⁷ *Manuel a l'usage aux écoles.* id. ibid. p. 218

³⁸ *Manuel a l'usage aux écoles.* id. ibidem. p. 220. Livre tradução

mãos e dos rostos, o cuidado com os sapatos, a limpeza das roupas e ainda o perfeito penteado dos cabelos.³⁹ As Irmãs cobravam de suas alunas ações visíveis de organização do vestuário e limpeza, embora não se preocupassem muito com as ações de higiene pessoal ou até com a troca dos hábitos que portavam. Torna-se contraditório cobrar a limpeza de suas alunas, se as próprias Irmãs trocavam o hábito a cada semana e acreditavam ser suficiente tomar banho a cada dois dias.

Tinham um cuidado maior com relação às órfãs, já que elas não possuíam outra pessoa para lhes ensinar os hábitos de higiene. Deveriam ensinar-lhes não só o asseio individual, mas também a limpeza de toda a casa, como o dormitório, a cozinha ou as salas de aula. Eram aprendizados necessários para quando essas meninas estivessem casadas ou até para exercerem futuros trabalhos. Além disso, as Irmãs teriam um cuidado maior quanto ao asseio pessoal das meninas e verificariam a limpeza dos seus cabelos duas vezes por semana. Procuravam mostrar a limpeza externa das meninas, mas não se preocupavam muito com a limpeza de suas roupas, da mesma forma como faziam com os seus próprios hábitos. As órfãs mudariam as roupas de cama a cada seis semanas, as camisas e meias de algodão uma vez por semana, os lenços de bolso e meias de lã a cada quinzena.⁴⁰

Provavelmente o quesito que o manual dos *Costumes* deixa mais livre para as casas particulares das Filhas de Caridade refere-se aos uniformes e aos enxovais que as meninas, pagantes e órfãs, deveriam portar. Devido à diversidade de países e climas que as Irmãs habitavam com as suas crianças, os enxovais deveriam variar de acordo com as necessidades locais. O uniforme adotado pelas meninas seria compatível com o país em que viviam e ainda com a condição que ocupavam. “As irmãs são responsáveis por inspirá-las com gostos simples e modestos, e dar-lhes uma justa idéia das frivolidades e das vaidades do mundo, para as quais devem desenvolver somente desprezo.”⁴¹ Percebe-se que a identidade material mais visível das educandas vicentinas com relação ao restante da comunidade que as cercava, suas roupas, variava de acordo com os espaços ocupados. Provavelmente as Irmãs não gostariam que provocassem olhares tão curiosos como já acontecia para os hábitos e as cornetas delas próprias, ou ainda para satisfazer aos gostos locais. As roupas das meninas só não poderiam ter muito luxo, pois não iriam condizer com as orientações da própria regra vicentina, mas poderiam ter

³⁹ *Manuel a l'usage aux écoles*. Op. cit. p. 105. Livre tradução

⁴⁰ *Coutumier des maisons*. Id. ibid. p. 50. Livre tradução

⁴¹ *Coutumier des maisons*. Id. ibidem. p. 52. Livre tradução

características dos vestuários locais.

4.4 – A educação feminina mundializada

Como a educação feminina tornava-se o foco principal da missão das Filhas de Caridade, a organização vicentina preocupou-se em estabelecer uma regulamentação das condutas para este tipo de educação em todas as Casas particulares. Propunham então uma regularidade das práticas educativas para o crescimento e a manutenção da missão vicentina nos *quatro cantos do mundo*.

A análise da proposta educativa de meninas mostra que as vicentinas estavam muito atentas para as inovações educacionais do século XIX. Preocuparam-se com as fases da infância, quando estabeleceram diferenças educativas de acordo com as suas idades e o desenvolvimento intelectual de cada menina. Por meio dos recreios, estabeleciam a educação física. Propunham ainda a educação intelectual e, sobretudo, moral, além do aprendizado de trabalhos manuais. Também pensaram na disposição dos espaços escolares, na saúde das alunas e na divisão do tempo de suas atividades cotidianas.

O método indicado para a educação das meninas no Manual das escolas era o *simultâneo-mútuo*.⁴² As mestras deveriam mesclar para as suas práticas educativas os dois métodos, e a adaptação corresponderia às necessidades educativas vicentinas. O ensino simultâneo, centrado na ação do professor e na atenção dos alunos, opunha-se ao método mútuo, que reunia em uma mesma sala alunos de várias idades e de vários níveis de ensino. Como já visto no terceiro capítulo, o ensino mútuo baseava-se na organização de uma grande sala com o auxílio dos monitores. A nova organização escolar, por meio do método simultâneo, pressupunha a divisão dos alunos em salas distintas, a uniformização e a seriação dos conteúdos, distribuídos gradualmente nos quatro anos do curso primário, e passava a exigir uma variedade maior de livros didáticos adaptados ao ensino graduado.

Provavelmente a ambiguidade na utilização dos dois métodos devia-se ao fato de que, em meados do século XIX, no momento de confecção do manual para a educação de alunas vicentinas, vários procedimentos do método mútuo já eram questionados pela pedagogia, principalmente com relação ao preparo do docente e ainda acerca da

⁴² *Manuel a l'usage aux écoles*. Op. cit. pp. 19-20

manutenção dos monitores.⁴³ Na análise da obra, percebe-se a presença dos dois métodos. Se por um lado aproxima-se do método simultâneo por meio da seriação e da preocupação maior com as fases da infância, por outro, detectam-se algumas particularidades do ensino mútuo, como a utilização dos procedimentos didáticos de “...repetição, memorização, soletração e silabação.”⁴⁴

O documento para a conexão e a uniformidade das práticas educativas femininas no processo de universalização vicentino apareceu em 1866 - o *Manual para uso das Filhas de Caridade em suas escolas e demais obras*.⁴⁵ Esta obra também foi encomendada pelo Superior Geral e passou por todos os procedimentos de consulta e discussão para a sua elaboração. A partir de 1866, seguia impresso em 310 páginas para todas as Casas vicentinas. Na primeira parte da obra, descreve-se a metodologia empregada nas escolas vicentinas femininas. A segunda parte é uma descrição “das obras externas, dos patronos, dos orfanatos de meninas e meninos, e os meios particulares para obter dos alunos a ordem e o trabalho”.⁴⁶

Segundo os dizeres do Padre Etienne, as duas primeiras partes do referido manual seriam o *corpo*, mas a terceira parte seria a *alma* da obra educativa.⁴⁷ A alma da educação vicentina seriam as virtudes e as qualidades das mestras das classes, aqueles valores que elas deveriam ter para exemplificar para as alunas e manter a cultura organizacional vicentina nas suas práticas educativas. A primeira virtude seria a piedade, seguida pela humildade, doçura, paciência, constância, firmeza, conhecimento, gravidade, silêncio, prudência e retidão, vigilância, zelo, generosidade e bom exemplo. Cada uma dessas virtudes era detalhada ao longo de várias páginas para que não houvesse nenhum desvio dos valores vicentinos por parte das mestras⁴⁸.

Embora, na segunda parte do manual acima citado, apareçam algumas páginas específicas para indicar como deveria ser a educação dos meninos órfãos, detecta-se que esta seria uma exceção nas práticas educativas das vicentinas, uma vez que se voltavam naquele momento especificamente para a educação feminina. Na introdução do manual, Padre Etienne já indicava que a obra era destinada para orientar a educação feminina vicentina: “Eu coloco em suas mãos este novo Manual, o qual será doravante a regra

⁴³ VEIGA, Cynthia Greive. *História da educação*. São Paulo: Ática, 2007. p. 121

⁴⁴ VEIGA, id. *ibid.* p. 122

⁴⁵ *Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvroirs, etc.* Paris : Adrien Le Clere, 1866, p. III. Acervo BNP.

⁴⁶ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. *ibid.* p. 105. Livre tradução

⁴⁷ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. *ibidem.* p. VII. Livre tradução

⁴⁸ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. *ibidem.* pp. 231-299. Livre tradução

que conduzirá vocês na educação das moças.”⁴⁹

Inicialmente, o manual para uso nas escolas femininas estabelece como seria a divisão das classes das alunas. Caso a escola tivesse poucas alunas, dividia-as em duas turmas e, se a escola tivesse um número maior, poderia fragmentar o grupo em três ou, no máximo, quatro turmas. Segundo Rosa Fátima de Souza, no início do século XIX, a noção de escola confundia-se com a noção de classe. Geralmente entendia-se que a escola teria uma classe única, comportando assim um agrupamento de alunos de idades diferentes no interior do mesmo ambiente escolar. Ao longo dos oitocentos, a ampliação do número de alunos dentro das escolas levou à fragmentação destas em várias salas de aula, mas foi um processo lento e dependeu também das políticas locais para a instituição do ensino seriado, principalmente referente à educação primária.⁵⁰

É interessante salientar que, no manual de 1866, independente das decisões políticas dos locais onde as Filhas de Caridade se espalhavam, estas já previam a seriação e as diferenças curriculares para cada classe nas suas escolas. As classes eram divididas da seguinte forma: em primeiro lugar aparecia a *grande classe*, aquela das alunas mais velhas e adiantadas; depois viriam a 2ª e a 3ª classes, consideradas como intermediárias; finalmente, a 4ª turma, que compreendia aquela das *pequenas*, admitidas a partir dos seis anos de idade. Caso a escola tivesse somente três ou duas turmas, por conta de um número de matrículas, as classes intermediárias seriam suprimidas, funcionando apenas a *grande classe* e a das *pequenas*.⁵¹ As vicentinas ainda previam que, no interior de cada classe também poderiam ocorrer diferenças entre as alunas e propunham mais uma subdivisão:

É essencial que as alunas de cada classe estejam divididas em várias seções, qualquer que seja o número de classes que compõe a escola, para que se possa dar a cada uma as lições proporcionais às suas capacidades, pois de outra forma umas serão sobrecarregadas enquanto as outras perderão tempo. A mestra dividirá ordinariamente as alunas em três seções para a recitação cotidiana: as **inferiores** e de memória mais fraca começarão a lição; as segundas, as **mediócras**; e as **superiores**, aquelas crianças de boa memória. Nas grandes classes, se formará outro grupo com o nome de **seção de honra**, elas serão as mais capazes.⁵²

As professoras dividiriam cada classe de acordo com a capacidade de aprendizado de suas alunas. Assim, na tarefa diária de recitação das suas lições, que

⁴⁹ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. VI. Livre tradução

⁵⁰ SOUZA, Rosa Fátima. Espaço da educação e da civilização. Origens dos grupos escolares no Brasil. In: SAVIANI, Dermeval et alii. *O legado educacional do século XIX*. 2ª ed. Campinas: Autores Associados, 2006. p. 41

⁵¹ *Manuel a l'usage aux écoles*. op. cit. p. 02. Livre tradução

⁵² *Manuel a l'usage aux écoles*. Id. ibid. p. 29. Livre tradução

envolvia a capacidade de memorização de cada uma, aquelas com maiores dificuldades iniciariam as atividades e seriam seguidas pelas intermediárias e pelas *superiores*. Além disso, nas primeiras classes ainda haveria um quarto grupo, composto pelas alunas que tivessem o maior desenvolvimento intelectual dentro da instituição. Mas como detectar as *inferiores*, as *mediócras*, as *superiores* e aquelas que ocupariam a *seção de honra*?

Segundo o manual das escolas, não seria a capacidade de recitação o único critério classificatório, mas também as particularidades instrucionais e o desenvolvimento do aprendizado proposto para cada classe. Assim, as alunas pequenas seriam classificadas pelo aprendizado do alfabeto e da leitura; aquelas das classes intermediárias teriam o desenvolvimento da ortografia como critério; por fim, as meninas da grande classe seriam classificadas pelas composições que fariam semanalmente.⁵³

Para a organização, o sucesso e a salubridade do ensino, cada sala poderia receber a seguinte quantidade de alunas: 60 na sala mais adiantada, 80 nas duas intermediárias e 100 naquela das *pequenas*.⁵⁴ Mesmo com a seriação, o número de alunas era elevado para cada sala. A mestra só daria conta desse número de meninas com a manutenção de uma disciplina rigorosa e se contassem com o auxílio de Irmãs auxiliares. Também contariam com a ajuda das alunas mais adiantadas na condução das meninas menos adiantadas, sendo isso ainda um resquício dos monitores do ensino mútuo. Como as classes mais adiantadas tinham um maior número de tarefas diárias e necessitavam de uma maior atenção da mestra, a quantidade de alunas nessa sala era menor do que aquela das salas das menores. Segundo os organizadores da obra vicentina, seria importante não admitir muitas alunas, o que dependeria principalmente da quantidade de Irmãs para educá-las e ainda do espaço disponível para cada classe.

Percebe-se já uma preocupação com a salubridade dos espaços, pois estabeleceram que cada sala teria um mínimo de três metros cúbicos de ar para cada criança.⁵⁵ Também informaram que as crianças só seriam admitidas se apresentassem um cartão de vacinas.⁵⁶ A necessidade de solicitar a confirmação de vacinas no momento de entrada na instituição e o estabelecimento da quantidade mínima de ar para cada aluna asseguravam que as alunas não transmitiriam determinadas doenças para suas colegas. Provavelmente a exigência do cartão de vacinas gerou muitos incômodos

⁵³ *Manuel a l'usage aux écoles*. Id. ibidem. p. 120

⁵⁴ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 03

⁵⁵ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 03

⁵⁶ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 04

às famílias das crianças espalhadas por vários lugares do mundo, já que a prática da vacinação não era ainda muito popular em várias nações. Como o próprio manual afirmava que as práticas propostas poderiam ser adaptadas para as políticas locais, provavelmente este não foi um critério de admissão em muitas escolas gerenciadas pelas vicentinas.

Quanto à disposição das salas, as vicentinas afirmavam que seria: “ (...) desejável que as escolas sejam construídas de maneira que as professoras e as alunas possam facilmente conduzir os seus deveres. Se possível, as classes devem estar no andar térreo. Seria desejoso que elas estivessem entre o corredor e o jardim.”⁵⁷ A sala ideal era aquela que ficaria longe dos barulhos e dos olhares dos passantes na rua, com amplas janelas de cada lado para a melhor circulação do ar. Os detalhes do mobiliário e a disposição do espaço escolar mostram uma preocupação com a circulação das alunas, com a devoção vicentina e, ainda, com o controle da professora sobre a sala:

Os lugares de assento, se possível, devem ser colocados de maneira que as mestras possam vigiar todas as crianças e elas devem estar bem distantes da classe para que não sejam incomodadas. (...)

Deve ter em cada classe uma escrivaninha para a mestra, um crucifixo, uma estátua da Santa Virgem, uma de São José e outra de São Vicente de Paulo, uma pia de água benta e um aquecedor. (...)

As mesas das classes onde se escreve devem ser em forma de escrivaninha, sendo uma para cada aluno; a altura, assim como as outras dimensões são proporcionais aos tamanhos das crianças admitidas nas escolas. Se possível, elas devem ser conforme o modelo dado.

Os bancos para as classes dos pequenos devem ter uma tábua pequena para que as crianças possam apoiar os seus braços, ou mesmo para servir de suporte para escrever, contar, etc. Com efeito, uma ardósia para cada criança será colocada em cada escrivaninha. (...)

As mesas com os bancos sempre que o local permita, serão colocadas em forma de anfiteatro, de frente à escrivaninha da mestra.⁵⁸

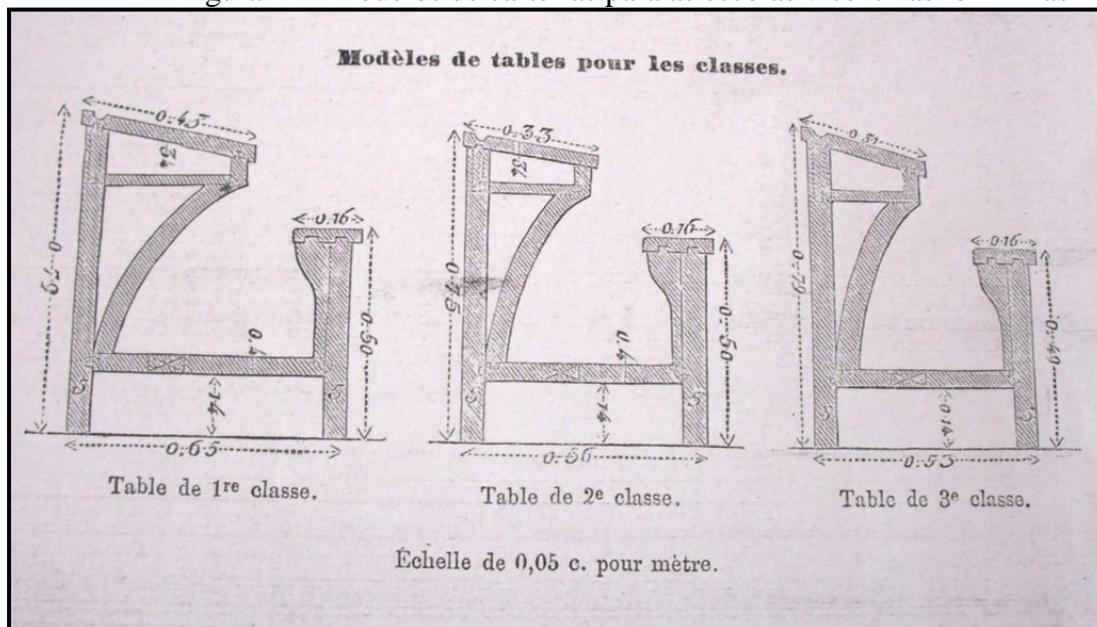
A professora teria a sua própria mesa, afastada o suficiente das alunas, as quais teriam as suas escrivaninhas individuais, dispostas de um modo que a professora conseguiria visualizar a todas para um melhor controle da classe. A preocupação com as diversas fases da infância aparece com relação ao tamanho das carteiras, já que propõe, no final do manual, um mesmo modelo para as três primeiras classes, mas com metragem diferenciada de acordo com o tamanho das crianças. As carteiras das pequenas ainda contariam com um pequeno suporte para os seus braços e as ardósias para o desenvolvimento inicial da escrita. A indicação dos modelos das carteiras, com

⁵⁷ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 185. Livre tradução

⁵⁸ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 186-187. Livre tradução

os detalhamentos de altura e largura, facilitaria a confecção e a uniformidade do material em todos os locais em que as vicentinas mantivessem as suas escolas.

Figura 11 - Modelos de carteiras para as escolas vicentinas femininas



Fonte: Cópia do anexo. *Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvrages, etc.* Paris: Adrien Le Clere, 1866. Acervo BNP

As salas ainda seriam equipadas de quadros pintados de preto, com tamanhos e números variados. A primeira classe, que tinha um programa didático maior, teria um quadro grande e dois menores, além de “(...) um quadro com o sistema métrico, um metro dividido, um litro cilíndrico, um decímetro e um centímetro cúbico em ferro branco; muitos mapas geográficos, particularmente aqueles da França, da Europa e do mapa-mundo.”⁵⁹ As demais salas teriam dois ou apenas um quadro negro. Já a sala das crianças pequenas ainda teria painéis móveis de papelão ou madeira, presos às paredes, contendo letras e composições silábicas. Verifica-se que as Irmãs investiam mais nos recursos didáticos das turmas mais adiantadas e naquelas das iniciantes. Além disso, já percebiam a necessidade de inserir a visualização de determinados materiais em suas práticas pedagógicas.

A questão do uso dos sentidos, especificamente visual, utilizada pela Igreja Católica desde a Idade Média, era importante para o fortalecimento da religião⁶⁰. As

⁵⁹ *Manuel a l'usage aux écoles.* id. ibidem. p. 188. Livre tradução

⁶⁰ SCHMITT, Jean Claude. *Imagens.*, Jacques. Tempo. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário temático do Ocidente medieval.* Bauru: EDUSC, 2002. v.1

imagens devocionais presentes nas salas tanto eram símbolos de adoração quanto de proteção das alunas. Quando entravam nas salas, as alunas marchariam uma após a outra para pegar a água benta, depois faziam o sinal da cruz, saudavam o crucifixo, a imagem de Nossa Senhora, aquela de São Vicente, a professora e, por fim, encaminhavam-se para os seus respectivos lugares. Inicialmente pediam proteção, depois reverenciavam os santos da Congregação e, só depois, a professora. As alunas e a mestra acreditavam que a materialidade da sala só funcionava com a proteção divina.

Em todas as salas estariam sempre escritas as seguintes sentenças:

1. Deus está olhando e vendo a todas nós;
2. Deus recompensa as crianças inteligentes e obedientes;
3. É necessário rezar a Deus com fé;
4. É necessário se aplicar na escola e estudar sua lição.⁶¹

Além da presença de tantas imagens sagradas, as meninas tinham sempre em mente que, mesmo que a mestra não percebesse as suas irregularidades, havia Deus para vigiar e recompensar a todas aquelas que fossem obedientes, além das inteligentes. Para contentar a vigilância divina era necessário então rezar e aplicar-se aos estudos e também a todas as regras estabelecidas nas escolas vicentinas. Aliás, a razão de ser dessas escolas era a educação para a religiosidade, e, somente assim, as meninas seriam educadas para a missão que a Igreja Católica empreendia com o apoio das meninas cristianizadas. A principal disciplina ministrada pelas Filhas de Caridade era o Catecismo, e a professora empreenderia um grande esforço intelectual para preparar as suas aulas:

... Esta é a parte essencial da instrução que uma Filha de Caridade, zelosa ou plena do espírito de seu estado, a qual deve especialmente se mostrar digna do santo emprego que exerce, olhando sempre o catecismo como a mais nobre de suas funções, pois, com efeito, por esta obra santa, ela é associada a uma infinidade de santos personagens que se glorificaram em seus exercícios; ela é associada a Jesus Cristo mesmo, que passou a maior parte de sua vida pública evangelizando os pobres.⁶²

O catecismo aparecia como a matéria que aproximava a missão das Irmãs às vidas dos santos e até de Jesus Cristo, aqueles seres modelares que as vicentinas deveriam sempre seguir. Elas eram, antes de tudo, chamadas “(...) por suas vocações para proporcionar o bem espiritual das crianças que lhes são confiadas e dar-lhes uma educação cristã.”⁶³ A educação cristã compreendia, além do catecismo, aulas de História

⁶¹ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 220. Livre tradução

⁶² *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 79. Livre tradução

⁶³ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 17. Livre tradução

Sagrada, as preces, a participação em missas diárias, etc. As mestras também deveriam ensinar as matérias que eram consideradas como *pequenos conhecimentos necessários aos usos da vida*, como a leitura, a escrita, a ortografia, a Aritmética, um pouco de História e de Geografia.⁶⁴ Cruzando as informações fornecidas pelo manual das escolas femininas, é possível traçar o seguinte quadro, relativo às classes, os horários e as matérias propostas:

⁶⁴ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 17

Quadro 09: Distribuição de horários e matérias das classes nas escolas vicentinas
(internas e externas – 1866)

Horário	1ª classe Grande classe	2ª classe Intermediária	3ª classe Intermediária	4ª classe Pequenas
07: 45	Estudo das lições dadas anteriormente	Estudo do catecismo e das preces	Estudo do catecismo e das preces	
08: 00	Missa, rosário ou continuação dos estudos	Missa, rosário ou continuação dos estudos	Missa ou algumas dezenas de rosários	Missa ou recitação de uma ou duas dezenas de rosários
08: 30	Prece da manhã; inspeção da higiene; chamada nominal; recitação das lições	Prece da manhã, inspeção da higiene, chamada nominal; recitação das lições	Prece da manhã, inspeção da higiene e chamada nominal; recitação das preces do catecismo e da história santa.	Prece da manhã, Recitação de preces e do catecismo.
09: 30	Exercícios orais de gramática; correção dos deveres escritos; ditado com soletração			
09:45		Leitura	Leitura do Evangelho até o final da classe	
10:00				Leitura sobre o quadro, as mais avançadas no silabário
10:30	explicação dos deveres para o dia seguinte indicação das lições para a tarde e verificação das correções	Ditado precedido de questões ou de demonstrações relativas à lição do dia e feitas no quadro negro.		
11: 00	Prece e saída	Prece e saída	Prece e saída	Prece e saída
12: 30	Costura	costura	Costura	Recreação
13: 30	Prece e leitura de livros	Prece e leitura de livros	Prece; leitura da <i>História Santa</i>	Prece e leitura
14:15	Escrita	Escrita		
14:30			Escrita	
15:00	Exercícios de aritmética, precedidos de questões relativas à lição	Cálculo; duas vezes por semana, recitação de uma lição de aritmética		Escrita na ardósia
15:30			Numeração e adição	Estudo dos algarismos no quadro; contas de memória
16:00	Explicação e recitação de um capítulo de catecismo, precedido de cânticos.	Explicação e recitação do catecismo; precedido de cânticos	Catecismo explicado, seguido por uma pequena história explicativa	Catecismo
16:30	Prece e saída	Prece e saída	Prece e saída	Prece e saída

Fonte: Cruzamento de informações - *Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvroirs, etc.* Paris : Adrien Le Clere, 1866, pp. 02-12. Acervo BNP

Na análise do quadro acima proposto, percebe-se que, em todas as classes, as alunas teriam diversas atividades voltadas para a devoção católica, principalmente nos momentos de entrada e saída das salas. Além disso, todas elas deveriam assistir missas diárias, sendo que algumas alunas seriam escolhidas para auxiliar o celebrante nesses momentos. As atividades de leitura, escrita e Aritmética aparecem descritas no quadro, e as outras matérias, como a História e a Geografia, eram inseridas uma ou duas vezes por semana e apenas nas turmas mais avançadas.

Ao comparar as quatro classes, percebe-se uma graduação na proposta de aprendizagem das alunas, ou seja, as *pequenas* tinham menos matérias e conteúdos do que as maiores da *grande classe*. As crianças menores tinham um maior conteúdo religioso, provavelmente para formá-las como boas cristãs desde cedo. A 4ª classe iniciava as suas atividades em um horário diferenciado, uma vez que não seguiam o mesmo horário das outras meninas para levantar e, além disso, não poderiam ainda costurar e, nesses horários, deveriam recrear.

O horário seria flexível, dependendo ainda das necessidades de cada Casa, tendo que cumprir três horas de lição pela manhã e outras três pela tarde, acrescidas de uma hora de costura. A flexibilidade também aparecia na proposta diferenciada de educação para as meninas pagantes, as pobres e as órfãs. Como esses dois últimos grupos necessitavam aprofundar o aprendizado dos trabalhos manuais para garantir um sustento futuro e, além disso, a venda das obras produzidas por estas meninas tornava-se uma das fontes de manutenção financeira para a instituição, as órfãs e pobres eram desviadas nas três horas de lição da tarde para realizar mais atividades manuais.⁶⁵ Com essa separação das alunas na parte da tarde, distinguiam-se os grupos educativos de acordo com as suas necessidades futuras.

O aprendizado de trabalhos manuais era obrigatório para todas as alunas no horário comum para as *costuras*, e o que variava era a quantidade de tempo que teriam para a prática. Com o nome de *aulas de costura*, percebe-se o aprendizado de diversas modalidades de trabalhos manuais, especialmente para as internas órfãs e pobres, que necessitavam de uma capacitação mais atenta e diferenciada:

A fabricação de roupas é o trabalho no qual geralmente todas as jovens são aplicadas. No entanto, não é possível ensinar somente uma coisa, nem aplicá-las exclusivamente em um único gênero de obra que elas têm mais aptidão, como as rendas, bordados, costuras, etc; (...) as mestras devem fazer de modo que assegure os seus futuros temporais também, como a bondade espiritual, pensando em todas as posições nas quais elas poderão se encontrar mais

⁶⁵ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 03

tarde, empregando a costura, a confecção de roupas, etc., sem no entanto negligenciar de formá-las igualmente para a ordem da vida doméstica, a lavagem e passagem, e mesmo a cozinha, fazendo que aprendam alternativamente nos diferentes ofícios.⁶⁶

Quando as meninas, especialmente aquelas pobres e órfãs, saíssem das escolas vicentinas, estariam aptas a exercer diversas atividades manuais, tanto aquelas domésticas, quanto para a produção de roupas, rendas ou bordados. Na casa de Mariana, segundo a Irmã Dubost, as alunas também fabricavam flores artificiais, produto muito apreciado pelos brasileiros.⁶⁷ Já em Portugal, como visto no capítulo três, as meninas mais velhas eram responsáveis tanto pela limpeza do *Asilo da Ajuda*, quanto pelo auxílio na cozinha e a fabricação das roupas das crianças do orfanato.

Como dito anteriormente, além dos trabalhos manuais, as meninas vicentinas também eram educadas para outros *pequenos conhecimentos necessários para o uso da vida*, como o aprendizado da leitura, da escrita, da Aritmética, de um pouco de História e Geografia e, se necessário, do Desenho. Esta última matéria só seria permitida nas casas em que a legislação local designasse a inserção do Desenho para a educação e, mesmo assim “(...) as Irmãs terão o bom senso de ensinar apenas o desenho linear e aquele ornamental.”⁶⁸ Para as Filhas de Caridade, o Desenho aparecia como uma prática sem utilidade e que poderia alimentar as vaidades das meninas.

O controle aparecia com relação ao ensino dos cantos, que as Irmãs também não consideravam apropriados para a formação das meninas. Apenas o canto devocional era apreciado, aparecendo como coadjuvante de algumas preces ou, ainda, durante as aulas de costura. Neste último caso, tinham a intenção de que as alunas não conversassem ou deixassem os seus pensamentos distantes da religião, mas “ (...) para que o exercício seja útil, é necessário que as alunas não berrem, harmonizando a voz quando possível e atentas às palavras.”⁶⁹

Dentre os *pequenos conhecimentos*, o ensino e a prática da leitura tomou o maior tempo das atividades cotidianas das escolas vicentinas. Capacitar e direcionar as alunas para as leituras corretas, principalmente aquelas voltadas para a devoção católica, tornava-se um grande instrumento para o fortalecimento do espírito cristão das alunas. A escrita aparecia como uma coadjuvante da leitura, com um horário mais reduzido no

⁶⁶ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 223

⁶⁷ Carta da Irmã Dubost ao PE. Etienne, 02 de setembro de 1851.

⁶⁸ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 77

⁶⁹ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 77

cotidiano da sala de aula e aconteceria, principalmente para “(...) levar a criança a ter continuamente uma letra bem visível, firme e elegante.”⁷⁰ Como a professora era um grande exemplo para as alunas, a sua letra também seria precisa e elegante. Quanto ao uso de cadernos, eles eram recomendados para as classes intermediárias em diante. Já as crianças menores usariam as ardósias que tinham em suas mesas para treinar o início de suas escritas. A letra ensinada seria a cursiva, e a mestra verificaria os cadernos diariamente para não perder o controle da qualidade da grafia das meninas.

As lições de gramática eram inseridas a partir do momento em que as meninas se aprofundavam nas lições de escrita. Também ocorriam ditados e composições para as turmas mais adiantadas. Além disso, as primeiras turmas também recebiam algumas noções de Latim, para auxiliá-las na participação das missas. O manual fala acerca do ensino a partir da língua francesa e não faz nenhuma referência ao ensino realizado por intermédio das línguas dos locais de instalação das casas particulares. Provavelmente, como indicava o Manual, as Irmãs adaptavam o ensino de acordo com as legislações locais e acrescentavam o Francês como disciplina extracurricular, como foi visto nos casos do Brasil e de Portugal.

Quanto à Aritmética, nas classes iniciais, as alunas aprenderiam o cálculo e a resolução de alguns problemas. Outras operações, como a multiplicação e ainda o sistema métrico, eram ensinadas nas turmas mais avançadas. O ensino da Aritmética não teria muita utilidade para os desígnios para os quais as meninas estavam predestinadas e, sendo assim, o ensino ficava bem restrito a poucos conteúdos.

O ensino de História era basicamente aquele da História Sagrada, e apenas as meninas da *grande classe* recebiam aulas específicas de História da França. A aula aconteceria em uma tarde da semana, no período de meia hora. O ensino da Geografia para esta mesma turma também seguiria a mesma disposição. O diferencial era que a Geografia possibilitava uma maior identificação visual por conta da inserção dos mapas na classe.

A didática da professora estaria fundamentada em dois princípios: a utilização de perguntas e respostas após a leitura da lição e a sua memorização. A professora deveria partir do conteúdo mais fácil para o mais difícil, estando sempre atenta para que as crianças compreendessem todas as palavras. Todas as lições seriam explicadas pela mestra, compreendidas pelas alunas e depois memorizadas. A Irmã não poderia ir

⁷⁰ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 43

adiante antes que a menina aprendesse todo o conteúdo precedente e, sempre que achasse importante, deveria usar o quadro negro para explicar as lições.

Depois de explicar com toda a clareza possível, fazê-las compreender bem o significado de cada palavra e de cada frase; interrogar sobre a leitura que elas fizeram e a explicação que foi dada.

Deve recomendar às alunas que a boa maneira de estudar não é ler a lição do início ao fim, e recommençar sem parar, mas seguir o seguinte procedimento:

1º. Ler todo o texto duas ou três vezes com grande atenção;

2º. Aprender de memória uma ou duas linhas;

3º. Quando souber bem estas linhas, reuni-las às outras;

4º. Quando souber bem uma frase, repeti-la várias vezes, sem olhar o livro.

Deverá passar adiante para estudar da mesma maneira.⁷¹

Os responsáveis pelo manual das escolas tiveram grande preocupação em detalhar como seria a memorização das lições por parte das alunas. Provavelmente porque eles consideravam que esta era a melhor forma de capacitá-las para o aprendizado em todas as matérias propostas. A repetição para a memorização era considerada como a ideal para a utilização nas escolas vicentinas, e, assim, a cobrança da recitação das lições memorizadas aconteceria cotidianamente, como o quadro abaixo:

Quadro 10: recitação cotidiana das alunas das escolas vicentinas - 1866

Dia da semana		1ª. classe	2ª classe
Segunda	Manhã	História Sagrada e Geografia	História Sagrada
	Tarde	Catecismo	Catecismo
Terça	Manhã	Gramática e História da França	Gramática
	Tarde	Catecismo	Catecismo
Quarta	Manhã	História Sagrada e Aritmética	Evangelho
	Tarde	Catecismo	Catecismo
Quinta	Manhã	Gramática e Sistema métrico	Gramática
	Tarde	Catecismo	Catecismo
Sexta	Manhã	Recapitulação das lições da semana	Recapitulação das lições da semana
	Tarde	Evangelho	Catecismo

Fonte: Cruzamento de informações - *Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvroirs, etc.* Paris : Adrien Le Clere, 1866, pp. 30-31. Acervo BNP

O quadro acima indica alguns pontos importantes das práticas educativas das Filhas de Caridade, como a divisão dos horários e das matérias, a preocupação maior com a cobrança de assuntos religiosos e a necessidade de recapitular as lições da semana para passar aos assuntos seguintes. As meninas da 3ª e 4ª classes deveriam

⁷¹ *Manuel a l'usage aux écoles.* id. ibidem. p. 26-27

recitar preces cotidianamente e, uma vez por semana, partes do catecismo.⁷² Desde cedo então elas aprendiam aquela que era considerada como a matéria mais importante das escolas vicentinas, o Catecismo.

No cotidiano da escola, a professora também seria responsável por inculcar em suas alunas condutas de polidez, já que, “ (...) depois da religião nada é mais importante que a honra e a polidez; a mestra fará então o possível para ensinar estes hábitos às crianças. E, por isso, ela sempre servirá de modelo.”⁷³ Nas suas atitudes, a professora deveria mostrar-se polida, nunca demonstrando irritação ou tratando de forma brusca as suas alunas e, além disso, deveria sempre repreender as meninas nos momentos em que elas demonstrassem falta de polidez. Como será tratado mais adiante, as meninas mais adiantadas eram cobradas em suas leituras sobre as lições de civilidade e polidez.

A avaliação era cotidiana, e a mestra teria uma caderneta para as anotações das atividades desenvolvidas pelas suas alunas. Quanto mais a aluna se envolvesse para ter boas avaliações da mestra, mais ela seria incentivada por meio do recebimento de premiações. Vários mecanismos eram utilizados para incentivar as meninas ao aprendizado e à conduta estabelecidos pelas Filhas de Caridade. Inicialmente aparecem os avanços nas posições das carteiras que ocupavam dentro da classe, pois as melhores alunas eram designadas semanalmente para ficarem mais próximas da mestra e ocuparem os primeiros lugares das filas. Depois, em cerimônias trimestrais, as alunas que se destacavam poderiam receber menções honrosas, ter os seus nomes nos quadros de honra, ou ainda ganhar prêmios materiais, tais como: livros *edificantes* com histórias de santos, crucifixos de cobre, miniaturas de capelas e santos, medalhas de Nossa Senhora, objetos escolares, etc.⁷⁴ As crianças seriam avaliadas não só com relação ao conhecimento, mas também no que dizia respeito à assiduidade, comprometimento com a escola e ao desenvolvimento dos trabalhos manuais. Somente as meninas que demonstrassem um maior crescimento religioso seriam agraciadas com os melhores e mais caros presentes: as estátuas de imagens santas. Cabe ainda lembrar que, aos olhos das Irmãs vicentinas, a premiação das melhores meninas já proporcionava uma observação mais atenta para torná-las *Filhas de Maria*.

As demonstrações visuais, que ocorriam tanto no espaço da classe por meio dos lugares ocupados pelas meninas, quanto nos momentos em que todas as alunas se

⁷² *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 31

⁷³ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 101. Livre tradução

⁷⁴ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 131

encontravam para a recepção dos prêmios, poderiam incentivar aquelas que se colocavam adequadamente dentro da educação vicentina. Por outro lado, também puniam aquelas que não se adequavam a esse tipo de educação, já que não recebiam nenhuma premiação.

Na opinião das Irmãs, as punições físicas nunca aconteceriam, pois eram “(...) meios opostos à doçura e à caridade que deve ter uma Filha de São Vicente.”⁷⁵ Caso a menina cometesse alguma falta, qualquer desvio das condutas estabelecidas na instituição, receberia punições morais e visuais: se tivesse recebido algum prêmio, ela poderia perdê-lo ou ainda ser colocada mais ao fundo da sala. Em casos mais graves, a aluna ficaria em uma carteira afastada das outras dentro da classe. A desviante da conduta vicentina também poderia fazer trabalhos extras, como, por exemplo, escrever várias vezes um pensamento. A pior punição era decretada pela Irmã Servente e obrigava a menina a sair da sua classe e encaminhar-se para a classe inferior à sua para concluir o ano letivo. Depois disso, viria somente a expulsão da escola.

Após a análise do método educativo proposto pelas Filhas de Caridade para ser aplicado nas suas escolas femininas, algumas questões aparecem. Inicialmente, a presença de um diálogo muito forte das responsáveis pela elaboração do manual com a pedagogia da época, principalmente com inserção de novos elementos escolares que se fortaleceram a partir da segunda metade do século XIX: a seriação, os cuidados com a aprendizagem dos alunos, o estabelecimento de espaços arejados e próprios para a educação e ainda a divisão do tempo escolar. Além disso, a necessidade de preparar as alunas para o fortalecimento do cristianismo aflora-se claramente nas matérias que eram desenvolvidas no interior da escola.

Finalmente, percebe-se que a universalização desse tipo de ensino foi efetivada. Deixando de lado as particularidades locais e as especificidades das congregações, a leitura e a comparação de obras que pesquisaram instituições confessionais femininas que se estabeleceram no Brasil no final do século XIX ou ao longo do século XX levam a detectar princípios dessa mesma metodologia sugerida pelas vicentinas: mestras distantes, alunas hierarquizadas e divididas pelas suas riquezas, prêmios incentivadores, punições visuais e morais, favorecimento de assuntos religiosos, etc. Tudo isto demonstra que o modelo foi implantado e deu certo por muito tempo.⁷⁶

⁷⁵ *Manuel a l'usage aux écoles*. id. ibidem. p. 136

⁷⁶ Diversos estudos detêm-se nas especificidades de determinadas instituições, mantidas também por determinadas congregações instaladas no Brasil e que possibilitam tal comparação. Alguns destes estudos

4.5 – Práticas de leituras das Filhas de Caridade e suas alunas

Neste item pretende-se desenvolver um aprofundamento acerca das práticas de leituras das Filhas de Caridade e das suas alunas, uma vez que tanto os Costumes das Irmãs⁷⁷ quanto o manual das obras educativas⁷⁸ expõem com detalhes o aprendizado, os horários possíveis para a leitura e ainda a indicação dos livros permitidos e utilizados nas classes das meninas e no cotidiano das Irmãs.

No caso específico das Filhas de Caridade, a análise dos Costumes⁷⁹ mostra que havia uma preocupação constante em traçar como deveria ocorrer a prática de leitura entre as congregadas. No final do documento, encontra-se um material riquíssimo para delimitar este assunto. Nos Costumes das Irmãs, intitulado como “Nota Final”, ocorre uma indicação de diversas leituras recomendadas para as Filhas de Caridade, segundo os assuntos que seriam tratados nos dias comuns, a cada mês, nos períodos específicos das festas e, finalmente, um catálogo com os livros permitidos nas bibliotecas de cada Casa da Congregação. Torna-se possível traçar uma teia sobre a leitura cotidiana para as congregadas em todos os lugares, dentro da ideia de universalização da Congregação, além de perceber uma forma de controle e manutenção do ideário católico nas páginas do documento analisado.

Cotidianamente a leitura seria feita sempre nos momentos das refeições das Irmãs (almoço e jantar) e na parte da tarde (14 horas) por duas leitoras, cada uma ocupando metade do tempo estabelecido. As leitoras seriam escolhidas pela Irmã Servente semanalmente, sempre aos sábados. A leitura iniciaria no momento em que a superiora sinalizasse com as palavras: *In nomine Patris*, ao que todas as presentes responderiam: *assim seja*. As leitoras funcionariam como uma espécie de mediadoras

foram utilizados para o desenvolvimento desta tese, como: CUNHA, Maria Iza Gerth. Educação feminina numa instituição total confessional católica – colégio Nossa Senhora do Patrocínio. *Dissertação de mestrado*. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP. São Paulo, 1999; ou LAGE, Ana Cristina Pereira. A instalação do Colégio Nossa Senhora de Sion em Campanha (MG): uma necessidade política, econômica e social da região sul-mineira no início do século XX. *Dissertação de mestrado*. Campinas: UNICAMP, 2007; LEONARDI, Paula. Além dos espelhos. Memórias, imagens e trabalhos de duas congregações católicas francesas no Brasil. *Tese de doutorado*. São Paulo, USP, 2008; e ainda o livro, MANOEL, Ivan. *A Igreja e a educação feminina (1859-1919). Uma face do conservadorismo*. São Paulo: Editora UNESP, 1996

⁷⁷ *Coutumier des Maisons Particulieres de la Compagnie des Filles de la Charité, 1862*. Arquivo das Congregações, Livro 817, DGARQ. Torre do Tombo. Lisboa, Portugal.

⁷⁸ *Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvriers, etc.* Paris: Adrien Le Clere, 1866, p. III. Acervo BNP

⁷⁹ *Coutumier des Maisons*.op.cit.

entre a produção escrita e as diversas ouvintes, que não necessariamente saberiam ler. Esses momentos pertenciam à leitura coletiva, em que a prática da oralidade, com a valorização da retórica, era fundamental em um momento em que poucas mulheres pertenciam ao mundo dos letrados.

No refeitório das Irmãs, a leitura realizava-se em um lugar de destaque. Só haveria permissão para a leitora se sentar quando estivesse lendo uma obra que falasse acerca da vida de um santo. Para demonstrar a atenção na atividade realizada pelas leitoras, as outras Irmãs deveriam inclinar a cabeça sempre que fossem pronunciados os nomes de Jesus, de Maria, de São Vicente de Paulo ou do santo comemorado naquela data. Diariamente a leitura deveria ocorrer em três momentos, com as seguintes temáticas:

Quadro 11: divisão das leituras cotidianas das Filhas de Caridade De São Vicente de Paulo - 1862

Atividade	Tipo de leitura
Almoço	Vida de Santos, História do povo de Deus, História da Igreja, Anais da Congregação da Missão, e outros livros permitidos no catálogo
Leitura das 14:00	As Cartas e as Conferências de São Vicente de Paulo
Jantar	História do povo de Deus, História da Igreja, Anais da Congregação da Missão, e outros livros permitidos no catálogo

Fonte : *Coutumier des Maisons Particulieres de la Compagnie des Filles de la Charité, 1862*. pp. 20 . Arquivo das Congregações, Livro 817, DGARQ. Torre do Tombo. Lisboa, Portugal

Nessa sistematização da leitura diária das Filhas de Caridade, percebe-se que, no período das refeições, centralizavam a atenção nos escritos gerais da Igreja Católica e, na leitura da tarde, preocupam-se em analisar os dizeres do fundador da congregação. Ao jantar só era possível a leitura da vida do santo daquele dia, se esta não fosse finalizada na refeição anterior.

Especificamente no dia 25 de cada mês, ocorreria a leitura dos regulamentos da congregação no período da tarde. O documento indicava leituras específicas para os períodos de festas, como Quaresma, Páscoa, Pentecostes, etc. Além disso, listava mensalmente e diariamente todas as vidas dos 84 santos que deveriam ser destacados como modelares para a Congregação. Para cada santo era indicada uma obra de leitura, configurando o volume, a edição e até as páginas que seriam lidas.

Para a profusão de leituras indicadas, aparece ao final do documento um Catálogo dos livros permitidos para as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo. No início deste, são colocadas duas notas, de transcrição imprescindível para se

compreender a dinâmica das práticas de leitura na instituição religiosa, principalmente no processo de individualização desta prática. Até então foram notadas as leituras coletivas da Congregação, quando bastava que apenas duas leitoras decodificassem em voz alta os escritos para as demais Irmãs. Resta saber se ocorria a possibilidade de uma leitura individualizada:

1º. A leitura dos livros indicados nas diversas séries deste Catálogo é permitida às Filhas de Caridade. Elas podem ler nos domingos e dias de festas, empregando os momentos livres, com o assentimento da Superiora. Mas elas não terão jamais permissão de consagrar algum tempo da semana para a leitura já que as jornadas deverão ser empregadas ao serviço dos Pobres e nos diversos trabalhos de suas Santas Vocações.⁸⁰

A prática da leitura individual não poderia acontecer a qualquer momento e por qualquer congregada. Se até as leitoras dos momentos coletivos eram escolhidas pela Irmã Servente, esta também controlava as leituras individuais. Além de indicar as obras selecionadas e possíveis, controlava o tempo de leitura, já que a finalidade da congregação era de servir aos pobres e realizar os diversos trabalhos colocados pela congregação, como cuidar de doentes, idosos, crianças órfãs e abandonadas e, principalmente nesse momento, educar meninas. Por outro lado, a segunda nota aponta para o fato de que, tratando-se de uma Congregação voltada para a caridade, que vivia na maior parte do tempo da ajuda de fiéis, não possuíam dinheiro suficiente para adquirir todos os livros indicados nos *Costumes*:

2º. A autorização de se servir das obras indicadas, não obriga em nada as casas desprovidas em tê-las. É suficiente possuir as obras necessárias para as leituras da Comunidade. A escolha oferecida no Catálogo é para facilitar o meio de proporcionar àquelas que podem e ser mais útil nas diversas casas da Companhia.⁸¹

Dentro do princípio de que nem todas as Casas poderiam ter todas as obras, dependendo do recurso disponível, as obras indicadas nos *Costumes* eram classificadas em quatro categorias: livros que devem ser encontrados em todas as Casas; livros de uso comum; livros de devoção que as irmãs podem ter para uso particular; e livros para utilizar com as *pobres* famílias cristãs (**anexo 06**). A primeira série referia-se aos livros comuns em todas as casas, em número reduzido, mas básicos para a própria história das vicentinas. Eram textos do próprio São Vicente de Paulo, escritos sobre a sua vida, algumas informações dos superiores da Congregação da Missão, anuários, meditações,

⁸⁰ Catálogo dos livros permitidos na Companhia das Filhas de Caridade, in: *Coutumier*. op. Citada. Livre tradução

⁸¹ Catálogo dos livros. Id. Ibid. livre tradução

etc. Tornava-se também importante a circulação de notícias acerca das próprias vicentinas, inclusive das irmãs falecidas, principalmente daquelas exemplares para a ordem.

A necessidade de circular as notícias sobre a *Medalha Milagrosa* encontra-se na ideia de fortalecer a santidade e os milagres dentro da própria congregação. Catarina Labouré ainda vivia em Paris no momento da escrita dos *Costumes*. A necessidade de aliar a Congregação ao culto mariano e às aparições na capela de Paris, noticiando esses momentos, levava ao fortalecimento de uma ideia de santidade, do culto mariano e da própria imagem das religiosas nos lugares por onde passavam.

As três partes seguintes de livros podem ser consideradas como obras complementares e que não necessariamente estariam em todas as Casas. Os livros para o uso comum, apontados na segunda série, estavam diretamente ligados à história da Igreja Católica, à catequese, às vidas de santos, alguns escritos de padres, todos vistos como modelos para uma boa formação cristã.

A terceira série controlava as leituras particulares das Irmãs. Eram principalmente preces e vidas exemplares que seriam seguidas por todas. A presença de obras que enalteciam Maria era constante neste grupo. Voltava-se à ideia de uma imagem tanto virginal quanto de mãe, um exemplo que deveria ser seguido pelas irmãs em seus momentos cotidianos.

Já a quarta série indicava livros que seriam recomendados pelas Filhas de Caridade às pessoas leigas que faziam parte de suas redes de sociabilidade. Nesse momento, retornam as obras voltadas para a História da Igreja de forma abreviada, sem muitos floreios para um entendimento mais facilitado. As vidas de santos e a presença marcante de Nossa Senhora traçavam ainda os modelos a serem seguidos.

Quanto às meninas educadas pelas Filhas de Caridade, a análise do Manual das escolas⁸² demonstra que a prática de leitura era um importante auxiliar para o fortalecimento do espírito cristão das alunas, uma vez que privilegiava a utilização de muitos livros devocionais no cotidiano escolar.

Todas as alunas deveriam ter os livros indicados para as suas respectivas classes, e a leitura era feita em voz alta e por grupos de alunas. Para assegurar que todas lessem com atenção, a professora deveria parar a atividade e solicitar que a aluna que julgava estar desatenta continuasse sozinha a lição.⁸³ Vários procedimentos seriam seguidos

⁸² *Manuel a l'usage aux écoles*. op. cit.

⁸³ *Manuel a l'usage aux écoles*. op.cit. p. 34

pelas leitoras:

1. Pronunciar bem todas as sílabas e sem repetição;
2. Conservar o tom da voz, falando alto para ser escutada por aquelas que seguem a mesma lição;
3. Não cantar enquanto lê e não fazer nenhum movimento da testa ou do corpo;
4. Observar a pontuação;
5. Fazer bem as seqüências, evitando sempre o tom de afetamento;
6. Ler com sentimento e não somente com tom de conversação;
7. Compreender o que está lendo.⁸⁴

Na opinião das Filhas de Caridade, uma boa leitora era aquela que pronunciava bem as palavras, pontuava corretamente, não falava muito alto, cantado ou com afetação e ainda compreendia o conteúdo da leitura. A professora deveria seguir o trabalho atentamente para repreender as leitoras sempre que houvesse algum erro. Quando uma aluna não conseguisse corrigir a falta repreendida, a mestra deveria “(...) designar uma leitora mais avançada, que lerá com alta e voz aquilo que a outra não conseguiu ler.”⁸⁵ Tal procedimento teria uma dupla finalidade: tanto poderia ser uma forma de auxílio às dificuldades da menina que não conseguia corrigir a sua falta, ou então uma possibilidade de destacar a outra que conseguia fazê-lo.

O Manual das obras educativas também indica a divisão das leituras diárias e referentes às diversas classes das escolas vicentinas:

⁸⁴ *Manuel a l'usage aux écoles*. id.ibid. p. 33-34

⁸⁵ *Manuel a l'usage aux écoles*. id.ibid. p. 35

Quadro 12: Ordem dos livros para a leitura diária das educandas das Filhas de Caridade - 1866

Dia da semana		1.ª classe	2.ª classe	3.ª classe	4.ª classe
Segunda	Manhã		História da religião	Silabário ou História Santa	Alfabeto ou silabário
	Tarde	História da Igreja	Gramática	Catecismo ou Evangelho	Alfabeto ou silabário
Terça	Manhã		Deveres (Tratado de Civilidade)	Silabário ou História Santa	Alfabeto ou silabário
	Tarde	História da França	História Santa	Catecismo ou Evangelho	Alfabeto ou silabário
Quarta	Manhã		História da religião	Silabário ou História Santa	Alfabeto ou silabário
	Tarde	História da religião	Gramática	Catecismo ou Evangelho	Alfabeto ou silabário
Quinta	Manhã		Deveres (Tratado de Civilidade)	Silabário ou História Santa	Alfabeto ou silabário
	Tarde	Manuscrito – Tratado de Polidez	História Santa	Catecismo ou Evangelho	Alfabeto ou silabário
Sexta	Manhã		Latim -Psautier	Silabário ou História Santa	Alfabeto ou silabário
	Tarde	Latim- Psautier	Evangelho	Catecismo ou Evangelho	Alfabeto ou silabário

Fonte: *Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvroirs, etc.* Paris: Adrien Le Clere, 1866, pp. 41-42. Acervo BNP

O quadro acima aponta para as práticas cotidianas de leitura em voz alta das alunas das Filhas de Caridade nas quatro classes propostas. Outros livros ainda seriam utilizados nas matérias ensinadas, nas atividades de memorização e ainda na recitação cotidiana. Mas as obras e os assuntos indicados eram específicos para a cobrança e a avaliação da leitura com os critérios que foram descritos anteriormente. Observa-se que havia uma gradação na complexidade da leitura das alunas, das pequenas para as mais adiantadas.

Inicialmente, assim que ingressavam na escola, as pequenas eram alfabetizadas por meio da leitura dos painéis que existiam nas salas. Só quando as alunas já conseguissem ler e memorizar todas as letras é que passavam para o *silabário* e teriam, assim, o acesso ao primeiro livro. Quando conseguiam ler correntemente e eram encaminhadas para a turma seguinte, recebiam o segundo livro, aquele considerado como o mais importante para a formação vicentina: o Catecismo. Provavelmente o Catecismo, que variava de acordo com as paróquias nas quais as vicentinas estabeleciam as suas escolas, foi o maior material didático das Filhas de Caridade, uma vez que tanto servia para educar moralmente as alunas, quanto para o aprendizado e a cobrança da leitura e da recitação.

A cobrança da leitura de obras religiosas predominava, principalmente para as

pequenas, pois as vicentinas deveriam fortalecê-las desde cedo no espírito cristão. As mais adiantadas praticavam a leitura em outras obras, como gramáticas, obras em latim e tratados de civilidade e polidez, aqueles considerados essenciais para o desenvolvimento das meninas na época.

Ao final do Manual das obras educativas, aparecem indicados os livros que seriam utilizados em todas as escolas vicentinas (**anexo 07**). Com exceção do Catecismo, que deveria ser aquele da diocese e, por isso, era em língua local, todos os outros eram escritos em Francês. Levando em consideração que nem todos os livros indicados eram traduzidos para as especificidades locais, provavelmente a ideia de uniformidade da congregação por meio das leituras gerava problemas. Além da necessidade de se ter uma circulação globalizada dos livros utilizados, as alunas mais adiantadas, que necessitavam dos outros livros além do Catecismo, teriam que saber muito bem a leitura em Francês para conseguir caminhar nas escolas vicentinas.

Levando em consideração tanto os livros utilizados pelas Filhas de Caridade nos seus cotidianos, quanto aqueles empregados nas salas de aula, detecta-se que todas as obras eram indicadas para um público leitor basicamente feminino, sendo que os autores eram em sua maioria homens e religiosos. Ocorria movimento moralizante e de controle do gênero masculino no universo feminino. Algumas mulheres tornavam-se leitoras, mas estavam longe de conseguir uma leitura livre, tanto no que diz respeito aos autores masculinos do texto, quanto ao controle de suas leituras por parte destes mesmos homens.

Conter e controlar o espírito feminino. Por trás da necessidade de universalizar as práticas das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo e suas alunas, estava também a necessidade de moralizar e inculcar uma religiosidade sempre presente nos livros e na forma como seriam lidos. Ser uma Filha de Caridade ou uma aluna vicentina significava ter comportamentos e virtudes que as caracterizariam além do vestuário ou do gestual. Como disse o superior da Congregação, é ir além, é ter espírito de caridade. O controle dos livros e da leitura das mulheres vicentinas, Irmãs e alunas, era a melhor forma de inculcar a caridade e o sentimento de utilidade para o catolicismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta pesquisa, buscou-se demonstrar como aconteciam as conexões e as mediações das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo, inseridas no processo de universalização da Congregação no século XIX. Com o processo expansionista das vicentinas se efetivando, a organização empreendeu a reformulação da própria cultura para o fortalecimento da missão mais importante que passariam a exercer: a educação feminina. O expansionismo das Filhas de Caridade já era previsto desde o século XVII, mas foi especificamente nos oitocentos que elas atingiram os *quatro cantos do mundo*, quando se tornaram instrumentos essenciais para divulgar e fortalecer o cristianismo romanizado junto aos seus assistidos.

A análise das especificidades de Mariana e Lisboa aponta para a percepção dos conflitos entre a política liberal e os defensores do ultramontanismo. O que estava por trás de todas as tensões era a questão da implantação, expansão e controle da escola. Por um lado, os liberais desejavam uma escola laica, pública e controlada pelo Estado. Por outro lado, os ultramontanos desejavam escolas capazes de formar cristãos, defensores e propagadores do discurso católico. Os liberais inseriam-se nas especificidades da Nação, enquanto os ultramontanos pensavam na universalidade católica.

A ideia de que o Catolicismo não tinha fronteiras já vinha desde a sua fundação, mas somente após a aliança com o movimento expansionista das monarquias católicas do século XVI e com a ação dos missionários jesuítas é que esta universalidade aconteceu efetivamente. As congregadas vicentinas só efetivaram este processo nos oitocentos, quando se tornaram mediadoras das ideias ultramontanas.

As congregações femininas foram grandes mediadoras do ultramontanismo junto aos seus assistidos, mas na metade do século XIX passaram a focar as suas mediações na educação feminina. Este olhar mais detalhado sobre a necessidade de educar as mulheres partia de um movimento mais amplo de educação, da inserção da mulher no mundo civilizado e na sua preparação como mães e esposas adequadas para o fortalecimento da Nação. As congregações femininas inseriram-se nesse discurso de ampliação da educação feminina com mais uma intencionalidade: educar as meninas para que elas fossem multiplicadoras do Catolicismo entre as suas famílias. As Irmãs também inseriram uma educação diferenciada e de acordo com o público, principalmente aquele das meninas sem recursos que teriam um aprendizado voltado

para a aquisição de habilidades manuais, que poderiam capacitá-las para futuros trabalhos.

Ao longo da pesquisa foi possível detectar o movimento expansionista das Filhas de Caridade com a intencionalidade de fortalecer o discurso católico junto aos seus assistidos. Na análise das conexões e mediações vicentinas em Mariana, percebe-se a intenção da primeira Superiora em propor variadas missões para as congregadas, mas logo ela demonstrou que a principal atividade que poderiam exercer em Minas Gerais seria a educação das meninas, carentes de formação religiosa. Por outro lado, a ampliação da obra educativa das Irmãs vicentinas em Minas Gerais só foi possível por algumas especificidades locais: a defesa e participação ativa do bispo D. Viçoso; a falta de escolas femininas e a percepção da necessidade de educar as suas filhas pela sociedade mineira; e, principalmente, as adaptações da cultura vicentina aos desejos locais, em que a inserção do ensino do piano aparece como o exemplo mais claro desta mudança.

Por meio da circulação das correspondências entre a Casa Mãe de Paris e as diversas casas particulares que se espalhavam pelo mundo, a direção da Congregação percebia que necessitava também mudar a sua cultura organizacional. Esta mudança veio principalmente na década de 1860, quando estabeleceram manuais específicos que orientariam a educação feminina.

Mesmo já tendo uma percepção da necessidade de centralizar as suas atenções na educação feminina, a congregação ainda tinha que adaptar a sua ação de acordo com os desejos dos locais onde propunham a instalação da sua obra. Para conseguir entrar em Portugal, os vicentinos tiveram de acatar os anseios e as autorizações locais para apenas cuidarem das crianças órfãs. Além disso, o processo de implantação das vicentinas francesas em Portugal foi tenso porque as ideias liberais naquele país já estavam fortalecidas na política e nos debates dos jornais. Os liberais portugueses também não aceitavam que as Irmãs escolarizassem os seus órfãos, meninos e meninas, dentro dos princípios católicos. Como as relações foram tensas, as Irmãs logo perceberam que as suas mediações só aconteciam em grupos isolados. A retirada em 1862 foi estratégica, pois não foram expulsas, e deixaram assim uma brecha para uma nova entrada da Congregação nas terras portuguesas em 1871.

O curto espaço de tempo em que as vicentinas estiveram em Portugal não foi suficiente para desenvolver mediações aprofundadas da cultura organizacional junto aos seus assistidos. A análise das especificidades da obra vicentina no *Asilo da Ajuda*

mostra que as Irmãs adaptaram aos preceitos locais as suas práticas educativas referente à educação primária, mas também instalaram uma metodologia diferenciada para a educação das crianças mais novas. Por meio da instalação das *Salas de Asilo*, além de demonstrarem uma atenção diferenciada para as diversas fases da infância, também trouxeram a experiência do método intuitivo para a escolarização dos pequenos.

Na comparação dos manuais produzidos para a escolarização, percebe-se que o manual elaborado para *as Salas de Asilo* (1853) propõe uma metodologia educacional mais inovadora do que o manual que foi elaborado posteriormente para o ensino primário feminino, que data de 1866. O primeiro propõe a observação de gravuras, objetos por meio do método intuitivo, e o segundo ainda se utiliza do método simulâneo-mútuo, ou seja, uma adaptação do aprendizado por meio da memorização para a seriação das classes.

Segundo os vicentinos, a necessidade de detalhar os procedimentos educativos nos manuais analisados seria fundamental para manter a uniformidade das ações educativas no processo globalizador. No desenvolvimento do capítulo quatro, procurou-se deter nos detalhes da normatização elaborada pelos vicentinos para uma melhor compreensão da prática pedagógica das escolas femininas. A análise da sistematização e das particularidades vicentinas em suas atividades globais leva à compreensão das mudanças da própria cultura organizacional. Se as sociedades dos locais em que estavam instaladas sugerissem mudanças, as vicentinas adaptariam as suas práticas às necessidades locais, como seria o caso do vestuário, dos horários cotidianos e da inserção de matérias exigidas pelas legislações locais. Mas algo ficava preservado, como o método da memorização, os procedimentos de premiação nas classes e, principalmente, a divulgação do Catolicismo por meio das matérias de caráter religioso. Por outro lado, o controle das práticas de leitura e dos livros, tanto das alunas quanto das Filhas de Caridade, aparece como o principal mecanismo para manter as mulheres vicentinas dentro dos preceitos católicos romanizados.

O estudo das conexões e das práticas vicentinas aponta para o fortalecimento da educação confessional feminina em meados do século XIX. Um movimento globalizador e identificado com um novo momento do Catolicismo, aquele que usava novos mediadores para conectar o Catolicismo: as mulheres. Existiu um forte papel mediador desempenhado por Nossa Senhora, pelas Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo; das suas alunas mais especiais – as Filhas de Maria – e ainda de todas as outras meninas que foram educadas dentro da cultura organizacional vicentina. As

mulheres foram responsáveis pela expansão do Catolicismo em suas famílias, nas suas respectivas nações e pelos *quatro cantos do mundo* pela circulação das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo, partindo do centro da organização para conectar o mundo por intermédio da missão vicentina.

REFERÊNCIAS:

ADÃO, Auréa do Carmo da Conceição. Estado absoluto e ensino das primeiras letras: as escolas régias (1772-1794). *Tese de doutorado em educação*, Universidade de Lisboa. Portugal: 1995. Tomo I e II

ALEIXO, Isabel. Le Lycée Français Charles Lepierre. Gênese e evolução no seio da sociedade portuguesa. (1864-1980). *Dissertação de mestrado em educação*. Instituto de Educação e Psicologia. Universidade do Minho. 2003

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da colônia – condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. 2a. ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1999

ALGRANTI, Leila Mezan. A irmandade da Santa Casa da Misericórdia e a concessão de dotes (1808-1822), in: *Cadernos do Centro de Estudos de Gênero Pagu*. Campinas: UNICAMP, no. 01, pp. 45-66. Disponível em: <http://www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad01/pagu01.05.pdf> . Acesso em 20 de junho de 2008

ALIGHIERI, Dante. Da Monarquia. In: *Obras completas*. São Paulo: Editora das Américas, 1956. V. IX.

ALMEIDA, D. Antônio. *Os órfãos das últimas epidemias em Lisboa e as irmãs de caridade*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1859

ALMEIDA, Fortunato. Irmãs de Caridade. In: *História da Igreja em Portugal*. Porto: livraria civilização, 193º. Vol III, pp. 101- 108

ALMEIDA, Jane Soares. *Mulher e educação: a paixão pelo possível*. São Paulo: Editora UNESP, 1998

ALVES, Manoel. A escola católica, uma história de serviço ao povo e à nação brasileira. In: *Revista Diálogo Educacional*. V. 3, n.07, p. 37-62, set/dez, 2002. Disponível em: www.pucpr.br/multimedia/mestr_educacao/n_7/artigo3.pdf . Acesso em 19 de julho de 2006.

ALVES, Márcio Moreira. *L' Église et la politique au Brésil*. Paris: CERF, 1974

ANDRADE, Antonio Alberto Banha de. *A reforma pombalina dos estudos secundários no Brasil*. São Paulo: Saraiva; Editora USP, 1978

ANDRADE, Mariza Guerra de. *Colégio do Caraça. A educação exilada*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000

ARAÚJO, Ana Cristina. *A cultura das Luzes em Portugal – temas e Problemas*. Lisboa: Livros Horizontes, 2003

ASANO, Sandra Nui. Vigiai e orai. As mulheres no projeto de romanização do catolicismo (Diamantina/MG – 1866 a 1902). *Dissertação de mestrado em História*. Universidade de Brasília, 2003

ASSIS, Raquel Martins de. A inteligência à deriva e a enfermidade social: idéias sobre ser humano e sociedade difundidas em Minas Gerais pelo jornal religioso *Selecta Catholica* (1846-1847). In: *Memorandum*. Disponível em: www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a11/assis02.pdf. Acesso em 20 de maio de 2007

ASSIS, Raquel Martins de. Psicologia, educação e reforma dos costumes: lições da *Selecta Catholica*. *Tese de Doutorado em educação*. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte:2004

AULARD, A. *A Révolution Française et les congrégations*. Exposé historique et documents. Paris : Édouard Cornély, 1903. disponível em : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5426342r.r=A+R%C3%A9volution+Fran%C3%A7aise+et+les+congr%C3%A9gations.langPT>. Acesso em 23 de junho de 2009

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. *Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos*. 3a. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999

AZZI, Riolando. *Vida religiosa feminina no Brasil*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983

AZZI, Riolando e REZENDE, Maria Valéria. A vida religiosa feminina no Brasil colonial. In: AZZI, Riolando (org.). *A vida religiosa no Brasil. Enfoques históricos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983

BAPTISTA, Maria Isabel. Currículo e ensino. Uma leitura paralela nas escolas régias e na escolas regimentais na província de Trás-os-Montes. In: *Revista Sísifo*. Lisboa: no. 01, 2006. Disponível em: <http://sisifo.fpce.ul.pt/?r=1&p=92>. Acesso em 16 de setembro de 2010

BENCOSTTA, Marcos Levy Albino. Cultura escolar e história eclesiástica: Reflexões sobre a ação romanizadora pedagógica na formação de sacerdotes católicos e o Seminário Diocesano de Santa Maria (1915-1919). In: *Cadernos Cedes*, ano XX, no 52, novembro/2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ccedes/v20n52/a07v2052.pdf>. Acesso em 03 de julho de 2009

BEOZZO, José Oscar. Decadência e morte, restauração e multiplicação das ordens e congregações religiosas no Brasil (1870-1930). In: AZZI, Riolando (org.). *A vida religiosa no Brasil. Enfoques históricos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983

BERSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, JP e SIRINELLI, JF (org.). *Para uma nova história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998

BONIFÁCIO, Maria de Fátima. *O século XIX português*. Lisboa: ICS, 2005

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder, irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986

BOTO, Carlota. *A escola do homem novo. Entre o iluminismo e a Revolução Francesa*. São Paulo: UNESP, 1996

BOTO, Carlota. Aprender a ler entre cartilhas: civilidade, civilização e civismo pelas lentes do livro didático. In: *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.30, n.3, p. 493-511, set./dez. 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ep/v30n3/a09v30n3.pdf> . Acesso em 06 de junho de 2010

Breve Histórico do Seminário de Mariana. Disponível em: www.arqmariana.com.br/seminarios.htm. Acesso em 27 de novembro de 2007

BURTON, Richard. *Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho*. São Paulo: Editora Itatiaia; editora USP, 1976

BURKE, Peter. *História e teoria social*. São Paulo: UNESP, 2002

CAES, André Luiz. As portas do inferno não prevalecerão: a espiritualidade católica como estratégia política. *Tese de doutorado em História*. IFCH/UNICAMP, fevereiro de 2002

CAMBI, Franco. *História da pedagogia*. São Paulo: UNESP, 1999

CAMELLO, Maurílio José de. Dom Antonio Ferreira Viçoso e a reforma do clero em Minas Gerais no século XIX. *Tese de doutorado em História*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1986

CAMPOS, Germano Moreira. Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antonio Ferreira Viçoso (1844-1875). *Dissertação de mestrado em História*. UFOP, 2010

CARRATO, José Ferreira. *Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1968

CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem – teatro de sombras*. 4a. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003

CARVALHO, Rômulo de. *História do Ensino em Portugal. Desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar Caetano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986

Casas de São Vicente de Paulo. *50 anos em missão e serviço*. Lisboa: Casas São Vicente de Paulo, 2000

CASNABET, Michèle Crampe. A mulher no pensamento filosófico do século XVIII. In: DUBY, George e PERROT, Michele (orgs.). *História das mulheres: do Renascimento à Idade Moderna*. Potto: Afrontamento, 1991..p. 369- 401

CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. pp.45-59

CATROGA, Fernando. O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911). In: *Análise social*. Vol. XXIV, 1988. pp. 211-273. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223029596W8bRF8ng3Ap22XN2.pdf> . acesso em 07 de julho de 2009

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006

CHARTIER, Anne-Marie. Fazeres ordinários da classe: uma aposta para a pesquisa e para a formação. In: *Educação e Pesquisa*. São Paulo, v.26, n.2, p. 157-169, jul;dez. 2000. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022000000200011. Acesso em 20 de maio de 2010

CHARTIER, Anne-Marie e HÉBRARD, Jean. *Discursos sobre a leitura – 1880-1980*. São Paulo : Ática, 1995.

COATES, Timothy. *Degredados e Órfãos: colonização dirigida pela coroa no império português (1550-1775)*. Lisboa: Comissão para os Descobrimentos Portugueses, 1998.

COSNIER, Colette. Marie Pape-Carpantier, les fées et l'architecte. In : LUC, Jean – Noël (org.). *Revue Histoire de l'éducation. L'école maternelle en Europe – XIXe – Xxe siècles*. No. 82. Paris: INRP, 1999. pp. 143-157. Disponível em: http://www.inrp.fr/publications/catalogue/web/Notice.php?not_id=RH+082 . Acesso em 05 de junho de 2010

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República – momentos decisivos*. 7a. ed. São Paulo: UNESP, 1999

COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Gregório XVI e de Pio IX*. São Paulo: Paulus, 1999

COSTE, Pierre. *Saint Vincent de Paul. Lettres choisies*. Paris : librairie Bloud et cie., 1911. Disponível em : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k629214.r=Saint+Vincent+de+Paul+Lettres+choisies.langPT> . Acesso em 05 de julho de 2007

CRÉPY, Alexandra; FLORANTIN, Gaëlle e TURPIN, Alexandra. *L' Eglise catholique et la modernité dans la seconde moitié do XIXe siècle*. In: Dissertation, 2004. Disponível em: www.perso.orange.fr/david.colon/scpoS2/page5.htm. Acesso em 20 de maio de 2006.

CRISTÓVÃO, Maria do Céu. A questão das Irmãs de Caridade. Estudos de opinião pública. 1858-1862. *Dissertação de conclusão de curso em História*. Lisboa, Universidade de Lisboa, 1972. vols. I e II.

CUNHA, Maria Iza Gerth. Educação feminina numa instituição total confessional católica – colégio Nossa Senhora do Patrocínio. *Dissertação de mestrado em História*. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP. São Paulo, 1999.

CURY, Carlos Roberto. *Ideologia e educação brasileira. Católicos e liberais*. Campinas: Autores Associados, 4ª Ed. 1988

DEL PRIORE, Mary. *A mulher na história do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988

DIAS, Geraldo J. A. Coelho. A evangelização: Portugal e a política externa no século XV. In: *Revista da Faculdade de Letras*. Porto: Universidade do Porto. Pp. 139-160. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2079.pdf> . Acesso em 31 de outubro de 2009

Dicionário cultural do cristianismo. São Paulo: Edições Loyola, 1999

DORIA, Luis. *Do cisma ao convênio. Estado e Igreja de 1831 a 1848*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2001

DUBY, Georges. A emergência do indivíduo. A solidão nos séculos XI – XIII. In: ARIÈS, Philippe e DUBY, Georges (orgs.). *História da vida privada. Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. pp. 503 – 525

DUBY, Georges. *Diálogos sobre a Nova História*. Lisboa: Dom Quixote, 1989.

DUBY, Georges. *Eva e os padres. Damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

DUMONT-JOHNSON, Micheline. Des garderies au XIXe siècle : les salles d’asile des Soeurs Grises à Montréal. In : *Revue d’histoire de l’Amérique française*. Vol. 34, no.1,1980, p. 27-55. Disponível em : <http://www.erudit.org/revue/haf/1980/v34/n1/303836ar.pdf> . Acesso em 05 de junho de 2010

Enciclopedia Católica. Disponível em: <http://www.encyclopediacatolica.com/a.htm> . Acesso em 25 de novembro de 2007

EXPILLY, Charles. *Mulheres e costumes do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000

FALCÃO, D. Manuel. *Enciclopédia Católica Popular*. Disponível em: <http://www.ecclesia.pt/catolicopedia/> . Acesso em 04 de novembro de 2009

FALCON, Francisco. História e poder. In: CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo (Org.) *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1997. pp. 61-90

FARIA, M. Juscelina de. Nota histórica do Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Macaúbas: um recolhimento mineiro do século XVII. In: *Revista Análise e Conjuntura*. Belo Horizonte: jan. 1977, pp. 122-44

FARIA FILHO, Luciano Mendes. O processo de escolarização em Minas Gerais: questões teórico-metodológicas e perspectivas de análise. In: VEIGA, Cynthia e FONSECA, Thaís (orgs.). *História e historiografia da educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003

FARIA FILHO, Luciano Mendes. A legislação escolar como fonte para a história da educação: uma tentativa de interpretação. In: FARIA FILHO, Luciano Mendes (org.). *Educação, modernidade e civilização*. Belo Horizonte: Autêntica, 1998, p. 89-125

FARIA FILHO, Luciano e GONÇALVES, Irlen Antonio. Processo de escolarização e obrigatoriedade escolar: o caso de Minas Gerais (1835-1911). In: FARIA FILHO, Luciano (org.). *A infância e sua educação. Materiais, práticas e representações (Portugal e Brasil)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004

FERNANDES, Rogério. Orientações pedagógicas das “Casas de Asilo da Infância Desvalida” (1834-1840). In: *Cadernos de Pesquisa*, no. 109, março 2000, p. 89-114. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cp/n109/n109a05.pdf>. Acesso em 20 de maio de 2010

FERNANDES, Rogério. *Os caminhos do ABC. Sociedade portuguesa e ensino das primeiras letras*. Porto: Porto Editora, 1994, p. 198

FIGUEIREDO, Luciano R. Mulheres em Minas Gerais. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto/UNESP, 1997

FONSECA, Thaís Nívia de Lima e. História da Educação e História Cultural. In: VEIGA, Cynthia e FONSECA, Thais (orgs.). *História e historiografia da educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003

FONSECA, Thaís Nívia de Lima e. Segundo a qualidade de suas pessoas e fazenda: estratégias educativas na sociedade mineira colonial. In: *Revista Varia História*. Belo Horizonte, vol.22, no. 35, jan/jun 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/vh/v22n35/a09v22n35.pdf> .Acesso em 20 de novembro de 2009

FONSECA, Thaís Nívia de Lima e. Instrução e assistência na capitania de Minas Gerais: das ações das câmaras às escolas para meninos pobres (1750-1840). In: *Revista Brasileira de Educação*. V. 13, n. 39, set/dez. 2008. pp. 534-597. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v13n39/09.pdf> . Acesso em 20 de setembro de 2007

FONSECA, Thais Nivia de Lima e. O método pedagógico dos jesuítas: o "Ratio Studiorum": Introdução e tradução. In: XAVIER, Maria do Carmo (org). *Clássicos da educação brasileira*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010 (Coleção Pensar a Educação, Pensar o Brasil. vol1).

FRANCO Jr. Hilário. *A Idade Média. Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1992

FREITAS, Marcos Cezar. Para uma sociologia histórica da infância no Brasil. In: FREITAS, Marcos Cezar (org.). *História social da infância no Brasil*. São Paulo: Cortez, 1997. pp. 09-16

GAJANO, Sofia Boeschi. Santidade. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2002

- GANDELMAN, Luciana Mendes. Mulheres para um Império: órfãs e caridade nos recolhimentos femininos da Santa Casa de Misericórdia (Salvador, Rio de Janeiro e Porto – século XVIII). *Tese de doutorado em História*. Campinas, SP: IFCH/UNICAMP, 2005. Disponível em: <http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000374340> . Acesso em 20 de agosto de 2006
- GATTI Jr., Décio e PESSANHA, Eurize Caldas. História da Educação, Instituições e Cultura Escolar. In: GATTI Jr., Décio e INÁCIO FILHO, Geraldo (orgs.). *História da Educação em perspectiva: ensino, pesquisa, produção e novas investigações*. Uberlândia, MG: EDUFU; Campinas, SP: Autores Associados, 2005
- GATTI Jr., Décio. Apontamentos sobre a pesquisa histórico educacional no campo das instituições escolares. In: *Cadernos de história da educação*. v. 1, no.1, Uberlândia, MG: UFU, jan/dez. 2002, pp. 29-31. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/che/article/viewFile/302/299> . acesso em 20 de agosto de 2007
- GÉLIS, Jacques. A individualização da criança. In: ARIÉS, Philippe e DUBY, Georges (orgs.). *História da vida privada. Do Renascimento ao Século das Luzes*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1997. Tomo 3, pp. 311- 329
- GEREMEK, Bronislaw. *A piedade e a força: história da miséria e da caridade na Europa*. Lisboa: Terramar, 1986
- GERHARDS, Agnès. Filles de charité. *Dictionnaire historique des ordres religieux*. Paris : Fayard, 1998. pp. 246 - 247
- GIORGIO, Michela de. O modelo católico. In: In: In: DUBY, George e PERROT, Michele (orgs.). *História das mulheres: o século XIX*. Porto: Afrontamento, 1991. pp. 198-237
- GONÇALVES, Andréa Lisly. *História e gênero*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006
- GONÇALVES NETO, Wenceslau. Imprensa, civilização e educação: Uberabinha (MG) no início do século XX. In: ARAÚJO, José Carlos de Souza e GATTI Jr., Décio (orgs.). *Novos temas em história da educação no Brasil. Instituições escolares e educação na imprensa*. Uberlândia: EDUFU; Campinas: Autores Associados, 2002
- GONDRA, José (org.). *Dos arquivos à escrita da história: a educação brasileira entre o Império e a República no século XIX*. Bragança Paulista/SP: Editora da Universidade São Francisco, 2001
- GONDRA, José G. A sementeira do porvir: higiene e infância no século XIX. In: *Educação e pesquisa*. São Paulo, v.26, no. 1, p. 99-177, jan/jun.2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ep/v26n1/a08v26n1.pdf>. acesso em 20 de agosto de 2009
- GONDRA, José G. Medicina, higiene e educação escolar. In: FARIA FILHO, Luciano; LOPES, Eliana Marta e VEIGA, Cynthia (coords.). *500 anos de educação no Brasil*. 3a. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2003

GONDRA, José G. Filhos da sombra: os “engeitados” como problema de “Hygiene” no Brasil. In: In: FARIA FLHO, Luciano Mendes (org.). *A infância e sua educação. materiais, práticas e representações. (Portugal e Brasil)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. pp. 125-142

GONDRA, José Gonçalves e SCHUELER, Alessandra. *Educação, poder e sociedade no Império Brasileiro*. São Paulo: Cortez, 2008, p. 30.

GOODWIN Jr, James. Cidades de papel: imprensa, progresso e tradição. Diamantina e Juiz de Fora (1884-1914). *Tese de doutorado em História*. USP. 2007

GOUVÊA, Maria Cristina Soares. Meninas nas salas de aula: dilemas da escolarização feminina no século XIX. In: FARIA FILHO, Luciano (org.). *A infância e sua educação. Materiais, práticas e representações (Portugal e Brasil)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004

GOUVÊA, Maria Cristina Soares; JINZENG, Mônica Yumi. Escolarizar para moralizar: discursos sobre a educabilidade da criança pobre (1820-1850). In: *Revista Brasileira de Educação*. v.11, no. 31, jan/abr.2006. <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v11n31/a09v11n31.pdf>. Acesso em 20 de agosto de 2009

GROSSI, Miriam Pillar. Jeito de freira: estudo antropológico sobre a vocação religiosa feminina. *Cadernos de Pesquisa*. Fundação Carlos Chagas. No. 73, mai. 1990. Disponível em: <http://www.fcc.org.br/pesquisa/publicacoes/cp/arquivos/858.pdf>. Acesso em 03 de março de 2010

GRUZINSKI, Serge. *Les quatre parties Du monde. Histoire d'une mondialisation*. Paris : Éditions de la Martinière, 2004

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

GUEDES, Ana Isabel Marques. *Os colégios dos meninos órfãos. Séculos XVII-XIX*. Lisboa: ICS, 2006

GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal. Liberalismo moderado: postulados ideológicos e práticas políticas no período regencial. In: GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal (org.). *O liberalismo no Brasil imperial. Origens, conceitos e práticas*. Rio de Janeiro: Revan, 2001. pp. 103-126

GUIMARÃES, CM, P.Braulio. *Apontamentos para a história da província portuguesa da congregação da missão*. 8 volumes. Lisboa, casa central dos padres da missão, 1959-1963

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. In: *Mana* 3(1): 7-39, 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n1/2454.pdf>. Acesso em 03 de março de 2010

HERCULANO, Alexandre. *A reacção ultramontana em Portugal ou a concordada de 21 de fevereiro*. Lisboa. Typografia de José Baptista Morando, 1857

HERMANN, Jacqueline. História das religiões e história religiosa. In: CARDOSO, Ciro e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. pp. 329-352

HUFTON, Olwen. Mulheres, trabalho e família. In: DUBY, George e PERROT, Michele (orgs.). *História das mulheres: do Renascimento à Idade Moderna*. Porto: Afrontamento, 1991. P.23-69

JINZENJI, Mônica Yumi. *Cultura impressa e educação da mulher no século XIX*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

JULIA, Dominique. A religião: história religiosa. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (orgs.). *História : novas abordagens*. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1976. pp. 106- 131

KESSEL, Elsja Schulte van. Virgens e mães entre o céu e a terra. In: In: DUBY, George e PERROT, Michele (orgs.). *História das mulheres: do Renascimento à Idade Moderna*. Porto: Afrontamento, 1991.pp. 181-227

KLEIN, Bruno. Portrait d'un penseur: Marie Pape-Carpantier (1815-1878). In: *Studi di Glottodidattica*. 1. 2009, pp. 82-89. Disponível em: <http://ojs.cimedoc.uniba.it/index.php/glottodidattica/article/viewFile/76/70> . Acesso em 05 de junho de 2010

KLEIN, Bruno. Marie Pape-Carpentier. 1815-1872. Le combat d'une femme pédagogue pour l'éducation de la petite enfance. In: *Actualité de la recherche en Education et en formation*. Strasbourg, 2007. pp. 1-10. Disponível em: http://www.univ-rouen.fr/civiic/archives/Bruno_KLEIN_AREF2007_338.pdf . Acesso em 05 de junho de 2010

KUHLMANN JR., José e FERNANDES, Rogério. Sobre a história da infância. In: FARIA FLHO, Luciano Mendes (org.). *A infância e sua educação. materiais, práticas e representações. (Portugal e Brasil)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. pp: 15-34

KUHLMANN JR. Moysés. Educando a infância brasileira. LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes e VEIGA, Cynthia Greive (orgs.). *500 anos de educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000

LAGE, Ana Cristina Pereira. A instalação do Colégio Nossa Senhora de Sion em Campanha (MG): uma necessidade política, econômica e social da região sul-mineira no início do século XX. *Dissertação de mestrado em educação*. Campinas: UNICAMP, 2007

LAGRÉE, Michel. História religiosa e história cultural. In: RIOUX, JP e SIRINELLI, JF (org.). *Para uma nova história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998

LANGLOIS, Claude. *Le catholicisme au féminin: les congrégations françaises à supérieure générale au XIXème siècle*. Paris: Editions du Cerf, 1984

LE GOFF, Jacques (org.). *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1995

LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994

LE GOFF, Jacques. *Por amor às cidades*. São Paulo: UNESP, 1999

LEONARDI, Paula. Além dos espelhos. Memórias, imagens e trabalhos de duas congregações católicas francesas no Brasil. *Tese de doutorado em educação*. São Paulo, USP, 2008. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-12062008-155236>. Acesso em 04 de abril de 2010

LEONARDI, Paula. Igreja Católica e educação feminina: uma outra perspectiva. In: *Revista Histedbr*. Campinas: no.34. p. 180-198, 2009. Disponível em: http://www.histedbr.fae.unicamp.br/revista/edicoes/34/art12_34.pdf . Acesso em 04 de abril de 2010

LIMA, Lana Lage da Gama. A boa esposa e a mulher entendida. In: LIMA, Lana Lage da Gama (org.). *Mulheres, adúlteros e padres (história e moral na sociedade brasileira)*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987

LITTRÉ, Émile. *Dictionnaire de la langue française*. Paris : Hachette, 1874. Tomo II. disponível em : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5406698m.r=littr%C3%A9.langPT> . acesso em 21 de outubro de 2009

LOMBARDI, José Claudinei e SANFELICE, José Luís (orgs.). *Liberalismos e educação em debate*. Campinas: Autores Associados, 2007

LOPES, Eliane Marta Teixeira. Casa da Providência: uma escola mineira do século XIX. In: *Educação em Revista*. Belo Horizonte: no. 06, dez. 1987, pp. 28-34

LOPES, Eliane Marta Teixeira. Educadoras de mulheres: as filhas de caridade de São Vicente de Paulo: servas de pobres e doentes, espirituais, professoras. In: *Educação em Revista*. Belo Horizonte: pp. 26-41

LOPES, Eliane Marta Teixeira e BICALHO, Marly Gonçalves. Colégios religiosos femininos e masculinos em Minas Gerais: um mapeamento ainda provisório. In: *Educação em Revista*. no. 17, junho de 1993, pp. 47-55

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994

LOTH, Arthur. *La charité catholique en France avant la Révolution*. Tours : Alfred Mame, s/d

LOURO, Guacira Lopes. Mulheres na sala de aula. In: DEL PRIORE, Mary e BASSANEZI, Carla (orgs.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997

LOYN, H. R. (org.) *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990

LUC, Jean-Noël. Pour une histoire européenne nationale et locale de la préscolarisation. In : LUC, Jean – Noël (org.). *Revue Histoire de l'éducation. L'école maternelle en Europe – XIXe – Xxe siècles*. No. 82. `Paris : INRP, 1999. pp. 5-22. Disponível em : http://www.inrp.fr/publications/catalogue/web/Notice.php?not_id=RH+082 . acesso em 05 de junho de 2010

LYONS, Martin. Os novos leitores no século XIX: mulheres, crianças, operários. In: CAVALLO, Guglielmo e CHARTIER, Roger (orgs.). *História da leitura no mundo Ocidental*. São Paulo: Ática,1999.V.II. pp. 165-202

MADEIRA, Ana Isabel. Estudos comparados em História da Educação e educação colonial: algumas considerações sobre a comparação no espaço da língua portuguesa. In: *Sísifo. Revista de Ciências da Educação*. Universidade de Lisboa, Lisboa, Pt: no. 01, set/dez 2006. pp. 37-56. Disponível em: <http://sisifo.fpce.ul.pt>. Acesso em 08 de outubro de 2007

MAGALHÃES, Justino. A história das instituições educacionais em perspectiva. In: GATTI Jr., Décio e INÁCIO FILHO, Geraldo (orgs.). *História da Educação em perspectiva: ensino, pesquisa, produção e novas investigações*. Uberlândia, MG: EDUFU; Campinas, SP: Autores Associados, 2005

MAMEDE, Antônio Augusto. A influência da cultura organizacional nos processos de mudança. São Paulo: *SEBRAE*. 2004. Disponível em: [http://www.biblioteca.sebrae.com.br/bds/BDS.nsf/4AD4782E13B055CB03256EF600506F48/\\$File/NT00090F7A.pdf](http://www.biblioteca.sebrae.com.br/bds/BDS.nsf/4AD4782E13B055CB03256EF600506F48/$File/NT00090F7A.pdf) . Acesso em 23 de dezembro de 2010

MANOEL, Ivan. *A Igreja e a educação feminina (1859-1919). Uma face do conservadorismo*. São Paulo: Editora UNESP, 1996

MANOEL, Ivan. *O pêndulo da história. Tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá, Pr: EDUEM, 2004

MAQUIAVEL. *O Príncipe*. São Paulo: Hedra, 2009

MARCILIO, Maria Luiza. A roda dos expostos e a criança abandonada na História do Brasil, 1726-1950. In: FREITAS, Marcos Cezar (org.). *História social da infância no Brasil*. São Paulo: Cortez, 1997. pp: 51-76

MARTINS, Júnia Maria Lopes e MARTINS, Marcos Lobato. O Colégio Nossa Senhora das Dores de Diamantina e a educação feminina no norte/nordeste mineiro. In: *Educação em Revista*. Belo Horizonte, no. 17, junho de 1993. pp. 11-19

MATEUCCI, Nicola. In: BOBBIO, Norberto. Liberalismo. In: *Dicionário de Política*. 12ed. Brasília: Editora UnB, 2002.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O tempo de Saquarema*. 5ª. Ed., São Paulo: Editora Hucitec, 2004

MAYEUR, Françoise. *L'Éducation des filles em France au XIXème siècle*. Paris, Hachette, 1979.

MAYNARD, M. L'abbé. *Saint Vincent de Paul. Sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence*. Paris : Ambroise bray, 1860. Disponível em: <http://books.google.com> . Acesso em 29 de julho de 2009.

MELO, Carlos Wellington Martins. *A nação é católica: educação e cidadania nas primeiras décadas republicanas (1890-1930). Dissertação de mestrado em História*. Franca: UNESP, 2006.

MENEZES, Ebenezer Takuno de; SANTOS, Thais Helena dos. "Escola confessional" (verbete). *Dicionário Interativo da Educação Brasileira - EducaBrasil*. São Paulo: Midiamix Editora, 2002, <http://www.educabrasil.com.br/eb/dic/dicionario.asp?id=243> . Acesso em 29/12/2010.

MINSAL Pérez D, PÉREZ Rodríguez Y. Hacia una nueva cultura organizacional: la cultura del conocimiento. *Acimed* 2007;16(3). Disponível em: http://bvs.sld.cu/revistas/aci/vol16_3_07/aci08907.htm. Acesso em 23 de dezembro de 2010

MOACYR, Primitivo. *A instrução e as províncias. Subsídios para a história da educação no Brasil. Província de Minas Gerais. 1934 – 1889*. São Paulo: Editora Nacional, v. 03, 1940

MONTEIRO, Rodrigo Bentes. As reformas religiosas na Europa Moderna. Notas para um debate historiográfico. In: *Revista Varia História*. Vol. 23, no 37, 2007. pp. 130-150. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/vh/v23n37/v23n37a08.pdf>. Acesso em 07 de outubro de 2008

MOURA, Geovana Ferreira Melo. *Por trás dos muros escolares: luzes e sombras na educação feminina. (Colégio Nossa Senhora das Dores – Uberaba 1940/1966). Dissertação de Mestrado em Educação*. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia, 2002

MOURA, Pe. Laércio Dias de. *A educação católica no Brasil*. 2a. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000

MOURÃO, Paulo K. *O ensino em Minas Gerais no tempo do Império*. Belo Horizonte: CRPE, 1959

MOURÃO, Paulo K.. *O ensino em Minas Gerais no tempo da República (1889 1931)*. Belo Horizonte: CRPE, 1962

MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. *Um toque de gênero: história e educação em Minas Gerais (1835-1892)*. Brasília: Editora Universidade, 2003

NEGRÃO, Ana Maria Melo. *Infância, educação e direitos sociais: “Asilo de órfãos” (1870-1960)*. Tese de Doutorado. Faculdade de Educação, UNICAMP, 2002. Disponível em: <http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000290516>. Acesso em 05 de maio de 2007

NETO, Vítor. *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1998.

NEVES, Guilherme Pereira das. Padroado. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001

NEVES, Leonardo Santos. O ensino secundário em Minas Gerais. A construção de uma cultura pedagógica no Império. In: VAGO, Tarcísio e OLIVEIRA, Bernardo Jefferson de. *Histórias de práticas educativas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

NEVES, Lucia Maria Pereira Bastos. Liberalismo político no Brasil: idéias, representações e práticas (1820-1823). In: GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal (org.). *O liberalismo no Brasil imperial. Origens, conceitos e práticas*. Rio de Janeiro: Revan, 2001. pp. 73-102

NOSELLA, Paolo e BUFFA, Ester. *Instituições escolares. Por que e como pesquisar*. Campinas, SP: Alínea, 2009

NUNES, Maria do Rosado. Freiras no Brasil. DEL PRIORE, Mary e BASSANEZI, Carla (orgs.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997

NUNES, Maria José F. Rosado. *Le 19ème siècle: um tournant dans l’Eglise catholique et dans la vie des femmes au Brésil*. In : *Social Compass*. 43 (4), 1996, 503-513

ODALIA, Nilo. A liberdade como meta coletiva. In: PINSKY, Jaime e PINKY, Carla Bassanezi (orgs.). *História da cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003. pp. 159-170

OLIVEIRA, Alcilene. A ação dos bispos da diocese de Mariana: mudanças e permanências (1748-1793). *Dissertação de mestrado em História*. Campinas: UNICAMP, 2001

OLIVEIRA, Ricardo Santa Rita. Educação, gênero e modernidade – discursos e práticas educacionais no Brasil entre 1870 e 1910. *Tese de doutorado em História*. IFCH/UNICAMP, julho de 2002

ORTIZ, Renato. Anotações sobre religião e globalização. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 16, no. 47, out./2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v16n47/7720.pdf>. Acesso em 07 de março de 2010

PACAUT, Marcel. *La Théocratie. L’Église et Le pouvoir au Moyen Age*. Paris: Aubier, 1957

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. A imprensa periódica com uma empresa educativa n século XIX. In: *Cadernos de Pesquisa*. No. 104, jul.1998. pp. 144-161

PEDRERO – SANCHÉZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média. Textos e testemunhas*. São Paulo: UNESP, 2000

PEIXOTO, Antonio Carlos. Liberais ou conservadores? In: GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal e PRADO, Maria Emília (orgs.). *O liberalismo no Brasil imperial*. Rio de Janeiro: Revan; UERJ, 2001. pp. 11-29

PERROT, Michele. *Os excluídos da história. Operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988

PERROT, Michele. *As mulheres e os silêncios da história*. Bauru, SP: EDUSC, 2005

PETITAT, André. *Produção da escola. Produção da sociedade*. Porto Alegre, RS: Artes Médicas, 1994

PISTONE, Sérgio. Poder. In: BOBBIO, Norberto (org.) *Dicionário de política*. 11ª Ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988

PROST, Antoine. *Histoire de l'enseignement en France (1800-1967)*. Paris: Armand Colin, 1968

REVEL, Jacques. Os usos da civilidade. In: ARIÉS, Philippe e DUBY, Georges (orgs.). *História da vida privada. Do Renascimento ao Século das Luzes*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1997. Tomo 3, pp. 169-210

REZENDE, Francisco de Paula Ferreira de. *Minhas Recordações*. Coleção Documentos Brasileiros. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1987.

RICCARDI, Andrea. A universalidade. In: Remond, Renè (org.). *As grandes descobertas do cristianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 11-42

ROCHA, Adair José dos Santos. A educação feminina nos séculos XVIII e XIX: intenções dos bispos para o recolhimento Nossa Senhora de Macaúbas. *Dissertação de mestrado em educação*. Belo Horizonte: UFMG. 2008.

ROCHA, Severiano de Campos. *Memorias do Collegio e Orphanato de Nossa Senhora das Dores e do Hospital de Nossa Senhora da Saúde de Diamantina*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1919

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Edição Ridendo Castigat Mores. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/contrato.pdf>. Acesso em 12 de outubro de 2009

SÁ, Isabel Cristina dos Guimarães Sanches e FERNANDES, Maria Eugenia Matos. A mulher e a estruturação do patrimônio familiar. Um estudo sobre dotes de casamento. *Actas do colóquio a mulher na sociedade portuguesa*, Coimbra, 1986

SABINE, George H.. *História das teorias políticas*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964

SANTOS, Patrícia Ferreira. *Poder e palavra: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764)*. Dissertação de mestrado, USP, 2007

São Mateus. (16, 17 – 19). Bíblia Sagrada. Disponível em: http://www.bibliaon.com/mateus_16 Acesso em 03 de dezembro de 2010

São Paulo. *Epístola aos Efésios*, (4, 15 – 16). Disponível em : <http://www.paulus.com.br/BP/P108.HTM>. Acesso em 24 de dezembro de 2010

SARNELIUS. *Guia Sentimental do Caraça*. Belo Horizonte: Ed A.E.A.L.A.C, 2ªed, 2005

SAVIANI, Dermeval. O legado educacional do “breve século XIX” brasileiro. In: SAVIANI, Dermeval et.alli. *O legado educacional do século XIX*. Campinas: Autores Associados, 2006. pp. 07-32

SAVIANI, Dermeval. O público e o privado na história da educação brasileira. In: LOMBARDI, José Claudinei (org.). *O público e o privado na história da educação brasileira. Concepções e práticas educativas*. Campinas, SP: Autores Associados, 2005

SCHMITT, Jean Claude. *Imagens*, Jacques. Tempo. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Bauru: EDUSC, 2002. v.1

SILVA, Irmã Ruth Isabel (coord.). *As filhas de caridade de São Vicente de Paulo em Portugal*. Lisboa: Colibri, 2009

SOARES, Carmen. *Educação Física. Raízes européias e Brasil*. Campinas, SP: Autores Associados, 2005

SOIHET, Rachel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, pp. 275-296

SONNET, Martine. *L'Éducation des filles au temps des Lumières*. Paris : CERF, 1987.

SONNET, Martine. Uma filha para educar. In: DUBY, George e PERROT, Michele (orgs.). *História das mulheres: do Renascimento à Idade Moderna*. Porto: Afrontamento, 1991. pp. 141-179

SOUSA, Vera L. P. Internatos. In: *Revista Espaço Feminino*. Uberlândia, MG: EDUFU, v.1, no. 1, pp37-61

SOUZA, Rosa Fátima de. Espaço da educação e da civilização. Origens dos grupos escolares no Brasil. In: SAVIANI, Dermeval et alii. *O legado educacional do século XIX*. 2ª ed. Campinas: Autores Associados, 2006

TEIXEIRA, Lucia Helena Gonçalves. *Cultura organizacional e projeto de mudança em escolas públicas*. Campinas: Autores Associados, 2002.

TORRES, Leonor Lima. Cultura organizacional no contexto escolar: o regresso à escola como desafio na reconstrução de um modelo teórico. In: *Ensaio: avaliação, política pública e educação*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 49, out/dez 2005. p. 443. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ensaio/v13n49/29240.pdf>. Acesso em 20 de dezembro de 2010

ULLMANN, Walter. *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Madrid: Revista de Occidente, 1971

VALDEMARIN, Vera Teresa. O método intuitivo: os sentidos como janelas e portas que se abrem para o mundo interpretado. SAVIANI, Dermeval et.alli. *O legado educacional do século XIX*. Campinas: Autores Associados, 2006. pp. 85-132

VALDEMARIN, Vera Teresa. Os sentidos e a experiência: professores, alunos e métodos de ensino. In: SAVIANI, Dermeval et alli. *O legado educacional do século XX no Brasil*. Campinas: Autores Associados, 2004. pp. 183-204

VEIGA, Cynthia Greive. A escolarização como projeto de civilização. In: *Revista Brasileira de Educação*. no. 21. Rio de Janeiro, set./dez. 2002

VEIGA, Cynthia. História Política e História da Educação. In: VEIGA, Cynthia e FONSECA, Thais(orgs.). *História e historiografia da educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003

VEIGA, Cynthia Greive. Infância e modernidade: ações, saberes e sujeitos. In: In: FARIA FLHO, Luciano Mendes (org.). *A infância e sua educação. materiais, práticas e representações. (Portugal e Brasil)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. pp. 35-82

VEIGA, Cynthia Greive. *História da Educação*. São Paulo: Ática, 2007

VENÂNCIO, Renato Pinto. *Famílias abandonadas: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX*. Campinas: Papyrus,1999.

VENANCIO, Renato Pinto. Maternidade negada. In: In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das mulheres no Brasil*. 3ª. ed. São Paulo: contexto, 2000. pp. 189/ 222

VIDAL, Diana. *Culturas escolares. Estudo sobre práticas de leitura e escrita na escola pública primária (Brasil e França, final do século XIX)*. Campinas, SP: Autores Associados, 2005

VILHENA, Julio de. *D. pedro V e seu reinado*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1921, v.1

WOODWARD, Kathrin. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tadeu Tomas (org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

Fontes primárias manuscritas:

Aprovação do Regulamento de Macaúbas pelo Imperador; 26/8/1863; arquivo 3, gaveta 1, pasta 29. Acervo AEAM

Caderno de Caligrafia oferecida a El Rey D. Pedro V pelas órfãs da Ajuda. 1859. Acervo BNA

Coutumier des Maisons Particulières de la Compagnie des Filles de la Charité, 1862. Arquivo das Congregações, Livro 817. Acervo DGARQ-TT

Rol da freguesia d'Ajuda do anno de 1858. Acervo BNA.

São Vicente de Paulo. Conferência sobre a Caridade. Collection des conferences (1658-1664). Arquivo das congregações. Acervo DGARQ-TT

Visita de Suas Majestades o Imperador e a Imperatriz do Brasil às Filhas de Caridade de Marianna em 1881; Cadernos episcopais, arquivo 03, gaveta 01. Acervo AEAM

Fontes primárias impressas:

D. João V. Sobre a expulsão dos religiosos e clérigos das Minas. Registro de alvarás, cartas, ordens régias e cartas do governador ao rei - 1721 - 1731 In: *Revista do Arquivo Público Mineiro* . V. 30, Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1979. Acervo APM

Vida de D. Antonio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana (1787-1875). *Processo de Beatificação*. In: CAMELLO, Maurílio (org.), 2008

História da missão das Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo no Brasil. Casa da Providência, Mariana, 1999. Acervo AEAM

Informações sobre o Recolhimento do Arrayal da Chapada. Termo de Minas Novas (1780). In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Ouro Preto: Imprensa Oficial de Minas Gerais, V. 02, 1897, p.353. Acervo APM

Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvroirs, etc. Paris : Adrien Le Clere, 1866. Acervo BNP

Manuel des enfants de Marie a l'usage des ouvroirs et des écoles des filles de la charité, nouvelle edition revue et considérablement augmentée. Paris. Librairie Adrien le Clere. 1871. Acervo BNP

MAYNARD, M. L'abbé. *Saint Vincent de Paulo. Sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence.* Paris : Ambroise bray, 1860. v.3. Acervo BNP

ORSINI, L'Abbe Mathieu. *Histoire de S. Vincent de Paul.* Paris : Librairie de Debécourt, 1842. Acervo BNP

question des Soeurs de la Charité en portugal (1857-1862). La presse et les documents officiels. Lisbonne, Société Typographique Franco – portugaise, 1863. Acervo BNP

Regras communs das filhas da caridade e servas dos pobres enfermos. Lisboa, Typographia de Antonio Rodrigues galhardo, 1822. Acervo BNP

RIBEIRO, José Silvestre. *Apontamentos sobre as classes desvalidas e institutos de beneficencia.* Funchal: Typografia do madeirense, 1847. Acervo BNP

SALDANHA, D. Antonio do Santíssimo Sacramento Thomas de Almeida e Silva. *Os orphãos das ultimas epidemias em Lisboa e as irmãs de caridade.* Lisboa: Imprensa Nacional, 1859. Acervo BNP

Jornais consultados:

A Nação, Lisboa, 1858-1862. Acervo BNP

O bom ladrão. Mariana, 1871-1874. Acervo AEAM

O Portuguez, 1858- 1862. Acervo BNP

O Romano, Mariana, 1851. Acervo AEAM

Selecta Catholica, Mariana, 1846. Acervo AEAM

Tribuna Catholica; Rio de Janeiro, 1856. Acervo HPMG

Fontes primárias digitais:

Annales de la congrégation de la mission ou recueil de lettres édifiantes. Ecrites par les prêtres de cette congrégation et par les filles de la charité. Tome LX – 1895, no. I. Disponível em : www.bnf.fr. Acesso em 02 de setembro de 2010. p. 07. Livre tradução

Concílio de Trento. *Providências sobre a clausura e custódia das monjas.* Cap. V, Sessão XXV. Disponível em: <http://www.veritatis.com.br/area/7>. Acesso em 03 de julho de 2009

Concílio de Trento. *O Ordinário deverá examinar a vontade da donzela maior de doze anos, se quiser tomar o hábito de religiosa, e novamente antes da profissão de fé.* Cap. XVII, Sessão XXV. Disponível em: <http://www.veritatis.com.br/area/7> . Acesso em 03 de julho de 2009

Concílio de Trento. *Cap. XVIII - Do método de erigir um seminário de Clérigos e educá-los nele.* Disponível em: <http://www.veritatis.com.br/area/7> . Acesso em 03 de julho de 2009

Nouveau manuel des Salles d'Asile a l'usage des Filles de la Charité de Saint Vincent de Paul. Nouvelle edition revue et corrigée. Paris : Dezobry e Magdeleine. 1853. p. 06. Disponível em: www.bnf.fr. Acesso em 20 de julho de 2010.

Declaração dos direitos do Homem e do Cidadão. Disponível em: www.direitoshumanos.usp.br. Acesso em 12 de outubro de 2009

Relatório da epidemia de febre amarela em Lisboa no anno de 1857, feito pelo Conselho Extraordinario de Saúde Pública do Reino, creado por Decreto de 29 de Setembro de 1857, Lisboa, 1859. Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em: <http://purl.pt/14428/1/P21.html>. Acesso em 02 de setembro de 2010

Relatório do vice-Director Geral da instrução pública, Antonio Bhering, 1851. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/455/000046.html> . Acesso em 22 de abril de 2010

Relatório do vice-Director Geral da instrução pública, Antonio Bhering, 22/02/1852. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/456/000050.html> . Acesso em 22 de abril de 2010

Relatório do vice-Director Geral da instrução pública, Antonio Bhering, 1854. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/459>. Acesso em 22 de abril de 2010

Relatório do vice- Director Geral da instrução pública, Antonio Bhering, 25/02/1855. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/460> . Acesso em 22 de abril de 2010

Relatório do diretor da Instrução Pública, Joaquim Delfino Ribeiro da Luz, 11/03/1856. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/461>. Acesso em: 22 de abril de 2010

Relatório do Presidente Affonso de Carvalho, em sessão de 02/03/1871. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/477/index.html>. Acesso em 30 de julho de 2007

Relatório do Diretor Geral da Instrução Pública, José Aldrete de Mendonça Rangel de Queiroz Carreira, em 30/01/1882. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u284/index.html>. Acesso em 20 de julho de 2009

Vicente de Paulo. *Conférence du 19 juillet 1640*, . Saint Vincent Sur la vocation de fille de la Charité Vincent de Paul. Entretiens aux filles de la charité. Tome IX. Disponível em: <http://www.famvin.org/fr>. Acesso em 08 de outubro de 2007.

Vicente de Paulo. *Conférence du 07 Décembre 1643*, Sur l'oeuvre dès enfants trouves.. Saint Vincent de Paul. Entretiens aux filles de la charité. Tome IX. Disponível em: <http://www.famvin.org/fr>. Acesso em 08 de outubro de 2007

Anexo 01

Regulamento do Collegio de Recolhimento de Macaúbas

“A Madre Regente e mais pessoas do governo interno e externo do Recolhimento de Macaúbas, tendo recebido fazer algumas modificações e declarações relativas a boa ordem, e economia de seu Collegio de Meninas, apresentão aos pais e educadores as considerações seguintes:

1º. Ensina-se actualmente n'este Collegio a ler e escrever varias qualidades de letras, grammatica portugueza, arithmetica até as proporções, francez (tradução). Leitura e escripturação, geographia, musica vocal e instrumental de piano, cozer, arte de florista, e de fazer alfimino, doutrina christan, civilidade, e tudo o que he necessário a huma mãe de família.

2º. Admittem-se alumnas de idade de 4 até 16 annos com a condição porem de que, tendo completado 12 annos de idade, se sahirem do Collegio, a não ser por motivo de enfermidade grave, não poderão ser 2ª vez admittidas

3º. As enfermidades serão tratadas a custa do Collegio, a excepção de botica e medico.

4º. O Collegio não dá cousa alguma alem de estudo, comida, luzes, catres, louça de emsa, lavage de roupa e serventes. Assim como não se encarrega da hospedagem dos pais e mães, condutores, ou dos que visitam as educandas; mas acharão perto do Collegio huma casa com commodos sufficientes, e onde se lhes poderão servir di necessário por preços commodos.

5º. Outras pessoas que não sejam pais, avós, tutores ou educadores não poderão visitar as educandas sem ordem d'estes, por escripto

6º. Cada educanda deverá trazer no seu ingresso os objectos seguintes: zuarte? Sufficiente para 3 vestidos de uniformes, forros, retroz, 36 pares de colchetes, e linhas para os mesmos, 4 saias de riscado ou chita de cor, coberta, 8 camisas, 2 chales ou paletós para o frio, 3 aventaes de riscado ou de chita, 1 thezoura de unhas, 3 fronhas, 2 toucas de chita ou lan, 1 da. Branca, 1 colchão, 1 travesseiro, 3 pares de lençoes, 2 colchas de chita, 1 da . de lan, ou cobertor de papa ? , 1 ourinol, 2 toalhas de maos, 2 dts de pés, 2 guardanapos de meza, 1 talher, 1 bacia ou gamella de pés, 4 pares de çapatos, 1 escovinha de dentes, 1 pente de trança, hum dito de cabeleira, 1 dto grapo?, 2 varas de veludilho, 12 grampos, 12 páos? De pomadam 3 lenços de nariz, 2 ddos de cabeça, 1 caixinha de agulhas, 1 dedal, linhas de costura de marcar e bordar, meia resma de papel

de maquina fino, branco e bom, meia da. Do 2º. Marcado, 6 lapis de papel, 3 ddos de pedrasm 12 penas de aço grassas, 12 ddas finas, 1 regua, 1 pedra de escrever, 1 covado de chita ou riscado para pasta: de tempo em tempo concorrerão com 40 ou 80 réis para tinta.

7º. Para conformidade do ensino o Collegio vende as alumnas sem lucro os livros e exemplares de que necessitão.

8º. As roupas que no ingresso não vierem promptas e as de que as alumnas necessitarem, poderão ser feitas no Collegio, grátis quanto ao feitió

9º. A pensao de cada huma alumna continuará a ser de 10\$000 mensaes, 6 meses sempre pagos adeantados: as que ---- tiverem de aprender musica vocal, pagarão logo que começarem este exercíció, mais mil reis cada mez, e as que tiverem de aprender a tocar piano, alem de mil reis pela musica vocal, pagarão mais dous mil reis do mesmo modo.

10º. Cada alumna deverá ler seu correspondente para as pessoas e para tudo o mais que for necessário, ou em Sabará, ou em outro qualquer logar próximo, de previa intelligencia e acordo do Pe, Procurador do Recolhimento.

11º. O nosso artigo relativamente às pensões de musica vocal e peanno que já estão no Collegio começará a ter execucao do dia 8 de setembro d'este anno (1857) em deante, e para as que tiverem de entrar, será logar do dia 19 de março do corrente anno em deante. (...)

dada esta em Marianna aos 30 de Março de 1865.

Antonio Bispo de Marianna”

Fonte: Aprovação do Regulamento de Macaúbas pelo Imperador; 26/8/1863; arquivo 3, gaveta 1, pasta 29. AEAM

Anexo 02

“Collegio da Providencia em Marianna

Fundado em 1850 pelo falecido D. Antonio Ferreira Viçoso, posto sob os auspícios dos Exmos, Snrs, Bispos de Marianna e equiparado pelo decreto n. 1502 – de 15 de janeiro de 1902, às Escolas Normaes

Este estabelecimento confiado a direcção das Irmãs de Caridade, tem por fim a educação das meninas, baseada na Religião e na Moral.

Como objecto de material solicitude as educandas estarão constantemente sob a vigilância das Mestras, que presidem ás aulas e aos trabalhos manuaes, ao dormitório, às refeições e as recreações das mesmas.

Serão empregados todos os meios para se dar as alumnas educação perfeita e esmerada, infundindo-se-lhes principalmente amor e hábitos de economia e ordem tão necessárias à mocidade em qualquer posição que occupe na sociedade.

Devendo ser a formação do character o principal cuidado do educador, às mestras ao passo que forem cultivando o espírito das alumnas se empenharão em formar-lhes o coração, encaminhando para o bem suas inclinações.

Quanto à instrucção segue-se exactamente o curso da Escola Normal.

Como a saúde das educandas requer grande cuidado. As horas de estudo serão alternadas com recreios e trabalhos manuaes; e para a conservação da mesma ser-lhe-a dada uma alimentação abundante e substancial, ao cuidado da qual se encarregará especialmente uma das Irmãs.

Em caso de moléstia serão tratadas com todo o desvelo e, se o caso dor grave, se dará logo aviso aos pais.

A pensão é de 120\$000 por trimestre, pagos adiantados em abatimento algum.

Ao entrarem para o Collegio, as alumnas, darão uma jóia de 30\$000, fornecendo-lhes a casa lavatório, cama, colchão e travesseiro, etc.

Deverão também anualmente dar, 15\$000 de honorário para o medico e de lavagem de roupa 5\$000 mensaes.

Estudos particulares

Piano por trimestre.....30\$000

Desenho.....15\$000

Enxoval das pensionistas

1 vestido preto de lã	12 pares de meias	2 colchas brancas
6 ditos para o uso diário	12 camisas	1 cobertor de lã
2 ditos brancos	6 ditas de dormir	8 toalhas
1 capa de lã	2 ditas de chita para banhos	6 guardanapos
2 aventaes de lã preta	8 lençóis	1 talher e 1 copo
12 saias	2 ditos para banhos	1 bahúzinho
12 lenços	6 fronhas	1 bacia de pés
		Pentes, escovas para dentes

Externas

O Collegio admite também externas, que recebem a mesma instrução que as pensionistas.

Devem entrar ás 8 horas da manhã e sahirem ás 11 ½, voltando á 1 da tarde, para se retirarem ás 4. pagarão 20\$000 por mez adiantados.

Só poderão ser matriculadas as alumnas que satisfizerem ás condições do regimento interno, a juízo da Irmã Superiora, de accordo com os pais, tutores etc... das meninas
Aprovamos este regulamento – Marianna, 15 de janeiro de 1902. Silvério, Bispo de Marianna”

(Fonte: Equiparação do Colégio Providência às escolas Normais, 1902; Cadernos episcopais, arquivo 03, gaveta 01. AEAM)

Anexo 03

Agressão à Filha de Caridade em Lisboa

“Auto de noticia – anno do nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos cincoenta e oito aos dez dias do mez d’agosto n’este Bairro Alto de Lisboa, freguezia das Mercês, rua dos Cardaes de Jezus numero oito onde veio o Administrador Substituto do dito Bairro Gregório José Ribeiro de Freitas, comigo escrivão de seu cargo, e o Cirurgião Medico Augusto João de Mesquita para em virtude da ordem vocal que recebera do Excelentíssimo Governador Civil interino d’este Districto, levantar auto e tomar conhecimento da occorrença que tinha tido logar hontem próximo á noite com a Irmaa Franceza da Charidade Maria e logo achando-se esta presente na dita caza onde rezide tractando da educação da infância. Este administrador lhe perguntou como e em que lugar succedera que Ella fosse insultada; ao que respondeu o seguinte: que hontem nove do corrente pelas cinco horas da tarde sahindo só d’esta caza para a da rua de Santa Martha onde estão as outras Irmaãs da Charidade, quando passava pela travessa da Orta da Lêra (?) ahi vio dois rapazes com grossos cacetes e um homem que estava na janella d’uma caza próxima disse a um dos rapazes da lhe com o PAO na cabeça, o rapaz assim o fez dando com o PAO não na cabeça d’ella declarante mas em cima das azas do chapéo sem que lhe tocasse na cabeça ao que Ella declarante nada disse mas com tranqüilidade se voltou para o agressor que não se atreveu a continuaram e foi vagarosamente continuando seu caminho. O que visto e ouvido por elle Administrador mandou lavrar este auto que assignou com o dicto Cirurgião Medico, com a Declarante Soeur Maria Thereza, e testemunhas presentes Soeur Maria Franceza aqui residente, e a Irmaã Miquelina, portugueza, e também aqui residente a qual não sabe escrever e assignou a seu rogo o dito Augusto João de Mesquita lido por mim José da Cruz Sobral, escrivão que o escrevi e assigno . (...)”

(Auto da noticia de uma agressão cometida contra uma irmã de caridade, em Lisboa, Bairro Alto, na rua dos Cardaes de Jesus. Arquivo MNEJ = maço 301, caixa 238, no.14. Torre do Tombo)

ANEXO 04

Abaixo assinado contrário à presença das Filhas de Caridade francesas em Portugal

“Os abaixo assignados, invocando o decreto de 30 de Maio de 1834, que por uma feliz conquista da liberdade, aboliu em Portugal as ordens religiosas; e o alvará de 1759, que expulsou de entre nós a companhia de Jesus; reconhecendo que a educação da infancia entregue às irmãs de caridade francezas e aos padres lazaristas, póde ter uma direcção perigosíssima, por serem estes religiosos filiaes dos jesuítas, ou pelo menos sujeitos a idêntico instituto, e seguindo a mesma doutrina; reconhecendo que o modo por que se tem feito a introducção das irmãs de caridade francezas e dos padres lazaristas, é inteiramente semelhante ao que em tempos de D. João III se fez dos padres da referida companhia de Jesus, illudindo o povo com a prática de uma falsa humildade, amparando-se e creando forças com o auxilio dos fidalgos; reconhecendo o absurdo – de que possa ser conveniente ou aproveitável, o ensino da instrucção primaria dirigida por francezas, ignorantes da nossa língua; reconhecendo que estas religiosas não vieram para exercer a caridade, como se quis inculcar, porque durante a epidemia da febre amarella estiveram affastadas dos leitos dos enfermos; reconhecendo que o estabelecimento em Portugal desta instituição só tem por fim a Victoria do ultramontanismo, que aspira a dominar o mundo com a mais terrível de todas as formas de governo – a theocracia; reconhecendo que a propaganda, que se estende organizar é tanto mais digna da attenção e vigilância dos governos livres, quanto trabalha não em publico, mas a occultas, lenta e systematicamente; reconhecendo que a permanência em Portugal destes padres e destas religiosas, contra as leis do reino e contra a disciplina da igreja luzitana, póde perturbar o socego publico, provocando manifestações turbulentas, como já teve logar no Brazil e na Bélgica, manifestam por este meio o seu voto contra a introducção dos padres lazaristas e das irmãs de caridade francezas; e pedem às auctoridades, a quem compete prover sobre este assumpto, que livrem a nação de tão funesto influxo.

Lisboa, 20 de julho de 1858”

Fonte: Jornal *O Portuguez*, 8 de agosto de 1858, p. 01. Acervo BNP

Anexo 05

Abaixo assinado favorável à presença das Filhas de Caridade francesas em Portugal

“ ... Vossa Magestade, cujo coração não podia ser estranho a sentimentos tão nobres, ouvindo o parecer do Exmo. Cardeal Patriarcha, concedeu pelos Régios Alvarás de 9 de fevereiro de 1857, as precisas licenças para a admissão das Irmãs estrangeiras e dos sacerdotes, que as acompanham, como confessores.

Mas quem pensaria, que espíritos desvairados haviam de suscitar contra ellas uma guerra tão estranha, como inqualificável? Quem diria, que os portugueses abaixo assignados, teriam ainda de levantar a sua voz contra a perseguição, feita em um paiz catholico, contra uma instituição christã?

O principal fundamento adduzido contra as Irmãs de Caridade, n'um papel ou manifesto, que corre impresso nesta cidade com assignaturas, é o perigo que deve resultar para o paiz de uma instrucção e educação ministrada por pessoas que alli se diz serem jesuítas, ou a elles affiliados; e a par desta consideração pretende-se insinuar, que a independência portugueza corre todo o risco com a tolerância das Irmãs francezas, concluindo-se por pedir a sua expulsão! (...)

Lamentam os abaixo assignados, que nesse papel se affirme, com ignorância indesculpável ou cegueira desgraçada, serem as Filhas da Caridade (instituição de S. Vicente de Paulo) filiação da Companhia de Santo Ignacio de Loyola, sem se lembrar quem o escreveu, de que, regulando-se as Irmãs francezas e portuguezas por idênticos estatutos, leval-o-hiam taes receios logicamente a pedir tambem a expulsão destas!

Duvidar da excellencia da educação moral e religiosa, subministrada pelas Irmãs da Caridade, é duvidar do ensino religioso, que é dado aos olhos das auctoridades civis e ecclesiasticas, que velando, como lhes cumpre, pela instrucção teriam certamente sido as primeiras a reclamar, se para isso houvera fundamento.

Insinuar a pretexto de patriotismo receios pelas liberdades pátrias, é desconhecer o fim sublime da instituição, e revellar um triste desconhecimento dos fructos, que ella tem produzido em todo o mundo, e da veneração com que, até pelos infieis, tem sido acolhida.(...)

Os abaixo assignados vem respeitosamente pedir a Vossa Magestade Fidelíssima Haja por bem não attender áquellas infundadas reclamações, e manter a Régia authorisação, que a pedido das precitadas Sociedade e Associação, foi servido dar, em beneficio da

educação das crianças pobres, e para melhor serviço dos doentes necessitados, e tem a firme convicção de que neste pedido são acompanhados por todas as pessoas verdadeiramente amantes da sua pátria.”

Fonte: *Jornal A Nação*, 29/08/1858. p. 01. Acervo BNP

Anexo 06

Catálogo de livros permitidos para as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo

tipo	Característica	Obras recomendadas
1 ^a	Livros que devem ser encontrados em todas as casas	<ul style="list-style-type: none"> - As Conferências de São Vicente de Paulo, dos Superiores e Diretores, circulares e notícias sobre as irmãs falecidas - A Vida de São Vicente, escrita por Louis Abelly - As Meditações, Anuários e Formulários em uso pelas Filhas de Caridade e outros impressos pela Comunidade, tais como Notícias sobre a Medalha Milagrosa, etc.
2 ^a	Livros de uso comum	<ul style="list-style-type: none"> - Comentário sobre a Bíblia, de Carrières - História do povo de Deus por Barruyer, edição corrigida por Besançon - História da Igreja por um diretor do Seminário - Curso de Instrução por um Diretor de Catequese do Santo Suplício - Instrução sobre as Festas, pelo mesmo - Catecismos (de Collot, de Couturier, de Montpellier, de Le Guillois Du Mans, de Gaumes, de Duchaux) - Vidas de Santos, sobretudo de Croizet - Anuário Cristão pelo mesmo - Vida de Santos por algum padre de Paris - Breviário da vida dos Santos por Lassance - Vida de Santos por Godescar - Meditações (de Abelly, de Busée, de Dupont, de Crasset, de Bourdalone, do Pe. Nepneu, de Collet, de Bossuet, de Duquesne) - As grandezas de Maria por Duquesne - A perfeição cristã de Rodriguez, com exceção do tratado sobre os votos, que se encontra no 4º volume e não é próprio para as Filhas de Caridade - obras de diversos Padres da Congregação da Missão - Obras espirituais de Fénelon - Opúsculo do cardeal Bellarmin - A tripla coroa da Santa Virgem, de O. Poiré - O martírio de Nosso Senhor, de S. Thomas

3 ^a	Livros de devoção que as irmãs podem ter para uso particular	<ul style="list-style-type: none"> - Imitação de Jesus Cristo, de Gonnellieu - Imitação da Santa Virgem - Combate Espiritual - Livro de Ouro - Presença de Deus, de Vanbert - Ofício Divino - Jornadas do Cristão - Anjo Condutor - Manual do Sagrado Coração - Devoção do Sagrado Coração de Jesus - Caminho da Cruz - Os deveres, de Lecourtier - Visitas ao Santo Sacramento - Preces de Lignory - Sua Prática de amor para Jesus Cristo - Sua Paráfrase da Salve Rainha - Suas Glórias e virtudes de Maria - Mês do Sagrado Coração de Jesus; Mês de Maria - Prática de amor para o Sagrado Coração de Jesus - Semana Eucarística - Tesouro de Paciência pelo Padre Almeida - Instruções para clarear as almas piedosas, por Luadrupani - Pequenas virtudes, por Padre Roberti - Livros de Cânticos
4 ^a	Livros para utilizar com as pobres famílias cristãs	<ul style="list-style-type: none"> - Doutrina Cristã, de Homond - História abreviada da religião antes da vinda de J.C., por Homond - Bíblia de Royammont, traduzido pelo Abade Didon - Bíblia de família, dedicada às jovens - Tratado da confiança em Deus, de Longué - Anuário de Maria - devoção à Santa Virgem, de Griffet - Espírito de São Francisco de Sales - História de São Francisco de Paulo - História de Nosso Senhor, por Ligny - História de São José, de Tarbé - Vida de Santa Géneviève - História da Santa Cruz

Fonte: *Coutumier des Maisons Particulieres de la Compagnie des Filles de la Charité, 1862*. Anexo (Arquivo das Congregações, Livro 817, DGARQ. Torre do Tombo. Lisboa, Portugal)

Anexo 07

Livros utilizados nas escolas femininas das Filhas de Caridade

<p>Livros Clássicos (escritos pelos Irmãos das Escolas cristãs)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Aritmética (livro do mestre e do aluno) - Exercícios de Cálculo (livro do mestre e do aluno) - Exercícios de Cálculo e coletânea de problemas (livro do mestre e do aluno) - Cânticos (texto) - Cânticos (com música) - Catecismo da Diocese - Desenho linear (curso metódico e elementar, utilizado com o método simultâneo) - Deveres do Cristão, com civilidade - Deveres Clássicos – para os alunos mais avançados (livro do mestre e do aluno) - Exercícios de Ortografia, 1º ano (livro do mestre e do aluno) - Exercícios de Ortografia, 2º e 3º anos (livro do mestre e do aluno) - Extrato de História - Extrato de Gramática - Extrato de Geografia - Extrato de Aritmética - Silabário - Quadro de leitura - Guia do mestre do método de escrita para o uso das escolas primárias, ou a explicação do método de escrita dos Irmãos.
<p>Livros Comuns (outros autores)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Evangelho, nova tradução por M. Abade Gaume (edição de Paris, casa Gaume frères, rua Cassette, 4) - História da Igreja, por Lhomond (nova edição) - História da Religião, por Lhomond - História Santa, por M. Villemereux, inspetor geral do ensino primário, v. 1 - Novo manual de polidez francês, por M.L.C.D.(edição da casa Régis Ruffet, rua Saint Sulpice, 38, Paris) - Psautier

Fonte: *Manuel a l'usage des filles de la charité employées aux écoles, ouvroirs, etc.*
Paris : Adrien Le Clere, 1866, p. 301-302. Acervo BNP