



**Edvaldo Roberto Oliveira**

**A Caridade e a Assistência: o processo de  
reordenamento socioinstitucional "vivido" no  
cotidiano de uma instituição religiosa espírita  
prestadora de serviços socioreligiosos  
localizada na Rocinha - cidade do Rio de Janeiro**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em Serviço Social da PUC-Rio como requisito parcial para  
obtenção do grau de Mestre em Serviço Social.

Orientador: Prof. Rafael Soares Gonçalves.

Co-Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Sindely Chahim de Avellar Alchorne.

Rio de Janeiro  
Setembro de 2017



**Edvaldo Roberto Oliveira**

**A Caridade e a Assistência: o processo de reordenamento socioinstitucional "vivido" no cotidiano de uma instituição religiosa espírita prestadora de serviços socioreligiosos localizada na Rocinha - cidade do Rio de Janeiro**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social do Departamento de Serviço Social do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Profº Rafael Soares Gonçalves**

Orientador

Departamento de Serviço Social – PUC-Rio

**Profª Sindely Chahim de Avellar Alchorne**

Co-Orientadora

Departamento de Serviço Social – PUC-Rio

**Profª Inez Terezinha Stampa**

Departamento de Serviço Social – PUC-Rio

**Profº Cezar Teixeira Honorato**

UFF

**Profº Augusto Cesar Pinheiro da Silva**

Vice-Decano Setorial de Pós-Graduação do  
Centro de Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 25 de setembro de 2017

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **Edvaldo Roberto Oliveira**

Graduou-se em Serviço Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, em 1969. Especializou-se em Direito da Criança e do Adolescente pelo Instituto Superior do Ministério Público-RJ; em Gestão Social pela Fundação Getúlio Vargas-Rio – FGV; em Terapia da Adolescência pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, e Educação em Saúde Pública pela Universidade Federal Fluminense – UFF. Coordena o Grupo de Trabalho do Conselho dos Direitos da criança/adolescente – CMDCA/Rio, para implementação da Política Municipal de Ações de Apoio Socioeducativo em Meio Aberto para crianças/adolescentes. É Professor do Curso de Especialização em Pedagogia Social – Faculdade de Educação – UFF. E Realiza consultoria, assessoria e capacitação desenvolvimento institucional do Sistema Único de Assistência Social/SUAS e de entidades de assistência social, em diversos estados do Brasil.

### Ficha Catalográfica

Oliveira, Edvaldo Roberto

A Caridade e a Assistência: o processo de reordenamento socioinstitucional "vivido" no cotidiano de uma instituição religiosa espírita prestadora de serviços socioreligiosos localizada na Rocinha - cidade do Rio de Janeiro

/Edvaldo Roberto Oliveira; orientador: Rafael Soares Gonçalves; co-orientador: Sindely Alchorne. – 2017.

181 f.: il. color.; 30 cm.

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Serviço Social, 2017.

Inclui bibliografia.

1. Serviço social – Teses. 2. Proteção social. 3. SUAS. 4. Caridade. 5. Filantropia. 6. Justiça. I. Gonçalves, Rafael Soares. II. Alchorne, Sindely. III. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Serviço Social. IV. Título.

CDD: 361

## Agradecimentos

À PUC-Rio e à CAPES, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ser realizado.

O nascimento é uma porta que se abre para fora: existir que se apresenta como uma pergunta.

Responder é construir um significado para a existência – Viver.

Viver que se faz no cotidiano, entrelaçando a vida com outras vidas.

São tantas e tantas vidas com as quais a minha vida se entrelaçou, desde os dias inaugurais da existência. Dos meus pais à família de hoje – amores que permanecem no meu pertinho.

Uma vida cruzou com a minha em evento acadêmico e, de maneira generosa acolheu a experiência de reordenamento que realizava em um Centro Espírita, na Rocinha. Muitas conversas e um convite para participar do Núcleo Integrado de Estudos e Pesquisas em Seguridade e Assistência Social.

A seguir o incentivo para “ousar” a percorrer o caminho do estudo e pesquisa por meio do Curso de Mestrado.

No silêncio do coração, o carinho da gratidão ao professor Dr. Marcio Eduardo Brotto.

O mestrado trouxe-me ao Departamento de Serviço Social da PUC-Rio. De modo que, outras vidas se juntaram à minha.

A diretora à época, Luiza Helena Nunes, sempre incentivadora.

Os professores provocadores de reflexões: Andreia Clapp, Inez Stampa, Rafael Gonçalves.

Os colegas do mestrado, o convívio agradável no partilhar de novos conhecimentos.

Os funcionários atenciosos e solícitos.

Nestes dias mais próximos, o empenho e a dedicação da professora Sindely.

Os professores Ana Maria Quiroga, Suely Gomes, Marcelo Camurça, Helder Boska e Cezar Honorato pelas saborosas conversas durante a pesquisa e a elaboração da dissertação.

Uma especial referência a equipe técnica do Serviço Social da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré.

Aos voluntários e amigos da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré, na pessoa da pioneira Vera Simões (Tia Vera), reconhecendo que o que se faz não é pelo o que se recebe, mas pelo o que se dá.

Da adolescência, surge o amigo confidente. Dele, poeta que era, apanho o verso:

“Eu vi os meus erros com carinho e ternura”

Aylton da Silveira

Estas palavras me aquietam o coração e, assim, com serenidade posso declarar às vidas que se apresentam nos encontros do cotidiano como uma pergunta: você me ama?

Sim, respondo. Amo!.

## Resumo

Oliveira, Edvaldo Roberto; Gonçalves, Rafael Soares. **A Caridade e a Assistência: o processo de reordenamento socioinstitucional "vivido" no cotidiano de uma instituição religiosa espírita prestadora de serviços socioreligiosos localizada na Rocinha - cidade do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2017. 181 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta pesquisa consiste no estudo do processo de reordenamento “vivido” no cotidiano de um Centro Espírita localizado em território urbano. O reordenamento, como um paradigma consignado pelo Sistema Único de Assistência Social/SUAS, estabelece um padrão de qualificação dos serviços socioassistenciais. Isto significa para as instituições do “ universo filantrópico religioso” o imperativo de transitar de uma prática tradicional sociorreligiosa para efetivação de um serviço socioassistencial, em conformidade com o marco regulatório do SUAS. O que implica, em um processo de mudança da cultura organizacional mediante ações pedagógicas, a partir do qual a caridade permanece, mas em seu significado original de princípio ético que fundamenta um padrão de sociabilidade reconhecedor do outro como sujeito de direitos. A base teórica do estudo contou com três conceitos, considerados fundamentais, por se constituírem em pedras angulares de três modelos de proteção social que marcaram a trajetória da assistência social no Brasil: CARIDADE, FILANTROPIA e JUSTIÇA. Destacou a construção da proteção sociorreligiosa espírita no Brasil, consoante as experiências humanas de proteção primária e secundária que atravessaram culturas e práticas sociais ao longo do tempo. Reconheceu a implementação de um modelo de proteção social não contributiva no Brasil como uma conquista civilizatória que afirma direitos para segmentos populacionais em situação de desproteções que configuram expressões da questão social. Para tanto, utilizou um tipo de investigação denominada de Observação Participante. No caso, aplicada em uma experiência singular de reordenamento de uma instituição religiosa espírita – Rocinha /Rio de Janeiro – que tem, além da finalidade de estudar e divulgar o Espiritismo, a de ofertar serviços e benefícios socioassistenciais, participando da rede de proteção social básica territorial.

## **Palavras-chave**

Proteção Social; SUAS; Caridade; Filantropia; Justiça; Reordenamento; Serviços socioreligiosos espíritas.

## Abstract

Oliveira, Edvaldo Roberto; Gonçalves, Rafael Soares (Advisor). **Charity and Assistance: the process of socio - institutional reorganization "lived" in the daily life of a religious institution providing spiritual services in Rocinha, Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2017. 181 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This Research project aims to analyse the reordering process experienced on the daily life of a spiritualist religious institution located in urban territory. The reordering, as a paradigm used by the Unique System of Social Assistance - SUAS (Portuguese abbreviation), establishes a standard of management and qualification of these social services. This means for the institutions of the “religious philanthropic universe” the need to move from a traditional socio-religious practice for realization of social assistance services in accordance with the regulatory framework of SUAS. What implies an organizational culture change process, through educational activities, from which charity remains, but in its original meaning of ethical principle that bases a pattern of social skills, that recognizes the other as a citizen with rights. The theoretical basis of the study will have three concepts considered fundamental, as they represent the origin of the models of social protection that marked the trajectory of social assistance in Brazil: *Charity*, *Philanthropy* and *Justice*. The study will highlight the construction of spiritualist socio-religious protection in Brazil, according to the human experiences of primary and secondary protection that have crossed cultures and social practices over time. The implementation of a non-contributory social protection model in Brazil will be recognized as a civilizational achievement that affirms rights for population segments in situations of lack of protection that configure expressions of the social issue. To achieve that, a type of research called Participant Observation will be used, applied in a unique experience of reordering a spiritualist religious institution located in “Rocinha” - city of Rio de Janeiro - which has, in addition to the purpose of study and disseminate Spiritualism, the purpose to offer services and social assistance benefits participating in the basic social and territorial protection services network.



## **Keywords**

Protection; SUAS; Charity; Philanthropy; Justice; Reordering; Spiritualist  
socio-religious services.

## Sumário

Introdução	19
1. Experiências históricas de proteção social: Londres, Paris e Rio de Janeiro	29
1.1. Proteção Social: breve apontamento de experiências internacionais – Londres e Paris	29
1.2. Proteção Social: breve apontamento da experiência brasileira	40
2. Em busca de um modelo brasileiro de proteção social não contributiva	47
2.1. Modelo Filantropia	47
2.1.1. Filantropia Higiênica: assistência, prevenção e tutela	48
2.1.2. Filantropia Disciplinadora – 1930 a 1945 - Assistencialismo e Política do Controle e do Favor	54
2.1.3. Filantropia Partilhada – 1946 a 1964: ações assistencialistas dispersas e fragmentadas	61
2.1.4. Filantropia de clientela – 1964 a 1985	63
2.1.5. Filantropia vigiada – 1985 a 1988	65
2.2. Modelo Justiça	65
2.2.1. Período dos Governos do Presidente Fernando Henrique Cardoso	67
2.2.2. Período dos Governos dos Presidentes Luís Inácio “Lula” da Silva e Dilma Rousseff (2011-2014)	72

3.	A trajetória histórica da proteção sociorreligiosa espírita no Brasil: entre o passado e o futuro	77
3.1.	A institucionalização do Espiritismo no Brasil	77
3.2.	A Federação Espírita Brasileira – FEB: uma entidade de assistência social	84
3.2.1.	De atendimento: Da “Assistência aos Necessitados” ao Departamento de Assistência Social (DAS)	85
3.2.2.	De assessoramento aos Centros Espíritas	94
3.3.	“ Fora da Caridade não há salvação”	101
3.3.1.	A Caridade: uma prática de Salvação ou de Aperfeiçoamento	101
3.3.2.	Da caridade à “assistência social espírita”	105
3.3.3.	A caridade como um valor que se encontra vinculado à fundação, à organização e ao funcionamento dos Centros Espíritas	110
3.4.	Lar de Tereza: um estudo – referência para o reordenamento socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré	112
4.	O processo de reordenamento “vivido” em um Centro Espírita – Rocinha/Rio de Janeiro: uma experiência de resignificação dos serviços de proteção sociorreligiosa	120
4.1.	O Reordenamento como um padrão de qualificação dos serviços socioassistenciais	120
4.2.	A Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré e os novos rumos da assistência social no Brasil	124
4.3.	As histórias se cruzam: A Casa Espírita Maria de Nazaré e a Rocinha	130

4.4.	O Reordenamento socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN sob o olhar da Observação Participante	142
5.	Considerações finais	156
6.	Referências bibliográficas	170

## Lista de figuras

Figura 1-	Fluxo de Trabalho no CECMN	146
Figura 2-	Rede de Relações Sociais de R	153
Figura 3-	Mapa de Rede de R	154

## Lista de quadros

Quadro 1-	Modelo Filantropia – percurso histórico (1889-1988)	47
Quadro 2-	Estratégias de enfrentamento da pobreza nos governos Cardoso	71
Quadro 3-	Federação Espírita	79
Quadro 4-	Religião de Salvação X Religião de Aperfeiçoamento	105
Quadro 5-	Principais Normativas da Política de Assistência Social	122

## Lista de siglas

APSE	Assistência e Promoção Social Espírita
BA	Bahia
BPC	Benefício de Prestação Continuada
CADÚNICO	Cadastro Único
CAPs	Caixa de Aposentadoria e Pensões
CBCISS	Centro Brasileiro de Intercâmbio de Serviços Sociais
CE	Centro espírita
CEBAS	Certificado de Entidade Beneficente de Assistência Social
CECMN	Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré
CEERJ	Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro
CEO	Chief Executive Officer
CF	Clínica da Família
CFN	Conselho Federativo Nacional
CMAS/Rio	Conselho Municipal de Assistência Social - Rio de Janeiro
CMDCA/Rio	Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente - Rio de Janeiro
CNAS	Conselho Nacional de Assistência Social
CNSS	Conselho Nacional de Serviço Social
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CPF	Conselhos, Planos e Fundos
CPDOC	Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas
CLT	Consolidação das Leis do Trabalho

CRAS	Centro de Referência da Assistência Social
CREAS	Centro de Referência Especializado da Assistência Social
DAS	Departamento de Assistência Social
DF	Distrito Federal
ECA	Estatuto da Criança e do Adolescente
ECCET	Espaço de Convivência, Criatividade e Educação pelo Trabalho
ESS/ UFRJ	Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro
FEB	Federação Espírita Brasileira
FGV	Fundação Getúlio Vargas
FHC	Fernando Henrique Cardoso
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICP	Instituto Central do Povo
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
IPTU	Imposto Predial e Territorial Urbano
ISSA	Associação Internacional de Seguridade Social
LAV/UERJ	Laboratório de Análise da Violência da Universidade do Estado do Rio de Janeiro
LBA	Legião Brasileira de Assistência
LDB	Lei das Diretrizes e Bases da Educação Nacional
LOAS	Lei Orgânica da Assistência Social
LOSAN	Lei Orgânica da Segurança Alimentar e Nutricional
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MPAS	Ministério da Previdência e Assistência Social
NIEPAS/PUC-Rio	Núcleo Integrado de Estudos e Pesquisas em Seguridade e Assistência Social



NOB /SUAS	Norma Operacional Básica do Sistema Único de Assistência Social
NOB/RH	Norma Operacional Básica de Recursos Humano
ONG	Organização Não Governamental
PAIF	Programa de Atenção Integral à Família
PBF	Programa Bolsa Família
PBSM	Plano Brasil sem Miséria
PCS	Programa Comunidade Solidária
PETI	Programa de Erradicação do Trabalho Infantil
PNAS	Política Nacional de Assistência Social
PND	Plano Nacional de Desenvolvimento
PSB	Proteção Social Básica
PRONAV	Programa Nacional do Voluntariado
PUC/SP	Pontifícia Universidade Católica da São Paulo
SAPSE	Serviço de Assistência e Promoção Social Espírita
SENAC	Serviço Nacional de Aprendizagem do Comércio
SENAI	Serviço Nacional de Aprendizagem da Indústria
SESC	Serviço Social do Comércio
SESI	Serviço Social da Indústria
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
SUS	Sistema Único de Saúde
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro
UPP	Unidade de Polícia Pacificadora
USE	União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo
USEERJ	União das Sociedades Espíritas do Estado do Rio de Janeiro

O homem é sujeito que tem história; ser de consciência e de relações. Sem negar a importância da razão instrumental – analítica para conhecer o homem, é preciso resgatar o sentimento como experiência - base da existência humana.

“ O sentimento é, também uma forma de conhecimento, mais abrangente e envolvente que a razão”

Leonardo Boff

## Introdução

No período dos anos 80 do Século passado, o Brasil experimentou o processo de redemocratização e da luta em prol dos direitos humanos e, em particular em relação à criança e ao adolescente.

Este processo atingiu o seu auge com a promulgação da Constituição Federal de 1988 e a edição do Estatuto da Criança e Adolescente, em 1990.

Era a virada histórica no campo da política de atendimento à infância com a superação da cultura multissecurar de institucionalização de crianças e adolescentes vigente no modelo filantrópico-religioso de assistência social. Isto resultou na consagração da Doutrina de Proteção Integral em conformidade com a Declaração dos Direitos da Criança, da ONU.

Naquela oportunidade, encontrava-me na cena das mudanças, participando de grupos de trabalho constituídos sob a liderança de movimentos sociais de âmbito nacional que buscavam formas alternativas à práticas tradicionais de internação de crianças e adolescentes em instituições asilares.

Em prosseguimento, passei a contribuir para a criação do Conselho Municipal da Criança e do Adolescente – CMDCA/Rio -, no qual ocupei a vice-presidência e presidência, respectivamente (1993/4 e 1995/6), representando a sociedade civil na qualidade de diretor da União das Sociedades Espíritas do Rio de Janeiro/USEERJ, hoje, Conselho Estadual Espírita do Rio de Janeiro/CEERJ.

No ensejo, pude constar e conviver no “ contexto cultural” relacional brasileiro “, assim denominado por Leilah Landim que, naquela quadra histórica apresentava-se de maneira contraditória, segundo a anotação daquela pesquisadora:

[...] um amplo campo para a valorização da caridade, da solidariedade pessoalizada, da abnegação, do envolvimento pessoal na doação. Estamos aqui certamente mais próximos da “sociedade submersa”, da maioria massiva da população, das culturas e das religiões populares, onde a ação voluntária tem mais peso e valor simbólico. Mais próximos das doações e iniciativas populares. E mais distantes da lógica do individualismo igualitário, da militância e dos movimentos organizados por onde transitam, por exemplo as ONGs, que na sua história raramente estabeleceram pontes com essas áreas da vida social dos grupos populares. (Landim, 1998, p. 278-279)

Nada obstante, eram as ONGs que exerciam o protagonismo na luta pelos direitos das crianças e adolescentes nos novos espaços políticos, como no caso dos conselhos, demarcando diferenças com as “práticas do chamado assistencialismo, visto como gerador de dependências e hierarquias e parceiro antigo do Estado” (Landim, 1998, p. 39).

Por sua vez, as instituições do modelo filantrópico-religioso se viam na obrigação de se adequarem à nova Lei – Estatuto da Criança e do Adolescente – que para elas se tornava uma ameaça.

Não havia espaço para o diálogo e a negociação, prevalecia o confronto: de um lado, os novos atores institucionais da garantia dos direitos de crianças e adolescentes; do outro, as instituições de assistência social tendo que realizar a todo custo o reordenamento socioinstitucional.

Nesta conjuntura conflituosa, o CMDCA/Rio resolveu realizar uma experiência inovadora, através da Deliberação 035/1996 instituiu o projeto “Trabalhando o Abrigo” com o objetivo de promover o reordenamento socioinstitucional de entidades mantenedoras de programas de abrigo

Entendendo-se que o reordenamento socioinstitucional podia promover mudanças da cultura organizacional, o projeto “Trabalhando o Abrigo “ contou com uma equipe técnica que, por meio de um processo dialógico e participativo, desenvolveu assessoria e capacitação dos trabalhadores e dirigentes das entidades de assistência social.

Para tanto, tomou-se como piloto a área de abrangência da então CR 3.1 (Coordenadoria Regional de Desenvolvimento Social) que correspondia ao território denominado Grande Méier, que concentra vários bairros do subúrbio em torno linha férrea da Central do Brasil.

Assim, justificava-se a escolha por conta do fato de que naquele território estavam localizadas instituições tradicionais que desde o primeiro quartel do século XX se organizaram e funcionaram como internatos de crianças/adolescentes abandonadas. Haja vista, a Casa de Lázaro fundada em 1938 por Ruth Sant’ana, que se tornou nacionalmente conhecida pela música Canção da Criança, gravada em disco por Francisco Alves, à época famoso cantor, no sentido de arrecadação de recursos financeiros.

Tais entidades de assistência social pertenciam ao modelo filantrópico-religioso e, eram dirigidas por pessoas idealistas que fizeram da assistência à criança abandonada a razão de ser de suas vidas em nome da caridade.

Pode-se afirmar, que a mencionada experiência por seu caráter inovador, lastreou indicativos importantes para uma tecnologia social de diagnóstico e desenvolvimento organizacional no propósito de promover o reordenamento socioinstitucional de entidades de assistência social, em particular da rede histórica do modelo filantrópico-religioso.

Desde então, em diversas oportunidades e em diferentes contextos, exercendo a condição de consultor em processos de reordenamento socioinstitucional, utilizei daquela tecnologia social, ampliando a experiência.

De tal modo que, o Reordenamento Institucional – uma proposta de matriz teórico-metodológica- foi o tema da minha monografia apresentada como requisito à obtenção do grau de Especialista em Direito da Criança e do Adolescente, em 2010, no Instituto Superior do Ministério Público – RJ.

No novo cenário de construção do modelo de proteção social não contributiva, constatei que os fatos históricos dos anos 90 do século passado se repetem, inclusive as mesmas alegações em relação aos serviços de proteção sociorreligiosa prestados pelas entidades de assistência social do modelo filantrópico - religioso em nome da caridade. De novo, não há “paciência histórica” para a consecução da necessária mudança e, também, tem faltado o devido assessoramento técnico.

Estava, uma vez mais na cena da mudança, na condição de consultor de uma entidade de assistência social de assessoramento. Desse lugar privilegiado, registrei as dúvidas, as inquietações das instituições do modelo filantrópico-religioso, ainda que se proponham a fazer as adequações que as normativas exigem para que preservem a inscrição nos conselhos e os certificados de entidades beneficentes de assistência social. Ao lado das dificuldades de entendimento sobre a nova concepção de assistência social sob a perspectiva do direito, assinalo o que me parece ser uma dificuldade central das entidades do universo da filantropia religiosa: mudança da cultura organizacional e de suas práticas tradicionais marcadas por ações eventuais e de caráter exclusivamente compensatório.

Na medida em que participei de uma experiência de assessoramento técnico da rede de solidariedade missionária do segmento católico e espírita realizado em conjunto pela Mitra Arquiepiscopal do Rio de Janeiro e o Instituto de Ação Social – CAPEMISA SOCIAL – e, sob a orientação acadêmica do Núcleo Integrado de Estudos e Pesquisas em Seguridade e Assistência Social –

NIEPSAS / PUC Rio, a partir dos encontros com os dirigentes e técnicos daquele conjunto de instituições católicas e espíritas, foi possível identificar a possibilidade do diálogo entre o direito e a caridade.

Até mesmo considerando que, ao longo do tempo, católicos e espíritas construíram uma concepção de caridade que se configura como um modelo assistencial constituído por uma gama de serviços de proteção sociorreligiosa.

De tal sorte que este modo brasileiro de praticar a caridade confunde-se com o próprio entendimento que a sociedade em geral tem de caridade: ações de ajuda material e de apoio moral e espiritual. Assim definiu-se a identidade da rede de solidariedade missionária.

A Constituição Federal de 1988 ao colocar a assistência social no Capítulo dos Direitos Sociais estabeleceu uma esquina: de um lado, uma concepção antiga de assistência social, pois atravessou os séculos, desde o Brasil Colônia, tendo como referência as práticas de ajuda material mediante a esmola: “As esmolas, que eram oficialmente recolhidas, e ações de caridade vão cunhar o modelo caritativo de assistência (...)” (Yazbek, 2012, p. 295).

Por outro lado, aquela consignada como proteção social que se insere no Brasil atual e resultante de um padrão civilizatório – a dignidade da pessoa humana - que fundamenta os Direitos Humanos.

A proteção social no âmbito da assistência social tem como finalidade garantir a todos, que dela necessitam, e sem contribuição prévia, a provisão de seguranças sociais afiançadoras do padrão básico de preservação da vida.

Tendo como referência estudo do IPEA quando registra que a Constituição de 1988 redesenha “de forma radical o sistema brasileiro de proteção social, afastando-o do modelo meritocrático- conservador e aproximando – o do modelo redistributivista, voltado para a proteção de toda a sociedade, dos riscos impostos pela economia de mercado” (Castro & Ribeiro, 2009).

Revisitando os anos 90 do século passado quando a assistência social se constituía no plano legal com a promulgação da Lei Orgânica de Assistência Social (LOAS – 1993) e dava os seus primeiros passos para sua formalização como política pública de proteção social, é possível, de acordo com Landim (1999), identificar na cena brasileira a presença de um

(...) debate sobre o papel a ser representado pelas organizações sem fins lucrativos diante das políticas públicas e das transformações do Estado. Será esse

papel o de complementar, substituir, propor, co-gestionar ou controlar a execução das políticas públicas? (Landim, 1999, p.78)

Sem embargo, este é um desafio que permanece e precisa ser enfrentado. Para tanto, o caminho adequado é conhecer e reconhecer as experiências históricas de longa duração de proteção. E assim, compreender a trajetória das entidades sem fins econômicos do modelo filantrópico - religioso na construção da assistência social no Brasil

Por outro lado, compreender a construção da assistência social como política de proteção social garantidora de direitos na contramão de uma sociedade marcada historicamente pela negação dos direitos.

Neste contexto desenhado por contradições, esta dissertação almeja oferecer contribuições para que se construa um lugar próprio e particular para rede de solidariedade do modelo filantrópico- religioso, ressalvados seus limites e possibilidades articuladas com a rede pública estatal.

Na abordagem do tema, ressalta-se a experiência da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN – a ressignificação de uma prática tradicional de proteção sociorreligiosa para a implementação de uma unidade de serviços e benefícios socioassistenciais. No momento, a Rocinha- região administrativa da cidade do Rio de Janeiro com cerca de 100 mil habitantes- conta com apenas um Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) - o CRAS Rinaldo Delamare - ainda que nos municípios de médio, grande porte e metrópoles, as famílias referenciadas por território, de acordo com as Orientações Técnicas do MDS devem ser 5000<sup>1</sup>.

O MDS define o CRAS como um equipamento público estatal que desempenha as funções de oferta do Programa de Atenção Integral à Família (PAIF) e de gestão da Proteção Social Básica – PSB - no território.

Depreende-se que, neste contexto, é estratégico que o CRAS cumpra a sua função de gestão da Proteção Social Básica no território, articulando a rede socioassistencial que lhe está referenciada de forma que possa

---

<sup>1</sup>No território de abrangência, além do CRAS, destaca-se a rede de serviços socioassistenciais, dentre eles, os Serviços de Convivência e Fortalecimento de Vínculos que em conformidade com a Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais se caracteriza como um serviço realizado em grupos, a partir de recursos, de modo a garantir aquisições progressivas aos seus usuários, de acordo com o seu ciclo de vida a fim de complementar o trabalho social com famílias e prevenir a ocorrência de situações de risco social.

(...) promover o acesso dos usuários do PAIF aos demais serviços socioassistenciais de PSB e ainda possibilitar que a família de usuários da rede local tenha assegurado seu acompanhamento pelo PAIF, caso se encontre em situação de maior vulnerabilidade ou risco social. (Brasil, 2009, p. 20)

Para tanto, ao CRAS Rinaldo Delamare caberia, na Rocinha, “mergulhar abaixo da linha d’água, para além do *iceberg* social” (Fernandes, 1994, p. 28), no sentido de conhecer as forças vivas de solidariedade primária que garantem serviços de proteção sociorreligiosa ofertados pelas entidades de assistência social cuja a origem é o modelo filantrópico-religioso.

Reconhecer a importância da rede de solidariedade missionária que existe nos territórios, como no da Rocinha, é um passo adiante na construção da rede socioassistencial. Para tanto, é preciso que haja um movimento de aproximação entre a proteção secundária e a proteção primária, no caso, representadas, respectivamente, pelo CRAS Rinaldo Delamare e pela Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré.

No entanto, para que isso possa ocorrer há que se ultrapassar uma certa visão reducionista que apenas considera as entidades filantrópicas pelo viés do assistencialismo, ou seja, uma cultura, nem sempre devidamente conhecida, mas que deve ser superada porque dificulta o avanço da assistência social como política pública de proteção social.

Por outro lado, as instituições do “universo filantrópico religioso” devem superar o caráter exclusivamente compensatório que tradicionalmente tem caracterizado serviços de proteção sociorreligiosa e caminhar no propósito de realizar as adequações em conformidade com a Tipificação dos Serviços Socioassistenciais. Esse trânsito, segundo Sposati (2009)” (...) exige o domínio dos conceitos de política pública, dever do Estado pela execução, regulação e defesa de direitos de proteção social não contributiva e suas implicações daí advindas” (MDS, 2009, p.48).

Daí a razão para que haja um processo de assessoramento técnico mediante uma proposta pedagógica que enfatize o diálogo no qual se exercite a escuta generosa da experiência secular das instituições do modelo da filantrópico - religioso a partir da qual possa acontecer as mediações que possibilitem a interlocução e articulação – condição necessária - entre as entidades da sociedade civil e os equipamentos públicos estatais do SUAS no sentido enfrentar o desafio de estruturar a rede de proteção social.



Considera-se relevante, e sobre a experiência, de uma instituição da rede de proteção missionária localizada na Rocinha, no caso a CECMN, que se encontrava em processo de reordenamento socioinstitucional.

Em particular, quando se considera o público usuário da Proteção Social Básica:

Destina-se a população que vive *em situação de vulnerabilidade social decorrente da pobreza, privação* (ausência de renda, precário ou nulo acesso aos serviços públicos, dentre outros) *e ou fragilização de vínculos* relacionais e pertencimento (discriminações etárias, étnicas, de gênero ou por deficiência, dentre outras) (PNAS, 2004, p. 23, grifo nosso)

O grifo assinala a dimensão relacional da vulnerabilidade social que ganhou um significado especial na concepção atual da proteção social cujo valor fundamental é o da vida. Daí o entendimento de que a “rede de proteção primária” – um tipo de relação social em que a personalidade das pessoas é mais importante que as funções que elas desempenham (sem impedir a existência e a importância de tais funções) Caillé (2002, p.196) pode oferecer a sua contribuição para que o usuário do SUAS torne mais forte a sua rede pessoal de apoio social, ou seja as relações no âmbito da família, da vizinhança e do território ao qual pertence. “Este conjunto é que tece as referências de proteção social sob as diversas formas de vínculos sociais” (Brasil, 20013, p. 64)

Desse modo, o presente estudo está organizado em quatro capítulos. O primeiro assume a proteção social como uma experiência humana que se lastreia na história da humanidade desde a mais remota antiguidade. Esteve presente no cotidiano das relações sociais, sendo que sob diversas denominações, sendo que por um largo período, no Brasil, tomou, em sentido amplo, o termo assistência social. De modo específico, trata das experiências históricas de proteção social em Londres, Paris e Rio de Janeiro na esteira das mudanças provocadas pelo processo de industrialização/urbanização no modo de proteção primária calcada nas relações familiares e comunitárias; o contraponto do Brasil, no mesmo período histórico, tendo em vista, sobretudo, a longa duração da escravidão. Sublinha-se o papel da Igreja com o modelo caridade de ação social cuja referência são as obras da misericórdia da Santa Casa.

O capítulo 2 aborda a construção de um modelo de proteção social não contributiva, destacando os modelos Filantropia e Justiça. Toma a Constituição

Federal de 1988 como ato inaugural da assistência social como política pública de proteção social que ora se implementa com o Sistema Único de Assistência Social – SUAS - em meio as contradições das tentativas de desmonte dos direitos sociais conquistados.

Na sequência dos dois primeiros capítulos, o terceiro assume que, na variada experiência da proteção social, registra-se a presença da proteção sociorreligiosa ancorada em redes de solidariedade missionária. São serviços de proteção sociorreligiosa, quase sempre, prestados por meio de voluntários no exercício da caridade e, tendo a fé como móvel. Em particular estuda a trajetória da proteção sociorreligiosa espírita no Brasil, tensionada entre o passado e o futuro, estando o primeiro sinalizado pela Religião de Salvação e, o segundo pela Religião de Aperfeiçoamento. Um processo cultural mediado pela caridade - amálgama de concepções - que se expressa na solidariedade vertical das relações não igualitárias e na solidariedade horizontal que afirma e constrói igualdades nas diferenças.

No capítulo 4, acompanha-se o reordenamento socioinstitucional de um Centro Espírita localizado na Rocinha – Rio de Janeiro - como um processo pedagógico mediante assessoramento técnico sob o escopo do padrão de qualificação que deve caracterizar os serviços socioassistenciais. Anotando-se a ressignificação de uma prática tradicional de distribuição de alimentos para famílias pobres, ensejando a interlocução e articulação entre a proteção primária e proteção secundária com a institucionalização de uma Unidade de Serviços e Benefícios Socioassistenciais na estrutura da instituição. Ainda, se pode observar mudanças na cultura organizacional na medida em que o mote o “direito à caridade para promover o direito” tornar-se presente no diálogo dos voluntários com a equipe técnica do trabalho social.

## **Metodologia**

O percurso investigativo deste estudo teve início com a leitura/ reflexão do relatório da pesquisa Modernização e as Novas Configurações do Social (ESS/UFRJ – CNPq) sob a coordenação de Ana Maria Quiroga (Quiroga, 2001), contando com uma reunião com a referida autora.

A seguir ocorreu o diálogo com os autores e pesquisadores que têm contribuído no estudo do tema da dissertação mediante pesquisas e produções

acadêmicas em relação as experiências históricas de proteção social, a proteção sociorreligiosa, especificamente na trajetória histórica do Espiritismo no Brasil com ênfase na caridade como fator decisivo da formação da entidade socioinstitucional do Movimento Espírita brasileiro; a construção do modelo de assistência social como política pública de proteção social com especial atenção ao arcabouço socioinstitucional e normativo que se configura no Sistema Único de Assistência Social – SUAS.

Ressalte-se a desproteção social como uma expressão da questão social que, nos tempos de hoje, se desliza nos territórios urbanos da “cidade capitalista”, tornando invisíveis segmentos populacionais expressivos – os sem direito a ter direitos - que sofrem rupturas de sociabilidades, expressando vulnerabilidade social na dimensão relacional para além da material. Tal questão mereceu reflexões com base em aportes teóricos de diversas áreas do conhecimento.

### **Modelo de Pesquisa: Observação participante**

Deve-se sublinhar que a utilização da observação participante no campo da pesquisa evidenciou-se como uma valiosa contribuição dos antropólogos para as mais diferentes áreas do conhecimento. Anote-se, por exemplo, que a observação participante:

[...] se apresenta como um caminho metodológico fértil ao pesquisador de segmentos religiosos no Brasil contemporâneo, por permitir maior inserção no imaginário da crença, revelando mais profundamente os mecanismos e as lógicas que regem o seu funcionamento. (Proença, 2007, p. 8).

Na pesquisa, em referência ao trabalho de campo, menciono especificamente as seguintes leituras: “O Desafio do Conhecimento” (Minayo, 1994), “Sociedade de esquina: a estrutura de uma área urbana pobre e degradada (White, 2005). A partir desta fundamentação teórica, foi possível delinear o enquadre da aplicação do método da observação participante em relação ao campo da pesquisa.

Primeiro, delimitar o objeto a ser pesquisado, tomando a questão central do processo de reordenamento socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré: Na perspectiva da mudança da cultura organizacional, a ação

pedagógica do assessoramento técnico, tendo como foco as pessoas envolvidas no cotidiano dos serviços de proteção sociorreligiosa ofertados pela instituição.

Segundo, a aplicabilidade do método da observação participante encontra-se na razão direta da convivência do pesquisador com o grupo em estudo. Por conta disso, é de suma importância não perder de vista que: “uma atitude científica consiste em colocar-se sob o ponto de vista do grupo pesquisado, com respeito, empatia e inserção o mais íntimo possível. Significa abertura para o grupo, sensibilidade para sua lógica e sua cultura, lembrando-se de que a interação social faz parte da condição e da situação de pesquisa”. (Minayo, 1994, p.138)

Terceiro, lastrear a utilização do método da observação participante com o diálogo realizado com os autores e pesquisadores ao longo do estudo, o que permitiu aproximações e mediações com o objeto da pesquisa.

Encontros com pesquisadores da área de estudo.

Foram realizados encontros com os professores Ana Maria Quiroga, Suely Gomes Costa, Marcelo Ayres Camurça, Pedro Simões e Helder Boska de Moraes Sarmiento. Os encontros contribuíram com reflexões e subsídios teóricos para o estudo do tema da dissertação, a partir das áreas de interesse de cada um dos pesquisadores citados.

Ademais, houve conversas virtuais sobre categorias específicas: Convivência com Leonardo Boff e Voluntariado no Centro Espírita com Yuri Elias Gaspar.

# 1

## **Experiências históricas de proteção social: Londres, Paris e Rio de Janeiro**

Entende-se que experiências históricas de proteção social, conforme o pensamento de Suely Gomes da Costa:

São acontecimentos datados e localizados, identificados em suas particularidades, circunscritos às regularidades históricas, voltadas para a defesa de grupos e indivíduos em situação de não autonomia, eventual ou total, quanto à sua sobrevivência. (Costa, 1995, p. 104):

Neste percurso histórico, em meio a dúvidas e reflexões, certamente, a experiência humana é o mais seguro fio condutor no caminho do conhecimento a ser percorrido. O significado de experiência humana mereceu uma atenção especial do historiador inglês E. P. Thompson, em seu livro “A miséria da teoria” (1981).

Este pensador contribuiu na direção do entendimento de todo o processo histórico, retomando o sujeito na história, tendo a experiência como referência e ampliando o conceito de classe social. Para Thompson:

Os homens e mulheres também retornam como sujeitos dentro deste termo - não como sujeitos autônomos, indivíduos livres; mas como pessoas que experimentam suas situações e relações determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos e em seguida tratam essa experiência em sua consciência e sua cultura (as outras duas expressões excluídas da prática teórica) das mais complexas maneiras (sim, relativamente autônoma) e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através de estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre a situação determinada. (1981, p. 182)

### **1.1.**

#### **Proteção Social: breve apontamento de experiências internacionais – Londres e Paris**

Nos dias inaugurais da Revolução Industrial na Inglaterra com a invenção da máquina a vapor e das máquinas destinadas a trabalhar o algodão, Engels se refere a um período de transição no qual se podia ressaltar um sistema doméstico de produção: a fiação e a tecelagem das matérias-primas dava-se no

espaço domiciliar. A produção era para atender o mercado interno. Ao lado disso, havia a possibilidade de guardar economias com as quais o tecelão podia arrendar terras que seriam cultivadas nas horas livres.

Passando a palavra diretamente à Engels, é possível anotar que os tecelões agrícolas

Viviam uma existência geral suportável e levavam uma vida honesta e tranquila, em tudo piedosa e honrada; a situação era bem melhor que a dos seus sucessores; não tinham necessidade de se matarem de trabalhar, não faziam mais do que lhes apetecia e, no entanto, ganhavam para as suas necessidades e tinham tempos livres para um trabalho sã no jardim ou no campo, trabalho que era para eles uma forma de descanso, e podiam, por outro lado, participar nas distrações e jogos dos seus vizinhos; e todos estes jogos, chinquilha, péla, etc contribuíam para a manutenção de saúde e para o seu desenvolvimento físico. Eram, em sua maior parte, pessoas vigorosas e bem constituídas, cuja constituição física era muito pouco ou nada diferente da dos camponeses seus vizinhos. As crianças cresciam no bom ar do campo e, se tinham que ajudar os seus pais no trabalho, faziam-no ocasionalmente, e nunca durante um dia de trabalho de oito ou doze horas. (Engels, 1975, p. 32)

A observação de Engels é valiosa para alcançar o cotidiano do trabalhador antes da Revolução Industrial, de tal sorte que cabe ainda assinalar: “Tinham os filhos durante todo o dia em casa e inculcavam-lhes a obediência e temor de Deus; estas relações familiares patriarcais subsistiam até os filhos casarem” (1975, p. 33).

O resgate desses fatos, nos albores da Revolução Industrial na Inglaterra, tem sua importância para o entendimento do significado da proteção social como uma experiência histórica. Os valores e os costumes da família, da comunidade e do ambiente rural fundamentavam um modelo de solidariedade que pode ser entendido como “natural” e, por outro lado, suficiente para garantir a situação de autonomia dos grupos e dos indivíduos em face das necessidades de sobrevivência. Era a proteção social próxima, conforme expressão de Castel (1988), que se sustentava por meio de redes de solidariedade primária.

Engels vai descrever o processo no qual o tecelão agrícola daria lugar ao proletário industrial. Erguia-se a fábrica que “exige numerosos operários trabalhando juntos num mesmo edifício; eles têm que habitar juntos: para uma fábrica média já constituem uma vila. Têm necessidades para cuja satisfação outras pessoas são necessárias; os artesãos: alfaiates, sapateiros, padeiros, pedreiros e marceneiros afluem” (1975, p. 53).

Continua Engels em seus apontamentos: “De tal modo que a vila se transforma numa pequena cidade e a pequena cidade numa grande cidade. Surgem as vias férreas, os canais e as estradas” (1975, p. 53).

Pelo olhar de Engels, podem-se observar os bairros onde vivem a classe trabalhadora, às vezes, muito próximo do centro da cidade: as piores casas da parte mais feia da cidade. Habitualmente, as próprias ruas não são planas, nem pavimentadas; são sujas, cheias de detritos vegetais e animais; sem esgotos, nem canais de escoamento, semeadas de charcos estagnados e mal cheirosos. Para, além disso, o arejamento torna-se difícil, pela má e confusa construção de todo bairro, e como aqui vivem muitas pessoas num pequeno espaço, é fácil imaginar o ar que se respira nestes bairros operários. “Aí moram os mais pobres dentre os pobres, os trabalhadores mal pagos misturados aos ladrões e as vítimas da prostituição” (1975, p. 59).

Nesta cena do cotidiano movimenta-se um novo ator - o proletário – que apesar de trabalhar nas fábricas não consegue garantir a sua autonomia em relação às necessidades de sobrevivência. No cenário urbano que se desenhava com o desenvolvimento da industrialização, dava-se a destituição dos laços primários da proteção social, ainda recorrendo as observações de Engels:

(...) este isolamento do indivíduo, este egoísmo mesquinho, são em toda parte o princípio fundamental da sociedade atual, em parte alguma ele se manifesta, com uma independência, uma segurança tão completa como aqui, precisamente, na confusão da grande cidade. A desagregação da humanidade em células, das quais cada uma tem um princípio de vida próprio e um objetivo particular, esta atomização do mundo, é aqui levada ao extremo. Resulta disso que a guerra social, a guerra de todos contra todos, aqui está abertamente declarada. (1975, p. 56)

A partir de então, as pessoas passaram a experienciar o modo de vida urbano (não se confina necessariamente à vida nas cidades) que apresenta asseguintes características: a impessoalidade nas relações; contato físico estreito e relações sociais distantes – o fenômeno da multidão; maior mobilidade, instabilidade e insegurança; a participação em diversos grupos; as instituições de maneira geral atendem às necessidades de massas em vez do indivíduo.

Um dos mais notáveis pensadores desses dias históricos, Georg Simmel, em 1903, trouxe a luz um dos textos fundadores da sociologia urbana sob o título “A metrópole e a vida espiritual”.

Simmel (1967) analisa os contrastes entre a vida rural e a cidade, destacando que o modo de vida urbano provoca reflexos na personalidade do indivíduo, gerando sujeitos que iam perdendo a sua capacidade de relação com o seu meio circundante, tornando-se objetivos, impessoais, distantes e calculistas. Nas palavras de Simmel: “A essência do caráter blasé é o embotamento frente à distinção das coisas; o significado e valores diferenciais das coisas, e daí as próprias coisas, são experimentados como destituídos de substância” (1967, p. 18).

Em relação as marcas assinaladas aos componentes da multidão por literatos e analistas sociais, Bresciani destaca:

Permanecer incógnito, dissolvido no movimento ondulante desde viver coletivo; ter suspensão a identidade individual, substituída pela condição de habitante de um grande aglomerado urbano; ser parte de uma potência indiscernível e temida; perder, enfim, parcela dos atributos humanos e assemelhar-se a espectros. (1989, p. 11)

As ruas tornavam-se ameaçadoras. Estavam ocupadas por “mendigos esfarrapados” e de aspecto doentio que procuravam despertar a comiseração pública. Na maioria das vezes, o que conseguiam despertar era repugnância e medo, como no caso de uma senhora que endereçou uma carta ao chefe de redação do Manchester Guardian e que foi lida por Engels.

Da referida carta, alude-se ao seguinte trecho:

Creio que a partir do momento em que se paga não apenas impostos para os pobres, mas também uma generosa contribuição para estabelecimentos de caridade, fez-se o bastante para ter o direito de estar ao abrigo de incômodos tão desagradáveis e impertinentes. Para que serve então o imposto tão pesado que pagamos para manter a polícia municipal, se a proteção que ela nos concede nem nos permite ir tranquilamente à cidade ou voltar dela? (Engels, 1975, p. 340)

Percebe-se a presença das Associações de Beneficência que ganham importância neste período histórico (Séculos XVIII/XIX), sem se distanciar totalmente da caridade, ligadas à filantropia, ficaram responsáveis pelo o auxílio aos mais necessitados.

Esse modelo será replicado em outros países da Europa, inclusive na França, com a missão de regenerar os pobres moralmente abandonados ou mesmo disciplinar os mais perigosos. As obras de benemerência tiveram um



crescimento notável no século XIX, movimentando somas consideráveis de dinheiro. De um modo geral, a filantropia contava com uma elite intelectual representada pelos médicos higienistas, juízes e advogados que exigiam do Estado uma política de assistência social mediante à criação de instituições para atender os segmentos da população que não conseguiam garantir o sustento de suas famílias.

O conhecimento de algumas experiências históricas que ocorreram na Inglaterra, entre os Séculos XVIII e XIX, é relevante para compreender com mais clareza a proteção social.

Polanyi (1980) se refere à lei que vigorou no período mais ativo da Revolução industrial de 1795 a 1834. Esta lei estabelecida pelo Condado de Speenhamland – Speenhamland Law – definiu uma mudança nas leis de proteção social (Poor Law) que vinham sendo desenvolvidas na Inglaterra, desde 1536. Promoveu uma inovação social e econômica que nada mais era que “o direito de viver”. Speenhamland garantia, por meio da paróquia local, uma renda mínima para que nenhuma família tivesse que temer a fome e, por vezes, suplementando os baixos salários. Assim, era uma lei que “reconheceu o direito de todos os homens ao mínimo de subsistência” (Rosanvallon apud Pereira, 2008, p. 104).

Afirmava-se, de maneira inédita na história da assistência social, uma preocupação com o bem-estar dos mais pobres, superando-se práticas punitivas e de confinamento, até então habituais. Nada obstante, a longo prazo, o pessoal do campo foi se pauperizando com rebaixamento dos salários, já que eles eram suplementados por meio de fundos públicos. Sendo esta uma das principais contradições da Seepenhamland Law, assinalada por Polanyi (1980). Ora, ao final, isto beneficiava mais ao empregador que aviltava os salários em detrimento ao direito do trabalhador de receber um valor justo.

Ao longo de quase quatro décadas, a Seepenhamland Law sofreu severa oposição, sobretudo da classe média que desejava superar o que entendia como um obstáculo à nova economia capitalista.

Em 1834, a Lei Revisora das Leis dos Pobres (Poor Law Amendent Act), aboliu o “direito de viver” representado pela Seepenhamland. As mudanças implementadas pela nova Lei são drásticas: o auxílio aos sem trabalho tornou-se mais seletivo e residual. Todos os requerentes do auxílio público deveriam ingressar nas Workhouses (Casas de Trabalho). Por outro lado, o sistema deixa

de ser vinculado às paróquias locais, perdendo o caráter territorial, permitindo “a formação de um mercado de trabalho competitivo, associado à emergência de um proletariado móvel, desprotegido socialmente e obrigado a vender a baixo preço e em qualquer parte a sua força de trabalho” (Pereira, 2008, p.106).

A Poor Reform Law inaugura um período muito duro para o trabalhador que agora deve se cuidar sozinho enfrentando todas as dificuldades. Nada mais evidente que os comentários de Bresciani: “Solidária às doutrinas da economia política ortodoxa, a Nova Lei dos Pobres é contrária a qualquer interferência nas leis naturais; considerava o auxílio financeiro ao pobre pernicioso quanto os sindicatos e os regulamentos fabris” (1989, p.100).

Não resta dúvida que a Lei Revisora de 1834 marca o período de transição para economia de mercado que, por sua vez, só pode existir numa sociedade de mercado. Ou seja, a nossa sociedade - aquela que, segundo Polanyi, “ao invés da economia estar embutida nas relações sociais, são as relações sociais que estão embutidas no sistema econômico” (1980, p. 72). Desde então, as mudanças provocadas alcançariam outros países na Europa, inclusive a França.

Enquanto isso nascia em 1838, em Londres, o cartismo – um movimento reivindicatório de trabalhadores mediante uma Carta do Povo enviada ao Parlamento inglês. Ainda que o cartismo não tenha conseguido alcançar os direitos exigidos, em muito contribuiu para fortalecer as lutas dos trabalhadores.

Por final, em 1871, o direito de formação de sindicatos foi definitivamente legalizado o que possibilitou o crescimento do movimento operário inglês. A partir desse acontecimento, entre idas e vindas, houve conquistas de direitos que alcançaram o Século XX, representando um avanço na construção da proteção social, que, ao final, convergiu para a posterior concepção de Seguridade Social definida por William Beveridge. O Plano Beveridge estabelecia a responsabilidade do Estado na garantia do bem-estarsocial, abrangendo áreas do seguro social, saúde e assistência social. Em uma perspectiva de proteção social universal, por exemplo, instituiu a Assistência Nacional, que, em 1948, aboliu a Lei dos Pobres e as workhouses, criando um Conselho de Assistência Social com objetivo de prover pagamentos para pessoas com idade acima de 16 anos, que possuíssem recursos abaixo do nível considerado necessário para suprir suas necessidades. O modelo beveridgiano, após a 2ª Guerra Mundial, se generaliza e passa a constituir a matriz do Welfare State.

Paris, como Londres, era uma cidade cujas ruas eram ameaçadoras. No entanto, os motivos eram outros. Na vida cotidiana dos parisienses se projetavam as sombras da Revolução Francesa, ou melhor, dos dias das jornadas populares que antecederam a tomada da Bastilha: distúrbios nos mercados, saques nos armazéns e ataques as alfândegas municipais manifestavam a insatisfação do povo diante da escassez de alimentos. A França do século XIX olhava Paris; Paris olhava os bairros operários.

Victor Hugo dirá: “É sempre nos subúrbios, insistamos que a raça parisiense aparece; lá está o sangue puro; lá está a fisionomia verdadeira; lá está o povo que trabalha e sofre, e o sofrimento e o trabalho são as duas imagens do homem” (Hugo apud Bresciani, 1989, p. 49).

À época, na França, como acontecera primeiramente na Inglaterra, escritores como Victor Hugo e, além deles, funcionários públicos, médicos, pensadores cristãos deram conta de uma escrita social que descrevia as condições de vida das famílias dos trabalhadores. Assim, a classe média urbana e as pessoas da elite que, muitas vezes, não queriam ver a miséria, que avançava pelas ruas da cidade, passaram a ler nos jornais e nos romances relatos sobre a vida dos pobres.

Da Revolução Francesa, também, se projetava a luz do sonho de uma sociedade igualitária que iria mover o trabalhador pobre e, principalmente, urbano nas lutas coletivas desencadeadas no período de 1830 a 1848, sob as várias formas: greves, motins, quebras de máquinas, entre outros tipos de insurreição. O movimento popular que se alastrava, nas primeiras décadas do século XIX, em Paris, se inspirava na consciência jacobina advinda da Revolução Francesa.

Nada melhor que retornar ao ano de 1793, quando a multidão oprimida pela fome ocupava as ruas e praças de Paris. A Convenção era solicitada a dar conta das necessidades de sobrevivência do povo: a falta de pão, de sabão e de açúcar ganham a condição de questão política. Isto levou a Convenção a decretar o direito à ajuda, ainda que não tenha conseguido implementá-lo de fato. Bresciani comenta:

Como os homens que fizeram a Revolução Francesa transformaram o espetáculo da multidão de miseráveis num pressuposto da ação política e da legitimidade de qualquer governo? O que tinha permitido no calor da Revolução esta solidariedade inquebrantável entre alguns dos seus agentes e o homem pobre? Que espírito da tradição política francesa impregnava e movia esses revolucionários a tal ponto

que o seu dever político plenamente racional se expressa na solidariedade em relação ao próximo? A compaixão, experiência exclusivamente pessoal, totalmente privada, é lançada como móvel da política. (1989, p. 115)

Coutinho (2011) identifica na teoria política de Rousseau a relação dialética entre a mudança do indivíduo e a transformação do fundamento econômico-social. Conjecturando, apanha-se os comentários de Coutinho sobre o “Contrato Social” de Rousseau.

Do ponto de vista dos fundamentos econômico-sociais, ele (Rousseau) propõe uma sociedade que elimine os principais inconvenientes da sociedade privada (a polarização extrema entre riqueza e pobreza) e, desse modo, evite a conflitualidade e a desigualdade próprias da “sociedade civil” burguesa. Do ponto de vista do indivíduo, propõe a construção de um tipo de homem que, colocando o amor de soi (temperado pela pitié) acima do amour-propre, seja capaz de tornar-se efetivamente virtuoso, orientando-se não mais pelo o egoísmo (pelo interesse privado), mas sim pela “vontade geral” (pelo interesse comum). (Coutinho, 2011, p. 31)

Desta forma, a compaixão, que para Rousseau era um dever político, transforma a fraternidade (um dos elementos do ideário da Revolução Francesa) presente nos discursos oficiais em vontade política que passaria a ser reconhecida, na França, sob o termo solidariedade – “virtude capaz de identificar a vontade de um com a vontade de um povo” (Bresciani, 1989, p. 116).

Robespierre, líder dos jacobinos que representavam a pequena burguesia e classe média, em Paris e eram influenciados pelas ideias de Rousseau, levou a solidariedade para as praças públicas. Tem sentido, portanto, aditar a contribuição de Jamur: “Por se fundar na interdependência objetiva de todos os membros da sociedade, essa noção (solidariedade) serve, ainda, para fundamentar a intervenção do Estado” (2005, p. 481).

Em verdade, estava dado um conceito moderno de solidariedade – a solidariedade coletiva – que iria culminar, na década de 1940, em uma concepção de proteção social com a criação do Welfare State, segundo o modelo beveridgiano. Abre-se uma janela na história para se olhar com mais atenção a Revolução de 1848, pois que, aquele momento pode ser considerado um grande laboratório de ideias sociais, tendo de um lado as expectativas contidas no sonho republicano democrático de liberdade e igualdade da Gloriosa de 1789; ao mesmo tempo, de outro lado, a presença de contradições e conflito de interesses que impediam a realização do sonho.

A conjuntura daqueles dias era percebida pela liderança operária como decisiva para o estabelecimento do ideal republicano e a fundação de uma nova ordem social. Jamur, utilizando Donzelot, vai anotar:

Em 24 de fevereiro nós conquistamos a República; a questão política está resolvida. O que queremos agora é a resolução da questão social, é o pronto remédio aos sofrimentos dos trabalhadores; é, enfim, a aplicação dos princípios contidos na Declaração dos Direitos do Homem. O primeiro direito do homem, é o de viver, que significava o direito ao trabalho. (Donzelot apud Jamur, 1997, p.22)

Na primavera 1848, em Paris, estas premissas do movimento operário foram colocadas na pauta do Governo Provisório que constituiu a Comissão Du *Gouvernement pour Les Travailleurs*. Presidida por Louis Blanc que, assim, podia aplicar as idéias que defendia: direito ao trabalho, redução do tempo de trabalho, criação de associações de trabalhadores, criação de organizações de socorros mútuos para fazer face ao adoecimento, desemprego, velhice.

Para tanto, Louis Blanc contava com a colaboração do seu amigo Pierre Leroux<sup>2</sup> com quem compartilhava a defesa do direito ao trabalho e da participação dos operários de maneira diferenciada na Assembleia Constituinte.

A queda da Bastilha, em 1789, colocou abaixo os privilégios do Antigo Regime. Inaugurava-se o tempo do direito que, desde então, iria se tornar um consenso. Assim, nada mais natural que o povo aguardasse realizações concretas, após a Revolução de 1948. Então, o Governo da República proclamou, por decreto, simultaneamente, o Sufrágio Universal e o direito ao trabalho. Um e outro seriam os fundamentos, respectivamente, da ordem política e da ordem social do ideal republicano de igualdade – uma promessa que devia ser cumprida.

Nada obstante, o Governo se dizendo “provisório” resistia em atender, de fato, as reivindicações do movimento popular. Não criou o Ministério do Trabalho, conforme proposta de Louis Blanc e, mesmo quando estabeleceu as Oficinas Nacionais, fábricas do Estado, que davam emprego aos operários, não garantiu as condições necessárias ao sucesso do empreendimento.

---

<sup>2</sup> O Centro de Ação Intelectual foi criado por Jean Reynaud - engenheiro de minas - Ele com Pierre Leroux e outros, como Carnot, foram ativistas do movimento político de 1830. Jean Reynaud, também participou do movimento de 1948, como subsecretário de Estado no Ministério da Instrução Pública, colaborou com o ministro Carnot, um dos seus mais antigos amigos na elaboração de planos destinados a pôr a instrução pública no nível das instituições democráticas (Revista Espírita, agosto de 1863)

Alguns membros da Assembleia se opunham as mudanças desejadas pelo operariado, alegando que eram antidemocráticas e contrariavam a organização da sociedade nos moldes liberais. A ebulição política e social cresceu. Os operários derrotados promoveram levantes, mas foram violentamente reprimidos. A Constituição que mantinha a burguesia no poder foi aprovada.

Na cena dos acontecimentos, Pierre Leroux aprofundava as reflexões em torno das ideias que defendia desde os anos de 1830, quando em colaboração com Jean Reynaud<sup>3</sup> publicou a Enciclopédia Nova, a Revista Independente e a Revista Social, a fim de difundir o socialismo humanitário. Entendia Leroux que o socialismo não podia abrir mão de nenhum dos valores do ideário Liberdade, Fraternidade e Igualdade, pois os três formam uma unidade.

Em 1842, em Discurso aos políticos, Pierre Leroux diria: “Eu coloco a fraternidade no centro da proposição porquanto ela é o laço entre a liberdade de cada um e a liberdade de todos ou a igualdade” (In: Revue du Mauss, nº 8, 9,10, 11, 2000, p. 24). A fraternidade ou solidariedade<sup>4</sup> para Leroux era um laço social garantidor do “contrato social”. Portanto, uma categoria política, mas que era, ao mesmo tempo, uma categoria afetiva que correspondia à compaixão de Rousseau em oposição ao egoísmo<sup>5</sup>.

Conjectura-se segundo a linha de pensamento adotada nos livros da Doutrina Espírita que o egoísmo é a causa que leva as pessoas a procurarem exclusivamente a satisfação dos próprios interesses. Daí tornam-se rivais entre si, fazendo surgir dissensões, opondo os homens uns aos outros e provocando as convulsões sociais.

O Espiritismo entende as revoluções como conseqüências naturais deste estado de coisas, sobretudo em determinados contextos históricos nos quais

<sup>3</sup> Assim como Jean Reynaud, Hippolyte Léon Dinizard Rivai (que adotaria mais tarde o pseudônimo de Allan Kardec) havia pertencido à geração dos socialistas utópicos decepcionados com a Revolução de 1848; buscava, como eles, a transformação da sociedade por outros meios para além da luta política, daí a educação como via possível. (ARRIBAS, 2010, p. 38)

<sup>4</sup> Pode-se entender que aqui “a solidariedade encontra seu fundamento na simetria de interesses, em uma desapaixonada comunidade de interesses com os infortunados, na medida em que todos compartilham uma única preocupação por universalizar a dignidade humana” (CAPONI, 2000, p. 33)

<sup>5</sup> - Na atual quadra da história em que o egoísmo parece permanecer como máxima virtude social é relevante a contribuição dos pesquisadores Maturana e Varela que ao estudar a teoria da aprendizagem social, no livro “Árvore do Conhecimento observa, entre animais, “condutas que podem ser descritos como altruístas”, assinalando que “tudo acontece como se houvesse um equilíbrio entre a manutenção e subsistência individual e a manutenção e subsistência do grupo como unidade mais ampla, que engloba o indivíduo. Talvez seja uma visão herdada do século XIX, considerando que muitas vezes ouvimos que a teoria de Darwin implica que vivemos sob a lei da selva – cada um cuida egoistamente de seus próprios interesses à custa dos demais, numa implacável competição” (MATURANA & VARELA, 1995, p.220)

predomina a miséria e os grupos não conseguem garantir a sua autonomia de sobrevivência. Nada obstante, não faz apologia das revoluções como método de transformação social.

Em consonância com as idéias de Rousseau e de seu continuador Pestalozzi, Denizard Rivail/Allan Kardec<sup>6</sup> acreditando sobremaneira em uma Ciência da Educação, entende que Espiritismo aponta a educação como o meio mais eficaz de atacar o “mal social” em sua raiz – o egoísmo.

No século das luzes, ainda que a razão fosse entendida como o principal móvel da ação do homem, o valor dos sentimentos compassivos, como a bondade, a amizade e a solidariedade esteve presente na literatura e nos ensaios filosóficos, de uma maneira fortemente crítica ao frio racionalismo e ao materialismo de determinadas escolas de pensamento. Após duas décadas da Revolução. “A Primavera dos Povos” (1848) o sonho de uma sociedade igualitária retornou pelas mãos dos *communards*. Em março de 1871, a Comuna tomou o poder em Paris, e a capital francesa viveu, conforme observação de Marx, a primeira experiência socialista da história. Nada obstante, a Comuna de Paris foi brutalmente esmagada pelo exército francês com o apoio do exército prussiano. Cerca de 20 mil *communards* foram assassinados e outros 40 mil foram deportados.

A curta experiência da Comuna ficaria na história como um modelo de governo popular que adotou medidas sociais, como por exemplo, a criação de creches e escolas para os filhos dos trabalhadores, deixando rastros sobre os quais a Terceira República deveria caminhar. Em consequência, a Terceira República retoma o princípio do direito à ajuda que a Convenção decretou, mas não conseguiu pôr em prática. Assim, a Terceira República

(...) estabeleceu a noção essencial do direito à assistência, isto é, a obrigação do Estado de garantir o apoio a esses grupos (idosos indigentes, doentes desamparados, pessoas com grandes dificuldades) que necessitam de ajuda social devido à falta de recursos e meios suficientes para se sustentar por si só. (Castel, 2001, p. 165)

---

<sup>6</sup> , “ Aluno de Pestalozzi, na Suíça, tornou-se um dos eminentes discípulos do célebre pedagogo e um dos propagadores do seu sistema de educação, que exerceu uma grande influência sobre a reforma dos estudos na França e na Alemanha. É nessa escola que se desenvolveram as idéias que deviam mais tarde colocá-lo na classe dos homens de progresso e dos livres-pensadores.” (LACHÂTRE, extraído de Nouveau dictionnaire universel)

Ao realizar uma reflexão, com o auxílio de Castel, é possível sublinhar uma contradição na época da Terceira República. Em um governo anticlerical e antirreligioso, não só o Estado tolerava o religioso, mas se apoiava enormemente sobre ele, de modo que mesmo após a declaração do direito à ajuda, finalmente, nas práticas cotidianas, as principais instituições continuavam a ser comandadas e organizadas sob uma base religiosa” (Castel, 2001, p.167).

## 1.2.

### **Proteção Social: breve apontamento da experiência brasileira**

Enquanto a Europa dos Séculos XVIII e XIX, experimentava a Revolução Burguesa inglesa e francesa, tendo como horizonte a construção da proteção social universal, o Brasil ainda vivenciava a dicotomia casa-grande e senzala que iria definir, desde aqueles dias aos de hoje, um padrão de sociabilidade que resiste. Os pobres são aqueles que estão fora das regras de equivalência possíveis, a pobreza aparecendo como condição que os descredencia como sujeitos, que os coloca aquém das prerrogativas que supostamente a lei e os direitos deveriam lhes garantir (Telles, 2013, p. 66).

O país guardava um traço característico da formação histórica da América Latina: o latifúndio escravista exportador que contribuiu para a ruralização da sociedade, retardando o processo de urbanização. Em grande parte do território nacional prevalecia uma economia de subsistência dedicada, em parte à agricultura, em parte à criação, mantendo relações esporádicas com as vilas do tipo colonial cujo perfil foi descrito por Sandra Pesavento: “(...)ruas estreitas, casario baixo entremeado de alguns sobrados, com um traçado irregular de ruas, ruelas e becos, entremeados de paços, praças e chafarizes” (2002, p. 164).

Nas vilas, o poder local era exercido pela Câmara Municipal, importante instrumento da administração colonial/imperial no Brasil. Realizavam obras públicas, gerenciavam os gastos e as rendas públicas e resolviam os problemas locais. Não havia um mercado. As necessidades sociais por bens de uso – vestuário, mobiliário, utensílios domésticos - eram limitadas. O dinheiro era praticamente inexistente e difícil de obter. O trabalho obedecia ao ritmo da natureza. Exigia que o trabalhador se dedicasse a múltiplos ofícios, possibilitando o surgimento do chamado “pau-para-toda-obra”. O trabalhador



utilizava padrões artesanais. Havia certa aceitação das condições precárias de vida e de trabalho. A duração longa da escravidão levou à naturalização da pobreza e à formação de “arranjos” de sobrevivência. A propósito Costa diz:

As senzalas, os mocambos, os cortiços, as favelas e as ruas são expressões físicas de padrões de existência coletiva, amplamente visíveis, que não só reinventaram tradições protecionistas de longa duração, como deram lugar a práticas sociais de sobrevivência que independeram do “mercado”. (Costa, 1993, p. 49).

Em consequência, não houve a formação do mercado do tipo europeu na transição para o sistema fabril, ainda contando com a explicação de Costa. “A escravidão, no caso, restringiu todas as possibilidades da valorização da mão-de-obra livre, daí sua depreciação ao longo da história brasileira” (Costa, 1993, p. 112). E complementando, observa: “essa dinâmica consolidou de modo magistral, a exclusão dos trabalhadores à renda e à propriedade”.

É nesta moldura social, cultural e econômica que iriam se desenvolver experiências singulares de proteção social próxima, mediante redes de solidariedade primária, constituídas com base nas famílias extensas e grupos de vizinhança. De modo esclarecedor, apresenta-se o comentário de Costa: “um padrão tradicional de proteção social baseado nas relações familiares próprias às comunidades rurais nas quais a solidariedade cristã apenas sela compromissos individuais e coletivos de vários formatos” (1993, p. 109).

Tal perspectiva deve ser considerada sob o signo da proteção social que mediou o tempo histórico, que vai dos primórdios da colonização até aos últimos dias do período imperial: - a caridade. Um modelo abrangente de intervenção social consoante à pesquisa “Modernização e as Novas Configurações do Social” da professora Ana Maria Quiroga (2001).

Em verdade, a caridade se moveu no espaço e no tempo, por dentro e para além das religiões, mas sempre pautada em um modelo de religiosidade: o cristianismo católico brasileiro. De tal sorte que a caridade se configurou como um valor na sociedade, ao ponto de ser denominada por Camurça (2005, p. 48) como religião social do Brasil. Doações de dinheiro, de bens e de tempo são práticas sociais, identificadas em pesquisas<sup>7</sup>, que permitem o reconhecimento da

---

<sup>7</sup> Hábitos de doar: motivações pessoais e as múltiplas versões do “espírito da dádiva” (In: Hábitos de doar e recursos no Brasil, São Paulo, 2007).  
Pesquisa Doação Brasil – Instituto para o Desenvolvimento do Investimento Social – 2015.

caridade, enquanto um valor que é a razão de ser das redes de solidariedade primária, que têm caracterizado, ao longo do tempo, a proteção social no Brasil.

No sentido de exemplificar, segue anotações de Costa (2015) sobre a prática da caridade no cotidiano da Sra. Teodora Maria de Sá, em Diamantina – MG-, nos fins do século XIX, tendo como referência o diário escrito por sua neta – Alice Day. Dona Teodora, além de abrigar os ex escravos na senzala de sua chácara, todos os sábados, atendia os “seus pobres”, na própria casa, ofertando-lhes a esmola. Costa (2015: 305) descreve o ritual da prática da caridade por dona Teodora. A matrona colocava “os borrusquês” (papéis assinados pelo Bispo que circulavam como dinheiro, por conta da escassez de moedas) numa caixa de papelão, enquanto sentada na sala de jantar aguardava “os seus pobres”. A cada um dava um “borrusquê” no valor de 200 réis.

Costa (2015) assinala que havia um grupo de mulheres que adentrava a sala de jantar para contar suas misérias para dona Teodora, em atendimento especial. De outra feita, em uma das reuniões familiares ocorrida no feriado da semana santa, Costa vai apanhar um momento no qual dona Teodora ofereceu auxílio em dinheiro para um dos seus parentes que se encontrava em uma situação difícil. Assim, dona Teodora “por sua renda” oferece socorro a familiares, amigos aos “seus pobres” (2015, p. 306). Dona Teodora Maria de Sá, como outras mulheres católicas, era considerada uma Dama da Caridade, exatamente, pelo singelo fato da doação de esmolas aos pobres.

Registre-se que se as mulheres católicas podiam ser valorizadas por conta da bondade, os homens católicos se destacavam social e politicamente quando ocupavam os ilustres cargos de provedores (destinados apenas aos homens) das Santas Casas de Misericórdia ou das diversas irmandades. Desta forma, dona Teodora pertencia ao círculo dos fiéis da paróquia local que contava com as deferências especiais do padre: visitas domiciliares, menções elogiosas em eventos públicos e lugar de destaque nas missas.

Os hábitos de caridade de dona Teodora expressam uma das formas consolidadas de solidariedade do “modelo brasileiro” de proteção social próxima: “(...) o favor que permeia relações sociais pessoalizadas que engendram relações de dependência baseadas em alianças de reciprocidade verticais, o clientelismo onde se troca individualizadamente proteção e favores por lealdade e serviços” (Landim, 1993, p. 12).

Não há dúvida de que a esmola, o auxílio ou socorro material, quase sempre acompanhada da palavra de consolação e amparo são as formas de ajuda ao próximo(caridade) que mais permaneceram ao longo dos séculos, no Brasil, constituindo a base dos serviços sociorreligiosos.<sup>8</sup> Infere-se que, independente da denominação religiosa, os serviços sociorreligiosos são tradições de proteção social de longa duração que mais se identificam com as formas de assistência social *ad hoc*<sup>910</sup>. Ademais, assinale-se que, neste mesmo período histórico, a caridade era o fundamento das Obras de Misericórdia, realizadas pelas irmandades católicas que se espalhavam pelo Brasil. Entre elas, a Santa Casa de Misericórdia que teve um papel estratégico no projeto colonizador do Brasil. Esclarece Quiroga: “as Irmandades da Misericórdia – representaram, na verdade, um grande modelo de organização econômica, social, de poder político e patrimonial articulado e exercendo funções fundamentais à manutenção da dominação colonial no País” (2001, p. 43).

No caso da cidade do Rio de Janeiro, a Santa Casa de Misericórdia foi criada em 1582, e como as demais, era regida pelos mesmos propósitos da de Lisboa: acolher os presos, alimentar os pobres, curar os doentes, asilar os órfãos, enfim, para ser a casa a serviço dos mais carentes, desassistidos e abandonados. Para prestar uma gama de serviços à população, que eram de responsabilidade da municipalidade, a Misericórdia dependia quase inteiramente de recursos privados – as doações de pessoas que consideravam a caridade social como parte da tradição católica.

O fato das Câmaras Municipais se recusarem em prestar assistência social aos pobres, alegando que esse era um encargo além de suas possibilidades, sobretudo em relação às crianças expostas – aquelas abandonadas nas ruas pelos próprios pais – levou as Santas Casas a criarem as Rodas dos Expostos. A primeira Roda foi aberta na Santa Casa de Misericórdia de Salvador, em 1726. O dispositivo consistia de um cilindro giratório erguido no muro da Misericórdia, no interior do qual a pessoas deixavam as crianças; ao girarem o cilindro, a criança era levada ao interior do prédio. O sistema da roda era utilizado na Europa desde a Idade Média.

---

<sup>8</sup> A benemerência pode ser dar *ad hoc* ou *in hoc*. No primeiro caso, historicamente, nas formas de ajuda material ou moral; a benemerência *in hoc* é a institucionalizada e ocorre mediante obras de internação (asilos, orfanatos, abrigos) e obras “abertas” que propiciam a convivência entre a família e as formas institucionais, como espaços de apoio (Sposati, 1994, 78-83)

A segunda Roda dos Expostos do Brasil foi instalada na Santa Casa da Misericórdia da cidade do Rio de Janeiro, em 1738, graças as doações do empresário português Romão de Mattos Duarte, que em troca obteve o ingresso na Irmandade. Mais tarde, a Casa dos Expostos do Rio de Janeiro passou a ser denominado Educandário Romão de Mattos Duarte, como um Abrigo para crianças situado no bairro do Flamengo. Frequentemente era deixado um bilhete junto à criança, em geral escrito pela mãe, no qual constavam algumas informações, como o nome do bebê, se ele já tinha sido batizado, ou não, e a data de seu nascimento. Nos bilhetinhos, os familiares das crianças expunham os motivos que levaram a procurar o hospital; neles o abandono é apresentado como um paradoxal gesto de amor, uma maneira de proteger o menino ou a menina que corria risco de vida (Venâncio, 1999, p. 20).

A Roda dos Expostos é uma das mais emblemáticas instituições das experiências históricas de proteção social, primeiro em nome da caridade e seguir da filantropia. A Roda dos Expostos foi uma das instituições brasileiras de mais longa duração, sobrevivendo aos três grandes regimes de nossa história. Criada na Colônia, perpassava e multiplicava-se no período imperial, conseguiu manter-se durante a república e só foi extinta na década de 1950. Sendo o Brasil o último país a abolir a chaga da escravidão, foi ele igualmente o último a acabar com o triste sistema da roda dos enjeitados (Marcílio apud Freitas, 2006, p. 53). Ainda assim, complementa a pesquisadora: “Essa instituição cumpriu importante papel. Quase por um século e meio, a Roda dos Expostos foi a única instituição de assistência à criança abandonada em todo o Brasil. (op, cit, p. 53). Do elenco das modalidades de benemerência *in hoc*, no Brasil, destacaram-se as obras de internação que definiram espaços especializados de “cuidados” dos abandonados, contribuindo para a formação de uma cultura de proteção social na qual se pode identificar: “a perversa tradição de estigmatizar os pobres e excluir qualquer possibilidade de uma política assistencial voltada à família, seja nuclear ou monoparental” (Venâncio, 1999).

Sem embargo, pode-se afirmar que o modelo “caridade” que atravessou os séculos deixou um legado de experiências históricas de proteção social: de um lado, a benemerência *ad hoc* dos serviços sociorreligiosos, com a promoção do acesso aos alimentos através das igrejas na forma de distribuição de gêneros para os pobres, compondo um conjunto de iniciativas diferenciadas na sociedade; do outro lado, a benemerência *in hoc* dos tradicionais orfanatos e asilos. Nos últimos dias do Século XIX, a jovem República brasileira assumiu a

estratégia de construção de uma identidade nacional adotando o paradigma europeu. As elites tinham seus olhos postos no Primeiro Mundo. Pesavento adita: “Na busca de formulação de uma identidade para o país, o Primeiro Mundo é o “outro” desejado, muito distante do componente popular nacional, que se construiu no outro indesejável que a identidade nacional rejeita” (Pesavento, 200, p. 170).

De novo, apresenta-se a dicotomia casa-grande e senzala. Neste ambicioso projeto de uma nova identidade para o país, a maior “cidade colonial” – o Rio de Janeiro – deveria ser o cartão de visitas do Brasil. Para tanto, era indispensável enfrentar as mazelas da cidade, ou seja, aquelas que refletem de forma mais intensa os contextos urbanos.

A liberação da mão de obra escrava, a ampliação da mão de obra imigrante, o aumento da circulação de pessoas e mercadorias na perspectiva de uma economia agroexportadora marcavam a paisagem do Rio de Janeiro no período final do Século XIX e do início do Século XX com as “doenças da cidade”: epidemias, habitações populares (cortiços e casas de cômodos), a presença nas ruas de crianças, vadios, malfeitores, imigrantes, gerando demandas de educação, habitação e assistência social.<sup>11</sup> A transformação de uma cidade feia, imunda, perigosa e caótica exigia, para além da reforma urbana e sanitária, uma nova ordem social. O vento do progresso devia varrer não só os espaços habitados ou frequentados pelos pobres, mas também suas práticas sociais, enfim, tudo que representasse o atraso a ser superado.

Entra em cena, a Filantropia Higienista, mais uma experiência histórica de proteção social, apontada pela pesquisa de Quiroga, anteriormente citada, como um modelo de intervenção social que mantém antigos valores e justificações morais, grande parte deles, do universo cristão, e, ao mesmo tempo se apresenta com novos elementos. Estes vão desde a crítica aos esquemas de intervenção tradicional às propostas decorrentes dos conhecimentos técnico-científicos que introduzem. Mas, a filantropia higienista se apresenta como racionalizadora e laicizante, alterando fundamentos, atores sociais e instituições responsáveis por sua ação (2001, p. 47).

---

<sup>11</sup> Dr. Polidoro Olavo de São Thiago, jornalista e político, que chegou a vice-governador do Estado de Santa Catarina, em 20 de abril de 1890, criou na Federação Espírita Brasileira, a “Assistência aos Necessitados”. Tratava-se de da distribuição de alimentos, entre outras modalidades de ajuda, para as famílias que ao longo dos anos tornou-se referência para os demais serviços socioreligiosos do Movimento Espírita Brasileiro. (In: Revista Reformador, fevereiro de 1978, p. 34)

A Filantropia surgiu com o Iluminismo como um neologismo para expressar uma virtude social por excelência que se identificava com o humanitarismo e o civismo. Os filantropos eram homens de bem que viam no fazer o bem ao próximo um princípio ético. No sentido de melhor definir a filantropia, recorre-se a Catherine Duprat:

O conceito de filantropia admite uma dupla acepção. De forma genérica significa toda ação social (caritativa ou humanitária), seja de inspiração confessional ou não; de forma específica, opõe-se às obras de caráter religioso, negando à espiritualidade. (Duprat apud Sanglard, 2015, p. 13)

No caso do Brasil, ao longo dos anos, tem sido de uso corrente a acepção genérica, seja nas normativas, ou no entendimento mais comum na sociedade em geral. Em consequência, os serviços sociorreligiosos prestados pelas instituições religiosas, de diferentes denominações, lhes conferiram o reconhecimento como entidades filantrópicas. Isto se explica pelo simples fato de que, no Brasil, não houve uma completa ruptura entre a caridade e a filantropia iluminista. E ampliando o entendimento se poderia apanhar a nota de Renato Pinto Venâncio no livro *Filantropos da Nação*:

Enquanto na França e na Inglaterra a difusão da filantropia estava relacionada à ruptura advinda de mudanças políticas e econômicas decorrentes do capitalismo industrial, em Portugal e no Brasil tal ruptura inexistiu, e as alterações foram mais lentas. (Venâncio, in *Filantropos do Brasil*, nota, Sanglard, 2015).

No momento, é possível aduzir que, do último quartel do século XIX às décadas iniciais do século XX, a França e a Inglaterra deram passos seguros na construção do Estado social ou Estado providência, ocupando os espaços deixados pela proteção social próxima que se não fora totalmente abolida se enfraquecia; enquanto que no Brasil os serviços sociorreligiosos permaneceram, como a mais importante rede de proteção social próxima, em nome dos modelos de caridade e filantropia, até 1988, quando a Constituição Federal estabeleceu as bases de um modelo brasileiro de proteção social não contributivo em nome do direito.

## 2

## Em busca de um modelo brasileiro de proteção social não contributiva

### 2.1.

### Modelo Filantropia

Na trajetória da assistência social, demarcada pelo período em tela, se buscará conhecer leis, instituições, concepções e práticas cujas expressões ainda marcam, por vezes, de maneira contraditória, a construção do atual modelo de proteção social de assistência social. Nesse sentido, cabe considerar:

(...) no processo histórico, as políticas sociais são constantemente alvo de questionamentos que tomam por base um conjunto significativo de traços que perduram e atravessam diferentes conjunturas e dinâmicas políticas direcionando ao Estado o papel de benfeitor, apesar de, na verdade, expressar evidentes interesses particularistas. (Brotto, 2015, p. 88)

Anote-se que o Estado tem desempenhado o mencionado papel de benfeitor, quase sempre, tutelando as pessoas, e não os seus direitos. Para melhor compreensão, há necessidade de se estabelecer uma periodização do processo histórico do denominado Modelo Filantropia.

Quadro 1 - Modelo Filantropia – percurso histórico (1889 – 1988)

1889 a 1930	Filantropia Higiênica: assistência, prevenção e tutela.
1930 a 1945	Filantropia Disciplinadora: Assistencialismo e Política do Controle e do Favor.
1946 a 1964	Filantropia Partilhada: Ações assistencialistas dispersas e fragmentadas.
1964 a 1985	Filantropia de Clientela: Ações assistenciais burocratizadas e desarticuladas de cunho tecnicista.
1985 a 1988	Filantropia Vigida: Período pré-Constituição de 1988.

Fonte: Mestriner, 2008, p. 45-46.

### 2.1.1.

#### **Filantropia Higiênica: assistência, prevenção e tutela**

A República nasceu inspirada em princípios do Positivismo e sustentada em ideais baseados em concepções de justiça e de direitos. Nada mais distante do passado de quase quatro séculos de um sistema escravocrata, no qual homens livres não precisavam trabalhar (e não queriam), porquanto eram proprietários de outros homens que estavam obrigados a trabalhar para lhes atender necessidades e exigências.

A primeira trintena de anos do Século XX, tornou-se palco de eventos significativos que propiciaram experiências históricas singulares de proteção social sob a ampla denominação de filantropia – um modelo de ação social – cujas expressões atravessaram o período republicano e, alcançando os dias, após a Constituição Federal de 1988.

A construção do “Brasil Moderno” contava com a industrialização e uma nova configuração do espaço urbano que, por sua vez, exigiam a formação de uma nova ordem social competitiva ancorada no trabalho assalariado livre.

A velha República é um período significativo em relação à formação da classe operária brasileira graças ao capital acumulado com a exportação do café que garantiu o início do processo de industrialização do país, ao menos da região sudeste.

Nas duas primeiras décadas do Século XX, em consequência da maior concentração do operariado brasileiro, o Rio de Janeiro se transformou, inclusive, com o crescimento da urbanização. Considere-se a observação de Fausto: “(...) embrião de um proletariado de fábrica, concentrado na Gamboa e em São Cristovão, nos subúrbios, ou ao fundo dos vales na antiga periferia da cidade – Gávea, Tijuca e Laranjeiras”. (Fausto apud Sá, Silva e Vieira, 1989, p. 19).

Não por acaso, os subúrbios da cidade do Rio de Janeiro foram ocupados pelos pobres, após as “violentas” intervenções urbanísticas realizadas por Pereira Passos, no centro da cidade.

A utilização dos subúrbios e da periferia para moradia dos operários e instalação das fábricas iria se repetir, um pouco mais tarde, na cidade de São Paulo, caracterizando o processo de industrialização em curso no país. “O baixo



preço dos terrenos e proximidades das estações atraíam para o Brás, o Bom Retiro, a Moóca, as novas indústrias e muitos migrantes recém-chegados” (Fausto apud Sá, Silva, Vieira, 1989, p. 20).

O quadro que se desenhava nas primeiras décadas do Século XX estava assinalado por uma tensão social crescente por conta das lutas contínuas travadas pelo operariado em busca melhores condições de vida. Verifique-se que:

As greves ocorreram em torno das principais reivindicações da classe trabalhadora, ou seja, melhores salários, redução da jornada de trabalho, regulamentação do trabalho da mulher e da criança, revogação da lei de expulsão de estrangeiros e outras (Sá, Silva, Vieira, 1989, p. 20).

O cotidiano das lutas coletivas e o enfrentamento das dificuldades sociais oriundas da pobreza ensejavam a formação da consciência de classe. Nada diferente do que ocorrera com os trabalhadores da Europa dos Séculos XVIII e XIX, mas há um fato particular, “no Brasil de quase quatro séculos de escravidão, construir uma identidade de classe para os trabalhadores esbarrava na imagem negativa do trabalho” (Matos, 2009, p. 34). Assim, complementa o referido autor:

A valorização do trabalho e do trabalhador era, para os primeiros militantes operários, um pré-requisito para que se identificassem como classe e pudessem, então, agir coletivamente por meio de organizações sindicais. Isso explica a ênfase de certas manifestações culturais operárias na difusão de uma imagem positiva do trabalho e do trabalhador, ainda que nem sempre com um discurso autônomo da classe, indicando um processo de conscientização complexo em curso. (Matos, 2009, p. 35)

Na falta de uma tradição cultural ou religiosa de valorização do trabalho, as classes dominantes, diante da necessidade da criação de uma população disponível para o mercado de trabalho assalariado em formação, recorreram a medidas repressivas. Para tanto, utilizavam a Lei, como Código Penal de 1890, que definia a contravenção da vadiagem: todos os indivíduos que não exercessem uma profissão, não possuíssem meios de subsistência e domicílio certo deveriam ser presos por quinze a trinta dias.

Nada mais natural que se firmasse a perversa relação entre o fato de não trabalhar e a criminalidade. Ademais, nos dias da velha República, estava conformado o Estado Policial em face às “questões sociais: ora reprimindo

operários em suas lutas; ora aplicando simplesmente a lei de prisão para os pobres que não estivessem trabalhando”. Depreende-se que os pobres eram percebidos como “uma classe perigosa”. A pobreza podia gerar viciados e delinquentes, o que era um verdadeiro risco para a nova organização social que se almejava constituir em conformidade com os padrões de sociabilidade da ordem e da disciplina.

Na situação do pobre sem trabalho havia uma alternativa: no lugar da prisão, a tutela da filantropia como uma ação preventiva. Abrindo mão do dever de proteção social, o Estado transferia para a filantropia a “gestão da pobreza” mediante o exercício da tutela dos pobres, valendo-se, para tanto, da “assistência científica” cujos eixos da concepção à época, em consonância com a anotação de Kuhlman Jr., constituíam na:

Desobrigação do Estado paralelamente o fortalecimento das entidades privadas, defendendo um atendimento fracionado em múltiplas instituições, atribuindo ao Estado um papel de supervisão e subsídio às entidades; a proposição de um “método” para arbitrar quais seriam os contemplados com os atendimentos; calcado no rígido controle dos demandatários, instaurando um processo de competição entre eles, mediante inquéritos minuciosos sobre suas vidas particulares, e a caracterização preconceituosa da população pobre, atribuindo um papel educativo a fim de evitar as lutas de classe. (Kuhlman, 1991, p. 24)

Ressalte-se que, entre 1905 e 1922 participavam do projeto modernizador do Brasil, reformadores sociais que se inspiravam em modelos europeus com destaque os exemplos inglês e francês. Em sua maioria, eram médicos e juristas de nomeada posição e de reconhecimento público.

Viscardi (2011) que cometeu uma análise das obras de alguns intelectuais da filantropia registra “que existia consenso dos reformadores em dois aspectos: as assistências pública e privada deveriam coexistir e a ação do Estado deveria ser mais efetiva” (2011, p. 194). A mencionada autora, ainda vai anotar:

Em nenhum momento questionou-se a validade da caridade privada, mas ela era considerada insuficiente, concordavam que dificilmente o pauperismo seria superado, mas para que fosse reduzido, acreditavam ser essencial a parceria dos setores público e privado, tendo o Estado papel mais relevante – a ele caberia conferir caráter científico às ações de caridade. (Viscardi, 2011, p. 195)

É possível supor que a preocupação em modernizar a assistência social levasse a querer que a caridade e a filantropia, superadas algumas divergências, pudessem se complementar: valores e princípios morais de uma e os

conhecimentos técnico-científicos da outra, em torno do objetivo comum que vinha a ser a manutenção da ordem social. Um dos intelectuais da assistência filantrópica, o jurista Ataulpho de Nápoles Paiva, um homem público e de notório conhecimento em relação aos problemas sociais que marcavam aquela quadra da história republicana, merecerá de Rangel uma importante nota:

Foi com Ataulpho de Paiva que se iniciou um processo de delimitação de uma nova área de atuação profissional: a assistência social. Ao buscar agregar uma nova condição à assistência que até então era genérica, ele começa a delimitar determinadas práticas a um campo: o social. (2013, p. 157)

Assim, Paiva vai propor uma organização racional da assistência social:

(...) a assistência social, encerra nos seus princípios vitais, e a despeito da confusão das escolas, a mais nobre e pura das virtudes, carecia de ser esclarecida pela ciência dos fatos, encaminhada através da observação dos fenômenos sociais, adaptada às nações e às civilizações diversas para que pudesse alcançar, tanto quanto possível, o ideal comum, isto é, a organização racional, as conclusões práticas, os resultados efetivos e permanentes (Paiva apud Rangel, 2013, p. 157)

Seguindo a linha de pensamento de Paiva, o médico e filantropo Moncorvo Filho, em uma apresentação feita ao 4º Congresso Internacional de Assistência Pública e Privada, realizada em Milão, defendeu a assistência pública, destacando a centralidade da atuação do Estado, conforme observação de Viscardi:

Em sua proposta previa a divisão de trabalho entre as três esferas estatais: a União caberia a fiscalização e vigilância de todas as instituições de caridade; aos estados, o financiamento das atividades de assistência; e aos municípios, a organização dos serviços, tendo os prefeitos papel consultivo (Moncorvo Filho apud Viscardi, 2011, p. 192)

Entendia-se que a filantropia - no sentido de atingir os seus fins – devia utilizar a educação para o trabalho, tendo em vista:

O trabalho assume uma dupla face para a filantropia – econômica e moral. A questão econômica baseia-se na formação da futura mão-de-obra, através da educação profissional a ser empreendida pela instituição de assistência. No entanto, a profissionalização da infância revela também uma preocupação principalmente médica com higiene moral da sociedade (Rizzini, 1993, p.63).

Cunhava-se o termo “educação profissional” que definirá os programas de proteção social de adolescentes e jovens pobres.

A filantropia pretende preparar jovens abandonados, delinqüentes ou simplesmente para integrarem-se à “sociedade brasileira”, o que requer o seu ajustamento às demandas do mercado de trabalho e sua aceitação das normas sociais e moral vigente. (Rizzini, 1993, p. 49)

Verifica-se, neste período, que a filantropia nascida no interior da burguesia urbana em ascensão, voltava-se, principalmente para assistência à infância.

Nada mais consequente que preparar o jovem para trabalhar nas fábricas, atendendo a dois objetivos: evitar que viesse a permanecer na ociosidade, o caminho mais fácil para a delinquência; garantir mão de obra para substituir os operários “indisciplinados” propensos às greves. É oportuno conjecturar com a colaboração de Rizzini: “O país volta-se para o modo de produção capitalista, onde o trabalho assume importância estratégica econômica. O trabalho assume um caráter moral – através dele se honra e se engrandece a pátria”. (1993, p. 82)

Em se tratando de proteção ao trabalhador, havia associações com fins assistencialistas organizadas com base na tradição do mutualismo brasileiro, lembrando que naquele momento: “Na ausência de legislação social, momentos de afastamento do trabalho por acidente, viuvez, funerais etc. eram dramáticos para as famílias dos trabalhadores, e a participação numa dessas associações poderia ser a única possibilidade de amenizar tais sofrimentos” (Matos, 2009, p. 47).

No Rio de Janeiro do final do Século XIX e, durante as duas primeiras décadas do Século XX, houve um expressivo aumento do número dessas organizações de auxílio mútuo o que se pode explicar pelas precárias condições de trabalho e de vida dos primeiros operários.

Apanhando Rangel quando cita Viscardi: “filantropia e mutualismo compunham categorias fluidas, indiferenciadas para os próprios contemporâneos” (Viscardi, apud Rangel, 2013, p. 153). Continuando Rangel esclarece: “(...) várias sociedades criadas desde o final do século se autodominavam de “socorros mútuos”, “filantrópicas” ou de “beneficência”, no

entanto os próprios criadores dessas entidades tinham dúvidas quanto a sua identidade” (Rangel, 2013, p. 153).

Ainda recorrendo à Rangel que estabelece a distinção entre essas associações, mencionando Viscardi:

“As sociedades que não se destinassem a auxiliar os destituídos, mas fossem estruturadas com base na contribuição mensal de recursos pelos sócios com fim de propiciar-lhe alguma pensão ou benefício em caso de dificuldades, chamar-se-iam de ‘socorros’ mútuos e não de beneficência”. (Viscardi apud Rangel, 2013, p. 153)

Coube aos próprios trabalhadores, em suas lutas, obter as conquistas de proteção social. Dentre o proletariado, os ferroviários eram os mais organizados. Daí foi criada a Caixa de Aposentadoria e Pensões – CAPs - através da Lei Eloy Chaves, de 24 de janeiro de 1923, garantindo àquela categoria assistência médica, aposentadoria, pensão para dependentes, auxílio funeral. A seguir foram criadas outras CAPs para atender a outras categorias profissionais. Estava dado o primeiro passo para a futura elaboração do sistema de previdência social.

Na Europa Ocidental, o Estado assumindo a proteção social, marchava a passos firmes, deste o último quartel do Século XIX – o que iria resultar na construção do Estado de Bem-Estar Social algumas décadas mais tarde. O Brasil, por sua vez, caminhava titubeante, como se não houvesse um rumo a seguir. Os reformadores sociais brasileiros apresentavam certas ambiguidades que são apontadas por Viscardi:

Por um lado, considerava-se a pobreza fenômeno social; por outro lado, um fenômeno natural ou moral. Tal dualidade no trato da questão revelava o choque de duas concepções distintas, próprias de um país que transitava para a modernidade capitalista, embora mantendo ainda muito rígidas as concepções próprias do seu passado escravista, ameaçado pelo rápido processo de urbanização, industrialização e modernização. (Viscardi, 2011, p. 195)

A derrubada do governo do presidente constitucional Washington Luís, em 1930, e a ascensão ao poder de Getúlio Vargas pode ser justificada pela malograda experiência liberal da Primeira República, cujas dimensões são explicitadas por Mestriner: falta de autoridade, esgotamento das fórmulas de conciliação política, ameaça de anarquia generalizada e total descontentamento popular, materializada na chamada “questão social” (Mestriner, 2008, p. 70).

### 2.1.2.

#### **Filantropia Disciplinadora – 1930 a 1945 -Assistencialismo e Política do Controle e do Favor**

Assim, começa a Era Vargas. Um longo processo em que Getúlio Vargas governou o Brasil e, se divide em três momentos: Governo Provisório (1930 a 1934), Constitucional (1934 a 1937) e Estado Novo (1937 a 1945). O governo Vargas centralizador, modernizador e autoritário teve duas prioridades:

1. A modernização da economia por meio de um projeto industrial e nacionalista que conduziu o país de uma sociedade eminentemente agrária, com algumas indústrias leves para uma sociedade industrial, em grande parte urbana, dotada de uma importante indústria pesada. Para tanto, valeu-se do modelo de substituição de importações, criando as chamadas indústrias de base necessárias ao desenvolvimento de outros ramos industriais;

2. Organizar as relações entre o capital e o trabalho mediante um arranjo legal e institucional, que poderia controlar os conflitos sociais. A questão social deixava de ser uma questão de polícia como no governo de Washington Luís para ser uma questão da ordem jurídica e administrativa.

Tendo em vista o propósito do tema desta dissertação cabe avançar em considerações sobre a proteção social na Era Vargas. A Constituição de 1934 estabeleceu o campo dos direitos que deveriam ser assegurados ao povo brasileiro, destacando na legislação trabalhista, a regulamentação do trabalho feminino e dos “menores” no âmbito industrial, o salário mínimo, o repouso remunerado, a fixação da jornada de oito horas, férias anuais remuneradas, regulamentação especial para o trabalho agrícola, e ainda, amparo os desvalidos, amparo à maternidade e à infância, direito à educação primária integral e gratuita.

A despeito da implantação do Estado Novo, em 1937, a nova Constituição que foi decretada mantinha os direitos a pouco anunciados, mas sob um viés autoritário, levando a política do controle aos extremos. Na cena política não houve mudanças: a elite agrária mantinha-se no poder, a burguesia industrial e a financeira em formação, ainda eram frágeis entre as demais frações da classe dominante. Nessa conjuntura havia resistências à implementação de fato dos direitos estabelecidos na Constituição.

O perfil das políticas sociais do período de 1937 a 1945 foi marcado pelos traços de autoritarismo e centralização técnico-burocrático, pois emanavam do poder central e sustentavam-se em medidas autoritárias. Também era composto por traços paternalistas, baseava-se na legislação trabalhista ofertada como concessão e numa estrutura burocrática e corporativa, criando um aparato institucional e estimulando o corporativismo na classe trabalhadora. (Couto, 2004, p. 104)

Durante todo o período do Governo Vargas foi mantida a clivagem social entre a população urbana e a rural, entre a elite de trabalhadores urbanos sindicalizados e formalmente contratados e outros tantos não especializados e sem registro. Chama a atenção de maneira relevante na abordagem dessas diferenças sociais a anotação de Santos:

(...) quando paralelamente ao início da industrialização se consolida a legislação trabalhista-corporativista, *os trabalhadores organizados e protegidos por essas leis e pelo salário mínimo eram relativamente poucos, ainda localizados em algumas capitais e em meio a uma imensa maioria de trabalhadores do campo e de marginalizados das cidades sem quaisquer direitos sociais.* (Mattoso apud Santos, 2012, p. 436, grifo nosso).

Apanhando os grifos da observação de Santos supracitada, é possível afirmar que na sociedade que se movia em um processo de industrialização e urbanização a maioria dos sem quaisquer direitos podia contar, apenas, com a proteção social próxima da solidariedade primária. No sentido de ampliar o entendimento das contradições das iniciativas de proteção social da Era Vargas, naquele momento histórico, sobressaem algumas informações registradas por Mestriner:

(...) dos quase 12 milhões de trabalhadores em 1935, só 2 milhões se encontrariam na indústria, transporte e comércio (971 mil, 365 mil e 752 mil, respectivamente), com possibilidade de carteira profissional, contra quase 9 milhões no setor agropecuário, onde só 20% eram assalariados, sendo os demais colonos, meeiros, ou agregados, conforme as normas de parceria da época; e ainda 700 mil na construção civil – serventes e trabalhadores não especializados, a maioria não registrada, conforme dados do Boletim do Ministério do Trabalho em dezembro de 1936 (Cerqueira Filho apud Mestriner, 2008, p. 86).

Enfatizando a importância daqueles dias, em relação à formação do mercado de trabalho no Brasil, tem significado o fato de que

(...) reconhecer a “questão social” e o direito à proteção social, desatrelada do referencial “trabalho”, é quase impossível no pensamento liberal. Ele é o eixo

divisor e agregador, fazendo com a matriz do pensamento da assistência social, vista como amparo social privado, fique imiscuída nesse modo de pensar. A persistência do componente liberal fará com que se determine o equacionamento da assistência social, sempre tendo como referência, de um lado o trabalho e, de outro, o princípio da subsidiariedade, que desresponsabiliza e libera o Estado desta intervenção. (Mestriner, 2008, p. 73)

É oportuno retomar o contexto de mudanças e transformações da Europa do último quartel do Século XIX, quando os proletários viviam em extrema miséria durante a Revolução Industrial e na perspectiva do sistema liberal e capitalista, assim como dos movimentos contrários, o marxismo e o socialismo científico e utópico, porquanto, é o berço da Doutrina Social da Igreja com base na Encíclica *Rerum Novarum* do Papa Leão XIII (1891) que assenta a ação social no espiritual e no religioso.

É a *Rerum Novarum* que anuncia o princípio da subsidiariedade que rege a Doutrina Social da Igreja Católica e cuja formulação aparece na Encíclica *Quadragesimo Anno* do Papa Pio XI, em 1931, logo após a grande Depressão de 1929. Aquele momento, em que a *débâcle* se alastrava como uma pandemia exigia a presença do Estado no enfrentamento do desemprego e da pobreza. Portanto, o ideário da subsidiariedade defendido pela *Quadragesimo Anno* propunha a intervenção na economia. Por outro lado, em relação à ação social, a referida Encíclica propugnava que deveria ser de natureza subsidiária, isto é, ao Estado cabia tão somente apoiar, estimular os círculos de proteção próxima da rede de solidariedade primária nos quais os indivíduos estavam naturalmente inseridos: a família, a comunidade e a sociedade.

O Estado ideal, sob o princípio da subsidiariedade, devia ser aquele que preservasse o equilíbrio entre o Estado totalitário e o Estado mínimo. A Igreja, sob tal prisma, encontrava amplo espaço para realizar a sua ação social por meio da benemerência, mas, sobretudo, cumprir a sua missão, desenvolvendo um projeto pedagógico de “cristianização da sociedade” com o propósito de promover a justiça social.

A ausência do Estado, por conta do princípio da subsidiariedade, levou o Governo Vargas a incrementar a rede de proteção social da filantropia religiosa. Ao lado, da assistência *ad hoc* nas formas tradicionais da esmola e da palavra de consolação, houve o incentivo a criação de dispensários para mães e recém-nascidos; creches e educandários; escolas de ofício e institutos de ensino profissional com a finalidade de preparar os adolescentes/jovens para o mundo do trabalho. Assim, ampliava-se a benemerência *in hoc*, em particular com a



prática da institucionalização das crianças pobres sob a justificativa, muitas vezes, de que não eram capazes de educá-las adequadamente, evitando a marginalidade.

Indo além, deve-se mencionar algumas organizações sociais de outras denominações religiosas, tais como: O Instituto Central do Povo – ICP – cujo fundador, Reverendo Hugh Clarence Tucker, em sua longa existência, desenvolveu intensa atividade religiosa e social, desde de julho de 1857, quando aportou no Rio de Janeiro e, além em várias regiões do Brasil, na condição de missionário representando a Igreja Metodista dos Estados Unidos. O ICP teve início, em 13 de maio em um salão alugado na Rua do Acre, 17. Durante o dia era centro social e escola infantil, e à noite promovia alfabetização de adultos. Em 1913, deixou a R. do Acre, e mudou-se para R. Rivadávia Correia, 188 – em pleno coração da Gamboa, ao pé do Morro da Providência, onde se localiza até hoje. Ao saber da possibilidade da mudança do ICCP para Gamboa, o médico e sanitaria Oswaldo Cruz, de quem era grande amigo, advertiu o Rev. Tucker sobre os perigos daquela região. O missionário, de pronto, respondeu: - “É lá que se faz necessário o nosso trabalho”.

Cabe destacar algumas iniciativas do trabalho social realizado pelo ICP sob a condução de Tucker: participação e colaboração nas campanhas sanitárias promovidas por Oswaldo Cruz; em convênio com o Distrito Federal, à época, estabeleceu o primeiro consultório de higiene infantil, embrião dos Postos de Saúde Pública; o primeiro dispensário do país (consultório médico e dentário, farmácia e laboratório e as primeiras classes de enfermagem e primeiros socorros; primeiro Jardim de Infância no Rio de Janeiro).

O missionário Tucker costumava afirmar que escolhera como propósito de vida o “Evangelho Social”. Participou de diversos eventos sobre educação e assistência à infância, convivendo com os renomados intelectuais da filantropia e autoridades do Governo, inclusive com acesso ao presidente Vargas.

A “Assistência aos Necessitados” – AN- foi criada, 1890, na Federação Espírita Brasileira FEB- e, permanece até os dias de hoje, em sua antiga sede, atual sucursal do Rio de Janeiro, na Av. Passos 30- cidade do Rio de Janeiro- como uma atividade de caridade das mais antigas, entre os espíritas brasileiros. Mereceu uma referência de um jovem jornalista, de nome Paulo Barreto – o “João do Rio”, em uma das reportagens publicadas na “Gazeta de Notícias” do Rio de Janeiro: A Federação parece um banco da caridade, instalado à beira do

outro mundo. (João do Rio apud Azevedo, 2006, p.146). As múltiplas atividades de assistência da FEB se tornaram referência e passaram a integrar o cotidiano dos centros espíritas.

Assim, se multiplicavam em diversos pontos da cidade do Rio de Janeiro, prestando serviços, praticando a caridade, socorrendo famílias pobres, privadas de qualquer meio de subsistência.

Desde a inauguração do primeiro “asilo” – assistência institucionalizada - em 1919, outras “Obras Sociais” espíritas dedicadas à assistência à infância abandonada foram criadas na cidade do Rio de Janeiro, talvez dada sua então condição de capital do país, com o reconhecimento público. Registre-se que na inauguração do Abrigo Thereza de Jesus, o primeiro “asilo” espírita, estavam presentes, além de ilustres espíritas, representantes do presidente da República e do prefeito do Distrito Federal.

Tal aumento do número de organizações sociais pode indicar a apropriação da sociedade-providência pelo Estado, sendo que para este, quando muito, restava o papel de controlar e apoiar com as subvenções sociais da rede privada de proteção social.

De fato, os anos 1930 representaram um momento singular na história da assistência social no Brasil. Primeiramente, houve “a contribuição da caridade” que era cobrada na Alfândega sobre a importação de bebidas alcoólicas e distribuídas em cotas como auxílios a organizações pelo presidente Vargas, segundo seus próprios critérios, por meio de um direito anual (Sposati, 1994, p. 11).

Em 1931 - ano da Encíclica Quadragésimo Ano, “Vargas criou a Caixa de Subvenções (Decreto-lei nº 20.351), utilizando o Ministério da Justiça como instituição mediadora, atribuindo ao ministro e funcionários a seleção e fiscalizam dos processos, já seguindo algumas normas legais”. (Mestriner, 2008, p.67).

Por fim, cria o Conselho Nacional de Serviço Social – CNSS, por meio do Decreto-lei nº 525 de 1º/7/1938, que vem a ser a primeira grande regulamentação da assistência social no Brasil. Inaugura um pacto com as elites, afirma Mestriner. Completando, ela esclarece que o CNSS foi a primeira forma da presença da assistência social na burocracia do Estado republicano brasileiro, ainda que na função subsidiária de subvenção às organizações sociais que prestam amparo social (2008, p. 66-67).

O ato solene de instalação do CNSS, em 5 de agosto de 1938, guardou significados que merecem registros: o discurso do Ministro da Educação – Gustavo Capanema - interpretando o sentido altamente patriótico da criação do Conselho pelo presidente da República; os notáveis da filantropia que iam compor o CNSS como Stela de Faro - presidente da Comissão Arquidiocesana de Obras Sociais, diretora da Ação Católicacriada pelo cardeal D. Sebastião Leme e fundadora da Escola de Serviço Social do Rio de Janeiro (atual UERJ); e a designação de Ataulpho de Paiva para presidência. (Mestriner, 2008, p. 61).

Ataulpho de Paiva assumiu a presidência aos 71 anos, e esteve à frente do CNSS por 17 anos, e desta forma, pode levar à efeito as ideias que defendeu em sua participação nos Congressos Internacionais de Assistência Pública e Privada de Paris e Milão, representando o Brasil, e através de campanhas pela sistematização da assistência pública e privada sob a coordenação e controle do Estado. A longa permanência de Paiva na presidência do Conselho ressalta a sua decisiva presença na história da filantropia brasileira, mas além disso, que ele representava um modelo de assistência social que era comum a outros intelectuais da primeira República- um modelo de assistência social que estava atrelado a um projeto de modernização do Brasil.

Destarte, é possível supor que as ideias desses intelectuais, que sustentavam um novo modelo de assistência social e de um novo Brasil inspiradas no Iluminismo, na ciência, na educação e na justiça, não fossem necessariamente, as mesmas da doutrina social da Igreja.

Por outro lado, cabe ressaltar, apanhando as observações de Sposati, inseridas na apresentação do livro “O Estado entre a Filantropia e a Assistência Social”: “As teses francesas de afirmação do direito assistencial foram travestidas, de acordo com o “jeitinho brasileiro”. E ainda, o direito se diluiu em práticas de benemerência de filantropos” (Mestriner, 2008, p. 11)

Em bem da verdade, o CNSS com o passar dos anos, tomado pela burocracia dos processos, foi se voltando mais para o controle da filantropia privada. Abandonando os objetivos mais amplos estabelecidos no Decreto-lei que o instituiu, o CNSS permaneceu cumprindo, praticamente, a função cartorial de cadastro e atribuição de subvenções. Assim, alcançou os dias da Lei Orgânica da Assistência Social, em 1993, quando deu lugar ao Conselho Nacional de Assistência Social – CNAS – conselho deliberativo e participativo da política pública de assistência social. No entanto, o CNSS deixou como herança

a função cartorial enquanto distribuidor do certificado de filantropia para o Conselho Nacional de Assistência Social e, assim iria permanecer, até que a Lei 12.101/2009, que retirou-lhe as atribuições pela emissão do certificado as entidades beneficentes de assistência social do CNAS e as aloca no Poder Executivo, de acordo com a área de atuação das entidades: saúde, assistência social ou educação.

Após, quatros anos da criação do CNSS, o presidente Vargas instituiu a Legião Brasileira de Assistência – LBA, em 28 de agosto de 1942, tendo seu registro no Ministério da Justiça como uma entidade civil de fins não-econômicos com a finalidade de promover serviços de assistência social, contando com o apoio de brasileiros de boa vontade em colaboração com o poder público e as instituições privadas, conforme exarado no seu no primeiro Estatuto.

Desde os dias inaugurais, em sua longa trajetória, atravessando os mais diversos horizontes políticos e econômicos em diferentes governos, a LBA retratará em seus arranjos institucionais e programáticos uma concepção de política de assistência social cujos traços deitaram raízes que, de certa forma, ainda permanecem.

Em 50 anos de existência, por meio de uma ação capilar em todo território nacional, a LBA alcançou os segmentos mais empobrecidos – os sem quaisquer direitos, ofertando-lhes programas assistenciais de cunho paternalista e prestação de auxílio emergencial e compensatório. Assim, se tornou a maior instituição de assistência social do país.

Dos traços a serem destacados, sem dúvida, há dois que identificam o "DNA" do nosso velho modelo tradicional de assistência social: um é aquele que remete "as damas da caridade"- a bondade (natural) da mulher a serviço da ajuda ao próximo. É o feminismo prevalecente na assistência social a partir do qual se construiu, no Brasil, o primeiro-damismo na condução dos órgãos públicos de assistência social pelo país a fora, sendo que estatutariamente a presidência da LBA era uma atribuição da primeira-dama da República o que se replicou, naturalmente, nos estados e municípios; o outro é a prestação de serviços por delegação mediante convênios/contratos com terceiros, utilizando as subvenções sociais com base no supra citado artigo 2º do primeiro Estatuto que continuará a vigor no Estatuto de 1993. Cabe sinalizar que a LBA foi extinta em 1995.

Em ambos os traços assinalados, acha-se presente o princípio da subsidiariedade. No primeiro – a predominância do feminismo na assistência social - tem-se a base para estimular o voluntariado que, aliás, na história da LBA foi um dos mais importantes programas institucionais: o Programa Nacional do Voluntariado – PRONAV.

Em relação ao segundo, a travessia da LBA por diversos governos e conjunturas, foi marcada por crises financeiras, pelo simples fato de que o investimento no social nunca foi prioridade no Brasil.

Recorreu-se aos mais diferentes expedientes, inclusive através dos recursos oriundos da Loteria Esportiva, em 1969, quando a LBA se transformou em Fundação de Direito Privado vinculada ao Ministério do Trabalho e Previdência Social. Esse episódio mereceu um pertinente comentário de Sposati: “A assistência aos pobres justifica a institucionalização dos jogos de azar” (Sposati, Falcão apud Campelo, Maciel, Tepedino).

Na outra ponta, estavam as organizações sociais conveniadas procurando sobreviver mediante os recursos repassados sob a forma de valor per capita - uma maneira inadequada, senão perversa, de assegurar o custeio básico das instituições, como alimentação e recursos humanos. Eram entidades sociais carentes cuidando dos pobres - os carentes. Os resquícios do “valor per capita, se mantém nos dias atuais na cultura da gestão da assistência social, apesar de um novo formato estabelecido na Lei 12.435 de 6 de julho de 2011, que altera a LOAS.

Em seus últimos anos, o quadro técnico da LBA, em um movimento de resistência, elaborou propostas de mudanças que não prosperaram, mas deixaram indicativos para o que seria o novo modelo da política de assistência social.

### **2.1.3.**

#### **Filantropia Partilhada – 1946 a 1964: ações assistencialistas dispersas e fragmentadas**

Acentua-se o processo de redemocratização e modelo econômico nacional-desenvolvimentista. O Governo do General Eurico Gaspar Dutra experimentou forte influência da conjuntura internacional do segundo pós-guerra

– um período histórico no qual o mundo encontrava-se polarizado pela disputa de poder entre a União Soviética e os Estados Unidos. Em consequência, o Governo Dutra alinhava-se com os interesses americanos.

Do ponto de vista interno, a medida que a burguesia nacional estava consolidada, graças à intervenção do Estado, esperava-se que esta burguesia pudesse colaborar com o social. Neste sentido, foram criados o Serviço Nacional de Aprendizagem do Comércio – Senac -, Serviço Social do Comércio– Sesc, e Serviço Social da Indústria – SESI, a exemplo do Serviço Nacional de Aprendizagem da Indústria – Senai que desde 1942, ano de sua criação, oferecia seus serviços e programas por intermédio de suas unidades regionais. Ampliavam-se as reivindicações populares e de uma classe média em crescimento na busca de bem-estar social.

Em 1951, Getúlio Vargas retorna à presidência da República, pelo voto direto, sob forte expectativa popular que lhe confere liderança política, sobretudo nos primeiros anos de seu governo, conseguindo manter a ordem social. Procura avançar em seu projeto nacionalista de desenvolvimento do país, investindo na ampliação do setor industrial.

No final do seu terceiro ano de governo, o cenário político enfrentava graves dificuldades. Na tentativa de lidar com a greve geral de 1953, Vargas conta com João Goulart como ministro do Trabalho, reforçando o populismo que marcava o seu governo. Conclui Mestriner:

Assim, a crise econômica interna, embaraços do investimento estrangeiro e principalmente a pressão dos grupos mais conservadores da sociedade brasileira – frontalmente contrários ao nacionalismo econômico e à participação das massas populares no jogo político – levam o presidente ao suicídio em 25 de agosto de 1954. (Mestriner, 2008, p.125)

A seguir, Juscelino Kubitschek de Oliveira (1955-1960) assume a presidência da República, enfrentando sérias dificuldades, vai ter um governo marcada pela liberdade democrática e por realizações administrativas e grandes obras públicas, à custa de empréstimos e investimentos estrangeiros, com expressivo crescimento da dívida externa e dos gastos públicos.

Após a renúncia de Janio Quadros, que governou apenas sete meses, o seu vice-presidente, João Goulart ascende à presidência do país. Dando uma feição nacionalista ao seu governo, João Goulart concebeu um conjunto de

medidas que ficaram conhecidas como reformas de base: agrária, urbana, educacional, eleitoral e tributária.

No campo da proteção social, o Governo de Goulart efetivou providências progressistas. Em meio as contradições políticas e sociais, ocorre um grave conflito político-militar que se intensifica e, em 31 de março de 1964 as forças militares tomam poder, instalando o Estado autoritário. Nesses quase 20 anos, não há alteração da arquitetura institucional da assistência social. O CNAS e a LBA permanecem na coordenação centralizada na União: regulação da filantropia com as subvenções para as organizações sociais. É de se considerar a ampliação de instituições sociais, por certo, estimulada por um aparato legal que se consolida neste período.

#### **2.1.4. Filantropia de clientela – 1964 a 1985**

Tecnocrático-empresarial-militar, assistencialista de feição ditatorial cujo cenário esteve assinalado pelas seguintes características:

- Forte ação repressora que alcança em especial os movimentos sociais e políticos;
- Modernização conservadora com urbanização e industrialização aceleradas;
- Dicotomia entre o desenvolvimento econômico e a desigualdade social. É da época o famoso lema: “primeiro fazer o bolo crescer para depois dividir;
- As iniciativas na área social estavam impregnadas pelo autoritarismo e tecnicismo, sem garantia dos direitos;
- Políticas sociais de controle, seletivas, fragmentadas, excludentes e setorizadas.

É oportuno ressaltar o governo Geisel- 1974 a 1979 - que se regeu pelo II Plano Nacional de Desenvolvimento (II PND). O II PND pretendia superar o capitalismo selvagem de anos anteriores e transformar o Brasil em potência emergente na entrada dos anos 1980. Para tanto, se valeria do “capitalismo social” fortemente conduzido pelo Estado. De certo, o termo “capitalismo social” se justifica pelo fato que o II PND apresenta o desenvolvimento social como um

objetivo próprio e não como consequência da política econômica, dando ênfase à distribuição de renda, tendo como um dos objetivos: a redução substancial da “pobreza absoluta”, ou seja, do contingente de famílias com nível de renda abaixo do mínimo admissível quanto à alimentação, saúde, educação e habitação.

Daí a criação do Ministério da Previdência e Assistência Social - MPAS - colocando em destaque todo especial o tema da Assistência Social, através de estrutura própria, ou seja, uma Secretaria de Assistência Social. Houve, ainda, a organização do Conselho de Desenvolvimento Social junto à Presidência da República, com a instituição do Fundo de Apoio ao Desenvolvimento Social. “Em face do momento histórico considerado importante, o Centro Brasileiro de Intercâmbio de Serviços Sociais – CBCISS – tomou a iniciativa de reunir especialistas brasileiros na área social, de comprovada experiência, para debater possíveis alternativas da política assistencial brasileira” (CBCISS, Nº 90, 1974).

Em documento resultante do seminário realizado em Petrópolis (18 de maio 1974), os especialistas anotam a valorização da assistência social pelo MPAS e enfatizam a necessidade de superar o assistencialismo que vigorou num período histórico mediante auxílios materiais e financeiros segundo uma visão religiosa e não reconhecimento de direitos de assistidos.

Mestriner, em seu comentário sobre as propostas do referido documento, afirma: “A assistência social, ao ganhar um novo estatuto, passa a ser então designada de promoção social” (2008, p.169).

De fato, o mencionado documento entende promoção social como “um conjunto de ações visando a desencadear um processo de desenvolvimento humano e social, no qual se criem para as faixas carentes da população oportunidades de satisfação de suas necessidades econômicas, sociais e culturais e de participação consciente e responsável” (CBCISS, nº 90, 1974).

As “faixas carentes da população” que devem ser, segundo o documento CBCISS, alvo prioritário são aquelas identificadas no II PND como o segmento da pobreza absoluta, correspondendo na teoria de marginalização social, utilizada pelos especialistas, na construção de sugestões para política de assistência social, à população marginalizada dos centros urbanos do país, afirmando que “é desses estratos que se origina a quase totalidade dos problemas sociais, que constituem a preocupação social geral: favelamento,



delinquência juvenil, mendicância, menor abandonado, criminalidade, prostituição, velhice desamparada, etc” (1974, p. 12-13).

À época, utilizava-se o termo “população marginalizada” para se designar a pobreza reconhecida e estudada como doença da civilização, que ganhou notoriedade pública, mediante a expressão “quarto extrato” cuja formulação foi assumida por Luiz Fernando Pinto, então presidente da LBA e membro da assessoria do Ministro do MPAS – Nascimento e Silva, em entrevista ao CPDOC da FGV –Rio, quando esclareceu:

- Primeiro extrato são os extremamente ricos;
- Segundo extrato é classe média;
- Terceiro extrato é a classe proletária;
- Quarto extrato é aquela que vive à margem da Previdência Social.

Acrescentava Fernando Pinto que o papel da assistência social era preparar esse quarto extrato da população para se inserir na sociedade organizada.

#### **2.1.5. Filantropia vigiada – 1985 a 1988**

Período pré-Constituição Federal de 1988, sob os ventos da redemocratização e da luta pelos direitos humanos, trava-se um grande debate sobre o caráter e finalidade da assistência social, voltado para definição de um conceito de Seguridade Social, a partir do qual se poderia construir um sistema de proteção social universal.

#### **2.2. Modelo Justiça**

1988 - Enfim, a Constituição Federal acena para Justiça. Desde então, a novel Constituição pôs em curso um período republicano cujos marcadores significativos mereceram atenção de Rodrigo Mendes Pereira, em sua

dissertação de mestrado que trata de Religião, Caridade e Direito, quando apresenta elementos que compõem o texto constitucional, em uma síntese que segue abaixo:

Consolidou nosso país como um Estado Democrático de Direito, indicando a cidadania e a dignidade da pessoa humana como princípios fundamentais e criando um sistema jurídico positivado adequado à conquista da cidadania plena (...). Reconheceu situações de exclusão, priorizando a adoção de medidas necessárias ao enfrentamento dos problemas sociais, inclusive assegurando amparo, proteção e inclusão de segmentos sociais desfavorecidos (em situação de vulnerabilidade e risco pessoal e social). Colaborou para garantir – na verdade determinou – a elaboração de diversas leis – legislação infraconstitucional – que vieram atender as expectativas das demandas de diversos segmentos sociais, dentre os quais: Lei Orgânica da Assistência Social, que fomenta a criação do Sistema Único de Assistência Social – SUAS; Lei das Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB; legislação que regulamenta o Sistema Único de Saúde – SUS; Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA; Estatuto do Idoso etc; (...) Possibilitou a participação da sociedade civil – organizações sem fins lucrativos, usuários, trabalhadores das respectivas áreas – no desenvolvimento – orientação e controle – de políticas públicas por meio de Conselhos paritários em nível federal, estadual e municipal (de assistência social, de educação, de saúde, da criança e do adolescente, do idoso etc. Reconheceu o importante papel das organizações do terceiro setor no desenvolvimento de políticas públicas e na implementação de direitos sociais, que devem atuar de maneira complementar e integrada às iniciativas do poder público a quem, diga-se, foi constitucionalmente determinada a competência, o dever e a responsabilidade de disponibilizar à população os direitos sociais (...). (Pereira, 2000, p. 73-74)

Com a Constituição Federal entra em cena uma nova consigna: proteção social como um conjunto de direitos de civilização que pretende garantir a preservação, a segurança e respeito à dignidade de todos os cidadãos. Assim, o artigo 194 da Constituição Federal estabelece: a seguridade social compreende um conjunto integrado de ações de iniciativa dos poderes públicos e da sociedade, destinados a assegurar os direitos relativos à saúde, à previdência e a assistência social.

De 1989 a 1993, ocorreu o período de “limbo” da política de assistência social. Em outubro de 1989, Fernando Afonso Collor de Mello é eleito presidente da República e terá um governo conturbado pelo caos político e econômico.

Em seu governo de quase três anos, ganhará força a concepção tradicional de assistência social com o fortalecimento político da LBA – Lei Brasileira de Assistência - e o veto completo da primeira iniciativa da Lei Orgânica de Assistência Social cujo projeto foi elaborado a partir do I Simpósio de Assistência Social, realizado na Câmara Federal em maio/junho de 1989. Em 1991, a assistência social volta a fazer parte do debate legislativo, contando com

o apoio de especialistas e órgãos da categoria dos assistentes sociais e da Associação Nacional de Servidores da LBA.

Assim, a LOAS, como ficou conhecida a Lei Orgânica de Assistência Social, regulamentando os artigos 203 e 204 da Constituição Federal, foi assinada pelo presidente Itamar Franco em 7 de dezembro de 1993.

### 2.2.1.

#### **Período dos Governos do Presidente Fernando Henrique Cardoso**

As fortes ondas do neoliberalismo chegam ao Brasil com o governo Collor - 1989/1993 e, se adensam nos governos Fernando Henrique Cardoso (FHC) - 1995/1998 e 1999/2002 -, solapando, de certa maneira, a incipiente implementação do Sistema de Seguridade Social (em seu tripé Saúde, Previdência e Assistência Social) previsto na Constituição Federal de 1988. Entenda-se que as diretrizes neoliberais a serem aplicadas aos países da América Latina, naquele contexto, de um modo geral, estabeleciam:

- (I) A contenção dos gastos públicos (e, conseqüentemente, de investimento em políticas sociais)
- (II) A privatização do patrimônio público para pagamento das dívidas estatais:
- (III) Uma reforma tributária que diminuísse a intervenção estatal no mercado e, beneficiasse o grande capital;
- (IV) A abertura às importações como forma de garantir a concorrência;
- (V) E a liberalização comercial. (Carcanhoto apud Tessarolo & Krohling, 2011, p. 3)

Assim sendo, o receituário do neoliberalismo com forte indicação das Agências Internacionais traria restrição dos direitos sociais previstos na Carta Magna: de uma perspectiva de acesso universal, as políticas sociais deviam passar a se conformar em programas centrados em grupos considerados os mais vulneráveis sob critérios emergenciais. Por outro lado, nas palavras inaugurais do seu governo, Fernando Henrique Cardoso afirma que o objetivo das políticas sociais será:

Dotar o país de um sistema de proteção social capaz de eliminar, a curto prazo, a miséria e a indigência; a médio prazo reduzir substancialmente os índices de pobreza, melhorar a distribuição de renda e promover a integração do conjunto da

população brasileira nos direitos básicos da cidadania moderna. (Presidência da República *apud* Pontes, 2000, p.112)

Nada obstante, anote-se o paradoxo: as políticas de combate da pobreza estão na esteira da lógica econômica neoliberal que fundamentava o êxito do Plano Real. O primeiro governo de Cardoso começa apresentando à sociedade um plano de impacto contra a pobreza, intitulado Programa Comunidade Solidária (PCS) vinculado diretamente à Presidência da República, mediante o Decreto nº 1.366 de 12/01/1995 e, tendo como objeto: “as ações governamentais voltadas para o atendimento da parcela da população que não dispõe de meios para prover suas necessidades básicas e, em especial, o combate à fome e à pobreza”.

O Decreto, em tela, destaca as ações governamentais que receberiam atenção preferencial do PCS: alimentação e nutrição, serviços urbanos, desenvolvimento rural, geração de emprego e renda, defesa de direitos e promoção social. Não sem razão, o Programa Comunidade Solidária – PCS “(...) expressava em grande medida a reforma gerencial empreendida pelo governo federal ao longo da década de 90, marcada pelo fortalecimento da ação direta dos atores que se baseavam na solidariedade e responsabilidade social privada” (Brasil, 2013, p. 34).

Abem da verdade, o PCS representava um projeto alternativo de intervenção restrita do Estado na garantia da proteção social com ênfase em ações sociais que se apoiavam nos pressupostos da solidariedade privatista mediante um conjunto de organizações e iniciativas da sociedade civil. Esse conjunto tornou-se conhecido como Terceiro Setor, conforme a definição de Fernandes:

O Terceiro Setor é um composto de organizações sem fins lucrativos criadas e mantidas pela ênfase na participação voluntária, num âmbito não governamental, dando continuidade a práticas de caridade, da filantropia e mecenato e expandido o seu sentido para outros domínios, graças, sobretudo, à incorporação do conceito de cidadania e de suas múltiplas manifestações na sociedade civil. (Fernandes, 1997, p. 31)

Em relação a política de assistência social que ganhara status de política pública – dever do Estado e direito do cidadão -, no capítulo dos direitos sociais da Constituição Federal de 1988, o que se observava, naquele momento, era

uma tentativa de volta ao passado- aquele emblemático pela LBA e pelos serviços sociorreligiosos sob o recorte da filantropia. Comentando o período do sociólogo Cardoso como Presidente do país, Faleiros (2000) afirma:

Na área da assistência social devem ser implementados programas focalizados nos mais pobres, em parceria com organismos não-governamentais, reduzindo-se o campo estatal da garantia universal da cidadania. O modelo prevê que cada indivíduo vele pelo seu bem-estar ao invés da garantia do Estado de direito. O programa 'Comunidade Solidária' tem distribuído cestas básicas de alimentos em perspectiva focalizada em 'emergências' e de acordo com critérios de conveniências políticas. (Faleiros, 2000, p. 210)

Assim, a política de proteção social do Governo Cardoso – tendo a política assistência social como coadjuvante e o PCS como ator principal - será desenvolvida com ênfase na parceria com a sociedade civil e de sob uma concepção focalista e seletiva. É esclarecedora a palavra de Reinaldo Pontes, quando analisa os conceitos de política social na era FHC em sua tese de doutoramento:

A sociedade civil, através das ONGs, das associações filantrópicas, religiosas e até das empresariais, foram convidadas pelo poder público para uma atuação compartilhada, mais propriamente em nível de execução do que de gestão política. Esta ideia de parceria vinha casada com a de Solidariedade, o que supunha, em termo de valores, que a responsabilidade pelo enfrentamento da pobreza não podia recair inteiramente sobre o Estado, mas deveria ser compartilhada pelo Estado e pela sociedade. A parte que tocava à sociedade seria complementada pela atuação das entidades da sociedade civil sem fins lucrativos, associadas ao Estado, pelo trabalho voluntário e pelas fundações empresariais, sob o novo conceito de responsabilidade social. (Pontes, 2013, p. 117)

Naquela configuração neoliberal, o Programa Comunidade Solidária, em suas diversas ações, de uma forma ou de outra, contribuiu para:

(...) o debate sobre o papel a ser representado pelas organizações sem fins lucrativos diante das políticas públicas e das transformações do Estado. Será esse papel o de complementar, substituir, propor, co-gestionar ou controlar a execução das políticas públicas? Em que medida a ideia e as práticas de “um fortalecimento da sociedade civil”, ou de “um terceiro setor”, correspondem a estratégias de redefinição do papel do Estado em termos neoliberais? (Landim, 1999, p. 78)

Após levantar essas pertinentes questões, a autora retoma: “Nesse campo, é inevitável passar pela interpelação acima quanto à possível funcionalidade das organizações sem fins lucrativos enquanto substitutas de um Estado que se

demite de seus papéis sociais e delega à sociedade a sua execução” (Landim, 1999, p. 78).

De tal sorte que, durante o primeiro governo de Cardoso, travou-se uma queda de braço entre o CNAS com a participação dos defensores da política de proteção de assistência social e o governo, no caso o Programa Comunidade Solidária- PCS. Por essa razão, registre-se que tanto a primeira Conferência Nacional de Assistência Social – 1995, quanto a segunda - a de 1997 - deliberaram pelo o encerramento do referido PCS.

Em relação à II Conferência Nacional, cabe anotar que os debates promovidos por seus participantes contribuíram para que, em 1998, fosse aprovada a primeira Política Nacional de Assistência Social e, dela decorreram duas Normas Operacionais. As NOBs ensejaram a implementação da PNAS mediante os Conselhos, Planos e Fundos de Assistência Social. Esse momento ficou conhecido como “fase CPF”, ou seja, Gestão baseada nos Conselhos, Planos e Fundos.

Ao final do primeiro governo Cardoso as estratégias de enfrentamento da pobreza não alcançaram os objetivos pretendidos. Isto levou a uma mudança programática no segundo governo com a criação de uma Rede de Proteção Social, que nada mais era do que um conjunto de programas de transferência de renda distribuídos em diversos Ministérios: Bolsa-escola, Bolsa-alimentação, Auxílio-gás, Agente Jovem de Desenvolvimento, entre outros. Destaque-se que o governo federal adotou duas medidas administrativas com a finalidade de articular aqueles programas:

- 1- A utilização de um cartão magnético para os beneficiários dos referidos programas – uma estratégia inovadora que permitia que os benefícios chegassem diretamente às mãos dos mais pobres, evitando a intermediação clientelista.
- 2- O estabelecimento de um credenciamento único para os Programas Sociais do Governo Federal (o que hoje tornou-se conhecido como CADÚNICO).

No propósito de permitir uma visão de conjunto da política social dos dois governos do Presidente Fernando Henrique Cardoso, vale utilizar a contribuição de Reinaldo Pontes, em sua tese de doutoramento, anteriormente citada, conforme Quadro abaixo:

Quadro 2- Estratégias de enfrentamento da pobreza nos governos Cardoso

PERÍODOS	ESTRATÉGIAS	POLÍTICAS
1º Governo 1995-1998	Articulação de ações intersetoriais em parceria com a sociedade civil, com focalização nos mais pobres entre os pobres.	Comunidade solidária: programas multisetoriais “articulados” para as regiões mais pobres do país.
	Assistência social em transição de paradigmas antigos e o novo: base na LOAS.	Assistência social: programas em parceria com tradicionais entidades assistenciais e novos programas de transferência de renda aos segmentos mais vulneráveis.
	Políticas sociais universais	Saúde Educação fundamental
2º Governo 1999-2002	Articulação de ações governamentais e não governamentais focalizadas nos municípios de mais baixos IDH, com ênfase no empoderamento das Comunidades e transferência de responsabilidades públicas para o terceiro setor.	Comunidade solidária (reavaliado) Comunidade Ativa
	Consolidação do sistema descentralizado e participativo da assistência social, agregando-lhe o conceito de rede de proteção social.	Programas dirigidos a camadas mais vulneráveis (infância, deficientes e idosos), em parceria com a sociedade civil.
	Transferência de renda (alocado em várias áreas das políticas sociais): saúde, educação, assistência social.	Bolsa-escola; Bolsa-alimentação; Benefício de Prestação Continuada (deficientes e idosos em extrema pobreza); Programa para a Erradicação do Trabalho Infantil (PETI); Agente Jovem de desenvolvimento social.

Fonte: Pontes, 2013, p. 115.

Diante do exposto, recorrendo ao pensamento de Netto (1999:86), conclui-se que nos mandatos do presidente Fernando Henrique Cardoso “a política social aparece inteiramente subordinada à orientação macroeconômica que, por sua vez, é estabelecida pelos ditames do grande capital”.

Do ponto de vista da política de proteção de assistência social, que sofreu forte impacto do modelo focalista de política social praticado nos governos do presidente FHC, pode-se avaliar o referido período recorrendo a contribuição de Brotto (2015), quando esclarece:

O Brasil, uma década após a aprovação da LOAS, ainda convivía com: (1) a existência de questionamentos sobre a assistência social enquanto política garantidora de direitos, o que decorre da tradição assistencialista, centralizadora e clientelista; (2) dificuldades da garantia e da efetiva inclusão social através de ações da política de assistência social; (3) ausência de avaliação dos impactos da política nas condições de vida da população que demanda seus serviços; (4) incertezas sobre a influência e contribuição de um sistema descentralizado e participativo na construção de estratégias e mecanismos públicos e democráticos de regulamentação e participação/controle social.

### 2.2.2.

#### **Período dos Governos dos Presidentes Luís Inácio “Lula” da Silva e Dilma Rousseff (2011-2014)**

A partir do legado dos governos FHC, a questão a perseguir é analisar como comportou-se a política de proteção de assistência social, no período dos governos Lula, considerando que permanecia a moldura desenhada nos anos 1990 para a política social: focalização versus universalização.

Lula tomou posse em janeiro de 2003 e, neste mesmo ano, em dezembro com a IV Conferência Nacional, nominada LOAS +10, em comemoração aos dez anos da LOAS, a política de proteção de assistência social deu um passo decisivo para o estabelecimento de novas bases e diretrizes que apontavam para um modelo brasileiro de proteção social não contributiva configurado em um Sistema Único e Descentralizado.

Dando curso à discussão e a construção coletiva da política de proteção de assistência social, foram realizadas reuniões ampliadas e descentralizadas do Conselho Nacional de Assistência Social – CNAS -, em julho e setembro e, por final, o CNAS aprova a Política Nacional de Assistência Social – PNAS – mediante a Resolução nº 145 de outubro de 2004.

No ano seguinte, o CNAS aprova a Norma Operacional Básica de Assistência Social – NOB/SUAS - através da Resolução nº 130 de 15 de julho de 2005 que institui o Sistema Único de Assistência Social –SUAS -, como “Um sistema público não contributivo, descentralizado e participativo que tem por função a gestão do conteúdo específico da assistência social no campo da proteção social brasileira (2005, p. 86).

Há que se observar que dos princípios organizativos do SUAS, aquele que, no propósito deste texto, convém sublinhar:



*Direção da Universalidade do Sistema* por meio de: fixação de níveis básicos de cobertura de benefícios, serviços, programas, projetos e ações de Assistência Social de provisão partilhada entre os entes federativos; garantia de acesso aos direitos socioassistenciais a todos os que deles necessitarem; articulação de cobertura com as demais políticas sociais e econômicas, em especial as de Seguridade Social. (NOB/SUAS, 2005, p. 86, grifo nosso)

Assim, em consonância com a NOB/SUAS, estava apontado um caminho a ser trilhado pela política de proteção de assistência social, qual seja: o da universalização. Estaria, finalmente, superada a dicotomia histórica entre a proteção pelo trabalho (legislação social do trabalho) e a proteção pela cidadania (proteção social).

Nada obstante, do ponto de vista da política econômica o governo Lula continuou, de certa forma, atado aos princípios do receituário neoliberal adotados nos governos FHC, ainda que se possa registrar momentos de “ensaios desenvolvimentistas”. Em outras palavras, o governo Lula escolhera “em servir a um dos dois senhores” – o grande capital, em particular o financeiro. Em contraposição, no que diz respeito à política social, a direção tomada foi a de agradar aos “dois senhores”: a focalização e a universalização.

Haja vista o que assevera Faganani (2011): “caminhou-se para construção de uma estratégia na qual políticas universais e focalizadas passam ser vistas como complementares” (2011, p. 41). Tal orientação pode ser identificada na política de proteção de assistência social quando se analisa o Programa Bolsa Família no contexto do SUAS.

Em outubro de 2003, primeiro ano do Governo Lula, enquanto havia um intenso movimento no campo da assistência social mediante as Conferências municipais, estaduais e nacional, que levaram à construção da PNAS/2004, veio a lume o Programa Bolsa Família como um ambicioso programa de transferência de renda, tendo o objetivo de promover o combate à pobreza e desigualdade social no Brasil. Era resultado de um diagnóstico dos programas de transferência de renda que marcaram a política social do Governo FHC e que poderia corrigir os problemas do Cadastro Único criado, em 2001.

O PBF estrutura-se, a partir de três dimensões: 1) alívio imediato da pobreza, mediante a transferência direta de renda; 2) ampliação do acesso aos serviços públicos que constituem direitos nas áreas de saúde e educação; 3) promoção das famílias e apoio à superação da vulnerabilidade e pobreza, com a execução de ações complementares.

A partir de 2011, o PBF integra o Plano Brasil sem Miséria (PBSM) e avança em sua concepção de pobreza multidimensional – aquela cuja matriz adota outras variáveis para medir a vulnerabilidade social, além da pobreza monetária. Isto permitiu o desenho de arranjos multisetoriais e integrados, combinando políticas universais, compensatórias e redistributivas, alcançando segmentos populacionais específicos, de acordo com diversas situações de vulnerabilidade social.

Sem dúvida, o PBF, segundo o IPEA, “permanece de longe a fonte de renda mais progressiva, isto é, com maior focalização entre os mais pobres” (IPEA, 2012, p. 28). Anote-se que, em 2013, o PBF recebeu o I Prêmio por Desempenho Extraordinário em Seguridade Social concedido pela Associação Internacional de Seguridade Social (ISSA). Guarda especial importância, o posicionamento de Tassaralo & Krohling sobre a política social do Governo Lula, quando declara: “O Programa Bolsa Família pode ser destacado como o pilar da política social do Governo Lula, tendo surgido dentro Programa Fome Zero, cujo foco estava na segurança alimentar como garantia a todos os brasileiros” (2011, p. 5). Não há como deixar de concordar com Behring (2008), quando reconhece uma possibilidade de inovação com o SUAS, ao enumerar os principais avanços que dele decorrem:

- Intenso processo de profissionalização proporcionado pela recomposição dos quadros funcionais no âmbito do Estado, em todos os níveis, estimulado pela NOB/ RH;

- A ampliação da cobertura;

- A instituição de mecanismos de produção de indicadores sociais mais próximos das realidades e mais amplos que as tradicionais “cartografias da pobreza”;

- Constituição de uma rede de serviços socioassistenciais articulada com investimentos em equipamentos físicos, impactando significativamente as possibilidades de sua operacionalização.

Por outro lado, a autora no mesmo texto (2008, p. 168), enseja o entendimento de que diferente do SUAS, cujo avanço foi evidenciado e merece ser aprofundado, o PBF é uma inovação parcial, e a seguir justifica:

Num breve balanço, é inovador que tenhamos um programa de transferência de renda unificado as bolsas existentes no período anterior (Governo FHC), e que abrangia até fins de 2006, 11,1 milhões de famílias; tem financiamento do orçamento público (parte fiscal e parte da seguridade); é operado com profissionalização em perspectiva, que dá transparência à implementação; cujas transferências têm um valor maior médio que o do período anterior; que contribua para a cobertura da vacinação e o índice de matrículas na escola – ainda que esta escola e esta saúde tenha qualidade insuficiente, e se transforme direito em obrigação; que produz um Cadastro Único que permite mapear necessidades e pode ser uma base importante para produzir acessos; que tem impacto sobre a economia dos municípios estimulando o consumo; que tem impacto sobre o cotidiano da vida das famílias, em especial na alimentação.

Nada obstante, registra Behring (2008) que o PBF não se tornou de fato um direito, a exemplo do BPC, o que deixa o PBF fragilizado perante à disposição política do governo. Novas perspectivas: olhando para o futuro a partir de uma conjuntura adversa, é inegável que a trajetória da política de assistência social – da PNAS (2004) até a Lei nº 12.435/2011 (que integrou o Sistema Único de Assistência Social no corpo da LOAS) – se deu na direção apontada pela Constituição de 1988, quando redesenhou “de forma radical o sistema brasileiro de proteção social, afastando-o do modelo meritocrático-conservador e aproximando-o do modelo redistributivista, voltado para a proteção de toda a sociedade, dos riscos impostos pela economia de mercado” (Castro, 2009).

É evidente que o SUAS – um modelo brasileiro de proteção social- está sendo operacionalizado numa conjuntura diferenciada daquela que propiciou a formulação do conceito de seguridade social da Constituição Federal de 1988. Nada obstante, há sinais fortes que garantem a travessia nesses dias difíceis. Entre outros, pode-se relacionar: - A concepção da assistência social como política pública de proteção social garantidora de direitos, tendo por base a igualdade e a equidade.

A igualdade se propõe a tratar a todos do mesmo modo é ela que inspira a concepção de universalização. A equidade é um campo profícuo na assistência social, pois ela se ocupa da diversidade, trata-se do respeito a diferença e não só da igualdade. A preocupação com idosos, jovens, mulheres, população em situação de rua, enfim uma série de situações, não particularizadas necessariamente, por outras políticas, ganham centralidade na assistência social. (Brasil. Caderno 1 Assistência Social: Política de Direitos à Seguridade Social, 2013, p. 32)

O SUAS cria uma nova arquitetura institucional e ético-política para a política de assistência social, estabelecendo a identidade socioinstitucional, a

universalização dos acessos aos benefícios e serviços e o protagonismo do Estado. “Essas são, sem dúvida, mudanças substantivas na concepção da assistência social, um avanço que permite sua passagem do assistencialismo e de sua tradição de não política para o campo da política pública” (Yazbek, 2012, p. 304).

Em referência “as mudanças substantivas”, destaco aquela que considero divisor de águas na história da assistência social no Brasil: enquanto no modelo filantrópico de atenção ao usuário se voltava para as “suas carências”, o modelo da proteção social se fundamenta no valor ético-político da vida. Neste sentido, nada mais definitivo que a afirmativa de Sposati:

O sentido de proteção (*protectione* do latim) supõe, antes de mais nada tomar a defesa de algo, impedir sua destruição, sua alteração. Nesse sentido, a ideia de proteção contém um caráter preservacionista – **não da precariedade, mas da vida** – supõe apoio, guarda, socorro e amparo. Esse sentido preservacionista é que exige tanto as noções de segurança social, como de direitos sociais. (Sposati, 2008, p. 66, grifos nossos).

Em outras palavras, a política de assistência social se define como política pública exatamente por reconhecer a necessidade de proteção como direito do cidadão e dever do Estado. Com essa visão, compreender as desproteções sociais como expressões da “questão social”, e não como uma “particularidade de um dado sujeito ou características de alguns sujeitos em sua particularidade, as determinantes sociais, políticas, econômicas da sociedade ultrapassam a conformação histórica temporal da condição individual (MDS, 2013, p. 22). É bom ter claro que:

A proteção social de Assistência Social consiste no conjunto de ações, cuidados, atenções. Benefícios e auxílios ofertados pelo SUAS para redução e prevenção do impacto das vicissitudes sociais e naturais ao ciclo da vida, à dignidade humana e à família como núcleo básico de sustentação afetiva, biológica e relacional. (MDS, 2005, p. 90)

Desse modo, é salutar trazer ao debate a experiência de proteção social desenvolvida no interior nos espaços sociorreligiosos, com destaque para as ações de assistência social espírita, tendo como foco, nesta pesquisa, a experiência realizada na Rocinha, cidade do Rio de Janeiro.

### 3

## A trajetória histórica da proteção sociorreligiosa espírita no Brasil: entre o passado e o futuro

### 3.1.

#### A institucionalização do Espiritismo no Brasil

Na cena desses tempos de constituição do Espiritismo no Brasil, no desenrolar dos acontecimentos, a Federação Espírita Brasileira - FEB -, fundada em 2 de janeiro de 1884, assumiu o papel de representação e apoio dos demais grupos espíritas, como também a condução da organização coletiva dos espíritas. É relevante pensar a origem e a trajetória da FEB, mediante o olhar de uma liderança institucional, Juvanir Borges de Souza, vice-presidente e, posteriormente, presidente daquela instituição, quando nas páginas da Revista Reformador, órgão de comunicação da FEB, recordou fatos marcantes do centenário da Federação Espírita Brasileira. Juvanir Borges de Souza voltou aos primórdios do Movimento Espírita para apanhar fatos ligados à FEB, antes e depois de sua fundação, que segundo o seu entendimento “só encontram explicação plausível como manifestações do plano invisível e não das fontes de produção originariamente terrena” (Souza, 1983, p. 8)

Na sequência da linha de raciocínio, Souza destacou, no rol dos fatos, a denominação dada a instituição no ato de sua criação: Federação Espírita Brasileira quando nada havia propriamente a federar. Tal procedimento seria um indicativo de que a origem do propósito da FEB estaria no mundo invisível e se desdobraria no tempo, alcançando o futuro: instituir no Brasil o campo federativo.

Na sucessão dos acontecimentos, *conjugando os fatos históricos aos ascendentes espirituais*, Souza mencionou:

[...] vicissitudes suportadas pela Instituição, especialmente na primeira década de sua existência, compreendendo dissensões, penúria econômica, deserções e dificuldades decorrentes de questões sociais e políticas impostas pela abolição da escravidão, seguida da queda do Império, da proclamação da República, da Revolta da Armada, sem que o ideal perecesse no tumulto dos acontecimentos, sustentado por uns poucos, até que surgisse a oportunidade da retomada plena do trabalho realizador e perseverante. (Souza, 1983, p.8)

Os grifos supra-assinalados indicam uma categoria central do Espiritismo: as relações entre o mundo invisível e o mundo visível. Tais relações são consideradas como o objeto do conhecimento espírita em que “a ciência, a filosofia e a religião, as três províncias antagônicas do conhecimento, aparecem encadeadas no verdadeiro “processus” da mais pura dialética, uma resultando da outra “ (PIRES, 2003, p.136).

É o enfoque dialético do processo histórico referenciado na literatura reencarnacionista com base no processo palingenésico-histórico do Ser, em consonância com as reflexões filosóficas do pensador espírita Humberto Mariotti. “Para filosofia espírita existe um enlace entre el ser y los hechos individuales y sociales el cual tiene sus bases tanto en lo visible como en invisible, así como en el pasado y el presente del espíritu” (Mariotti, 1978, p. 13).

Assim, na comemoração dos 100 anos da FEB, a partir de eventos históricos singulares, Juvanir Borges de Souza deseja oferecer uma narrativa que permitisse as novas gerações de espíritistas compreender o significado da origem e dos objetivos da Federação. Ou seja, a FEB superou as enormes adversidades iniciais graças ao rumo certo escolhido por seus obreiros, um trabalho conjunto com o mundo invisível. Desse modo, complementa Souza, nesse roteiro:“(...) a centenária Instituição arrastou consigo todo o Movimento Espiritista brasileiro, imprimindo-lhe o característico religioso-cristão que o torna fiel à Codificação e ao Evangelho” (1983:8). Na possibilidade de oferecer uma visão de conjunto dos fatos do processo de institucionalização do Espiritismo, no Brasil, segue abaixo um quadro visualizador:

### Quadro 3- Federação Espírita

<b>FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA: OS PRIMÓRDIOS</b>
<p>Grupo Confúcio (1873)</p> <p>Antônio da Silva Neta (engenheiro): Autor de livros editados pela Editora Garnier; Fundador da Revista Espírita (1875)</p> <p>Joaquim Carlos Travassos (médico): Primeiro tradutor de quatro dos cinco “livros amigo de Bezerra de Menezes e responsável por introduzir este último no espiritismo.</p> <p>Casimir Lieutaud (professor e jornalista): Precursor do espiritismo no Brasil e autor da primeira obra espírita publicada no Brasil: Les temps sont arrivés</p> <p>Bittencourt Sampaio (advogado, literato e jornalista): Editor da Editora Garnier</p>
<p>Sociedade Deus, Cristo e Caridade (1876):</p> <p>Bittencourt Sampaio (advogado, literato e jornalista)</p> <p>Antônio Luiz Sayão (advogado)</p>
<p>Grupo Espírita Fraternidade (1880):</p> <p>Antônio Luiz Sayão (advogado)</p> <p>Frederico da Silva Junior (funcionário público)</p>
<p>Grupo Ismael ou Grupo do Sayão ou Grupo dos Humildes (1880):</p> <p>Antônio Luiz Sayão (advogado)</p> <p>Bittencourt Sampaio (advogado e literato)</p> <p>Frederico da Silva Junior (funcionário público)</p> <p>Bezerra de Menezes (médico)</p>



<b>FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA: INSTITUCIONALIZAÇÃO</b>
<p>Federação Espírita Brasileira (1884):</p> <p>Ewerton Quadros (militar)</p> <p>Bezerra de Menezes (médico)</p> <p>Bittencourt Sampaio (advogado e literato)</p> <p>Antônio Luiz Sayão (advogado)</p> <p>Augusto Elias (fotógrafo): Fundador do Reformador (1883)</p>

Fonte: Elaborado com base em ARRIBAS, 2010, p.238-239.

Em seu texto, o diretor da FEB ressalta “as primeiras previsões de Ismael (Espírito Orientador Espiritual do Brasil) em rara e eloquente mensagem de

transcendentesignificação, eis que ela resume a orientação espiritual que a Federação abraçou e sempre procurou imprimir à sua obra” (Souza, 1983, p. 10)

A seguir, Juvanir Borges de Souza apresentou a citada mensagem de Ismael da qual são apanhadas as indicações da orientação dada ao Movimento Espírita Brasileiro. Passando aos comentários, toma-se as indicações da orientação espiritual a ser cumprida pelos espíritas:

O Brasil tem a missão de cristianizar. E adiante, o Espírito Guia do Brasil justifica argumentando que “não foi por causalidade que (o Brasil) recebeu desde o berço o leite da religião cristã”, e Ismael adita: a moral de Jesus (foi) semeada pelos jesuítas e alimentada pelos católicos. (Souza, 1983, p. 10)

Assim, depreende-se que o cariz do cristianismo católico no campo religioso brasileiro, segundo o entendimento dos espíritas, sem dúvida, é um fato historicamente construído, conforme os estudos de antropólogos e sociólogos, mas que se acha entrelaçado aos ascendentes espirituais elaborados no mundo invisível.

Haja vista que, além da mensagem de Ismael em apreciação, outras tantas têm sinalizado para o Brasil, a missão histórica de “Pátria do Evangelho”, tal qual se enuncia na narrativa de Humberto de Campos (Espírito) no “Brasil, coração do mundo, pátria do Evangelho”, considerado um livro-programa para Movimento Espírita brasileiro.

À guisa de complemento, ressalte-se que, após os grandes movimentos religiosos de intensa vivência do evangelho – expressão de amor pelos pobres nos dias dos Séculos XII e XIII -, a Igreja Católica, conforme anota Maria Lúcia Martinelli:

[...] foi distanciando-se dos pobres e aliando-se à burguesia. Não obstante continuasse a proclamar a importância da caridade com os mais humildes, suas propostas e ações só aprofundavam o fosso que os separava dos poderosos (...). As questões temporais tornaram-se mais relevantes que as espirituais levando à Igreja Católica a se envolver em lutas pelo poder, em disputas por terras e propriedades. (Martinelli, 1989, p.85)

No passo dos equívocos da Igreja em relação ao seu papel no processo civilizatório mediante os ensinamentos de Jesus, a mensagem de Ismael é afirmativa: “a missão dos espíritas no Brasil é divulgar o Evangelho em espírito e verdade” (Souza,1983, p. 10).



Torna-se necessária uma breve digressão histórica para melhor compreensão da assertiva da mensagem de Ismael acerca da missão dos espíritistas brasileiros. Na segunda metade do Século XIX, a Europa, ainda vivia entre as luzes e as sombras ensejadas pelas três revoluções que contribuíram para os tempos da humanidade: o Iluminismo, a Revolução Francesa e a Industrial. Em cena, movia-se Allan Kardec, em Paris, atento aos acontecimentos, conforme suas próprias anotações, e envolvido com estudos e pesquisas<sup>12</sup> que o levaram a publicar os livros básicos do Espiritismo.

Em 18 de abril de 1857, é lançada a pedra fundamental do edifício da codificação do Espiritismo – o Livro dos Espíritos. A partir de seu conteúdo, foram desenvolvidos os demais livros da codificação: Livro do Médiuns (1861) – a parte experimental da teoria; o Evangelho segundo o Espiritismo (1864) – “tratado” da Ética Espírita que remete a proposta ética do cristianismo primitivo; O Céu e o Inferno (1865) – consolações e esperanças, bem como a justiça divina; a Gênese (1868) – as questões de ordem cosmológica.

A terceira da parte do Livro dos Espíritos (12 capítulos) pode ser considerada uma “carta de princípios” de uma ordem social cujos pilares são liberdade, fraternidade e igualdade (nesta sequência, dado que a fraternidade é a mediadora entre a liberdade e a igualdade).

De modo que, autores espíritas voltados para esta temática recorreram ao conteúdo da terceira parte dos Livros Espíritos para tratarem dos problemas sociais. Dentre eles, o francês Léon Denis, o espanhol Manuel Gonzalez Soriano, os argentinos Humberto Mariotti, Cosme Mariño e os brasileiros Bezerra Menezes, Caibar Schutel, Deolindo Amorim, J. Herculanio Pires.

De modo que o Movimento Espírita brasileiro entende que bem cumprir o dever de divulgar o Evangelho, em espírito e verdade, é volver a prática rigorosa dos preceitos do Evangelho cuja expressão maior é caridade. Concluindo a sua mensagem de orientação espiritual, Ismael – Guia do Brasil, esclarece que “os que se obrigaram (com a missão dos espíritas no Brasil) antes de nascer, deverão, pois, reunir-se debaixo deste pátio trinitário: Deus, Cristo e Caridade. Onde estiver esta bandeira, aí estarei eu, Ismael” (Souza, 1983, p. 10)

<sup>12</sup> “Por volta de 1850, assim que se tratou das manifestações dos espíritos, Allan Kardec se entregou às observações perseverantes sobre esses fenômenos e se dedicou principalmente a deduzir deles as consequências filosóficas. Neles entreviu antes de tudo o princípio de novas leis naturais: aquelas que regem as relações do mundo visível e do mundo invisível; reconhecer na ação deste último uma das forças da natureza, e seu conhecimento devia lançar sobre uma multidão de problemas reputados insolúveis, e compreender o alcance disso do ponto de vista científico, social e religioso”. (LACHÂTRE, 1867).

E Juvanir Borges de Souza, por sua vez, entendeu que paulatinamente todos os grupos afinados com a filiação ideológica Espiritismo e Evangelho foram-se reunindo em torno da Federação Espírita Brasileira, consolidando-se com Bezerra de Menezes, de 1895 em diante, toda diretriz sintetizada no dístico “Deus, Cristo e Caridade” (Souza, 1983, p.10). Desde então, a “diretriz sintetizada” será a marca a constituir a identidade institucional da Federação a ser projetada no Movimento Espírita Brasileiro como uma palavra de ordem.

A atividade-fim de todas as instituições espíritas, será sempre a prática da caridade, no seu sentido mais abrangente e profundo, como apresenta a Doutrina Espírita, incluindo nesta prática necessariamente o estudo e a difusão do Espiritismo. (Editorial do Reformador, julho de 2004)

Bezerra de Menezes, o Kardec brasileiro segundo o Movimento Espírita Brasileiro, ou o “grande nomóteta do Espiritismo” na expressão de Célia de Graça Arribas, desapareceu do cenário visível, em 11 de abril de 1900, após quatro anos e meio de intenso trabalho na posição de “diretor de todos os trabalhos de Ismael no Brasil”, deixando a Federação como o porto luminoso de todas as esperanças, entre o Grupo Ismael, que constitui o seu santuário de ligação com os trabalhadores do Infinito, e a Assistência aos Necessitados (fundada em 1890), que a vincula, na terra, a todos os corações infortunados e sofredores, e representa, de fato até hoje, a sua âncora de conservação no mesmo programa evangélico, no seio das ideologias novas e das perigosas ilusões do campo social e político” (Xavier & Campos, 2015, p.174-175).

Findara-se o século, o Espiritismo havia se institucionalizado no Brasil mediante à consolidação da FEB, tendo a função de representação do Movimento Espírita Brasileiro, além da coordenação da divulgação do Espiritismo, a partir das sementes que foram lançadas para unificação de todas as entidades espíritas em torno dos ideais comuns de fraternidade e que aguardariam o tempo adequado para florescer.

O Século XX iniciava com novos desafios na construção nacional do Brasil. O Movimento Espírita Brasileiro<sup>13</sup>, que teve em Bezerra de Menezes a figura inaugural, como o seu trabalho de estabelecer as bases da união dos espíritas

<sup>13</sup> Definiu-se ao longo do tempo como o conjunto de atividades desenvolvidas organizadamente pelos espíritas como um meio para se aplicar o Espiritismo, em todos os sentidos, para divulgar os seus princípios e se exercitar a sua vivência. É fruto do trabalho de pessoas e instituições que, livremente se reúnem, a partir dos Centros Espíritas – células bases do estudo, divulgação e da vivência do Espiritismo, sem que haja obrigações de obediências e hierarquias religiosas.

sob a inspiração das ideias, contidas no livro “Obras Póstumas”, do qual foi o primeiro tradutor ao português, em continuidade contará com Leopoldo Cirne. No período em que esteve à frente da Federação Espírita Brasileira procurou impulsionar as atividades de organização dos meios para divulgação do Espiritismo e para a unificação do Movimento Espírita Brasileiro. Neste sentido destaca-se o ano de 1904, ocasião em que o centenário de nascimento de Allan Kardec foi o motivo excepcional para realização de um evento nos dias 1, 2 e 3 de outubro.

As “festas centenárias” constaram de uma conferência pública de propaganda, distribuição pela “Assistência aos Necessitados”, na sede da Federação, de roupas, calçados, gêneros alimentícios e outros objetos que foram obtidos pela comissão especial, aos pobres e enfermos a cargo daquela seção. Naquela oportunidade, representantes do movimento espírita de diversos Estados analisaram e aprovaram um documento intitulado de “Bases da Organização Espírita”, do qual se ressalta as seguintes recomendações:

- 1- A criação de Centros Espíritas nas capitais dos Estados e agremiações subsidiárias nas cidades interior.
- 2- Um programa de estudo e de investigação experimental;
- 3- A instituição de cursos gratuitos de instrução elementar ou secundária, com uma parte destinada ao ensinoda moral ou filosofia espírita;
- 4- A fundação de caixas de socorros para a distribuição de auxílios materiais aos necessitados;
- 5- A criação de gabinetes mediúnicos receitistas, medida complementar da precedente para a cura gratuita de enfermos, mediante a aplicação de medicamentos homeopáticos. (Revista Reformador apud Azevedo, 2006, p.154)

Uma breve nota para uma necessária reflexão: qual o significado da distribuição de auxílios materiais aos pobres da “Assistência aos Necessitados” na efeméride do centenário de nascimento de Allan Kardec? Nem mesmo a solidariedade que Allan Kardec tomou como bandeira e praticou ao longo de sua existência, desde os seus dias de educando em Yverdun (Suíça) na convivência com o célebre professor Pestalozzi, seria suficiente para justificar a referida distribuição de auxílios materiais no roteiro das “festas centenárias”. Por outro lado, a iniciativa em consideração da chamada caridade material não parece se identificar com a beneficência coletiva apoiada por Allan Kardec. Encontra-se mais próxima dos “bodos” – distribuição solene de alimentos e demais auxílios materiais –, uma prática recorrente da caridade na tradição religiosa brasileira.

Após 45 anos do lançamento do documento “Bases da Organização Espírita”, em 5 de outubro de 1949, concretizou-se formalmente a unificação da família espírita brasileira. Dirigentes de entidades espíritas representativas dos Estados de Minas Gerais, Paraná, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo e Rio de Janeiro que se encontravam na antiga capital da República com o objetivo de participarem da Grande Conferência do Rio de Janeiro, evento preparatório de um Congresso Espírita Pan-Americano, acordaram em levar uma proposta de unificação do Movimento Espírita ao, então, presidente da Federação Espírita Brasileira Antônio Wantuil de Freitas. Em reunião, após as preliminares, os representantes das entidades estaduais nomeados aprovaram o documento apresentado por Wantuil de Freitas, uma Ata de Unificação, que passou a ser conhecido no Movimento Espírita como “Pacto Áureo”, mediante o qual se formalizou o Conselho Federativo Nacional - CFN – com o objetivo de promover a união dos espíritas de todo o país, para trabalhar pela unificação do Movimento Espírita, a fim de fortalecer a tarefa de difusão do Espiritismo.

Instalada em 1º de janeiro de 1950 e integrado pelas Entidades Federativas Estaduais – Federativas e Uniões que, por sua vez, integram os Centros Espíritas sediados nos respectivos estados e no Distrito Federal.

### **3.2.**

#### **A Federação Espírita Brasileira – FEB: uma entidade de assistência social**

Em uma consulta ao seu site, registra-se que, além da coordenação do Movimento Espírita Brasileiro, a FEB assume a condição de entidade de assistência social de atendimento, desenvolvendo diversas atividades socioassistenciais em sua sede em Brasília, como na sucursal, na cidade do Rio de Janeiro, como também, de prestadora de assessoramento às entidades federativas estaduais.

Em sendo assim, torna-se necessário um olhar em sua trajetória histórica como pioneira e referência para o Movimento Espírita Brasileiro, em relação à assistência social sob signo da caridade.

### 3.2.1.

#### **De atendimento: Da “Assistência aos Necessitados” ao Departamento de Assistência Social (DAS)**

Em seu centenário, a “Assistência aos Necessitados” mereceu um artigo em “o Reformador”, no qual o seu autor – Lauro S. Thiago, então, vice-presidente da Federação Espírita Brasileira, se refere à criação daquele serviço especializado, em 20 de abril de 1890, sublinhando o significado do nome que lhe foi conferido, inegavelmente, ligado à própria missão da Federação. Diz, o articulista:

Neste nome, entretanto, estava bem expresso o seu precípua desígnio: assistir em suas necessidades materiais e espirituais os infortunados, os sofredores, os que vivem em penúria física ou moral, mendigando auxílio para o corpo doente e andrajoso, ou faminto, reconforto para a alma abatida ou enferma. (São Thiago, 1991, p. 31)

A iniciativa se deve à Polidoro Olavo de S. Thiago, engenheiro, jornalista e político catarinense, que em janeiro de 1890 havia sugerido ao seu amigo Francisco Dias da Cruz, notável médico homeopata que, na ocasião, assumiu a presidência da Federação, a ideia de instituir um serviço dedicado à assistência aos necessitados. Polidoro Olavo passou a se reunir com um grupo de espíritas, quinzenalmente, aos domingos para atender, inicialmente, cem famílias mediante gêneros alimentícios, roupas e auxílios financeiros.

É para anotar a alusão de Emerson Giumbelli ao fato de que o fundador da “Assistência aos Necessitados” era ex-membro da Sociedade S. Vicente de Paula. Isto permite inferir que a organização da pioneira e modelar “Assistência aos Necessitados”, certamente, teve influência das diretrizes vicentinas. Estas remontam ao Século XVI, na França, quando se registrou extrema penúria que se revestia de aspectos terríveis de fome. S. Vicente de Paulo procurou organizar os socorros e auxílio aos pobres em nome da caridade.

No Século XIX, em meio as convulsões sociais, um grupo de estudantes sob a liderança de Frederico Ozanam criou a Sociedade São Vicente de Paulo, dando continuidade ao ideal do seu patrono, com o propósito de reunir leigos para combater os males sociais através da prática da caridade recorrendo aos socorros materiais e as consolações. Não se pode deixar de reconhecer que a Sociedade de S. Vicente de Paulo introduziu novidades na “organização da

assistência social”, mas não alterou as antigas práticas de ajuda que atravessaram a história, desde a época pré-cristã: esmola eventual, visitas domiciliares, oferta de alimentos, roupas, calçados, auxílios materiais necessários para minorar os sofrimentos das pessoas necessitadas. Maria Lucia Martinelli, ampliando, esclarece:

Entre os judeus, essas práticas<sup>14</sup>, em especial a de visitas domiciliares, eram também usuais, destinando-se, principalmente às viúvas, órfãos, idosos e enfermos.

Com o advento do Cristianismo, a assistência ampliou a sua base fundamentando-se não só na caridade, mas especialmente na justiça social. Enfatizando-se também a dimensão espiritual da assistência nessa nova fase.

Ao lado da ajuda material, colocava-se a preocupação com as questões da vida espiritual; conforme registram os evangelhos, os próprios apóstolos tinham, entre suas missões, a realização da assistência, especialmente com os mais humildes.

Com a organização da Igreja Católica, essa tarefa foi delegada aos diáconos<sup>15</sup> – membros leigos da Igreja- e logo estendida às confrarias. (Martinelli, 1989, p. 84-85)

Com acerto, a prática da caridade por meio da ajuda material, quase sempre acompanhadas da palavra de consolação e orientação moral, constituiu uma experiência de proteção primária que, no caso do Brasil, permaneceu ao longo dos séculos. Nada mais normal, portanto, que essa forma de ajuda ao próximo se tornasse a atividade central da “Assistência aos Necessitados”, ainda que, eventualmente, outras atividades pudessem existir, tais como atendimento médico e odontológico, assistência judiciária e distribuições de roupas e brinquedos em datas especiais como o Natal.

O fato de que a Federação Espírita Brasileira, desde a sua constituição, tenha admitido para si a condição de entidade coordenadora do Movimento Espírita Brasileiro, evidencia a ideia de que sua configuração institucional deveria servir de modelo para todo e qualquer Centro Espírita. De tal modo que, no referido modelo “passavam a ocupar espaço privilegiado, as atividades de assistência social” (Giumbelli, 1997, p.182).

Foi exatamente isto que aconteceu. Durante quase noventa anos a “Assistência aos Necessitados” da Federação permaneceu, praticamente, como a única referência de organização e funcionamento da assistência social para os

<sup>14</sup> Atos de bondade que incluíam a prática da Justiça (tzedaká).

<sup>15</sup> Certamente a primeira experiência histórica de organização institucional da assistência social.

Centros Espíritas de todo o Brasil, sobretudo, por meio da divulgação das suas atividades na Revista Reformador.

É importante ressaltar que, neste largo período histórico, a “assistência social espírita” se estruturou sob o signo da caridade. Ou seja, a caridade praticada por meio de doações de alimentos, bens materiais diversos, socorro espiritual, além de orientações morais. Essa modelação, a partir da “Assistência aos Necessitados”, foi se desenvolvendo no Movimento Espírita Brasileiro ao do ponto de se efetivar como uma concepção de organização e funcionamento da “assistência social espírita” a ser adotada nos Centros Espíritas. Não resta dúvida que se tornou prevacente no Movimento Espírita Brasileiro uma configuração de assistência social que remete ao modelo de caridade assistencial cuja origem é a benemerência dos dias do Brasil Colônia.

Nada obstante, o modelo de caridade assistencial deve ser considerado como uma experiência histórica de proteção social importante, pois se tornou uma marca do campo religioso brasileiro pautado no cristianismo católico, conforme se pode compreender com Leilah Landim:

Iniciativas invisíveis, frequentemente ligadas a redes religiosas, como a católica, a espírita e, em menor escala, a protestante, para o bem ou para mal, têm sido parte orgânica da estratégia de sobrevivência de determinados setores da população e vêm atuando de fato no vazio deixado pelos poderes públicos em relação à pobreza. (Landim, 1988, p. 278)

Uma simples consulta nos cadastros de entidades de assistência social<sup>16</sup> dos diversos órgãos permite identificar um número expressivo de instituições ligadas a redes religiosas, quase sempre localizadas em territórios considerados de alta vulnerabilidade social e que, não poucas vezes, funcionam como unidades de “pronto atendimento assistencial” mais acessíveis para as famílias em suas necessidades prementes, pois estão presentes no cotidiano das comunidades.

<sup>16</sup> Até o momento, a cidade do Rio de Janeiro tem mapeado no CNEAS (Cadastro Nacional de Entidades de Assistência Social) 347 entidades da rede socioassistencial privada. (ALCHORNE, BRAGA, GUARANI, TEIXEIRA, 2016, p.136).

Em um levantamento preliminar, foi possível constatar uma forte presença de entidades de assistência social ligadas a redes religiosas, entre as 347 registradas no CNEAS, ofertando serviços socioassistenciais da proteção social básica ou especial. (Essa observação inicial fazia parte de uma pesquisa do Núcleo Integrado de Estudos e Pesquisas em Segurança e Assistência Social – NIEPAS/PUC–Rio, interrompida por conta do falecimento do seu Coordenador Professor Doutor Marcio Brotto).

De certa forma, ainda oferecem serviços assistenciais fragmentados, paliativos e descontínuos, desenvolvidos, em geral, por voluntários sem o devido preparo e, quase sempre, encontram-se desvinculados entre si e sem articulação com outros serviços complementares.

Anote-se que em pleno Brasil do Século XXI, especialmente nas grandes cidades onde um contingente numeroso da população vive segregada em favelas e bairros das periferias sem acesso a bens e serviços e, até mesmo excluídos do usufruto da própria cidade, a sobrevivência cotidiana das famílias empobrecidas ainda é garantida por estratégias que se sustentam em redes de solidariedade primária constituídas pelo conjunto de laços sociais de família, parentesco, amizade, vizinhança e da própria comunidade.

Por outro lado, cabe considerar as redes de solidariedade secundária informais nas quais, mesmo estruturadas com base em estatutos, prevalece “o sistema social de relações pessoa a pessoa dentro do registro da socialidade primária da família, vizinhança e camaradagem. Primária, entendida, não como primitiva, mas como mais profunda que a socialidade secundária”. (Godbout, 1999, p. 24) e, quase sempre configuradas em funções mais definidas institucionalmente.

Nas redes de solidariedade secundária informais, em conformidade com o “modelo brasileiro de caridade assistencial”, deve-se assinalar a presença da *rede de solidariedade missionária*, expressão utilizada (devidamente ao nosso juízo) por Maria do Carmo B. de Carvalho:

A Igreja Católica, Protestante, Espírita ou seitas afro-brasileiras compõem o projeto de reprodução das famílias empobrecidas. A Igreja é sempre a porta que acalenta a esperança. Através de seus programas pastorais representa um suporte espiritual, mas especialmente um suporte emocional, afetivo e material. É a escola para aprender a viver na cidade, um canal de organização para a conquista de serviços públicos, um canal de convivência a partir do culto; um espaço de lazer, de cura dos doentes e de uma assistência social que, embora muitas vezes paliativa, é próxima. (Carvalho, 2008, p. 98)

A este respeito, aplica-se de maneira mais adequada o termo *sociorreligioso* como qualificador dos serviços de proteção ofertados pela Rede de Solidariedade Missionária<sup>17</sup>. Isto se explica pelo fato de que a ação de

---

<sup>17</sup>Os serviços sociorreligiosos apresentam ainda a grande vantagem de incluir os beneficiários numa outra rede de solidariedade e proteção comunitária, onde o aspecto espiritual tem mais importância que a ajuda material, em alguns casos”. (CARVALHO, 1996, p. 36)



proteção sociorreligiosa dos voluntários dos diversos segmentos religiosos tem sido, sobretudo, uma “militância da fé”. Ou seja, é afirmativo que o leitmotiv da ação de proteção sociorreligiosa dos segmentos religiosos é a fé, aqui considerada como “ fundamento das coisas que se esperam, mas que não se veem”.

A fé é a ponte através da qual o futuro desejado – um novo mundo e o homem novo – se projeta no presente e, instala a esperança – a espera ativa – na contradição entre o hoje e amanhã. Por isso, a ação de proteção sociorreligiosa dos voluntários das instituições religiosas é sempre dádiva; dádiva do tempo, do dinheiro e de serviços.

Portanto, conjecturando-se sobre a influência da caridade – valores e práticas – na constituição de uma cultura e de um certo padrão de sociabilidade no Brasil, é possível pensar a prática caritativa presente na sociedade brasileira, com a contribuição de Marcelo Camurça, aproximando-a do modelo da dádiva formulado por Marcel Mauss no clássico Ensaio sobre a dádiva “na sua capacidade de articular e expressar um ethos e uma autoimagem na qual os brasileiros se reconhecem e se compreendem” (Camurça, 2005, p. 48).

Do ponto de vista da liberdade de consciência e de crença que se estabeleceu, no Brasil, desde os albores da República, entende-se que os voluntários dos segmentos religiosos, quando realizam, em nome da caridade, ações de proteção sociorreligiosa, encontram-se na condição de cidadão no uso de seu direito individual de livre exercício de um culto religioso.

Nada obstante, o direito individual do voluntário do segmento religioso define-se, no exato limite do direito do outro enquanto cidadão-usuário dos serviços de proteção sociorreligiosa que lhe sejam prestados.

Outrossim, tome-se a importância dos serviços de proteção sociorreligiosa no enfretamento das vulnerabilidades sociais, contribuindo no fortalecimento de vínculos familiares e pertencimentos fragilizados e promovendo a integração sócio comunitária, desde que as instituições religiosas se organizem e integrem as redes de proteção social, além de capacitarem seus voluntários, inclusive

---

No caso da cidade do Rio de Janeiro são 270 paróquias que alcançam 900 pequenas comunidades, conforme relatório do Vicariato Episcopal/2016 – Arquidiocese do Rio Janeiro; Aproximadamente 400 Centros Espíritas com adesões ao Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro – CEERJ.

Certamente, a maioria dessas instituições religiosas que pertence a Rede de Solidariedade Missionária não se encontra inscrita no Conselho Municipal de Assistência Social –CMAS/Rio pela simples razão de que ofertam proteção sociorreligiosa e, não serviços socioassistenciais previstos no artigo 23 da Lei Orgânica de Assistência Social – LOAS.

com necessário conhecimento sobre a Política Nacional de Assistência Social/PNAS.

No caso do Movimento Espírita Brasileiro, isto vem ocorrendo desde os anos 1990 e, particularmente em recomendação expressa do Conselho Federativo Nacional –CFN/FEB nos últimos Planos de Trabalho para o Movimento Espírita. De tal modo que, os Centros Espíritas, como toda e qualquer organização da sociedade civil, têm procurado exercer o direito/dever de participar na consecução do objetivo constitucional do Brasil: promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Dos quatrocentos Centros Espíritas integrantes do Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro/CEERJ, a maioria, cerca de 90%, oferta serviços de proteção sociorreligiosa e, consoante os estudos de Emerson Giumbeli em pesquisas sobre “a assistência social espírita no Rio de Janeiro (1995-1996), assume tal atividade como sua finalidade, tanto quanto o estudo e a divulgação do Espiritismo. Para estes, o documento de Orientação de Assistência e Promoção Social Espírita/APSE do Conselho Federativo Nacional – CFN/FEB, ressaltando que é de sua livre opção o registro nos Conselhos Municipais de Assistência Social, recomenda:

Os Centros Espíritas, quanto possível, devem manter interlocução e articulação com o Sistema Único de Assistência Social (SUAS), recebendo ou encaminhando demandas específicas para mais bem atender às pessoas, em situação de risco e/ou vulnerabilidade social, que os procuram, esclarecendo-as e orientando-as para a busca dos seus direitos sociais (CFN/FEB, 2013, p. 26)

Nesta recomendação expressa em um Documento de Orientação construído coletivamente com a participação dos representantes do Movimento Espírita Brasileiro, encontra-se um forte indicativo de reordenamento dos Centros Espíritas integrantes da Rede de Solidariedade Missionária, possibilitando um novo sentido para as ações de proteção sociorreligiosa que realizam e, ao mesmo tempo, preservando a “função histórica” de entidade de proteção primária de caráter religioso espírita.

Nesta linha de pensamento, o “*Capacitasuas* - Caderno Nº 1”, analisando a construção do campo público do direito (uma luta histórica no Brasil), esclarece que as entidades da sociedade civil não têm por finalidade a atenção da totalidade das demandas sociais – desproteções sociais – o que, de certa

maneira, tentaram fazer desde os dias inaugurais do Brasil. Isto compete ao Estado. Além, complementado, o citado Caderno esclarece: “Portanto, a ação de organizações sociais na direção do direito supõe atuar em rede e ter perspectiva/consideração/conhecimento da demanda. Esta é uma grande mudança que afeta a construção dos direitos socioassistenciais”. (Brasil, 2013, p. 88).

Por outro lado, o referido documento de Orientação da FEB, reconhece que há instituições espíritas que se consideram vocacionadas para atuarem como entidades de assistência social, aliás, o que de fato tem ocorrido, desde as primeiras décadas do século passado, como demonstra o levantamento de Emerson Giumbelli em um Catálogo de Obras Espíritas no município do Rio de Janeiro (1966), anotando a existência de 62 obras sociais espíritas, correspondendo a cerca de 17% do total das instituições espíritas existentes a época na cidade do Rio de Janeiro e, assim recomenda: “Tomando outra perspectiva de análise, é possível verificar a relevância da ‘Assistência aos Necessitados’ em relação a sua contribuição para que o Movimento Espírita se aproximasse do povo e, assim pudesse aumentar o seu prestígio”. Nos comentários de Camurça, citando Sylvia Damazio:

(...) de fato, o Serviço de Assistência aos Necessitados sendo a ponte entre a elite da FEB e as massas populares (...) Eram os populares (...) que lotavam as dependências do Serviço de Assistência, onde os médiuns se revezavam no atendimento à “multidão de doentes” (...) eram os pobres, os desassistidos (...) que se voltavam para a homeopatia, a água fluidificada e os passes magnéticos dos [médiuns] receitistas. Enquanto as reuniões eram frequentadas por um número reduzido de pessoas (...) estima-se em trinta ouvintes, no máximo, o Serviço de Assistência atendia, diariamente, um grande público (Damazio apud Camurça, 2014, p. 110)

A palavra elite, aqui, deve ser entendida sob dois sentidos: de fato, era a elite da FEB, pois se constituía em um grupo seleto de espíritas médiuns do Grupo Ismael – aquele que fazia a ligação com o mundo invisível de onde vinham as orientações espirituais para condução dos destinos da própria Federação; elite, no sentido de provenientes das camadas médias e letradas.

À guisa de exemplo, do grupo seleto referido, emerge a figura de Pedro Richard conhecido como “Peregrino do Evangelho” sob às tintas de Manuel Quintão: “Espírito ordeiro, disciplinado e altamente moralizado, com elevada noção do dever moral, imprimiu-lhe essas características de ordem, disciplina e moralidade”. Continua Quintão – “o seu coração de crente humilde se exaltava e

tinha timbres e tonalidades extraordinários, porque – importa dizê-lo para que fique como exemplo a seguir- o velho companheiro de Bezerra (de Menezes) não limitava a sua tarefa à prescrição do remédio que cura o corpo: ia além, ele lidava para aplicar o remédio da alma”. (S. Thiago, 1991, p. 32)

Assinala-se que a adesão de pessoas dos segmentos médios e letrados às ideias espíritas foi favorecida pelas transformações culturais que aconteciam na cidade do Rio de Janeiro provocadas pela urbanização e a industrialização deste período histórico. Deste então e, assim, permaneceu aos dias de hoje. Os espíritas se concentram predominantemente nas regiões urbanas mais desenvolvidas do país, e diferenciam-se dos profítes de outras religiões por índices relativamente mais alto de escolaridade e renda.

Por outro lado, há que convir que o mesmo processo de industrialização e urbanização provocou demandas sociais, sobretudo, para as populações mais empobrecidas, quase sempre localizadas nas periferias ou regiões mais precárias das cidades. Definia-se, desta forma, uma característica marcante da “assistência social” ofertada pelos Centros Espíritas: de um lado, pessoas das classes D e E, em maioria, não espíritas que passam a procurar atendimento em suas contingências sociais; do outro lado, pessoas das classes A e B, espíritas voluntários que assumem a condição de trabalhadores da assistência social dos Centros Espíritas.

Sublinhe-se outra característica singular que se mantém, ainda que tendo sido questionada ultimamente: uma clara divisão estabelecida no fluxo das pessoas no Centro Espírita - Reuniões Públicas de palestras doutrinárias para as classes A e B e o chamado Serviço de Assistência e Promoção Social Espírita para as classes D e E, “conjugando a ajuda material, o socorro espiritual e a orientação moral-doutrinária, com vistas à sua promoção social e crescimento espiritual” (OCE, cap. VIII, item 3-b).

Em 1997, já sob a designação de Departamento de Assistência Social da Federação Espírita Brasileira – DAS/FEB, a “Assistência aos Necessitados” foi transferida para Brasília, onde se encontra a sua Sede Central. Na cidade do Rio Janeiro, na Avenida Passos 30, permaneceram as atividades do DAS-FEB, Seccional RJ. Enquanto no Rio de Janeiro, as atividades da tradicional “Assistência aos Necessitados” prosseguiram, o DAS/Sede Central, em Brasília, vai experimentar mudanças, a partir de um plano de atividades que adota um roteiro comum aos projetos sociais com objetivos gerais e específicos,

detalhamento em três programas, cronograma de atividades, recursos materiais e humanos e avaliação. Com o propósito da mudança, o plano de trabalho assistencial da Federação enuncia:

Desenvolvendo as suas ações consoante o Evangelho de Jesus à luz da Doutrina Espírita, operacionalizará este plano valorizando a participação do assistido, despertando sua integração e envolvimento nas atividades, sem imposições, garantindo a promoção humano-espiritual dos participantes. *assistir-promovendo*<sup>18</sup> será a sua preocupação básica, prevendo-se objetivos e metas que proporcionem o crescimento da clientela, contribuindo desta maneira para a sua integração e bem-estar social". (S. Thiago, 1991, grifo nosso)

Um dos programas tinha como objetivo orientar as crianças, filhos de mães gestantes que as acompanham à Casa Espírita, oferecendo-lhes noções de higiene, cuidados com o corpo, amor à família, obediência, e outros temas ligados à educação no lar e na sociedade.

De volta ao site da FEB, registra-se que, atualmente, o Departamento de Assistência Social (DAS) em unidades localizadas, em Brasília–DF e Rio de Janeiro –RJ, desenvolve Programas e Serviços de Atenção à População em Situação de Vulnerabilidade Social, Econômica e Pessoal e, incluído o Serviços de Convivência e Fortalecimento de Vínculos para idosos e para adolescentes de 15 a 17 anos. De modo que o site na apresentação do Departamento de Assistência Social – DAS/FEB, afirma: “Neste contexto, a Federação Espírita Brasileira se insere como importante Instituição para implementação da Assistência Social em consonância com o lema “Fora da Caridade não há salvação!”

<sup>18</sup> Desde então, a categoria PROMOÇÃO vai definir a finalidade educativa da “assistência social espírita” ganhando um sentido próprio no Movimento Espírita brasileiro: contribuir para que o homem ultrapasse as suas limitações, reconhecendo que essas limitações, embora sejam características da sua atual personalidade, são transitórias em sua individualidade espiritual: “nenhum ser foi criado para o mal ou para infortúnios ocultos”. A promoção é o alcance pelo indivíduo beneficiário da ação, de um patamar superior às condições em que se encontrava (exclusão social) antes da intervenção social. É oportuno anotar que a categoria promoção, em contexto histórico das décadas de 1970/80, se coloca como oposição a categoria marginalidade quando a pobreza era identificada como uma doença da civilização, cuja produção acompanhava o próprio processo econômico.

### 3.2.2. De assessoramento aos Centros Espíritas

Pelo que foi visto, não se pode negar que a Federação, em sua longa trajetória, sempre procurou orientar ou estimular os Centros Espíritas na realização de atividades de assistência social, utilizando a “Assistência aos Necessitados” como um modelo, seja de maneira intencional ou não.

O primeiro documento, que de maneira inequívoca tem diretrizes sobre a importância dos Centros Espíritas criarem “caixas de socorros” nos moldes da “Assistência aos Necessitados”, data de 1904 - “Bases de Organização Espírita” - que mereceu comentários em outra parte desta dissertação.

No passar dos anos, a Federação promoveu outras iniciativas como mesmo propósito de orientação aos Centros Espíritas. A partir de 1970, efetiva-se de fato na FEB uma linha de atuação junto as Federações Espíritas Estaduais de orientação aos Centros Espíritas, através dos “conselhos zonais”, instâncias intermediárias entre aquelas entidades de representação estadual e o Conselho Federativo Nacional. Em 1985, os “conselhos zonais” se transformam em comissões regionais integrando as federações estaduais pertencentes a uma determinada área geográfica ganhando a feição de espaço de troca de experiências e de apoio às iniciativas do Movimento Espírita dos estados.

Segundo essa metodologia de trabalho, nesse período elaborou-se um documento que passou por uma revisão anos mais tarde e, tornou-se um marco para o Movimento Espírita Brasileiro: “Orientação ao Centro Espírita”. Este documento, em sua apresentação, após ressaltar o seu caráter de material de sugestão e apoio, preservando a autonomia dos Centros Espíritas, destacou a importância do conteúdo elaborado com o objetivo de colaborar com os Centros Espíritas na realização de sua finalidade de promover o estudo, a divulgação e a prática da Doutrina Espírita.

A “Orientação ao C.E” trata das atividades básicas que devem ser desenvolvidas pelos Centros Espíritas; Palestra Públicas, Reuniões de Estudo Sistematizado da Doutrina Espírita, Atendimento Espiritual, Estudo e Educação da Mediunidade, Reuniões Mediúnicas, Evangelização da Infância e Juventude, Divulgação da Doutrina Espírita, Serviço de Assistência e Promoção Social Espírita (SAPSE) e Atividades Administrativas.

O mencionado documento teve origem em uma iniciativa pioneira da União das Sociedades Espíritas do Estado do Rio de Janeiro – USEERJ - um opúsculo com o mesmo propósito de orientar os Centros Espíritas do Estado do Rio de Janeiro. Apresentando ao Conselho Federativo Nacional como proposta ganhou apoio das demais federativas estaduais, em particular a do Estado de S. Paulo. Assim, passou a ser objeto de estudos no Quarto Ciclo das Reuniões Zonais nos anos de 1978/79, e por fim aprovado pelo CFN.

Tal acontecimento marcou uma significativa mudança no quadro da liderança do Movimento Espírita Brasileiro. A Federação Espírita Brasileira que, até então, exercera o protagonismo de maneira solitária, passa a compartilhar com as federativas estaduais, pelo menos no que diz respeito ao plano ideológico, a orientação do Movimento Espírita Brasileiro. A partir das federativas estaduais, surgem novas lideranças no Conselho Federativo Nacional contribuindo de forma decisiva para transformações na organização e funcionamento do Movimento Espírita Brasileiro.

Neste sentido, merece destaque as atividades assistenciais desenvolvidas pelos Centros Espíritas. Após o 1º Simpósio Centro-Sulino realizado em Curitiba, em 21 de abril de 1962 com a participação das federativas dos estados de S. Paulo, Rio Grande do Sul, Minas Gerais, da Guanabara, Rio de Janeiro, além do Paraná, houve a circulação de um livreto intitulado “Subsídios ao estudo da assistência social espírita e serviço social”, que explicitou para o Movimento Espírita uma forte preocupação diante do modo como poderia se encaminhar a assistência social entre os espíritas. Reconhecia as dimensões da caridade material e moral da assistência social espírita, mas afirmava a primazia da dimensão da caridade espiritual, consoante “a tarefa do Espiritismo era agir sobre as causas dos sofrimentos e aflições, e não, como fazem outros sistemas e religiões, sobre os seus efeitos” (Giumbelli, 1996, p. 103).

Essa questão se adensa na década de 1970 e, em meio ao debate, surge uma expressiva crítica ao “assistencialismo”, cuja explicação estaria no privilégio dada a dimensão material da caridade pelos Centros Espíritas nas atividades de assistência social. Por volta de 1975, o Departamento de Serviço Assistencial Espírita da União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo –USE se avulta na contribuição do debate e, a seguir, em 1981, apresentou um livro, sob o título “Serviço Assistencial Espírita”<sup>19</sup>. Sem dúvida, a USE, entre as federativas

---

<sup>19</sup> Foi elaborado por uma equipe de espíritas com formação técnica na área de pedagogia, psicologia e serviço social.

estaduais, foi a primeira a editar uma obra de sistematização sobre assistência social espírita. Afirmo o texto da USE: “Atenuar a carência material é tarefa que nos afeta a cada um de nós e a todos coletivamente; contudo, não devemos permitir que, em nome do serviço assistencial se anule a caridade moral e espiritual” (Giumbelli apud “Serviço Assistencial Espírita”, 1996, p. 114)

Tomando uma concepção integral do homem, preconiza que a assistência em moldes espíritas deve se caracterizar pelo socorro integral: físico-psico-sócio-espiritual e não somente material. No caso da proposta da USE se reiterou a primazia da dimensão espiritual/moral da caridade sobre a material, estabelecendo uma hierarquização entre as atividades da assistência social espírita: de um lado, as atividades de “provisão” para atender as necessidades materiais, como a distribuição de alimentos; de outro, um programa de atividades desenvolvido em grupos com os assistidos compreendendo a “educação de base e a evangelização” mediante abordagem de temas, tais como, saúde/higiene, direitos trabalhistas, orientações familiares, valores morais, e ainda, conhecimentos evangélico-doutrinários visando ao crescimento do ser psico-sócio-espiritual. É claro que a “assistência espiritual” (aplicação de passes e atendimento fraterno para os que desejarem) devia acompanhar as atividades de “provisão” e de “promoção social”. Esta última, como uma categoria nova introduzida no universo cultural do Movimento Espírita, que qualificaria o caráter educativo da assistência social espírita, evitando qualquer laivo de “assistencialismo”. Isto pela significativa razão de que o aspecto educativo permite que as atividades de promoção promovam a conscientização do ser para as mudanças que ele pode imprimir em sua vida exterior e, especialmente interior.

É pertinente apanhar uma fala comum da época, entre os espíritas dedicados ao trabalho da “assistência social” nos Centros Espíritas, como um exemplo, que justifica a necessidade de promover a mudança do comportamento dos assistidos: “O carente está acostumado a pedir e, desta forma, condicionou esta característica ao seu comportamento e o repete em qualquer lugar e com quem encontrar em sua frente e, por vezes, recorre a manipulação para obter a ajuda”.

Nesta perspectiva, a concepção de promoção social se expressa pelo viés doutrinário moralizador, no qual a “ajuda” - material/espiritual- tem o propósito de mudar o comportamento do “assistido”, sob a alegação de que abolidas as condutas inadequadas, tais como, acomodação, indisciplina, práticas



manipuladoras, todos os problemas estariam resolvidos. Ainda, considerando que essas condutas inadequadas poderiam demonstrar a “inferioridade espiritual” do assistido sob o ponto de vista de alguns espíritas. Desta forma, “ajudar um indivíduo consiste em torná-lo capaz, por meio de certo tratamento, de ajustar-se ao mundo que o cerca” (Verdès-Leroux, 1966, p. 67).

Sendo assim, entende-se que a proposta de “promoção social” da USE, fundamentava-se em práticas educativas que lembravam a experiência histórica dominante, na América Latina, do modelo de evangelização do cristianismo católico atravessado por traços culturais autoritários, endoutrinadores e catequéticos, conforme exposição feita por Leonardo Boff, em seu livro, “América Latina: da conquista à civilização”.

O sentido educativo predominante na conformação desse modelo de promoção social pode ser denominado de pedagogia da “ajuda”, em correlação com o perfil traçado por Marina Maciel Abreu, em seu livro “Serviço Social e a organização da cultura; perfis pedagógicos da prática profissional”.

Em uma iniciativa inovadora nas reuniões do Conselho Federativo Nacional – CFN, em 1994, a USE apresentou um trabalho escrito sobre Serviço Assistencial Espírita, tanto quanto o tema foi abordado pelo vice-presidente da federativa do estado do Rio de Janeiro – USEERJ<sup>20</sup>, em uma palestra voltada para os presidentes de federações estaduais presentes. O mesmo diretor da USEERJ foi indicado para coordenar o estudo do tema com os representantes da área de Serviço Assistencial Espírita das federativas nas Comissões Regionais, a partir de 1995, com vistas à elaboração de um documento de orientação para o Movimento Espírita Brasileiro a ser apresentado em um encontro nacional.

Na ocasião, Nestor João Mazotti era o vice-presidente da Federação Espírita Brasileira, cabendo-lhe conduzir as reuniões das Comissões Regionais e

---

<sup>20</sup> Refere-se ao autor desta dissertação que, então coordenava a área da assistência social da USEERJ. Em 1972 tive o primeiro contato com Mário da Costa Barbosa. Nos 1980, acompanhei a elaboração da proposta que veio a ser conhecida, no Movimento Espírita brasileiro, como “Espaço de Convivência”, sob a sua orientação. Nessa ocasião, a convite dele, então presidente Fundação do Bem-Estar do Pará, realizei, em Belém uma semana de assessoramento e capacitação de equipe técnica daquela Fundação sobre o trabalho social com a população em situação de rua. Na oportunidade, constatei que as ideias que fundamentavam a “metodologia” do Espaço de Convivência aplicadas no Centro Espírita “Vinha de Luz”, em região muito pobre e marcada pela violência, ou mesmo, no campo de sua atuação profissional, se identificavam com o trabalho social que estava realizando com os “meninos de rua” e a população adulta em situação de rua, seja no Movimento Espírita, trazendo o debate do tema para dentro da USEERJ em seminários ou Cine-debate, como também como profissional de Serviço social: Por exemplo, a proposta pedagógica do Projeto Axé- Salvador/Bahia em seus momentos de abordagem da criança/adolescente de rua: paquera, namoro e aconchego pedagógico.

assessorar as reuniões do CFN, assim, foi dele a iniciativa para inclusão tema Serviço Assistencial Espírita na pauta do Conselho e das Comissões Regionais. Registre-se que a publicação do citado livro da USE, abordando o tema da assistência social espírita, ocorreu quando Mazotti era o presidente daquela federativa estadual, contando com a participação de Mário da Costa Barbosa, assistente social, professor e mestre em Serviço Social na direção do Departamento de Assistência Social da USE, na segunda metade dos anos de 1970. Desde então, Mário Barbosa tornou-se um intelectual ativo e reconhecido no Movimento Espírita Brasileiro, circulando em vários estados, promovendo cursos, palestras e seminários, quase sempre desenvolvendo mediações entre a assistência social e espiritismo.

Anote-se, o fato da presença significativa de Mário Barbosa, na condição singular de intelectual do Serviço Social, pensador pioneiro da assistência social junto com atores que, ainda hoje, permanecem na lida pela construção de um modelo brasileiro de proteção social não contributiva, entre tantos, pode-se mencionar Aldaíza Sposati e Maria do Carmo Brant de Carvalho. E ao mesmo tempo, de maneira curiosa, as suas ideias permearam as iniciativas da USE e USEERJ, as duas federativas estaduais que foram protagonistas na elaboração do Manual de Apoio para o Serviço de Assistência e Promoção Social Espírita – SAPSE, no ano de 2000 que desdobrou de maneira operacional o capítulo VIII do “Orientação ao Centro Espírita”. De tal sorte que o referido documento apresenta o seguinte conteúdo:

1. SAPSE: fundamentação evangélico-doutrinária básica; características gerais, finalidade educativa e objetivos.
2. Metodologia de Ação do SAPSE
3. Organização e funcionamento do SAPSE
4. Plano de Ação: o público alvo do SAPSE, seleção e preparação dos voluntários.
5. A relação com as demais áreas do Centro Espírita

Percebe-se que, sem dúvida, o documento de orientação é um marco na história do Movimento Espírita Brasileiro, tendo em vista que ele surgiu após 110 anos da criação da “Assistência aos Necessitados” com uma abrangência nacional mediante a ação multiplicadora das federativas estaduais por meio de eventos locais ou de caráter estadual. O que de fato aconteceu no decênio seguinte ao lançamento do Manual do SAPSE.

Contudo, há que se reconhecer que o nomeado documento de orientação nasceu e atravessou os dez anos iniciais de sua divulgação sem ter superado suas contradições que retratavam o Movimento Espírita Brasileiro em relação à questão da “assistência social espírita”.

É oportuno, cometer alguns apontamentos que iluminam as contradições. Em sua apresentação, afirmava o citado Manual: o conteúdo do livro “Serviço Assistencial Espírita” da USE passou a integrar, em grande parte, o Manual do SAPSE que foi disponibilizado aos Centros Espíritas do país, como uma proposta inovadora. Ou seja, o modelo de “assistência social” proposto no Manual de Apoio era exatamente aquele marcado pela divisão hierárquica das atividades em: Provisão – caridade material; Promoção Social, entendida como educação de base e evangelização – caridade moral e espiritual. O que configura, sem sombra de dúvida, o cerne do novo Documento de Orientação, a partir do próprio nome dado a essa área de atividade do Centro Espírita – Assistência e Promoção Social Espírita. Por outro lado, o Manual preconiza que os Centros Espíritas se referenciem como Espaço de Convivência com base em uma estória contada por Jesus sob o título “A Parábola do Bom Samaritano”<sup>21</sup> como anotada a seguir

:“Descia um homem de Jerusalém a Jericó. Pelo caminho caiu nas mãos de assaltantes. Este, depois de lhe tirarem tudo e de o espancarem, foram embora, deixando-o quase morto. Por acaso, desceu pelo mesmo caminho, um sacerdote. Vendo-o, desviou-se dele. Do mesmo modo, um levita, passando por aquele lugar, também o viu e passou adiante. Mas um samaritano, que estava de viagem, chegou até ele. Quando o viu (1), sentiu compaixão. Aproximou-se (2), tratou das feridas, derramando nelas azeite e vinho (3). Depois colocou-o em cima de sua própria montaria, conduziu-o à hospedaria próxima (4) e cuidou dele. Pela manhã, tirando do bolso duas moedas de prata, deu-as ao hospedeiro e disse-lhe: “Cuida dele e o que gastares a mais, na volta te pagarei (5)”. “Quem destes três te parece ter-se tornado o próximo daquele que caiu em poder dos assaltantes”? “Quem usou de misericórdia para com ele”. Então Jesus sentenciou. “Vai e faze tu o mesmo”.

<sup>21</sup> - A palavra parábola vem do grego, e significa comparação: uma metáfora cujo efeito psicológico alcança não somente no campo da consciência, mas também, no inconsciente, atingindo o ser como um todo.

Assim, o psicoterapeuta Mark Baker esclarece: “Jesus abordava as pessoas com técnicas psicológicas que estamos apenas começando a entender. Em vez de mostra-se superior, dando palestras eruditas baseadas no seu conhecimento teológico, ele humildemente dizia o que o que queria através de simples histórias... (2005, p.14)

Assim, esta estória apresenta o passo a passo para construção do Espaço de Convivência:

- 1- **Observar.** – (“[...] tendo-o visto [...]). Observar a realidade encontrada e procurar compreender a sua complexidade. É estar disponível para o outro
- 2- **Aproximar-se** - ir ao encontro do outro. É um movimento em direção ao outro (como legítimo outro)
- 3- **Utilizar os recursos necessários para o atendimento imediato.** Atendimento inicial e a seguir realizar o acompanhamento.
- 4- **Acompanhar** – Dar prosseguimento ao atendimento, adotando procedimentos e providências necessárias, inclusive recorrer à hospedaria.
- 5- **Tornar-se responsável pelo outro** - É uma atitude ética, confirmando o compromisso com o outro. (FEB/APSE, 2016, p. 22)

Em 2013, no Encontro Nacional da Área de Assistência e Promoção Social Espírita – APSE, realizado na cidade de Belo Horizonte – MG, foi lançado pela Federação Espírita Brasileira – FEB – o livro “Conviver para Amar e Servir”, apresentando a proposta do Espaço de Convivência, Criatividade e Educação pelo Trabalho (ECCET). O livro anota que, segundo Mário da Costa Barbosa, a referida proposta começou a ser desenvolvida no período em que ele esteve à frente da área do Serviço Assistencial Espírita da USE, na segunda metade da década de 1970, a partir da constatação de que o modelo de evangelização recomendado pela FEB estava calcado no conteúdo, organizado de maneira formal, priorizando a instrução aos moldes da educação formal e tradicional, e não na vivência. Assim, durante quase duas décadas (1970/80) a Metodologia seria desenvolvida em experiências vividas e reflexões no Movimento Espírita em diversas cidades, Belém, São Paulo, Curitiba, Cuiabá, Rio de Janeiro, Florianópolis e Salvador, tendo a Convivência como pedra angular da proposta.

A proposta tendo como objeto as relações sociais, utilizava grupos de atividades ou oficinas que ensejavam vivências/reflexões. Dito de outra forma, “nas atividades desenvolvidas, o principal conteúdo está nas relações entre as pessoas e, a partir delas, o conteúdo que emergir será a base das reflexões trabalhadas” (Parolin, Pontes, Sarmiento, 2013, p. 119). Complementando, o livro referido pontua que: as experiências que uma pessoa vivencia, em uma dinâmica educacional, extrapolam as absorções dos conteúdos formais. As experimentações se dão nos níveis corporal, emocional e espiritual. É o ser com todo o seu potencial! (Parolin, Pontes, Sarmiento, 2013, p.119)

Os representantes estaduais, reunidos no 3º Encontro Nacional da área da Assistência e Promoção Social Espírita, realizado em abril de 2015, na cidade de

Salvador -BA, após uma ampla avaliação sobre a divulgação do livro “Conviver para Amar e Servir” e a aplicação da Metodologia do Espaço da Convivência, chegaram a um consenso no sentido da necessidade de mudança de paradigma na forma habitual de relacionamento dentro da Casa Espírita, a fim de que esta torne-se, de fato, um grande espaço de convivência e acolhimento, onde todos possam compartilhar experiências, esclarecimentos e consolações.

Daí os representantes estaduais assumiram o compromisso de ampliar, no âmbito do Movimento Espírita de cada estado, estudos e reflexões do livro e da sua proposta metodológica. Ainda, se comprometeram a realizar estudos para a necessária alteração do Manual de Apoio do SAPSE, tendo em vista, a proposta do “Espaço de Convivência”, como também o aprofundamento do conhecimento da Política Nacional de Assistência Social –PNAS.

Sabe-se que, desde então, eventos de estudos e divulgação do livro “Conviver para Amar e Servir” tem acontecido por iniciativa das federativas estaduais com o enriquecimento das trocas de ideias e experiências nas reuniões da área da Assistência e Promoção Social Espírita nas reuniões das Comissões Regionais.

### **3.3. “ Fora da Caridade não há salvação”**

#### **3.3.1. A Caridade: uma prática de Salvação ou de Aperfeiçoamento**

O Espiritismo tem por máxima a frase “Fora da Caridade não há Salvação” que exprime a fraternidade, a base que sustenta os princípios da liberdade e da igualdade, solidários entre si, apoiando-se mutuamente.

Esta concepção de caridade (que é do próprio Espiritismo) que não se circunscreve a atividades assistenciais, propõe a transformação da sociedade e do homem em um movimento dialético, tendo como espaço privilegiado de atuação o das relações sociais.

Dito de outra maneira: Aponta-se a Civilização da Convivência, segundo o estudo de Heidelberg Theo Sundermeier que complementa: há quatro modelos para compreender o estrangeiro (o outro): o modelo igualdade, o modelo de alteridade, o modelo da complementaridade e o modelo da convivência.”

Sundermeier compara os quatros modelos. O primeiro assimila; o segundo exclui; o modelo subordina. Na convivência mantém-se unidas igualdade e diferença, criando espaços compreensão e de comunicação com o outro (Gibellini, 2006).

Os estudos de Sundemeier são citados por Leonardo Boff (2006), destacando que o mencionado pensador reconheceu experiências da categoria convivência, no Brasil, como por exemplo, aquela relacionada às obras de Paulo Freire.

Na continuidade, Boff recorre a estória do Bom Samaritano para evidenciar “ como devemos tratar os mais diferentes e distantes de nós”.

Tomada como uma metáfora terapêutica, a luz da psicologia analítica<sup>22</sup>, a mencionada estória permite que Hanna Wolf<sup>23</sup> cometa uma análise da ação do samaritano aludindo a função básica do sentimento<sup>24</sup>. Inicialmente, observa Hanna que “no tempo de Jesus o conceito de próximo e a práxis inerente a esse conceito não eram assim inteiramente inequívocos como somos levados a supor” (Wolf, 1982, p. 158) A seguir adita:

(...) a imagem do samaritano, criou um novo símbolo qualitativo do seja autenticamente humano. Desse modo, rompeu com esquemas gerais do hebraísmo e introduziu verdadeiramente revolução em todos os relacionamentos humanos. (Wolf, 1982, p.158)

A ilustre psicoterapeuta, então, passa a relacionar todos os que eram excluídos: romanos, e os demais estrangeiros, os de outras religiões, os pecadores, os doentes como os leprosos, as mulheres e as crianças, os habitantes de Samaria, uma região marginalizada – todos não-próximo. Além desse comportamento exclusivista e desumano por parte de seguidores do

---

<sup>22</sup> - Criada por Carl Gustav JUNG.

<sup>23</sup> - Psicoterapeuta formada em Zurique (Suíça) com base na escola de JUNG, pesquisadora e escritora.

<sup>24</sup> - Na teoria de Jung o sentimento é umas funções psicológicas básicas - um modo consciente de conhecer pessoas e ocorrências, sem distorcer a realidade; conhecer objetivamente, independentemente de “meus” interesses, pontos de vista, necessidades e temores. Pode indicar a maturidade socioafetiva de uma pessoa.

judaísmo, pode-se indicar que entre os romanos o próximo era somente o portador de cidadania romana; para os gregos, apenas o grego, e não o bárbaro. Neste contexto em que prevalecia um padrão de sociabilidade de negação do outro sob as mais diversas alegações, a estória de Jesus representa uma ruptura, a inauguração de um novo modelo de convivência que tem como figura exemplar um dos que eram considerados não-próximo – o samaritano – exatamente aquele que usou de misericórdia com o “caído”.

Voltando a Leonardo Boff, em seus comentários sobre a mencionada parábola, o escritor aponta a maturidade socioafetiva na atitude do samaritano sob a denominação de misericórdia: “a com paixão que implica em dois momentos. O primeiro momento é de despojamento. O despojamento envolve o esquecimento de si mesmo e dos próprios interesses para concentrar-se totalmente no outro. Importa “ver” o outro como outro e não como prolongamento de si mesmo ou do círculo de seu eu. O segundo momento é de cuidado. O cuidado se expressa pela saída de si mesmo em direção ao outro e se traduz em solidariedade, em serviço e hospitalidade para com o outro” (Boff, 2006, p. 22).

No outro extremo, a parábola coloca o levita e o sacerdote que passam ao largo. Não se aproximaram do “caído” e, negaram-se a um mínimo de convivência com ele. São todos aqueles que cuidam de si e dos seus e se negam a sair de si mesmo para conviver com o outro, em especial com aqueles considerados diferentes. É a atitude da indiferença ou da negação do outro como outro em suas necessidades, o não-próximo. Somente na mudança radical “é precisamente a isto que Jesus chama converter-se – o rosto do outro poderá aparecer como sendo o do meu próximo” (Wolf, 1982, p. 160).

O apelo do rosto do próximo fundamenta a Ética da Alteridade enunciada na filosofia de Emmanuel Lévinas: “O único valor absoluto é a possibilidade humana de dar, em relação a si, prioridade ao outro (Lévinas, 2004, p. 150).

Entende-se que na estória em consideração, o outro é para Jesus a justa medida da caridade, consoante Leonardo Boff: o próximo é um outro, qualquer, desde que eu aproxime dele. (Boff, 2006, p. 24). A concepção de mundo e de homem apresentada pelo Espiritismo está toda ela assentada sobre a necessidade da relação o “eu” e o “outro”. Neste sentido, a vida de relação é o motor do movimento de aperfeiçoamento – processo psicodinâmico - no qual a consciência se amplia por meio do amadurecimento intelecto moral e, que se dá

entre dois estágios limites. De um lado, o estágio inicial – o egoísmo -; do outro lado, o estágio culminante – o altruísmo.

Nas mediações entre as duas atitudes o espírita se move no cotidiano das relações mediante a prática da caridade, ora centrada na doação de coisas (caridade convencional); ora , no seu verdadeiro sentido quando consegue integrar o gesto de abrir as mãos, caso necessário, para dar coisas, e o de abrir o coração, no contato empático com o outro.

De outro modo, a prática da caridade (a exemplo da oração ou da meditação) pode ser entendida como uma “experiência numenosa”, termo bastante utilizado por Jung para designar determinadas experiências religiosas e seus efeitos psicológicos: são ações (na vida de relações com os outros homens, por exemplo, ser útil, na medida do possível, todas as vezes em que se tenha oportunidade) que inundam à consciência em um estado de satisfação profunda que gera crescimento psicológico

Emerson Giumbelli (1998, p.75) toma o “outro” como chave para estabelecer um comparativo entre o Espiritismo, Catolicismo: pela caridade, o espírita, através da ajuda ao próximo, progride segundo as leis e o modo por Deus definidos. Não há, portanto, como desvincular a evolução espiritual de um indivíduo da situação da vida daqueles que o cercam.

Para o catolicismo, “amar o próximo como a si mesmo” só tem sentido se estiver fundamentado sobre uma relação amorosa com o próprio Deus. Estabelecer e supor essa relação não é nada mais que do que complementar e confirmar aquela que Deus iniciou, através do envio ao mundo do Cristo e do Espírito Santo. Deus, portanto, não é apenas o criador de um mundo sujeito a determinadas leis, é o próprio fundamento das relações interpessoais e, como tal, delas faz parte. Eis o sentido da conhecida fórmula “Quem dá aos pobres empresta a Deus”.

Tendo a caridade em perspectiva, é possível prosseguir comparando o Catolicismo e o Espiritismo, recorrendo as configurações desenhadas a partir de elementos comuns nas duas religiões, conforme define Marcelo Camurça:

(...) a configuração católica se expressará no chamamos de Religião da Salvação, regida pelo primado da “Graça” e da “Misericórdia, como esferas constitutivas do processo de “salvação” do homem. A configuração espírita, por seu turno, expressa-se no que denominamos de Religião de Aperfeiçoamento, na qual prevalece a iniciativa do ser em sucessiva evolução e auto aprendizado na direção da plena realização no “amor de Deus” (Camurça apud Piazza, 2014, p. 31)



Os modelos do Catolicismo enquanto Religião de Salvação e o Espiritismo enquanto Religião de Aperfeiçoamento são apresentados, sucintamente, com base em um quadro visualizador, a seguir:

Quadro 4- Religião de Salvação X Religião de Aperfeiçoamento

Ponto de Partida	Pecado Original: “ todos têm defeito de fabricação”.	Os espíritos são criados por Deus simples e ignorantes com o propósito de buscar a perfeição.
Falibilidade	Condição humana inerente ao pecado original. Há um arrastamento para o mal.	Condição humana relativa ao estágio de evolução intelecto moral.
Liberdade	Capacidade de fazer uma opção fundamental na e da vida a favor ou contra Deus. O erro é sempre contra Deus.	Capacidade de fazer escolha: bem/mal com base na própria consciência. O erro é contra a própria consciência.
Estrutura	Vertical: funções baseadas em hierarquia.	Horizontal: funções baseadas em relações orientadas pela caridade: convivência.
Lógica	Submissão geradora de medo.	Consciência geradora de responsabilidade.
Exigência Comportamental	Obediência.	Reflexão/Conhecimento.
Referência Ética	Heteronomia.	Autonomia.
Ethos da Caridade	Prática da caridade por obrigação. “Fazer obras de caridade para se salvar”.	A prática da caridade por convicção. “Gratificação em fazer obras de caridade”.

Fonte: elaborado a partir de Camurça (2014, p. 32).

### 3.3.2. Da caridade à “assistência social espírita”

Diante do exposto, não há como negar que em Espiritismo a prática da caridade material é indissociável da caridade moral. Uma vez que a caridade, considerada o fundamento da ética espírita, seja identificada à proposta ética do cristianismo primitivo na qual o respeito aos direitos do próximo encontra-se subordinado ao cumprimento consciencioso dos nossos deveres de homens no mundo.

Assim, no entendimento do Espiritismo afirma-se o direito à caridade que determina o dar delicadamente, ou seja, ao benefício material (não esmola) deve-se sempre juntar o mais precioso dos benefícios: o de uma boa palavra, de um sorriso amistoso, de um gesto gentil. Isto lembra que, em Mateus VI, 1 a 4, Jesus utiliza a expressão esmola - “palavra pela qual com muita justeza os Setenta traduziram Sedega - justiça”, conforme anotação dos teólogos Jorge Pixley, pastor batista e Clodovis Boff, padre Servo de Maria. (Boff & Pixley, 1987, p. 176) Aduzem os mencionados teólogos que “sedaga” – justiça como sentido originário e rico da palavra esmola se encontra na Bíblia e em toda tradição da fé, especialmente dos Padres. Assim, recuperando o sentido primitivo da esmola, que certamente se perdeu no tempo mediante a prática usual de dar coisas ao que acabou se reduzindo, entende-se a palavra imperativa do Espiritismo: todo sofredor tem *direito* à vossa caridade.

O direito à caridade pode dizer de um padrão de civilidade. Isto porque indica um trato relacional lastreado no respeito ao outro como outro. Por outro lado, esse padrão de civilidade lembra a fraternidade /solidariedade do ideário da Revolução Francesa sem qual não há igualdade. Por hora, é relevante retornar aos dias iniciais do Espiritismo para verificar práticas de beneficência – denominação dada a caridade material – realizadas pelos espíritas na França.

Na edição da Revista Espírita de janeiro de 1863, Allan Kardec diante um rigoroso inverno, concita os espíritas à prática da caridade por meio de uma nota sob o título “Subscrição em favor dos Operários de Rouen”.

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

Outras subscrições foram anunciadas na Revista Espírita, tais como: em “beneficiados pobres de Lyon e das vítimas da cólera”, datadas de dezembro de 1865 (Kardec, 2004, p. 474); “em favor dos Queimados de Limoges, divulgada em dezembro de 1864 (Kardec, 2004, p. 535).

Jáder Sampaio estudando a motivação de voluntários e a cultura organizacional de uma instituição espírita de assistência, em comentário sobre o Projeto 1868 apresentado por Allan Kardec, observa que

Neste trabalho, ele trata da obra assistencial como uma das “instituições acessórias” e propõe a organização de dispensário (para consultas médicas gratuitas) “sob a direção de um médico diplomado”, uma caixa de socorros e previdência. Por fonte de recursos, ele sugere uma “caixa geral” e donativos (2010, p.156)

Por outro lado, não se consegue apontar iniciativas dos espíritas ou mensagens dos Espíritas, nesse período, com qualquer alusão à prática da caridade material – beneficência – de uma forma organizada ou institucionalizada como viria ocorrer nos moldes do Movimento Espírita Brasileiro

O fato de Allan Kardec promover a prática da beneficência, não permite deduzir que, assim, ele estivesse propondo a institucionalização e a organização da assistência social nos grupos espíritas, pelo menos naquele período em que se encontrava o Espiritismo – o da constituição do seu conjunto de princípios - que sucedeu o da curiosidade quando houve as pesquisas preliminares dos fenômenos mediúnicos. Era necessário um tempo de amadurecimento natural das ideias espíritas para pudessem alcançar a opinião geral, inaugurando o período da aplicação que ao seu tempo contribuiria com a renovação social.

Tendo clareza sobre as questões que convulsionava o século XIX, Allan Kardec dedicou-se com afinco na constituição do Espiritismo, como fica demonstrado em anotação pessoal: “Dois elementos hão de concorrer para o progresso do Espiritismo: o estabelecimento teórico da Doutrina e os meios de a popularizar”. (Kardec, 2002, p. 340)

Em relação ao primeiro, Kardec voltou-se com desvelo aos estudos e pesquisas na Sociedade Espírita de Paris. Para ele, a Sociedade era um “observatório de astronomia”, tendo nos médiuns os telescópios com os quais se podia “mergulhar o olhar no mundo invisível” para estudar os Espíritos na nova existência em que se encontram, mas em ligação com existência corpórea pela qual passaram. Segundo este processo, elaborar o corpo teórico, em particular os conceitos filosóficos e suas consequências morais. Por extensão, Allan Kardec recorria a Revista Espírita, não apenas como instrumento de divulgação, mas, também, um espaço de troca de opiniões e ideias sobre os estudos e pesquisas com outros grupos espíritas na França e de outros países. Desse modo, foram constituídos, os livros básicos do Espiritismo.

Quanto aos meios necessários para que as ideias espíritas adentrassem a cultura, Kardec cuidou com atenção das bases da organização institucional do

Espiritismo, definindo: diretrizes para as reuniões e o funcionamento dos Grupos Espíritas e relação entre eles com base na caridade – o verdadeiro laço que deve unir os espíritas. Em particular, anote-se que Kardec<sup>25</sup>, conhecedor profundo da estrutura institucional das religiões à sua época, entendia que a direção do Movimento Espírita deveria ter a forma de um “colegiado ” e, não uma organização hierarquizada com um chefe único.

Diferentemente do que aconteceu na França, tudo indica que a institucionalização e a organização da assistência social nos Centros Espíritas, em nome da caridade, tornaram-se o principal meio para efetivação do Espiritismo no Brasil. Certamente este acontecimento, como uma experiência humana, guarda peculiaridades que tem a ver com o cenário e a moldura cultural do Brasil na transição entre os Séculos XIX e XX. Além disso, era outro o perfil, aqui no Brasil, dos principais atores da organização do Movimento Espírita Brasileiro: homens letrados afeiçoados à cultura francesa; de origem católica e liberais entusiastas com os movimentos abolicionista e republicano, mas longe do pensamento dos espíritas franceses marcado pela utopia social da Revolução Francesa. Assim, é possível entender que as “obras de caridade”, à maneira de monumentos ao valor moral do Espiritismo, sejam constituintes da identidade espírita brasileira, segundo os estudos de Cavalcanti (1983), Giumbelli (1997) e Camurça (2014).

Com Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti é importante levar em conta que a prática da caridade é a condição *sine qua non* para ser espírita. Conforme Maria Laura:

Todadatarefa espírita é em sentido amplo caridade, pois, é um serviço de amor ao próximo. Receber espíritos sofredores na reunião de desobsessão é caridade, dar um passe num frequentador é caridade. Contundo, as tarefas designadas como caridade são as obras assistenciais, em geral e (...) o atendimento fraterno. (Cavalcanti, 1983, p. 65)

Emerson Giumbelli ressalta o investimento da Federação Espírita Brasileira, em sua missão de coordenar o Movimento Espírita, em determinado modelo institucional e doutrinário. Assim, Giumbelli complementando, esclarece:

---

<sup>25</sup> -“ Provindo de uma família de juristas e sendo o que se pode classificar de burguês liberal, o que significava naquela época também ser anticlerical, especificamente no caso de Rivail [Kardec] , contrário ao poder e às concepções dos jesuítas sobre educação, era quase inevitável que estivesse mergulhado nos ideias de liberdade, igualdade e fraternidade” Arribas (2010, p. 41)

No centro dele (do modelo) estava a ideia de que o Espiritismo se definiria pela “prática da caridade”, categoria de amplo escopo que abrangia, para o espírita, desde a “doutrinação” de um “Espírito sofredor”, ou “obsessor” até a distribuição de pequenas quantias de dinheiro e de porções de alimentos e roupas, passando, é claro, pela cura de enfermos através da “mediunidade de receitista”. Subjacente a todas as modalidades um significado comum: o auxílio à humanidade sofredora representada seja por “um espírito pouco adiantado”, seja pela “pobreza envergonhada”, seja pelas “figuras dolorosas com um laivo de esperança no olhar” (Giumbelli, 1997, p. 180)

Marcelo Camurça, por sua vez, corrobora com a ideia de que a prática da caridade caracteriza o Espiritismo no Brasil, não ocorrendo o mesmo no Movimento Espírita internacional. Sendo assim, ele comenta:

A prática da caridade no Espiritismo termina por funcionar como seu *cartão-postal* para a sociedade. Aliada aos instrumentos de formação e difusão doutrinária (centros, federações, institutos culturais, associações profissionais), constituem a *parte visível* o aparato material dessa corrente religiosa, nos inúmeros hospitais, escolas, asilos e orfanatos, inclusive aprofundando o compromisso com o movimento espírita por parte dos indivíduos que aderiram a ele, pois serão os artífices das ações da caridade. (Camurça, 2004, p. 113-4, grifo nosso)

Do ponto de vista dos espíritas, o exercício da caridade foi de fato o passaporte para o reconhecimento e popularidade do Espiritismo, haja vista, “a auto-avaliação” que a Federação Espírita Brasileira fez da sua performance no começo do século, adita Camurça: “de perseguidos e ridicularizados que eram no começo, passaram os espíritas (...) a ser alvo de respeito e do acatamento geral as suas convicções. Esse resultado é principalmente devido às curas produzidas (...) com o concurso dos médiuns curadores” (Federação Espírita Brasileira, 1904, apud Camurça, 2004, p.119).

Em consonância com o que foi dito até este momento, é possível conjecturar que a Federação Espírita Brasileira, desde os primórdios da institucionalização do Espiritismo, assumiu que “a missão dos espíritas no Brasil é divulgar o Evangelho em espírito e verdade”, a partir do qual flui e reflui o exercício da caridade no seu mais amplo sentido, - benevolência, indulgência, perdão

Em solo europeu, aconteceu a primeira fase: “o da experimentação mediúnica “. Em face do necessário diálogo com a ciência, os fenômenos mediúnicos experimentaram o bisturi da lógica e foram submetidos à investigação dos pesquisadores das mais diversas áreas do conhecimento, contribuindo largamente para o trabalho de formulação teórica da Doutrina

Espírita realizado por Allan Kardec com as devidas consequências filosóficas e éticas. Enquanto que, no Brasil, haveria a segunda hora do processo histórico, na qual, o Espiritismo iria se espalhar pelos diversos quadrantes do país, na feição do “ Bom Samaritano que, na sociedade supercivilizada de hoje, mas de sentimento estiolado, se atualizaria para distender os braços da solidariedade para edificação de um mundo melhor.

Em decorrência, a Federação Espírita Brasileira, em sua trajetória centenária tem preconizado que a razão de ser do Centro Espírita se expressa em ações acolhimento, consolo, esclarecimento e orientação, conforme as diretrizes definidas por Allan Kardec e, além disso, retomando à experiência seminal da utopia social do Cristianismo primitivo - a Casa do Caminho em Jerusalém, em sua condição de um pouso de amor - “ um modelo de comunidade mais fraterno, circular e participativo para todos” (Boff, 2005, p. 317).

### **3.3.3.**

#### **A caridade como um valor que se encontra vinculado à fundação, à organização e ao funcionamento dos Centros Espíritas**

Sob esta ótica, cabe avaliar, neste momento os Centros Espíritas, tendo em vista que são eles as unidades-base do Movimento Espírita Brasileiro e, por extensão os prestadores de serviços sociorreligiosos sob o signo da caridade, uma prática mais que centenária de um modelo de proteção social de proximidade, como uma experiência histórica, que deve transitar para o da proteção social na perspectiva do direito.

De imediato, cabe considerar a atualidade de uma pesquisa realizada, no Estado do Rio de Janeiro sobre as entidades de assistência social católicas e espíritas. Em sua conclusão, a autora da pesquisa afirma: “O esquema original de uma obra social de caridade é por natureza não profissional. Todos os elos e todas as atividades devem ser centrados no ato de dar sem retribuição: desde a fonte de recursos – até a ação propriamente de atendimento. (Moura, 1983, p. 65).

No trato com o cotidiano dos Centros Espíritas, verifica-se que, sem dúvida, os bens mais fortes que circulam no espaço socioinstitucional, não são

os econômicos, mas sim os “bens” da caridade – doação de tempo e dinheiro – por meio do voluntariado. Esta é a condição fundamental que rege as relações nos Centros Espíritas. Honra-se o espírita em alcançar a condição de “trabalhador” nas diversas atividades que compõem o cotidiano socioinstitucional.

No ponto de vista de ser um “bem”, a caridade será tomada como uma expressão do CAPITAL CULTURAL – conceito cunhado e utilizado por Pierre Bordieu, um dos autores mais lidos em todo mundo no campo da sociologia e da antropologia. Sendo que um grande de sua obra é dedicado a descrição minuciosa da cultura – conjunto de valores, gestos, estilos e estruturas psicológicas – que decorre das condições de vida específicas dos diferentes grupos sociais. É do próprio Bordieu a assertiva: O capital cultural é um ter que se tornou a ser, uma propriedade que se fez corpo e tornou-se parte integrante da “pessoa”, um *Habitus* (Bordieu, 2014, p. 83).

Derivados dos depoimentos colhidos junto à 70 Centros Espíritas do Estado de Santa Catarina, em pesquisa realizada em 2014, em relação à participação dos espíritas nas atividades de assistência social, Pedro Simões registrará: “a socialização na família e na igreja, formando um habitus, ou seja, uma identidade ‘natural’ com as práticas assistenciais” (Simões, 2015, p. 146).

Depreende-se que a formação do “*habitus*” ocorre nas relações, principalmente, em espaços privilegiados: família, organizações sociais e a escola. Assim, é possível identificar nesses espaços respectivamente, os processos de educação informal, não formal e formal. Sendo que os dois últimos necessariamente têm uma intencionalidade que se expressa mediante ações pedagógicas planejadas e contínuas. Devolvendo a palavra a Bordieu quando esclarece: “O capital cultural pode existir sob três formas: no estado incorporado no estado objetivado; enfim, no estado institucionalizado” (Bordieu, 2014, p. 82).

Assim, utilizando as categorias apresentadas por Bordieu, pode-se ter: o estado incorporado pressupõe transmissão, socialização e, particularmente, um processo de internalização que, sendo de âmbito pessoal, exigiria do sujeito (no caso o participante - candidato à trabalhador do Centro Espírita) um trabalho sobre si mesmo (cultivar-se) por meio do estudo do Espiritismo que o levaria a identificar-se com o Ethos da Caridade. O estado objetivado pode se referir aos “bens culturais” produzidos e disponibilizados nos espaços socioinstitucionais do Movimento Espírita Brasileiro: livros doutrinários, manuais de orientação para as

atividades (inclusive de assistência social) e diversos eventos de divulgação e formação de trabalhadores espíritas.

É sempre bom lembrar que o Movimento Espírita é uma comunidade de pessoas (com *habitus* próprio de uma camada de alta escolaridade e de uma renda familiar mais elevada) formando uma rede de Centros Espíritas comprometidos em estudar, divulgar e praticar o Espiritismo. O estado institucionalizado se dá quando um participante ganha reconhecimento institucional, ou seja, uma espécie de credenciamento que lhe confere o “status” de trabalhador espírita, em consequência do seu investimento pessoal no estudo da Doutrina Espírita e na participação das atividades ofertadas pelo Centro Espírita e/ou Movimento Espírita.

### 3.4.

#### **Lar de Tereza: um estudo – referência para o reordenamento socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré**

Fundado em 22 de setembro de 1951 por Brunilde Mendes do Espírito Santo e Vera Simões, amigas e colegas de trabalho, tendo como inspiração Thereza de Lisieux, o Lar de Tereza – Instituição Espírita Cristã com sede atual no bairro de Copacabana, é um Centro Espírita pioneiro na Zona Sul do Rio de Janeiro foi referência para outras instituições espíritas que surgiram com passar dos anos, naquela região da cidade do Rio. Sendo que Vera Simões foi vice-presidente do Lar de Tereza durante vinte e cinco anos, ao mesmo tempo em que presidia a Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré – Rocinha cuja reunião de fundação foi realizada, na residência de Brunilde Mendes do Espírito Santo em 1º de agosto de 1966.

Entende-se que o Lar de Tereza e a Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré, ainda que instituições juridicamente distintas e independentes, estão profundamente ligadas pelo ideal comum das amigas Brunilde Mendes e Vera Simões que se apoiavam mutuamente, inclusive nas orientações que recebiam dos Espíritos para a organização e funcionamento dos mencionados Centros Espíritas<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> - Acrescente-se um terceiro personagem nesta história de fundação, organização e funcionamento de Centros Espíritas. Trata-se de Altivo Pamphiro que, em 1954, conheceu



Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (1983), a partir de um enfoque antropológico, apresentou em sua dissertação de Mestrado uma etnografia do Centro Espírita, “O Lar de Tereza”. Em seu estudo, Maria Laura acompanhou o cotidiano socioinstitucional do Lar de Tereza que se organizava em três dimensões: estudo, mediunidade e caridade. Em relação a caridade a autora pode documentar eventos que lhe permitiram relacionar a caridade com a cultura organizacional.

Tendo em vista a sua análise, Maria Laura, assim descreve a “assistência social espírita” prestada às famílias pobres, em nome da caridade<sup>27</sup>:

O atendimento ocorria semanalmente no chamado “dia das assistidas”. Eram mulheres não-espíritas, moradoras das favelas ou áreas pobres, representando 83 famílias subdivididas em 2 grupos que se revezavam quinzenalmente. Estavam matriculadas no Lar de Tereza mediante uma ficha na qual estavam registradas suas dificuldades e o comparecimento que consistia de: leitura e comentário do tema evangélico: prece, palestra evangélico-doutrinária. Preces e passes individuais, ingestão de água fluidificada, atendimento fraterno, distribuição de mantimentos e, ainda, consultas com médicos, lanche ou almoço. Realizavam-se paralelamente a evangelização e recreação infantil. (Cavalcanti, 1983, p. 47).

Na pesquisa realizada, durante meses dos anos de 1980/81, a autora anotou que havia no cotidiano socioinstitucional do Lar de Tereza a presença de: “frequentadores, não-pobres, então-frequentadores, pobres”. Continuando, a pesquisadora ressalta a condição comum aos dois grupos: “pessoas carentes, em busca, num caso, de conselho e de ajuda espiritual para problemas diversos; no outro, também de ajuda material” (Cavalcanti, 1983, p. 47).

Aqui evidencia-se uma clivagem entre os não-pobres e os pobres: os primeiros têm acesso ao Lar de Tereza por meio do fluxo “oficial” estabelecido

---

Brunilde Mendes e Vera Simões no Instituto de Resseguros do Brasil (IRB), local no qual os três trabalhavam. Assim, com elas participou das iniciativas de fundação do Lar de Tereza e Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré. E por meio de suas múltiplas faculdades mediúnicas, Altivo Pamphiro oferecia orientações espirituais para a condução das atividades dos citados Centros Espíritas. Depois, o próprio Altivo Pamphiro liderou a fundação do Centro Espírita Léon Dennis (CELD) localizado em Bento Ribeiro, tornando-se uma referência na Zona Norte da cidade, inclusive em relação ao intenso trabalho realizado no campo social.

<sup>27</sup>- Este é mesmo formato dos serviços de proteção sociorreligiosa ofertados pela Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN – Rocinha - às famílias nos quatro sábados do mês. Além do que a sua estrutura organizacional segue o padrão do Lar de Tereza: estudo, mediunidade e caridade. A significativa diferença é que localizado em um dado território constituído por sub-bairros mais precários da Rocinha é de fato um Centro Espírita “dos pobres”, tendo em vista que possui uma “filial” em importante rua do Leblon – o Rita de Cássia.

Deste modo, justifica-se a utilização do estudo sobre o Lar de Tereza realizado pela pesquisadora supra citada - Maria Laura Cavalcanti - como uma referência para o reordenamento socioinstitucional da CECMN- Rocinha.

no documento “Orientação ao C. E. mediante o Atendimento Espiritual”<sup>28</sup>; os pobres têm acesso através do SAPSE<sup>29</sup> que acaba sendo uma espécie de “porta dos fundos” do Centro Espírita.

No primeiro caso, a ênfase é a prática da caridade espiritual e moral; no segundo, ainda que seja a prática da caridade material, esta deve ser conjugada com o socorro espiritual e orientação moral-doutrinária com vistas à promoção social. De tal modo que, para os pobres, a “doutrinação é simples”, diz Maria Laura, apanhando a justificativa enunciada por uma trabalhadora da “assistência social espírita” do Lar de Tereza

(...) quando falo a elas, falo como as crianças. Tem que ser, qualquer coisa mais elaborada elas bloqueiam e não conseguem pensar em mais nada” (...) Enquanto os letrados da classe média alcançam o conhecimento espírita pelo estudo e, se tornam frequentadores, os pobres assim pensados como Espíritos inferiores, quando mais não seja por uma questão da “misericórdia divina” (...) pois Deus coloca nessa situação Espíritos que têm uma casca grossa que os protege do sofrimento. Eles não têm sentimentos elaborados, conseguem suportar o que não suportaríamos. (Cavalcanti, 1983, p. 49)

É relevante sublinhar a intenção dos trabalhadores do SAPSE do Lar de Tereza em superar a desigualdade no trato com as assistidas. Nada obstante, anote-se a ressalva com a autora do estudo: “na tentativa de mitigá-la, afirma-se a desigualdade que é nesse sistema a possibilidade de uma igualdade futura essencialmente justa” (Cavalcanti, 1983, p. 49-50). Por fim, a autora a partir do cruzamento de “falas” dos trabalhadores do SAPSE do Lar de Tereza e de interpretações dos conceitos espíritas, entende que a prática da caridade pelos espíritas guarda “um caráter hierárquico demarcador de lugares”.

É uma relação que se estrutura na desigualdade: de um lado, os pobres, que “é, mais do que ninguém, identificado à imperfeição”; de outro lado, < estão os espíritas que “dão”, “esquecem-se do seu eu”, dedicando-se ao Bem”> (ibidem, 48). Assim, ressalta a autora que nesta ação, os espíritas visam “ganhar pontos” para outra encarnação (aqui pode ser entendida como salvação). É a caridade assumindo a feição de solidariedade vertical cuja “noção foi afirmada

<sup>28</sup> ATENDIMENTO ESPIRITUAL no CENTRO ESPÍRITA para as pessoas que procuram esclarecimento, orientação, ajuda e assistência espiritual e moral, abrangendo as atividades de recepção, atendimento fraterno, explanação do Evangelho à luz da Doutrina Espírita, passe, a magnetização de água, irradiação e Evangelho no Lar;

<sup>29</sup> SAPSE: destinado a pessoas carentes que buscam AJUDA MATERIAL: assistindo-as em suas necessidades materiais; promovendo-as por meio de cursos e trabalho de formação profissional e pessoal; e esclarecendo-as com os ensinamentos morais do Evangelho à luz da Doutrina Espírita. (CFN/FEB, 2007, p. 21-22. Grifo nosso)

no Brasil, que é marcada pela diferença (doador e receptor como subordinação) e não pela igualdade”, de acordo com o Caderno Capacita SUAS nº1 (Brasil, 2013, p. 89)

Nada mais do que, o ritual de separação de posições sociais apresentado por Roberto da Mata em seu “Você sabe com quem está falando” (Da Matta, 1979), referência que vem sendo utilizada pelo antropólogo, em seus textos, para analisar a elite que dita às cartas, nos dias de hoje do Brasil, evidenciando a atualidade da expressão título do livro. Sendo assim, não sem razão, é possível admitir a prática da caridade à maneira do Movimento Espírita Brasileiro por meio da SAPSE como um HABITUS, conforme formulação de Bordieu, ou seja, uma identidade “natural” do espírita, no Brasil, mediante práticas “sensatas”, “razoáveis” e devidamente organizadas (ajuda material, socorro espiritual e orientação moral-doutrinária configurando a caridade material, espiritual e moral), inclusive descritas em documentos “oficiais” (Orientação ao C. E. e Orientação ao SAPSE) que, de certa forma, podem ser considerados como mediações dos conceitos da Doutrina Espírita.

Nada obstante, esse *habitus* que singulariza o trabalhador da “assistência social espírita”, além de se definir como um *habitus* religioso que se construiu no campo religioso brasileiro de cariz católico, por tudo que foi exposto, acha-se conjugado, desde dos primeiros dias do Espiritismo em terras brasileira, ao *habitus* de classe próprio das camadas sociais urbanas portadoras de índices relativamente mais alto de escolaridade e renda familiar, em relação aos adeptos das demais religiões. Em se tratando desse tema, entende-se que seja ilustrativo voltar à pesquisa de Cavalcanti (1983) para destacar um registro luminar:

Terminadas essas atividades, enquanto alguns jovens se despediam das crianças, outros com alguns adultos sentaram-se num pátio descansado conversando. Um deles, Pedro, negro, morador de Bangu e cujo pai era chofer de caminhão, aproximou-se de um inspetor do orfanato, José, que havia torcido o pé numa partida de futebol jogada na recreação. Havia nesse trabalho uma orientação da dirigente de que os jovens buscassem uma aproximação com os inspetores, em função de denúncias de maus-tratos lá. *Era preciso tentar transformá-los moralmente. Inspetores e crianças* igualavam-se no sentido em que eram ambos vistos como sofrendores e carentes, necessitados de auxílio. Pedro começou a massagear o pé de José, dizendo que seu sonho era dirigir um Scania, que devia ser gostosíssimo. José empolgou-se e entabulou com ele uma conversa. Pedro falava brincalhão de como o pai enganava a mãe, dizendo que estava doente da perna para ir ao baile e dançar a noite toda: “Conheço essas manhas! (...) “As demais pessoas em volta escutavam, desaprovando o tom da conversa. *Criara-se uma situação de igualdade e identificação* entre o jovem espírita e o inspetor pobre. (...) Um dos adultos perguntou então a José pelo seu pé, lembrando sua condição de inspetor. (...) José voltou imediatamente a seu “devido lugar”, o de inspetor de orfanato que machucara o pé. (Cavalcanti, 1983, p. 49-50, grifo nosso).

A caridade aparece no texto supracitado de maneira “díptica”, ou seja, um conjunto no qual se apresentam à reflexão duas concepções de caridade, de tal forma imbricadas que se confundem como se fossem a mesma coisa. E assim, tem sido na trajetória da “assistência social espírita”, no Movimento Espírita, desde da “Assistência aos Necessitados” da Federação Espírita Brasileira (1890) aos dias atuais.

Uma das concepções é aquela que pode ser considerada como “oficial” no Movimento Espírita Brasileiro. Na presente situação, tratava-se de uma das atividades assistenciais do Lar de Tereza, qual seja, uma visita de grupo de jovens a um orfanato, alguns estavam acompanhados de seus pais, também espíritas. Era uma entidade de assistência social extremamente pobre e de precárias condições. Ali estavam abrigadas, cerca de 200, de seis a 16 anos, eram na sua maioria negras e magras e, sem os devidos cuidados. A atividade constava de evangelização, contação de estórias de fundo moral, recreação e a oferta de um lanche para as crianças e, deveria ser desenvolvida por meio de um comportamento que preservasse uma postura séria, discreta, sem maiores envolvimento e com o distanciamento necessário nas relações entre o agente da caridade e os assistidos e, assim demarcando os lugares de cada um segundo as diferenças entre eles.

A outra concepção de caridade aparece fora do enquadre que definia e limitava a atividade de “assistência social espírita”. Surge fora do roteiro mediante o comportamento natural e espontâneo de Pedro quando cuida do inspetor José, massageando-lhe o pé em meio a uma conversa sobre o cotidiano de ambos. De tal modo, o comportamento de Pedro chama atenção da pesquisadora que ela vai anotar:

Pedro era o contrário (se referindo ao comportamento recomendado na concepção de caridade anteriormente mencionada), expansão, brincadeira, não-controle. Em um sentido, seu comportamento igualava-o aos pobres. Tornava-o também inferior, tirava da caridade seu sentido. (Cavalcanti, 1983, p. 50)

É de suma relevância a observação da marca contrastante entre as duas concepções de caridade no diz respeito ao modo de lidar com as diferenças: na primeira<sup>30</sup> ela se mantém como afirmação da desigualdade; na segunda<sup>31</sup> se afirma a igualdade na diferença. Esta é, sem dúvida, a expressão do ideário do

<sup>30</sup> Caridade que expressa como solidariedade vertical.

<sup>31</sup> Caridade que expressa como solidariedade horizontal.

*ethos* espírita da caridade ao ponto de se possível afirmar que ele se manifesta na relação do jovem Pedro com o inspetor José. Aqui tem sentido fazer um parêntese para chamar atenção de que o jovem Pedro tão-somente com o seu jeito de ser, de maneira descontraída cuidando do pé do inspetor José criou “um espaço de convivência”. Entenda-se: “Trata-se de um espaço construído no dia a dia, de conversa feliz, amigável, como aquele diálogo que mantinha Jesus com seus apóstolos e amigos” (Parolin, Pontes, Sarmento, 2013, p. 81)

Além disso, acentue-se com o registro de Cavalcanti (1983) que Pedro era negro, morador de Bangu, bairro proletário da zona oeste e filho de motorista de caminhão. Nada a ver com perfil da maioria dos espíritas e, particularmente dos frequentadores do Lar de Tereza, Centro Espírita localizado na zona sul da cidade do Rio de Janeiro. Talvez, por isso mesmo, próximo dos não-próximos como o inspetor José e das crianças/adolescentes do Orfanato. Lembrando o que foi anteriormente assinalado, esse padrão de civilidade do modelo de convivência que mantém unidas igualdade e diferença foi enunciado por Jesus. (Boff, 2006; Wolf, 1982).

Contudo, há que se acompanhar a linha de pensamento da pesquisadora para reconhecer que a primeira concepção de caridade é um conjunto factual, pois se evidencia em práticas de uma assistência social organizada (benemerência ad hoc e in hoc) que têm marcado de maneira forte o modelo de proteção social Caridade. Por outro lado, é preciso sublinhar que o “ideário do *ethos* espírita de caridade”, no Movimento Espírita Brasileiro, quase sempre tem seguido à frente como uma utopia, sendo que a “assistência social espírita”, em sua condição de conjunto factual, é resultante das mediações possíveis, considerando a experiência humana.

Ao final, em 1980/81, quando foi realizado o estudo etnográfico do Lar de Tereza – um Centro Espírita da zona sul da cidade do Rio de Janeiro-, a autora Maria Lúcia Cavalcanti captou diversos eventos do cotidiano socioinstitucional que lhe permitiram identificar a prática da caridade promovida pelos trabalhadores da “assistência social espírita” por meio de ajuda material, socorro espiritual e, particularmente a “doutrinação evangélico-moral”, considerados como um conjunto de proteção sociorreligiosa ofertado aos pobres pensados na condição de “Espíritos inferiores”. É a concepção de caridade da Religião de Salvação!

Essa concepção de caridade que se espalhava por Centros Espíritas de todo o país, naquele período da pesquisa de Cavalcanti no Lar de Tereza (pelas razões já expostas ao longo desta dissertação), vai sofrer, desde aquele momento, um movimento de mudança que se adensará através das décadas seguintes, mediante experiências em diversos estados, dando lugar à construção de um proposta metodológica aplicável na “assistência social espírita”, mas com propósito de alcançar o cotidiano das instituições espíritas a partir do sua base nomeada de “Espaço de Convivência”.

De tal modo que, em 2013, com lançamento do livro “Conviver para Amar e Servir” pela Federação Espírita a categoria “CONVIVÊNCIA” ganha lugar no Movimento Espírita Brasileiro, pode-se dizer como padrão de sociabilidade cujo fundamento é a igualdade, voltando à ideia de fraternidade/solidariedade da Revolução Francesa, tal qual os comentários do próprio Allan Kardec em seu texto “Liberdade, Igualdade e Fraternidade” no livro “Obras Póstumas” (2002).

Em 2015, após uma ampla avaliação sobre o “estado da arte” da categoria “CONVIVÊNCIA” na cena atual do Movimento Espírita mediante troca de experiências entre os participantes do 3º Encontro Nacional da Área de Assistência e Promoção Social Espírita –APSE alastrou-se a divulgação do livro “Conviver para e Servir” através diversos eventos promovidos pelas Federativas Estaduais e aplicação do “Espaço de Convivência” na “assistência social espírita” por meio de experiências pilotos. Essas iniciativas têm sido objeto de reflexão e produção nas reuniões das Comissões Regionais e, além disso, a alteração do Manual de Apoio do SAPSE que passou a ser denominado de “Orientação à Área de Assistência e Promoção Social Espírita – APSE”, com a inclusão do “Espaço de Convivência” na Organização e funcionamento da APSE nos Centros Espíritas.

Nada obstante, a caridade ainda se apresenta de maneira díptica no Movimento Espírita em discursos e práticas contraditórios, sem dúvida, é o factual e ideário do *ethos* espírita da caridade em seu movimento dialético. Talvez pela simples razão, de que seja um grande desafio mudar a centenária cultura da “caridade de salvação” que permeia o Movimento Espírita Brasileiro e, mais do que o padrão de sociabilidade “casa grande-senzala” que predomina nas relações sociais desse imenso país de uma elite de mentalidade de ex escravocrata, na qual o outro ainda é o “não-próximo”.

Não resta dúvida de que em sua trajetória histórica, mais que centenária, a proteção sociorreligiosa encontra-se em uma esquina, ou seja entre o passado e futuro.

Pode-se dimensionar o desafio a ser enfrentado: tão-somente a caridade entendida como “ SOLIDARIEDADE COM A DIGNIDADE DO SER HUMANO permite a construção de uma relação no campo dos direitos sociais e a universalidade da proteção social da seguridade social “, parafraseando Aldaísa Sposati na conclusão da pesquisa Cidadania ou Filantropia (1994, p.90).

## 4

### **O processo de reordenamento “vivido” em um Centro Espírita – Rocinha/Rio de Janeiro: uma experiência de ressignificação dos serviços de proteção socio religiosa**

#### **4.1.**

#### **O Reordenamento como um padrão de qualificação dos serviços socioassistenciais**

A análise dos modelos históricos de Proteção Social – Caridade e Filantropia que demarcaram dois longos períodos da trajetória da assistência social, desde o Brasil Colônia – identificou, daquele passado, uma herança que teima em permanecer e precisa ser superada para que possa vigor o modelo de Proteção Social – Justiça ou do Direito, inaugurado pela Constituição Federal de 1988. Tomado como desafio, o mencionado legado – uma cultura política e de proteção social- encontra-se configurado nas palavras de Muniz:

Em sua trajetória histórica, os serviços socioassistenciais ficaram marcados pela fragmentação, dispersão de recursos pela forma pontual e emergencial de atenderem “o necessitado” pela frágil preocupação com os resultados e com a qualidade, consequência da débil presença do Estado na sua regulação, provisão e financiamento e formavam um conjunto profuso, difuso e confuso de ações que não possibilitavam ao cidadão usuário da assistência social o reconhecimento de seus direitos nem os garantiam. Sem dúvida, tal desafio encontrou sua resposta no Sistema Único de Assistência Social/SUAS conforme a definição estabelecida na PNAS: o SUAS define e organiza os elementos essenciais e imprescindíveis à execução da política de assistência social possibilitando a normatização dos padrões dos serviços, qualidade no atendimento, indicadores de avaliação e resultado, nomenclatura dos serviços e da rede socioassistencial. (Muniz, 2004, p. 39)

Como registra Sposati (2006, p. 111), o SUAS é a nova ordem da gestão da assistência social como política pública de proteção social: “a grande novidade do Sistema Único de Assistência Social - SUAS - é de instaurar em todo território brasileiro um mesmo regime geral de gestão e alcance da política brasileira de assistência social com a perspectiva de responder à universidade de um direito de cidadania”.

Destarte, pode-se conceber o SUAS como um paradigma da atual Política Nacional de Assistência Social, ou seja, o do reordenamento ou da nova ordem,



à medida que estabelece parâmetros para os serviços socioassistenciais: o que são, para quem são, o que fazem, como fazem e para que nível de alcance.

O paradigma do reordenamento consignado pelo SUAS empresta um novo significado para os serviços socioassistenciais ao estruturá-los em rede de proteção social e, por esta razão, “representa um avanço em relação às formas descontínuas, improvisadas, eventuais e não geradores de direitos que as provisões nesse campo tiveram historicamente”, conforme assinala o Caderno Capacita Suas – Volume 1 (2008, p. 49).

Isto implica em reconhecer a necessidade de repensar o cotidiano no qual se expressam os desafios para que de fato a rede sociassistencial se configure por meio de estabelecimento de fluxo, compromissos, procedimentos, troca de informações, definindo de maneira consensada o processo de referenciamento.

Neste contexto em que as entidades de assistência social entram em cena não só como prestadoras complementares de serviços socioassistenciais, mas como promotoras de direitos sociais, em particular, destaca-se um desafio:

(...) é o desafio de estruturar uma rede de serviços socioassistenciais que integre público e privado em torno de objetivos comuns. Se toda história da assistência social no país foi construída sob a primazia de entidades filantrópicas que atuam sob o signo da benemerência e da caridade, com o SUAS constroem-se referências estatais para prestação de serviços na área. Isso não significa a suplantação de coisa pela outra. Ao contrário, significa a imposição do desafio de se estabelecer papéis claros, em conformidade às funções históricas de cada organismo no contexto do aprofundamento, da democratização do Estado brasileiro. (Paula, 2013, p. 97-98)

É a própria NOB/SUAS – Resolução CNAS Nº 130/2005, que prevê um novo patamar a ser alcançado pelas entidades de assistência de social quando propõe:

A relação entre as entidades de Assistência Social e o SUAS se dá através de um vínculo – o **Vínculo SUAS** -, pautado pelo reconhecimento da condição de parceiro da política pública de Assistência Social. Será estabelecido a partir desse reconhecimento pelo órgão gestor, da entidade, **previamente inscrita no respectivo Conselho de Assistência Social**, da identificação de suas ações nos níveis de complexidade, definidos pela Política de Assistência Social/2004 e de sua possibilidade de inserção no processo de trabalho em rede hierarquizada e complementar. (NOB/SUAS, 2005, p. 96 – grifos nossos)

Considerando que a assistência social vive uma transição paradigmática, entende-se o reordenamento como um processo gradativo de gestão e qualificação dos serviços socioassistenciais, que vem ocorrendo nestes últimos

dez anos *pari passu* com a construção da regulação da política de assistência social – primazia da responsabilidade do Estado. Em uma visão de conjunto, o processo de regulação pode ser melhor apreendido. Para tanto, segue abaixo um quadro:

Quadro 5- Principais Normativas da Política de Assistência Social

Ano	Normativa	Definição
1988	Constituição Federal - Art. 194	A Seguridade Social compreende um conjunto integrado de ações de iniciativa dos poderes públicos e da sociedade, destinadas a assegurar os direitos relativos à saúde, à previdência e à assistência social.
		Art. 203 A assistência social será prestada a quem dela necessitar, independente de contribuição à seguridade social.
1993	Lei Orgânica de Assistência Social – LOAS	Art 2º - A assistência social tem por objetivos: I – a proteção social, que visa a garantia da vida, a redução de danos e a prevenção de incidência de riscos.
2004	Política Nacional de Assistência Social/PNAS - Resolução CNAS nº 145	Expressa a materialidade do conteúdo da Assistência Social como um pilar do Sistema de Proteção Social Brasileiro no âmbito da Seguridade Social.
2005	NOB/SUAS - Resolução CNAS nº 130	Implantação do Sistema Único de Assistência Social/SUAS. Estabelece padrões de gestão e qualificação para os serviços socioassistenciais que são organizados de forma hierarquizada.
2007	Decreto Federal nº 6 308	Define as entidade e organizações de assistência social de atendimento como aquelas que, de forma continuada, permanente e planejada prestam serviços, executam programas ou projetos e concedem benefícios de proteção social à famílias e indivíduos em de vulnerabilidade social ou risco social e pessoal.
2009	Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais – Resolução CNAS nº 109	Estabelece uma Matriz Padronizada para os Serviços Socioassistencias.
	Lei Federal nº 12.101	Dispõe sobre a certificação das entidades beneficentes de assistência social.
2011	Lei Federal 12.435 - “Nova “ LOAS	Incorpora o SUAS na LOAS e estabelece outras providências.
2014	Resolução CNAS nº 14	Define os parâmetros nacionais para inscrição da entidade e organizações de assistência social e/ou de serviços e benefícios socioassistenciais nos Conselhos de Assistência Social mediante apresentação de Planos de Ação e Relatórios de Atividades.

Fonte: elaboração própria, 2017.

Daí a razão para que haja um processo de assessoramento técnico mediante uma ação pedagógica, que enfatize o diálogo, no qual, se exercite a escuta generosa da experiência institucional, a partir da qual possa acontecer as mediações que possibilitem a interlocução e articulação – condição necessária – entre a proteção social primária do modelo secular dos serviços sociorreligiosos, em nome da caridade, e o atual modelo de proteção social que se erige com base no direito.

O imperativo da mudança, que o cenário atual impõe, exige que as entidades e organizações de assistência social possam adotar novos padrões organizacionais indispensáveis aos novos tempos do SUAS que se expressam em metas a serem alcançadas mediante o indispensável processo de reordenamento socioinstitucional:

- Idealismo na atividade-fim, expresso de maneira clara e objetiva na missão e em valores que definem a identidade institucional;

- Pragmatismo na atividade meio adotando um modelo de gestão social que utilize planejamento e avaliação de resultados e programação financeira;

- Fundamentos teórico-metodológicos, capacitação continuada, registro de atividades, inovações em tecnologias sociais e padrões de qualidade;

- Participação nos diversos espaços de discussão, deliberação e controle social: fóruns, conferências e conselhos.

Isto implica em que o processo de reordenamento socioinstitucional deve, de um lado, ultrapassar a “política institucional” do cotidiano atravessado por ideias, crenças, valores e comportamentos mediados nas relações sociais e que se fixaram no tempo, ao ponto de se transformarem em cultura organizacional – e esta serve para justificar e manter num círculo conservador estas mesmas ideias, crenças, valores e comportamentos; por outro lado, é nesse mesmo cotidiano institucional que se experimenta o processo de mudança da cultura organizacional mediante estratégias pedagógicas que promovem rupturas em um movimento de impasses e avanços.

Diante do exposto, não há dúvida que o cotidiano socioinstitucional é “a pedra de toque” do processo de reordenamento, sobretudo, quando se considera a informação da pesquisa IBGE/MDS – 2014 e 2015 sobre as Entidades de Assistência Social Privadas sem Fins Lucrativos no Brasil, qual seja, “87,4% do total das entidades pesquisadas desenvolve ofertas e atendimentos disciplinados pela Tipificação Nacional dos Serviços

Socioassistenciais”. Tendo em vista que a informação prestada pelas entidades no referido Censo é uma autodeclaração, cabe o questionamento: Como ocorreu ou está ocorrendo, de fato o processo de reordenamento? Tal resposta, somente pode ser encontrada no cotidiano, espaço no qual se movem os atores institucionais, quer sejam gestores, voluntários e profissionais contratados.

#### 4.2.

#### **A Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré e os novos rumos da assistência social no Brasil**

Em julho de 2010, conduzi o Encontro do Trabalhador Espírita realizado pela Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré, tendo como tema central “Os Novos Rumos da Assistência Social no Brasil”

O conteúdo desenvolvido no evento foi gravado e transcrito para posterior utilização e, constou do seguinte temário:

- 1- Da pobreza incluída à pobreza multidimensional: as demandas sociais de ontem e de hoje;
- 2- Exclusão Social: as principais dimensões no cotidiano das famílias – do ter, do fazer, do estar, do saber e do ser;
- 3- Proteção Social: o paradigma atual da assistência social:
  - A base ética: a dignidade da pessoa humana;
  - A garantia das seguranças sociais, destacando a convivência familiar e comunitária;
  - A hierarquização dos serviços socioassistenciais pelo grau de complexidade, assinalando a proteção social básica e o papel do Centro de Referência de Assistência Social – CRAS;
- 4- A família: ontem e hoje - a proteção social com ênfase no fortalecimento das funções parentais de cuidar, proteger e orientar;
- 5- O Sistema Único de Assistência Social/SUAS e os desafios atuais das entidades de assistência social e, o papel complementar da rede de proteção social;
- 6- O voluntário e as entidades de assistência social:
  - A caridade como uma categoria ética – um valor consciencial e atitudinal;
  - A preparação do voluntário, incluindo a necessidade de conhecimento da Política Nacional de Assistência Social/PNAS.

Em verdade, o evento alcançou o propósito de sensibilização, porquanto, naquela oportunidade participaram dirigentes, coordenadores de setores e trabalhadores espíritas (voluntários) das diversas atividades realizadas na sede da Instituição – Rua 1 – Rocinha. O conteúdo abordado suscitou questões

pertinentes, pois, tratava-se de uma novidade para os participantes do mencionado Encontro.

Das perguntas realizadas pelos voluntários naquela manhã do Encontro, uma merece maior reflexão, tendo em vista o reordenamento socioinstitucional. A pergunta em tela, assim dizia: A proposta é de “profissionalizar” a caridade?

Ainda que dito de outras tantas maneiras, a pergunta apresentava um questionamento recorrente para as instituições espíritas, inclusive para o próprio Conselho Federativo Nacional/CFN e, tendo como ponto de partida o entendimento comum ao Movimento Espírita Brasileiro de que a prática da caridade realizada pelos Centros Espíritas se faz por meio da “assistência social espírita”- um conjunto integrado de ajuda material, socorro espiritual e a orientação moral-doutrinária - denominada de Assistência e Promoção Social Espírita/APSE.

As mudanças em curso provocadas mediante os novos rumos da Assistência Social no Brasil iriam interferir no cotidiano dos Centros Espíritas? Por exemplo, proibindo a distribuição de cestas básicas ou, ainda que, permitindo, passaria a exigir a contratação do profissional de Serviço Social? Ou seja, as mudanças eram percebidas como uma ameaça ou até mesmo, uma certa perseguição às instituições religiosas com graves consequências ao livre exercício dos cultos religiosos. Não por acaso, as preocupações do Movimento Espírita Brasileiro. Para tanto, basta lembrar que o Conselho Nacional de Serviço Social, em uma Resolução datada de agosto de 1993, visando regulamentar o cadastramento das instituições ali catalogadas, determinou que só seriam aceitas aquelas que não fizessem menção, em seus estatutos, a finalidades e atividades de cunho religioso. Não se pode esquecer de que o modelo filantrópico-religioso de assistência social multissecular, em terras brasileiras, sempre foi considerado como “praticar a caridade”, portanto, finalidade e atividade de cunho religioso.

A Resolução acabou sendo revogada por outra em 1994, mas após um intenso movimento dos espíritas que recebeu apoio de outras denominações religiosas no mesmo diapasão: uma indevida interferência do Estado nas organizações religiosas contrariando o direito constitucional que determina a inviolabilidade da liberdade de crença. Nada obstante, a mesma Constituição Federal de 1988 que garante o direito individual de liberdade religiosa, seguindo uma tradição republicana, promoveu uma ruptura na trajetória histórica da

filantropia religiosa de recorte assistencialista, inaugurando uma era nova, ao colocar a assistência social no capítulo dos Direitos Sociais e, fez dela uma política pública, tanto quanto as demais: saúde, educação, trabalho, habitação e previdência social.

Por outro lado, a mudança que se iniciava com a Constituição de 1988 e ainda em curso com a implementação do Sistema Único de Assistência Social/SUAS, era a mudança de uma concepção de assistência social, dando lugar ao modelo de proteção social não contributiva. De fato, a mudança de concepção introduziu novos conceitos e categorias que passaram a se constituir em marcos orientadores para as entidades de assistência social, determinando uma nova configuração em relação às atividades que devem observar objetivos, princípios e diretrizes.

Embora, é bom que se diga, como não houve mudança da denominação, permanecendo o nome tradicional “assistência social”, talvez, isto possa gerar mais que confusão e resistências que se entranham na cultura organizacional das entidades de assistência social, em particular, aquelas de origem religiosa que, em verdade, constituem a maioria.

Ademais, tanto o universo filantrópico-religioso, quanto todos aqueles que estão, acertadamente, na militância pela implementação do novo modelo de proteção social, precisam avançar no entendimento de que a mudança do modelo de assistência social, nada tem a ver com a caridade. Esta deve ser considerada na sua acepção original de um fundamento ético consciencial das relações interpessoais cujo âmbito é o cotidiano, seja familiar, institucional ou social de maneira ampliado.

Em verdade, não poucas vezes, a caridade sofreu reducionismos que a transformaram em meras práticas convencionais, distante do seu verdadeiro significado, o que foi devidamente estudado, nesta dissertação, como o apoio de diversos pesquisadores. Contudo, certas críticas que associam a caridade a determinadas práticas não soam bem aos ouvidos dos profícuos religiosos e, apenas, aumentam as resistências às mudanças, não contribuindo para o necessário reordenamento socioinstitucional. Portanto, deviam ser evitadas, a exemplo do que consta da introdução da Política Nacional de Assistência Social/PNAS - Resolução/CNAS nº 145 de 15/10/2004: “[...] já que o atributo torpe do campo de favores políticos e caridade, agregado historicamente a esta

área, deve ser minado pelo estabelecimento de um novo estágio” (Brasil, PNAS/2004, p.14)

Não há como deixar de admitir que na necessária perspectiva do reordenamento sociointitucional, seja das entidades de assistência social (aquelas que se propõem a prestar serviços socioassistenciais) ou das instituições religiosas (aquelas que ofertam serviços sociorreligiosos), se possa prescindir da rede de solidariedade primária ou mesmo da rede de solidariedade secundária informal, valendo-se exclusivamente da rede secundária formal estatal, ainda que esta deva ter o papel de protagonista na cena moderna da proteção social. De outra forma, deve ser assinalado que a rede de solidariedade missionária (instituições religiosas ofertadoras dos serviços sociorreligiosos) precisa experimentar adequações que lhe confira um papel específico, condizente com sua história e missão, no atual modelo de proteção social não contributiva, salvaguardando a conquista civilizatória dos direitos cujo fundamento é a dignidade da pessoa humana, tendo em vista que:

[...] a extensão das proteções é um processo histórico de longa duração que funciona em grande parte de mãos dadas com o desenvolvimento do Estado e as exigências da democracia, e sem dúvida jamais esteve tão onipresente como hoje. [...] a propensão a ser protegido é uma necessidade inscrita no cerne do ser humano. (Castel apud Yazbek, 2010, p. 27)

Na sequência do Encontro de Trabalhadores, pude adentrar no mundo da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN pelas mãos do presidente à época – Sr.R<sup>32</sup>. Além de muitas conversas com o Sr. R, houve reuniões com os voluntários, participação em eventos e acompanhamento das reuniões do Atendimento Espiritual (palestra evangélico-doutrinária, passes e atendimento fraterno) realizadas, no salão principal da CECMN – Rua 1 – Rocinha, semanalmente aos sábados, em dois horários – das 8 às 9 horas e das 10 às 11hs.

O Atendimento Espiritual contava com a participação de aproximadamente 70 pessoas em cada uma das reuniões. Eram mulheres, em maioria, representando as 280 famílias inscritas na Assistência e Promoção Social Espírita/APSE da Casa Espírita Maria de Nazaré/CECMN para as quais eram

<sup>32</sup> Pode ser depreendido da leitura do livro “Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana degradada” (WHYTE, 2005) que uma observação participante não se faz sem um “DOC”, intermediário que “abre as portas” e dissipa as dúvidas junto às pessoas da localidade. Assim, R. cumpriu, no meu caso, o papel de um “DOC” junto à Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré.

distribuídas regularmente uma média de duas cestas de alimentos<sup>33</sup>, por mês, a cada família. Além do acesso regular às cestas de alimentos, as famílias cadastradas, eventualmente, podiam recorrer a outros auxílios: ajuda financeira, reparo de moradias, bens e utensílios.

O acesso a esses benefícios acontecia, após o encerramento da palestra evangélico-doutrinária. Sentados em bancos de madeira, no mesmo salão das reuniões, os solicitantes permaneciam aguardando o Atendimento Fraterno. Os voluntários do Atendimento Fraterno atendiam as pessoas, uma de cada vez. Tomavam providências imediatas, por exemplo, encaminhando para o voluntário designado a fazer a doação do auxílio financeiro; em outras situações recorriam à Coordenação em busca de orientação específica ou de uma solução mais adequada ao caso apresentado; anotavam outras medidas que deviam ser tomadas posteriormente.

Nas inúmeras reuniões realizadas com Sr. R, chamava a atenção o significado que ele e demais dirigentes atribuíam ao Atendimento Espiritual associado à Assistência e Promoção Social/APSE, em sua feição de amparo e cuidados com as quase três centenas de famílias pobres atendidas nas manhãs dos sábados, em razão da missão histórica da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré, desde a sua fundação, ali na Rua 1 - Rocinha. Além do Atendimento Espiritual/ Assistência e Promoção Social Espírita, funcionavam aos sábados um ambulatório com profissionais de saúde voluntários e, diariamente, de segunda a sexta-feira uma creche em convênio com a Prefeitura do município do Rio de Janeiro, como também, uma atividade complementar à Escola nominada de “Estudo Dirigido” para crianças/adolescentes de 4 a 14 anos.

Não por outras razões, mas exatamente pelo reconhecimento da relevância destes serviços prestados, considerando um dado contexto histórico, cultural e normativo, como tantas outras instituições, a Casa Espírita Cristã Maria Nazaré/CECMN obteve registros, passando a fazer parte dos cadastros de diferentes conselhos municipais (Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente – CMDCA/Rio e Conselho Municipal de Assistência Social – CMAS/Rio), além de ter o título de Utilidade Pública Federal, Estadual e Municipal e o Certificado de Entidade Beneficente de Assistência Social/CEBAS usufruindo, assim de benefícios legais. No entanto, no caso da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré predominavam as atividades que são próprias de um

---

<sup>33</sup> As cestas de alimentos contêm arroz, feijão, açúcar, óleo, farinha de mandioca, fubá, biscoito, sal, café, macarrão. De forma a atender especialmente às crianças são fornecidas latas de leite.



Centro Espírita, ressaltando que elas aconteciam apenas, aos sábados pela manhã, em sua sede – Rua 1 – Rocinha.

No que diz respeito aos serviços de proteção sociorreligiosa (no caso da CECMN se refere ao Atendimento Espiritual associado à Assistência e Promoção Social), observou-se que em nada difere da maioria dos quatrocentos Centros Espíritas adesos ao Conselho Espírita do Estado do Rio de Janeiro. De tal modo que esta constatação passou a orientar a proposta de reordenamento socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN, no sentido de preservar a inscrição no CMAS/Rio e a manutenção do CEBAS, e ao mesmo tempo, preservar a sua missão histórica.

Tomando o cotidiano como espaço privilegiado da ação pedagógica, o processo de reordenamento socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN pretendia acompanhar passo a passo a ressignificação de uma prática tradicional de proteção sociorreligiosa, à medida em que passasse a manter interlocução e articulação com o processo de trabalho social essencial<sup>34</sup> realizado pela equipe técnica de Serviço Social com as famílias em vulnerabilidade social, esclarecendo-as e orientando-as para a busca dos seus direitos sociais. E de certo, considerando que, ressaltados os limites e as possibilidades, as instituições religiosas da rede de solidariedade missionária podem

[...] produzir resultados concretos nas condições materiais, sociais e culturais da vida de seus usuários, em seu acesso e usufruto de políticas sociais, programas, serviços, recursos e bens, em seus comportamentos e valores, em seu modo de viver e pensar, em suas práticas de resistência. (Yazbeck, 2014, p.113)

Para tanto, tornava-se necessário o resgate da história da Casa Espírita Maria de Nazaré/CECMN e sua relação com a Rocinha.

---

<sup>34</sup> “Compreendido como ato sistemático e reflexivo, realizado por meio da construção de conhecimentos e da compreensão da realidade e das relações sociais” (BRASIL/MDS,2012, p.12)

### 4.3.

#### As histórias se cruzam: A Casa Espírita Maria de Nazaré e a Rocinha

A Rocinha é a maior favela<sup>35</sup> do Brasil e da América Latina, estando localizada entre os bairros que cobram um dos maiores IPTUs<sup>36</sup> do Rio de Janeiro, Gávea e São Conrado. O local é bairro desde 1993 e, de acordo com o último Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE/2010)<sup>37</sup>, possui cerca de 70.000 moradores, embora os próprios acreditem que esse número já passa dos 100 mil. O bairro, segundo dados de 2010 do Instituto Pereira Passos, ocupa uma área de aproximadamente 847.629m<sup>2</sup>. Ainda segundo o mesmo levantamento, a Rocinha é considerada a maior favela do Rio de Janeiro em termos populacionais, tendo 14 sub-bairros: Barcelos, Rua 1, Rua 2, Rua 3, Rua Nova, Roupa Suja, Cachopa, Vila Verde, Macega, Vila Cruzado, 199, Laboriaux, Boiadeiro e Dionéia.

Segundo o historiador Milton Teixeira (2011)<sup>38</sup> no início do século passado, o local onde hoje é a Rocinha era coberto por uma vasta e densa floresta, que se estendia entre o Morro Dois Irmãos e o Morro do Cochrane. No início dos anos 1900 já havia a Estrada da Gávea, principal rua do bairro, que chegava até as terras de Conrado Niemeyer, engenheiro e político brasileiro. Com o passar do tempo e a chegada dos anos 1930, pessoas que transitavam pela Estrada da Gávea, em direção às terras de Conrado, começaram a se fixar na área de uma antiga fazenda que ficava no meio do caminho, a Quebra-Cangalha.

<sup>35</sup>Aqui utilizaremos para definir favela o Dicionário Sacconi (2010) que diz: "Favelas são conjuntos de barracos ou habitações toscas e improvisadas, construídas pelos próprios moradores, geralmente em morros, em áreas urbanas desvalorizadas ou sob grandes viadutos, caracterizado na sua origem pela ausência de infraestrutura, como guias, água, luz, saneamento básico, arruamento, etc. Por extensão, aglomerado humano que habita esse conjunto de barracos: a favela já não vive em paz com os narcotraficantes."

<sup>36</sup> IPTU – Imposto Predial e Territorial Urbano é um tributo que incide sobre a propriedade imobiliária, incluindo todos os tipos de imóveis – residências, prédios comerciais e industriais, terrenos e chácaras de recreio. (Governo do Estado do Rio de Janeiro - <http://www.rio.rj.gov.br/web/smf/exibeconteudo?id=121301>).

<sup>37</sup> IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística se constitui como principal provedor de dados e informações do Brasil, que atendem as necessidades dos mais diversos segmentos da sociedade civil, bem como órgãos das esferas governamentais federal, municipal, estadual. O Censo Demográfico é uma pesquisa realizada pelo IBGE a cada dez anos. Através dele, reunimos informações sobre toda a população brasileira. Nosso primeiro Censo aconteceu em 1872 e recebeu o nome de Recenseamento da População do Império do Brasil. O mais recente foi o Censo 2010. Antes dele, o IBGE realizou o Censo 2000. No Censo, os pesquisadores do IBGE visitam todos os domicílios do país para aplicar um questionário. Depois de percorrer todos os cantos do Brasil, indo de casa em casa, os pesquisadores organizam e analisam as informações coletadas nos questionários. Em seguida, divulgam os resultados em uma série de publicações sobre os temas estudados. Site do IBGE (<http://acessoainformacao.ibge.gov.br/acesso-a-informacao/institucional/competencias.html>).

<sup>38</sup>Disponível em: <http://www.multirio.rj.gov.br/index.php/leia/reportagens-artigos/reportagens/8689-rocinha-de-fazenda-a-maior-favela-do-rio-de-janeiro>.

Com a ocupação irregular da Quebra-Cangalha, o terreno foi dividido em pequenos lotes, que passaram a pertencer à Companhia Castro Guidão, à empresa Bairro Barcelos, à Companhia Cristo Redentor e à Companhia Francesa Laboriaux. Os moradores que ali se instalaram começaram a cultivar hortaliças, vendidas no Largo das Três Vendas (hoje, Praça Santos Dumont), na Gávea. Quando os compradores perguntavam a origem dos alimentos, os comerciantes mencionavam as 'rocinhas', em alusão ao local em que moravam e plantavam as hortaliças, e, assim, surgiu o nome do bairro.

Em consonância com o Panorama dos Territórios do ano de 2015<sup>39</sup> que compreende a UPP da Rocinha, além da violência, do tráfico de drogas e o consumo de drogas, outros problemas afetam a vida desta comunidade:

- Taxas elevadas de mortalidade infantil;
- Altos índices de agressão a mulheres;
- Tuberculose – a Rocinha é a comunidade com maior incidência da doença no país. Enquanto a média de incidência no Brasil é de 34 casos por 100.000 habitantes, este índice na Rocinha sobe para 372 casos por 100.000 habitantes. São fatores que cooperam para esta realidade: umidade, vielas estreitas impedindo a ventilação e a entrada da luz solar, adensamento populacional entre outros;
- Saneamento básico – os esgotos correm a céu aberto, o lixo espalhado contribuindo para a presença de ratos trazendo doenças como leptospirose, hepatite A, afecções dermatológicas, etc;
- Falta d'água
- Evasão escolar – maior índice de evasão escolar e de alunos infrequentes do município

Se tratarmos da renda familiar, ainda segundo o Panorama das UPPs, o Censo IBGE 2010 trazem informações importantes que tornam claros a situação de vulnerabilidades das famílias da Rocinha:

O rendimento nominal mensal domiciliar per capita dos domicílios particulares de acordo com as seguintes faixas de renda: até 1/8 de salário mínimo; mais de 1/8 até 1/4; mais de 1/4 até 1/2; mais de 1/2 até 1; mais de 1 até 2; mais de 2 salários mínimos; além de informações de domicílios com renda per capita 0 (zero) ou domicílios sem informações de renda. Tendo em vista que os dados foram

<sup>39</sup> Panorama dos Territórios – UPP ROCINHA 07/2015. Site Rio+Social. Disponível em: <http://www.riomaissocial.org/wp-content/uploads/2016/07/1-Panorama-dos-Territ%C3%B3rios-UPP-Rocinha.pdf>.

levantados no ano de 2010, quando o salário mínimo era de R\$ 510,00, as faixas de renda mencionadas correspondem respectivamente aos valores de: até R\$ 63,75; entre R\$ 63,76 e R\$ 127,50; entre R\$ 127,51 e R\$ 255,00; entre R\$ 255,01 e R\$ 510,00, entre R\$ 510,01 e R\$1020,00; e mais de R\$1020,01. A análise do cruzamento feito com as duas primeiras faixas de renda possibilita construir uma estimativa aproximada sobre o número de domicílios nos quais habitam pessoas sob a linha de indigência ou de pobreza. Além disso, as quatro primeiras faixas de renda podem indicar, de forma aproximada, a quantidade de domicílios nos quais vivem pessoas elegíveis ou já cadastradas no Cadastro Único de Programas Sociais (CadÚnico), uma vez que estas faixas de renda são utilizadas como critérios básicos para o cadastramento de pessoas em determinados programas sociais. Vale sublinhar que estas estimativas desconsideram, entretanto, os domicílios cujos moradores não possuem rendimento” (p.19).

Na apresentação do livro “O Dono do Morro: um homem e a batalha pelo Rio”, o cineasta e jornalista João Moreira Salles anota que “a vida da cidade é história de sua gente - intelectuais e comerciantes, de seus trabalhadores, policiais e bandidos (2016). Complementando, o cineasta diz: “No entanto, em certas sociedades, o bandido tem grande força simbólica” (2016)

Assim, em se tratando da história da Rocinha, desde os anos de 1980, encontra-se marcada por personagens “simbólicos”: Dênis, Lulu e Nem, atores principais e seus coadjuvantes Dudu e Bem-Te-Vi, de um drama social escrito com drogas, violência, miséria, corrupção, glamour midiático, corrupção, medo e a ausência de proteção social (dever do Estado). Nesta cena, a história da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré - CECMN se cruza com a da Rocinha.

De tal sorte que, sem pretensão de maiores aprofundamentos, apanhou-se do livro supracitado, pinceladas que retratam o cotidiano da Rocinha por meio do qual desliza a história da Casa Espírita Cristã Maria Nazaré – CECMN.

(...) mesmo todos os que se criaram na Rocinha nos anos 1960 e 1970 reconheçam a pobreza material, ainda guardam lembranças da infância mais róseas do que as de muita gente levando uma vida ao livre, muitas vezes quase selvagem, brincavam bastante e faziam incursões pela mata atrás das casas a procura de comida. (Glenny, 2016, p. 55)

Naquela época, a circulação de veículos descendo e subindo a estrada da Gávea era pequena, o que permitia certa liberdade para as crianças brincarem à solta por toda a favela, inclusive não havia registros de violência.

A droga mais comum na Rocinha ainda era maconha. A cocaína consumida pelos mais abastados era então uma raridade. Pode-se registrar que a maconha fora um traço da vida na favela por vários anos sem gerar

controvérsias. Mal se percebia o tráfico com os moradores, a menos que eles tivessem o hábito de comprar um baseado ocasional. “A maconha era uma mera atividade secundária de dois homens que controlavam dos setores da Rocinhana atividade muitíssima lucrativa do jogo do bicho. Um morava no alto do morro, outro na parte de baixo. Essa rivalidade entre as duas áreas se manteve” (Glenny, 2016, p. 66-67).

As condições de vida eram precárias: a maioria dos moradores – cerca de 30 mil pessoas -, sem o recurso da energia elétrica, recorria às velas e aos lampiões; as privadas eram baldes ou buracos no chão; não havia água corrente nos barracos, sendo o abastecimento em alguns poucos reservatórios. Talvez, por isso mesmo, prevalecia as relações pessoais próprias dos grupos primários que caracterizam as comunidades rurais.

Em meio a essa paisagem, Vera Simões – Tia Vera como é chamada carinhosamente até hoje- em 1962, pela primeira vez, subiu a Rocinha para visitar uma jovem grávida<sup>40</sup>, que rejeitada pelo seu pai, pensava em suicídio. Fazia-se acompanhar pela filha de sua empregada, moradora da comunidade. Além de presentes para futura mãe e de seu bebê e, com a aquiescência dos familiares foi lido e comentado o “Evangelho Segundo o Espiritismo”, a seguir orou pela jovem grávida e família.

Nos demais sábados, as visitas prosseguiram e já contando com novos colaboradores, amigas e colegas de trabalho da Tia Vera. Além da leitura do “Evangelho segundo o Espiritismo” seguido de breve comentário, havia preces e atendimento fraterno. Assim aumentava o número de participantes e de pedidos de ajuda, que iam desde orações para doentes distantes, de visitas fraternas aos lares até a distribuição de roupas e objetos domésticos.

O pequeno lar da família da primeira jovem atendida já não comportava a quantidade de pessoas. Tia Vera e colaboradores resolveram continuar a atividade caritativa e doutrinária em local mais amplo, debaixo de frondosa jaqueira em um terreno baldio no Laboriaux (parte alta da Rocinha), onde atualmente se localizam a Região Administrativa, a Clínica da Família Albert Sabin e casas.

---

<sup>40</sup>- Este fato tem um significado particular na história da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré, pois, Tia Vera subiu a Rocinha para cuidar de uma jovem grávida e de sua família, à maneira do Samaritano da estória contada por Jesus. A propósito Aurinha (Aura Celeste), uma das fundadoras, identifica a missão de cuidar que deve ser a da Casa Espírita Maria de Nazaré, na Rocinha, com a referida estória do Bom Samaritano.

Ao passar dos anos, o trabalho caritativo e doutrinário só fazia crescer. Em 1966, foi adquirida uma pequena casa de madeira, possibilitando a implantação da “Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré”. Por meio de campanhas de arrecadação junto aos participantes “do Culto do Lar Rita de Cássia”, que era realizado por Tia Vera, em sua residência no Leblon, foi possível comprar outros barracos, iniciando a Evangelização Infantil.

A 1º de agosto de 1966, redigiu-se a ata de fundação da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré com a eleição da primeira diretoria, tendo por presidente Vera Simões (Tia Vera) e vice-presidente Aura Celeste Santos. Essa reunião foi realizada na residência de Brunilde Mendes do Espírito Santo, amiga e colega de trabalho de Vera Simões. Neste mesmo local, ambas fundaram, em 22 de setembro de 1951 o Lar de Tereza – Instituição Espírita Cristã de Estudo e Caridade que se tornou referência para as demais instituições instaladas nos bairros da Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro, sendo que Vera Simões compartilhou da direção do Lar de Tereza junto com a amiga Brunilde Mendes durante vinte e cinco anos. Nos anos de 1970, foi construído, mediante campanha de arrecadação, um “puxado” do tipo palafita, onde passou a funcionar, aos sábados, o Ambulatório Dr. Hermann.

A “Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré”, então já se compunha de três unidades: o espaço das reuniões evangélico – doutrinárias para as famílias assistidas, a sala da evangelização infantil e o consultório médico, acoplado à farmácia. No endereço da Rua 1, desde agosto de 1966 e durante quase vinte anos houve um convívio contínuo com as famílias “cuidadas” nas diversas atividades que aconteciam aos sábados. Nada mais consequente que estas famílias com o tempo se vinculassem à Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré. Dada a importância da convivência para construção dos vínculos sociais, é oportuno o esclarecimento da anotação do Caderno 1 – Capacita SUAS:

A noção de convívio dá centralidade ao reconhecimento social do cidadão. Trata-se de um movimento de dupla direção, supõe relacionar-se com o outro, mas também, ser reconhecido pelo outro. Esses dois movimentos permeiam o significado das redes de apoio mútuo para além da parentela, incluem vizinhos, amigos e formas *associativas práticas religiosas*. Esse conjunto tece as referências de proteção social sob diversas formas de vínculos sociais, que segundo Serge Paugam, pode ser de filiação, de cidadania e eletivos. (Paugam, 2008, in: Brasil, Capacita SUAS/Caderno 1, 2013, p. 64, grifo nosso)

A propósito, pode-se ressaltar que naqueles idos, em outra conjuntura política, social e econômica da cidade do Rio de Janeiro, a Rocinha ainda mantinha as características de uma “rocinha”, sendo assim, favorecia para que o morador – um homem simples - imerso em seu cotidiano comum, pudesse contar com a proteção social primária, em redes de solidariedade parental e conterrânea, e de solidariedade missionária.

Sem dúvida, durante as duas décadas iniciais de sua história, a Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré – CECMN – fincou raízes na história da Rocinha, de tal modo que nos decênios seguintes iria se tornar uma expressão da solidariedade missionária, ofertando proteção social primária por meio de prestação de serviços sociorreligiosos.

Retomando as reuniões de sábados realizadas na Rua 1 em 1978, verificou-se um aumento progressivo de frequentadores em uma sala cada vez menor e inadequada. Diante dessa constatação, as primeiras iniciativas foram no sentido de voltar ao local da antiga jaqueira. O terreno era de propriedade da Prefeitura junto à qual foi feita uma solicitação formal de uso, o que foi negado.

Tia Vera, então, num “insight” mediúnico, afirmou: “É sinal que o <Ponto de Luz> *tem que permanecer Dentro da Favela!*”, ela se referia a Rua 1 e arredores. Diante daquela orientação espiritual, consultados os engenheiros - colaboradores da CECMN decidiu-se construir a casa sobre a rocha, já que o solo era firme, formado por um único bloco de rocha maciça.

Em 1984, o “Ponto de Luz” se consolidava na Rua 1 com a conclusão da primeira parte da obra. Os seus quatros andares foram sendo ocupados gradativamente. Atualmente, o prédio possui a seguinte distribuição:

1º Piso: Almoxarifado e depósito de material de construção;

2º Piso: Ambulatório Dr Hermann com sete consultórios para o atendimento médico de diversas especialidades realizado aos sábados por voluntários médicos e farmácia e atendimentos de nutricionista, fonoaudiólogo, entre outros;

3º Piso: Cinco salas utilizadas aos sábados para evangelização infanto-juvenil e, ainda uma sala destinada à Unidade de Serviços e Benefícios Socioassistenciais com a participação de Assistente Social e estagiários de Serviço Social. Durante a semana se desenvolve o Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos – SCFV/ Estudo Dirigido – de 4 a 10 anos em turnos, manhã e tarde;

4º Piso: Aos sábados, no salão ocorre o Atendimento Espiritual com palestras evangélico-doutrinárias com recepção/ atendimento fraterno para as famílias atendidas pela CECMN.

Durante a semana, em convênio com a Prefeitura, funciona a Creche Jardim Sheila que foi fundada pela Tia Vera em 18/06/1974, que inicialmente funcionou em sala cedida no bairro de Ipanema até 1988. Pode-se marcar 1984 como o ano que <começou a “nevar” no Rio de Janeiro> (Glenny, 2016, p. 66). Assim a cocaína chegou à Rocinha, marcando a sua história e, de certa forma, no cruzamento de histórias, a da CECMN, durante as próximas décadas. Em um exemplo, o “Estudo Dirigido” – reforço escolar no contra turno surge nos anos de 1980, tornando-se mais uma frente de trabalho dos voluntários da CECMN; uma solicitação das mães, certamente preocupadas com os seus filhos que não podiam brincar livremente pelas ruas da Rocinha como no passado.

Aludindo ao que foi dito anteriormente, na cena do cotidiano da Rocinha três personagens serão os protagonistas por um período de quase trinta anos: Dênis (Denir Leandro da Silva), Lulu (Luciano Barbosa da Silva) e Nem (Antonio Francisco Bomfim Lopes). A leitura do livro “O Dono do Morro” permite inferir que os três supracitados, guardadas as devidas diferenças, a partir de certo dinamismo empresarial, montaram uma estrutura administrativa que ainda permanece na Rocinha: um “negócio” que responde por 60% do consumo de cocaína no Rio de Janeiro, cuja organização se caracteriza em uma linha de poder hierarquizado com o seguinte desenho:

- 1- Os gerentes que respondem por bairros inteiros da Rocinha: comandam a entrega da droga nos pontos de venda e recolhem o dinheiro no final do turno e dão conta aos subchefes ou diretamente ao chefe;
- 2- Subgerentes responsáveis pela rotina, em geral, de apenas um ponto de venda. Cabe-lhe manter as contas do ponto;
- 3- Os entregadores chamados de “vapores” que asseguram o abastecimento dos pontos de venda;
- 4- Os centros de endolação onde rapazes e moças trabalham de maneira informal no processamento da droga;
- 5- Os “olheiros” que são os empregados do nível mais baixo. Muitos são meninos, sendo que alguns com não mais de oito anos

Em seu conjunto, o tráfico empregava em torno de duzentas a trezentas pessoas. Por outro lado, a segurança dos pontos de venda contava com os



“soldados”, quase um bando de juvenzinhos armados. Além disso, há aqueles (selecionados com cuidado) que garantem a segurança pessoal do “Dono do Morro”. Cabe passar a palavra diretamente ao autor quando registra no livro “O Dono do Morro”:

Nem aprendera o ofício com Lulu e nunca esqueceu a estratégia de negócios do mestre. Isso é uma empresa, dizia Lulu, você tem de pagar os fornecedores, os empregados, a família de quem morre, a família de quem vai preso, festas e comemorações – Dia da Criança, o Dia das Mães, o Ano Novo – e, claro, propina para polícia. (Glenny, 2016, p. 213)

Ao longo dos decênios, os “donos do morro” construíram os pilares de sustentação do seu poder: a corrupção da polícia, o uso da força, inclusive ordenando o assassinato de inimigos ou daqueles que lhes contrariassem as ordens e a assistência aos moradores. Em relação ao terceiro pilar, as primeiras iniciativas assistencialistas remetem à Dênis e permaneceram na trajetória dos seus sucessores: distribuição de cestas básicas e remédios, distribuição de brinquedos e doces para as crianças em datas festivas, empréstimos aos moradores e pagamento de despesas de funerais, até o financiamento de viagens para visitar os parentes. Assim, cultivavam relações de “bondade” com os moradores da favela, contando com a boa vontade deles. Tem lugar acentuar que, nesse período, a Rocinha continuou a crescer muito depressa, dividindo-se em sub-bairros: vielas, becos e, cada vez mais construções desordenadas se erguiam. Anote-se do livro “O Dono do Morro”, a seguinte observação: “no trecho sudeste, da rua Roupa Suja até o final da Rua 1, o fedor, as casas derruídas e os bebês desnutridos ainda são hoje sinais de deterioração e de uma miséria social das mais profundas do mundo” (Glenny, 2016, p. 124).

É exatamente nesse “território” que se encontra localizada a Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré, o qual, Tia Vera chamava de favela nos de 1960/70, certamente, por conta das precárias condições que, ainda, permanecem e, senão pioraram. Nele moram as famílias cujo perfis retratam a Rocinha, sem glamour. São famílias em vulnerabilidade social sob a suas duas dimensões - material (renda ou precária e sem acesso aos serviços públicos) e relacional (vínculos de pertencimento fragilizados ou rompidos).

É pertinente tecer algumas considerações sobre a dimensão relacional da vulnerabilidade social no sentido de compreender o papel da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré na rede de proteção social, levando em conta o contexto

atual da Rocinha. De antemão, é preciso pensar o Rio de Janeiro como uma cidade capitalista – aquela conformada pela lógica urbana capitalista – que virtualiza o capital e subverte antigas formas de viver, de pensar e agir nitidamente vinculadas às relações sociais do tipo antigo, adequando-as às novas demandas da sociedade dentre elas e, fundamentalmente, a transformação do território em mercadoria (Honorato, 2013, p. 88)

É fato que a Rocinha, encravada entre São Conrado, Gávea e Leblon, bairros considerados nobres que concentram a alta burguesia, foi alcançada pela lógica urbana capitalista, sobretudo, após os anos de 1980. Em sendo assim, seria inevitável a alteração dos padrões de sociabilidade e até mesmo a perda de espaços de sociabilidade inerentes ao cotidiano da “rocinha” do período anterior aos anos de 1980.

Nesta linha de pensamento se poderia entender que cada um dos 14 sub-bairros (pelo menos alguns) dos diversos territórios da Rocinha “vira o local onde se sai; o local de passagem, mas ele perde a sua identidade e suas redes de sociabilidade, que são deslocadas para uma nova forma de espaços de sociabilidade – os shoppings centers – onde o que prevalece é o mundo da mercadoria” (Honorato, 2013, p. 96).

No caso, os moradores da Rocinha não têm nem mesmo a opção do shopping pelo simples fato de que o mais próximo - o “Fashion Mall”, inaugurado em outubro de 1982, é o shopping center referência do luxo carioca contemporâneo. Por outro lado, determinados sub-bairros, como Roupas Sujas localizado no território onde se situa a Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré – CECMN –, encontram-se confinados por conta do difícil acesso e, assim não são locais de passagem. Não sem razão, é comum o comentário feito pelos profissionais do Centro de Referência de Assistência Social – CRAS - Rinaldo Delamare instalado no bairro de S. Conrado em frente à Rocinha em relação aos seus moradores: “Eles não saem da Rocinha, nem mesmo para ter acesso aos serviços públicos”.

Ademais, em referência à dimensão societária da vida<sup>41</sup>, não é possível deixar de considerar o “modelo de governança” da Rocinha- uma cidade de 100 mil habitantes-, modelo que se entranhou e tem entretecido o cotidiano comunitário de seus moradores nessas últimas três décadas.

---

<sup>41</sup>(...) a dimensão societária da vida desenvolve potencialidades, subjetividades coletivas, construções culturais, políticas e, sobretudo, os processos civilizatórios. (BRASIL, PNAS,2004:26),

Observe-se, por exemplo, a chegada de um dos “Donos do Morro” – o NEM - a um baile montado numa pequena moto entre dois de grupos soldados da sua segurança pessoal. Ostenta uma grande corrente de ouro e uma plaqueta com a palavra Mestre em ouro branco. Após se acomodar em seu camarote, os DJS começam a tocar raps em sua homenagem:

É a Rocinha e o Vidigal, tá tudo monitorado  
Deixa eles vim, está tudo palmeado.  
É calibre avançado, ta sempre pegando fogo,  
É o mano **mestre** e seu elenco fabuloso.  
A cada dia o nosso poder aumenta  
E a nossa fama se expandiu por todo mundo.  
A mídia não se cansa em divulgar  
Que bandido na Rocinha tem vida de luxo.  
Nós anda de Hornet por toda comunidade,  
As novinhas jogam no cara com vontade.  
Cheio de ouro e o bolso cheio de grana  
Portando Oakley, Lacoste, Dolce & Gabbana  
E quando a chapa esquenta nós ta sempre preparado,  
Nosso poder de fogo é de calibre avançado.  
E o **mestre** montou um elenco fabuloso  
Pra defender a nossa mina de ouro.  
(Glenny, 2016, p. 235, grifo nosso)

Chama atenção o culto à personalidade de um bandido, conforme a própria letra do raps se refere ao NEM. Ainda que se faça os devidos descontos por conta do evidente exagero. Este sem dúvida, tem sentido para que a presença do MESTRE esteja em toda comunidade. Parece a sociedade descrita no romance de George Well de 1984. Estão todos sob a constante vigilância dos “olhos” do Grande Irmão. No caso da Rocinha, são os “olheiros” – empregados da “ empresa do tráfico”.

Quem não mora na favela ou, pelo menos, não conhece bem a cultura da favela nunca vai percebê-los. Eles ficam parados ou passeando por pontos-chaves, observando qualquer atividade estranha ou fora do normal, como uma incursão policial ou rosto ameaçador, suspeito ou simplesmente desconhecido. Como sinal, usam gritos, assobios, grasnidos, bombinhas, acenos e risadas – sons que enviam um recado das esquinas para as janelas um ou dois andares acima. Dali informação chispa pelas quebradas, percorre as vielas e sobe pelo morro, até chegar ao *organizador do bairro*. (Glenny, 2016, p. 193, grifo nosso)

O fato do morador saber que “tá tudo monitorado”, conforme a afirmação da letra do raps supracitado só pode lhe provocar um certo estranhamento do outro, levando-o a se “trancar” em suas próprias casas. Ou seja, aprendeu a “ficar de cabeça baixa, em termos literais e figurados” (Glenny, 2016, p. 92).

Em 2006, o Laboratório de Análise da Violência – LAV/UERJ publicou estudo sobre a violência na Rocinha nos 1980/2000 – período marcado pelas figuras do Dênis e do Lulu- sob título “Efeitos humanitários dos conflitos entre facções do tráfico de drogas numa comunidade do Rio de Janeiro”. O mencionado estudo ressalta: “o vigor associativo e a diversidade de serviços existentes na Rocinha não deve, porém, disfarçar os efeitos nocivos que a violência implicada pelo tráfico de drogas acarreta para esse tipo de experiência comunitária”. (Cano, Marinho, Santo-Sé, 2006, p. 21).

Entre as iniciativas comunitárias relacionadas no estudo do LAV/UERJ, acha-se a Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré – CECMN. Daí seja pertinente trazer à reflexão alguns eventos do cotidiano dos voluntários ou profissionais da CECMN que demonstram possíveis “efeitos nocivos da violência”.

Em dada ocasião, a Assistente Social da instituição ao realizar uma visita domiciliar em seu trabalho social de acompanhamento sociofamiliar, sendo acompanhada por um morador para alcançar o local de moradia precisou caminhar por um beco muito estreito, de tal maneira que havia a possibilidade de esbarrar em um bandido armado que ali se encontrava. De outra feita, o autor desta dissertação caminhava pelo beco que o levava ao prédio da CECMN quando cruzou com um bandido que trazia uma arma nas mãos. Ou ainda, nas primeiras idas à Rocinha, antes da UPP, o autor encontrava-se no banco de trás do carro que era dirigido por uma visitante de primeira vez, portanto, desconhecida, quando o veículo foi abordado por “soldado do tráfico” de fuzil em punho que liberou a passagem, após reconhecer o dirigente da CECMN.

Os exemplos citados ocorreram em momentos considerados normais, sem tiroteios e explosão de bombas e sobrevoos de helicópteros da polícia. Da conclusão do estudo da LAV/UERJ, recorta-se uma afirmativa carregada de um profundo significado: “o tráfico acaba condenando a comunidade ao silêncio” (Cano, Marinho, Santo-Sé, 2006, p. 26).

Não há dúvida, o silêncio é a fala dos moradores da Rocinha que uma escuta sensível pode compreender: “Temos medo”. Assim nada mais evidente que o sentimento de medo acompanhado pela insegurança provoque mudanças de comportamento e organização social dando uma nova configuração ao cotidiano dos moradores da Rocinha. Não deixando de considerar, que essa situação específica da Rocinha se acha engendrada na lógica urbana capitalista e, que pode ser pensada na perspectiva da globalização perversa –

denominação utilizada por Milton Santos<sup>42</sup> para se referir ao sistema estrutural causador de uma crise de diferentes tipos destes tempos atuais.

No bojo da crise delineia-se a nova pobreza diferente daquela que havia nos dias da Tia Vera, quando iniciou o seu trabalho na Rocinha - a pobreza incluída conforme enunciada por Milton Santos:

(...) as soluções ao problema eram privadas, assistencialistas, locais, e a pobreza era frequentemente apresentada como um acidente natural ou social. Em um mundo onde o consumo ainda não estava largamente difundido, e o dinheiro ainda não constituía um nexos social obrigatório, a pobreza era menos discriminatória. Daí pode-se falar de pobres incluídos. (Santos, 2001, p.70)

Essa nova pobreza além dos seus “motores visíveis” próprios de uma economia globalizada, na palavra de Maria do Carmo Brant de Carvalho apresenta outro motor menos visível: “o exacerbamento do individualismo, a atomização social, o esfacelamento de organizações vicinais e os novos arranjos familiares, nos quais os indivíduos já não encontram redes de relação e trocas regidas pela reciprocidade que conformam o mundo da vida. Ou seja, vínculos relacionais de apoio e pertencimento”. (Carvalho, 1997, p. 17)

A partir da afirmativa de Maria do Carmo, pode-se avançar na reflexão, recorrendo à contribuição da teoria de Doyal & Gough, utilizada por Potyara A. P. Pereira quando trata das “necessidades humanas” (2008). Ao lado da necessidade de alimentação que é própria dos seres humanos para lhes garantir a autonomia, os teóricos supracitados se referem a necessidade de relações primárias significativas que constituem “uma rede de apoios individuais” (Doyal & Gough apud Pereira. 2008, p. 79). Complementando, Potyara esclarece: “Nesta rede, distinguem-se grupos de apoio primário, relações mais próximas e confidenciais” (Potyara, 2008, p. 79).

A história da Rocinha e da Casa Espírita Maria de Nazaré, ainda se cruzam. O cenário é outro, distinto daquele dos anos de 1969/70, no qual Tia Vera e colaboradores se movimentavam pelas ruas de uma “rocinha” sem armas onde crianças, entre elas, aquele menino – Denir Leandro da Silva - que seria mais tarde o primeiro “Dono do Morro” – o Dênis da Rocinha, brincavam livremente. Aliás, sabe-se que a mãe do Denir contava com os “cuidados” da Casa Espírita Maria de Nazaré. Nada obstante, permanece dos dias da Tia Vera,

<sup>42</sup> Milton SANTOS, por uma outra globalização, distingue três tipos de globalização: A globalização perversa, a globalização com fábula (ou seja, como discurso ideológico) e a globalização como pode ser, dando objetividade à esperança de um outro mundo possível

a Casa Espírita Maria Nazaré como um grupo de apoio primário, um espaço de relações próximas que, em nome da caridade, oferta serviços de proteção sociorreligiosa. Em outras palavras, para além da finalidade manifesta em seus estatutos, a Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré, na Rocinha, segundo os continuadores da obra da Tia Vera, guarda a finalidade “invisível (dos ascendentes espirituais) da rocha sobre a qual foi erguida: ser o samaritano que conduz “o caído” dos tempos de hoje à hospedaria da esperança.

#### **4.4.**

#### **O Reordenamento socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN sob o olhar da Observação Participante**

##### **O Método da Observação Participante**

Na condição de pesquisador convidado, apresentei ao Núcleo Integrado de Estudos e Pesquisas em Seguridade e Assistência Social –NIEPAS/PUC-Rio – um projeto que pretendia realizar a sistematização da experiência de reordenamento socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré. Tratava-se de um processo de ação-reflexão-ação, tendo como objeto o já vivido e o que estava sendo vivido (a ressignificação de uma prática tradicional de proteção sociorreligiosa) pelos voluntários do Atendimento Espiritual e do SAPSE em conjunto com a equipe técnica do Serviço Social que contava com o meu assessoramento técnico. Nada mais natural, portanto, que o reordenamento socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré tenha sido tomado como objeto de pesquisa do meu mestrado.

Por outro lado, estava realizando junto com a equipe técnica da Mitra Arquiepiscopal do Rio de Janeiro e o apoio técnico-acadêmico do NIEPAS, Encontros de Assessoramento com trinta instituições, católicas e espíritas, no propósito de preparar os seus dirigentes, técnicos e voluntários para que pudessem realizar as adequações às normativas da Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais.

Durante o mestrado, enquanto o mencionado de reordenamento socioinstitucional prosseguia, em diversos encontros com o orientador Professor Doutor Marcio Brotto pude refletir a experiência em curso no sentido de melhor

definir a pesquisa. De tal modo que, após a Banca de Qualificação, foi possível confirmar a utilização do Método da Observação Participante. Considerando que este procedimento metodológico poderia me permitir compreender as categorias e práticas vivenciadas pelos voluntários e dirigentes, em seu cotidiano socioinstitucional, ou seja no exercício da prestação dos serviços de proteção sociorreligiosa.

Para tanto, é de particular importância entender que as pessoas agem e interagem e, em uma dada dinâmica sociocultural, produzem culturas que incluem costumes e linguagens conformando um *habitus*. Daí a razão do observador, no meu caso, participar do espaço das relações e, ao mesmo tempo, procurar compreender as ações (dos voluntários e dirigentes) no contexto da situação observada. Na esteira destas considerações, apanho o pensamento de Schwartz & Schwartz quando propõe a seguinte formulação:

Definimos observação participante como um processo pelo qual se mantém a presença do observador numa situação social, com a finalidade de realizar uma investigação científica. O observador está em relação face a face com os observados e, ao participar da vida deles, no seu contexto cultural, colhe dados. Assim o observador é parte do contexto sob observação, ao mesmo tempo modificando e sendo modificado por esse contexto. (Schwartz & Schwartz apud Minayo, 1994, p.135)

Após os preparativos iniciais, o reordenamento socioinstitucional passou a acontecer mediante duas linhas de ação devidamente articuladas. Uma consistia na experiência piloto de atendimento integrado às famílias inscritas na Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré, a partir de um fluxo que se iniciava no salão, durante o Atendimento Fraternal, os voluntários passavam a contar com o assessoramento da equipe do Serviço Social (Assistente Social e estagiários)<sup>43</sup> em demandas específicas de proteção social; a seguir, nos casos em que fossem necessários, a Assistente Social, em local adequado, realizava o atendimento particularizado constando de acolhida, escuta qualificada, informação/orientação e encaminhamentos.

Do atendimento particularizado inicial, a Assistente Social poderia agendar um segundo atendimento particularizado e, em algumas situações, a visita domiciliar. De tal modo que, o processo de trabalho social poderia se desdobrar

---

<sup>43</sup> Assistente Social contratada pelo vínculo CLT em março de 2013 com 30 horas semanais e, anteriormente como prestadora de serviço por um período de 6 meses. Desta maneira, a Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré passou a atender às normativas do reordenamento em conformidade com as Resoluções do CNAS e do CMAS-Rio. Tal fato é apresentado no Plano de Ação/2013 encaminhado ao CMAS/Rio.

em uma intervenção planejada de acompanhamento sociofamiliar com as devidas mediações, inclusive com a mobilização e fortalecimento de redes sociais de apoio. Anote-se, de modo ilustrativo, o atendimento realizado pelo voluntário F. em relação a senhora N.<sup>44</sup> que apresentava queixas (dores musculares nos braços e na coluna que lhe dificultavam o movimento) e, ainda solicitava auxílio financeiro. Em suas palavras F. se referindo ao apoio moral à N., esclareceu: “O contexto doutrinário entra pelas palavras de conforto e otimismo que passamos durante o Atendimento Fraternal, lembrando que é este o *papel da casa*” (grifos nossos).

O caso de N. evidenciava outras demandas que iam além das possibilidades do Atendimento Fraternal do voluntário F: demandas de proteção social de acesso aos serviços de saúde e do Centro de Referência de Assistência Social/CRAS e informações/orientações sobre o Programa de Transferência de Renda. Assim, neste como em outros casos, a equipe do Serviço Social interveio, de acordo o fluxo proposto, ensejando estudo de casos nas avaliações das ações de proteção socio-religiosa realizadas, semanalmente, aos sábados, após as duas reuniões do Atendimento Espiritual. Nestes momentos de avaliação, a equipe de Serviço Social e eu participávamos com a possibilidade de contribuições à luz do modelo de proteção social não contributivo. De certo modo ampliava o assessoramento técnico à equipe de voluntários das ações de proteção socio-religiosa, promovendo o diálogo entre a Caridade e o Direito. Ademais, ocorriam encontros conjuntos da equipe de Serviço Social e a Coordenação do Atendimento Espiritual e da Assistência Promoção Social Espírita Maria de Nazaré, com a minha participação.

A outra linha de ação conduziu a preparação da equipe de voluntários, tendo por base o conteúdo programático do Encontro de Trabalhadores retrocitado. Para tanto, foram adotados dois procedimentos de formação: Rodas de conversa e as “Gotas de Reflexão Virtual” emails semanais abordando o trabalho realizado pelas equipes (voluntário e Serviço Social) no cotidiano socioinstitucional, durante aproximadamente nove meses. Uma das Rodas de Conversa voltou-se para a experiência em curso de construção de fluxo operacional integrado do Atendimento Espiritual + Assistência e Promoção Social Espírita + Trabalho Social mediante a interlocução e articulação entre as equipes de voluntários do Atendimento Fraternal e do Serviço Social. Na ocasião,

---

<sup>44</sup> A Sra N. era representante de uma das famílias inscritas na Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN para receber cesta de alimentos.



adotei um mote para provocar a reflexão: separar para integrar: separar significava definir e distinguir o processo de trabalho de cada equipe.

À equipe de voluntários<sup>45</sup> do Atendimento Fraternal cabia os procedimentos próprios da proteção sociorreligiosa: acolher as famílias por meio do diálogo fraterno, orientando-as, esclarecendo-as, ofertando-lhes auxílios, se necessários e, em caso de demandas específicas, encaminhá-las à equipe de Serviço Social. Esta, por sua vez, deveria desenvolver o trabalho social essencial inerente ao serviço socioassistencial<sup>46</sup> em conformidade com a Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais. Assim, mediante a interlocução e articulação entre as equipes se poderia efetivar o fluxo operacional integrado.

O Sr R. – naquele momento presidente da Casa Espírita Cristã Maria Nazaré – apoiou a proposta, dizendo ser favorável a ideia e complementou ser necessário, para que os trabalhos pudessem estar adequados aos tempos atuais. A palavra sociorreligiosa era para ele muito bem-vinda, ilustrando o contexto histórico da Casa. Os demais voluntários participantes da Roda de Conversa aprovaram e demonstraram interesse em colaborar com o novo fluxo de trabalho<sup>47</sup> que segue abaixo:

---

<sup>45</sup>Na ocasião, remontei à figura do Samaritano que entre os gestos de cuidado com o caído no alívio imediato aplicou nas feridas “azeite e vinho” (receita de Hipócrates, pai da medicina).

<sup>46</sup>Aqui comparei os serviços socioassistenciais tipificados com a hospedaria (com os seus agentes no caso a equipe de Serviço Social) para onde o Samaritano encaminhou o caído após os cuidados iniciais necessários. Sempre lembrando que a estória do Samaritano é uma referência para os espíritas.

<sup>47</sup>Tendo em vista que a experiência vivida na Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré era considerada um piloto para o Conselho Estadual Espírita do Rio de Janeiro – CEERJ/SAPSE – tornou-se referência para um Centro Espírita – Niterói – que também passava por processo de reordenamento.

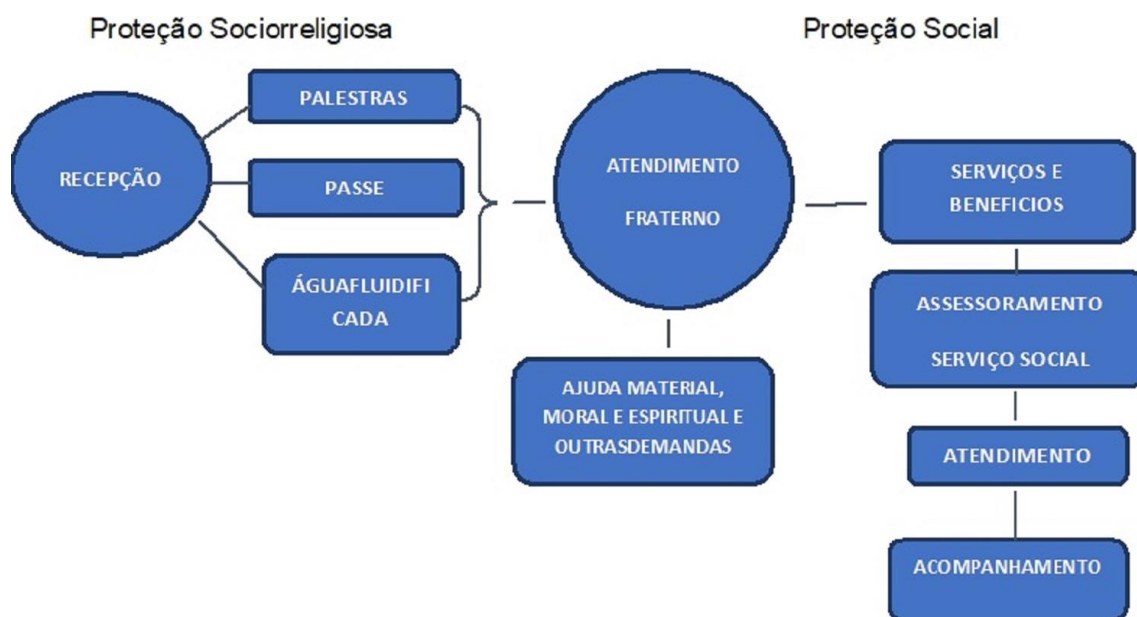


Figura 1: Fluxo de Trabalho no CECMN.  
Fonte: elaboração própria, 2017.

Abria-se, novos rumos para o reordenamento socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré. De um lado, foram realizadas reuniões de estudo com a equipe do Serviço Social (Assistente Social e estagiários).

Em novembro de 2014, sob a coordenação do Professor Doutor Helder Boska Sarmento – Universidade Federal de Santa Catarina – foi realizada uma Roda de Conversa sobre o tema: “O atendimento às contingências sociais das famílias em territórios urbanos: limites e possibilidades para promover o acesso à Rede de Proteção Social como direito”. Na referida Roda de Conversa, a reflexão procurou aprofundar o significado das contingências sociais que levam as famílias moradoras de determinados sub-bairros da Rocinha a demandarem os serviços sociorreligiosos ofertados pela Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré. Após a Roda de Conversa, a equipe técnica do Serviço Social sentiu a necessidade de avançar os estudos sobre as contingências sociais/benefícios eventuais<sup>48</sup> em contextos específicos da sociedade atual, na qual, mesmo em situações limiares, os meios materiais e os cuidados, como no caso o direito à alimentação, estão subordinados as regras do consumo privado, pois exigem recursos amoldados para ter o acesso a bens e serviços.

É a situação das quase trezentas famílias inscritas na Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré que recorrem à proteção sociorreligiosa mediante a oferta das

<sup>48</sup> Para tanto, recorreu-se a dissertação de mestrado de Gisele Aparecida Bovolenta - Os benefícios eventuais e a gestão municipal (2010).

cestas de alimentos pela falta de acesso a condições e meios para suprir a reprodução social cotidiana de alimentação. Era momento de se debruçar sobre uma prática tradicional da proteção sociorreligiosa – a distribuição de alimentos – que, ao longo da história sempre esteve dissociada de outras ações da política de assistência social (até porque esta, simplesmente era entendida apenas como a oferta de alimentos) e das demais políticas, não compondo um conjunto integrado e articulado de proteções.

Assinale-se que, mesmo quando foi instituída como programas de governo, de iniciativa federal, estadual e municipal para atender aos pobres, a distribuição de alimentos, na maioria das vezes, não passava de ações compensatórias. De fato, a referida prática de proteção sociorreligiosa é um dos mais significativos legados históricos do modelo filantrópico-religioso e permanece como uma das fortes expressões da prática da caridade, quase sempre identificada como esmola. Estava dada uma valiosa oportunidade de trazer à baila a questão do acesso ao alimento como um direito, tal qual estabelecido na Lei Orgânica da Segurança Alimentar e Nutricional – LOSAN – (Lei Federal nº 11.346, de 15 de setembro de 2006), ao prever o Sistema de Segurança Alimentar e Nutricional – SISAN.

Nesta perspectiva, foi colocada para reflexão conjunta das equipes de voluntários e do Serviço Social o tema: o pobre tem direito ao acesso à alimentação, não porque seja um carente, mas sim, porque é vida e como tal deve ser preservada. Neste passo, adotei com a equipe de voluntários, como estratégia pedagógica, fazer mediações com o próprio Espiritismo, utilizando, por exemplo, o Livro dos Espíritos (sempre lembrando que uma obra basilar de Allan Kardec), em questões específicas.

Em relação às conquistas civilizatórias que avançam por meio de novos paradigmas e das mudanças das concepções e leis, aponte o mencionado livro:

- Pergunta 797. Como poderá o homem ser levado a reformar as leis?

“Isso ocorrerá naturalmente pela força mesma das coisas e da influência das pessoas que o guiam na senda do progresso. Muitas já ele reformou e muitas outras reformará”

- Pergunta 880. Qual o primeiro de todos os direitos naturais do homem?

“O de viver. Por isso é que ninguém tem o direito de atentar contra a vida de seu semelhante, nem de fazer o que quer que possa comprometer-lhe a existência corporal”

Ou ainda, por meio das “Gotas de Reflexão Virtual”, no sentido de ampliar a compreensão de que a fome não é apenas uma expressão de uma necessidade fisiológica, mas que alcança o homem em sua totalidade, sobretudo, por conta do seu poder de compra, configurando o lugar que ele ocupa em uma sociedade marcada pelos padrões simbólicos atribuídos ao consumo, apanhei do livro “ Conviver para Amar e Servir” (2013) – uma referência de leitura e estudo para os voluntários, a afirmativa que:

A fome é, a um só tempo, necessidade e motivação e busca para busca da resolução. Mas, se a vida é precária, materialmente falando, se tudo é incerto, se falta o alimento, se a moradia é insalubre se as condições de segurança são inexistentes, não há impulso interno, para a busca de outras metas superiores, como as de ordem intelectual, afetiva, ou daquelas que dizem respeito à relação consigo mesmo, à sua possibilidade de se reconhecer como alguém que tem valor, merecedor de auto respeito e autoestima. (Parolin, Pontes, Sarmento, 2013, p. 99)

No texto, sobressaem “as dimensões subjetivas envolvidas no processo da pobreza como perda da autoestima e da identidade, enfraquecimentos dos laços familiares, sociais e comunitários, com repercussões na manutenção da coesão social, das redes de reciprocidade e de solidariedade”, estudados pela pesquisadora Carla Carneiro (2005). Ficou evidenciado que as equipe de voluntários e do Serviço Social, por meio de sua intervenção, podem se tornar referência e construir vínculos com as famílias e, também, mediar o fortalecimento dos vínculos familiares, sociais e comunitários. E certamente desta maneira, a intervenção qualificada pela escuta, diálogo, acolhida, reflexão e informação identifica-se com a própria história da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré como integrante de uma rede de solidariedade missionária, demarcando o seu papel na rede ampliada de proteção social cuja abrangência é um território urbano – sub bairros da Rocinha.

Naquela altura, após três anos de convivência, dei-me conta de um fato relevante no processo de reordenamento institucional: no trato semanal com as famílias, os voluntários conseguiram se deslocar de uma função convencional da caridade (as tradicionais doações) e, por outro lado, identificaram a necessidade de afirmar um padrão de civilidade mediante uma relação mais igualitária (solidariedade horizontal) na qual outro é reconhecido como legítimo outro.

Tal fato encontra explicação em pesquisas recentes sobre voluntariado nos Centros Espíritas (Sampaio, 2010; Gaspar, 2013), deste último, registram-se

anotações que permitem entender o voluntariado (pelo menos no âmbito dos Centros Espíritas) como uma experiência de convivência que pode levar o voluntário à:

- Experimentar a caridade<sup>49</sup> como gratuidade do Ser – doar-se.
- Descoberta de valores e sentidos significativos para a Vida.
- Descoberta de potencialidades, valores e características pessoais (autoconhecimento).
- Viver a religiosidade (sentimento religioso) em ato.
- Reconhecer a humanidade e a dignidade do outro.
- Estado subjetivo de plenitude humana ou de experiência ótima – FLOW<sup>50</sup>

E conjecturando em relação ao contexto sociocultural específico do Centro Espírita:

[...] Concebe-se que as atividades de cunho assistencial são acompanhadas pela atuação de presenças transcendentais que operam visando a transformação espiritual de todos os envolvidos. Nesse processo, espera-se que o agente se comprometa com o ser humano, isto é, que priorize a pessoa em todas as suas ações, seja buscando acolher e ajudar da melhor forma todos que buscam auxílio, seja colaborando para a integração fraterna dos grupos de trabalho, seja investindo no próprio processo de crescimento intelectual e moral. (Gaspar, 2013, p.192)

No cotidiano socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria Nazaré, as minhas observações, em muitas ocasiões, identificaram as evidências acima elencadas no comportamento e nas conversas da equipe de voluntários, haja vista alguns depoimentos que seguem abaixo:

Na véspera havia ocorrido uma ação policial com intenso tiroteio nas imediações da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré. No sábado pela manhã, por volta, das 7h e 30 minutos, em um telefonema, após indagar sobre a manutenção das atividades, ouvi da voluntária R – a coordenadora – a seguinte resposta: “É em momentos como esse que as nossas famílias mais precisam da Casa e de nós, assim, já estou aqui e não poderia ser diferente” (Voluntário).

Sentindo-se integrados numa obra que ultrapassa o seu raio de atuação, compreendemos que eles se veem impelidos a auxiliar, apreendem o dever de darem sua contribuição própria para que essa obra se concretize no mundo. (Gaspar, 2013, p. 185)

<sup>49</sup> Termo derivado do grego CARIS, que significa simplesmente grátis ou gratuidade. (Gaspar, 2013, p.170)

<sup>50</sup> Conceito introduzido na psicologia positiva pelo pesquisador Dr. Mihaly Csikszentmihalyi.

A voluntária I – coordenadora das atividades da mediunidade da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré – ressaltando que se trata da intuição, condição comum a todos os homens e em dos tempos, o meio (uma expressão da mediunidade) pelo qual o trabalhador de toda e qualquer atividade da Casa Espírita, e no caso específico, a equipe dos voluntários percebe a presença de seres transcendentais “ombreado-se” no cotidiano socioinstitucional e, mais do que uma “espécie de sinal” do desígnio segundo o qual se move a Casa desde os seus dias inaugurais.

Certa feita, nas inúmeras conversas com Sr. R, anotei que ele, na condição de presidente, se referia ao “tamanho” da Casa Espírita Maria Nazaré em suas múltiplas frentes de trabalho, além do atendimento das famílias aos sábados – creche, o “Estudo Dirigido”, Oficina Meimei, o ambulatório médico – no prédio da Rua 1, além da Oficina do Sucesso, outro prédio com piscina, quadra e salas - localizado na Dionéia, também na Rocinha, com atividades esportivas para crianças, adolescentes, jovens e adultos. Além disso, em um prédio localizado no Leblon se concentravam as atividades doutrinárias (doze reuniões públicas semanais com palestras e atendimento fraterno, cursos diversos sobre Espiritismo, biblioteca e livraria). É o Espaço Rita de Cássia, cuja origem foi o Culto do Evangelho realizado sob a mesma denominação fundado na residência da Tia Vera.

Em meio a conversa surgiu a expressão: É uma “empresa” – a Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré é de fato uma “empresa do bem”. O Rita de Cássia é a “usina geradora” dos recursos financeiros (doações de frequentadores) e dos recursos humanos (voluntários para diversos trabalhos no próprio Rita ou na Rocinha). No Rita de Cássia, a ênfase é a prática da caridade espiritual e moral pelos voluntários mediante palestras, atendimento fraterno e passes. São os trabalhadores espíritas não- pobres atendendo frequentadores não-pobres. Assim, da conversa com Sr. R depreende-se que se o Rita de Cássia, no Leblon, é “usina” da empresa do bem - a Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré - o seu “coração” encontra-se na Rocinha. Ou seja, é o trabalho semanal dos sábados de cuidar das 280 famílias.

Não por outra razão, desde os dias da Tia Vera, cuidar dessas famílias como missão da Casa, é tarefa muito especial, portanto, deve ser realizada pelo próprio CEO<sup>51</sup> da “empresa do bem” com o seu staff<sup>52</sup>, o melhor quadro de

---

<sup>51</sup> É a sigla inglesa de Chief Executive Officer, que significa o Diretor Executivo – pessoa da maior autoridade da organização.

trabalhadores da instituição – pessoas com formação doutrinária adequada (anos de Espiritismo), experiência inclusive do ponto de vista da vida pessoal e elevada dedicação. Em um breve registro, ouvi do próprio Sr.R o seguinte comentário: “até penso que não seria o caso de morar na Rocinha, quando aposentado”.

De certa maneira, Sr.R representa o perfil da equipe de voluntários que cuida das famílias: pessoas da classe A e B, letrados, moradores dos bairros da zona sul da cidade, ainda no exercício laboral como médicos, engenheiros, empresários, executivos de multinacionais e estatais. Assim, como os segmentos médios com um dia a dia marcado por muitos compromissos familiares e profissionais, mas todos os sábados, antes das oito horas da manhã estão prontos para o trabalho, independente das circunstâncias. Além do que, esses voluntários vocacionados para a tarefa de cuidar das famílias conhecem suas histórias e precárias condições de vida, até mesmo por meio das visitas domiciliares que lhes permitiram identificar que a maioria mora em domicílio com serviços inadequados, por vezes, sem banheiro e sanitário.

São trabalhadores espíritas não-pobres cuidando de frequentadores – famílias pobres. Em outras palavras, na Rocinha, a Casa é dos pobres. Não há uma separação, ainda comum nos Centros Espíritas: um centro para os não-pobres e outro para os pobres.<sup>53</sup>

Explica-se, portanto, a relação mais igualitária que a mencionada equipe de voluntários consegue estabelecer com as famílias pobres longe da solidariedade vertical que ainda caracteriza parte dos Centros Espíritas na prática da caridade convencional.

É relevante trazer observações dos grupos realizados com as famílias quando estas se referiam à relação que mantinham com a Casa, mencionado sempre a Tia Vera e, por outro lado, fazendo de sua figura uma referência para os atuais voluntários, por exemplo: “fulana ou beltrano são muito bons atendem a gente de um modo muito legal”. Aqui, anote-se a relação *face to face* entre o voluntário e a família pobre, marcando o modelo da solidariedade missionária - a proteção sociorreligiosa das redes secundárias informais.

Não resta dúvida, para além das cestas de alimentos ou outra espécie de benefício material, as famílias têm na Casa Espírita Maria de Nazaré uma

<sup>52</sup> São os assessores do Diretor Executivo.

<sup>53</sup> Estudado no capítulo desta dissertação com base na etnografia de Centro Espírita localizado na Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro – o Lar de Tereza- (Cavalcanti, 1993).

referência de “relações primárias significativas” próprias das redes de apoio social. Não há como afirmar que a equipe dos voluntários tenha ultrapassado, em um todo, a concepção de cidadania própria dos espíritas do último quartel do Século XIX que empunhavam as bandeiras dos liberais, como por exemplo, a da abolição do regime escravista e a liberdade religiosa para alcançar a visão contemporânea dos direitos sociais.

Contudo, há que se reconhecer o avanço que houve no diálogo entre o direito representado no trabalho social da equipe de Serviço Social e a caridade configurada no trabalho da proteção sociorreligiosa da equipe de voluntários. Sendo que isto se deveu, em muito, ao posicionamento crítico de Sra. R. – coordenadora das atividades de sábado – quanto à prática da caridade convencional, o que resultou em importante apoio ao trabalho social da equipe do Serviço Social na defesa e promoção dos direitos das famílias, por meio do acesso à rede de serviços e ao sistema de garantia de direitos.

Não por acaso, portanto, passaram a fazer parte da pauta de interesse da Casa Espírita Maria de Nazaré, as questões do voluntariado e da assistência social e o direito. O primeiro foi objeto de estudo e reflexão em várias reuniões de trabalhadores e coordenadores das diversas atividades da Casa em 2016, tendo a caridade como um dos temas. A partir daí foi criado um Grupo de Trabalho que se encontrava em desenvolvimento um projeto de captação, formação e acompanhamento de voluntários.

Quanto à segunda questão, coube a mim abordá-la em palestras de sensibilização nas doze reuniões semanais do Rita de Cássia-Leblon, ao longo de 2016. Antes, porém, ainda no começo do processo de reordenamento socioinstitucional ocorreu uma reunião da coordenadora do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) Rinaldo Delamare com o Sr. R, então presidente da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré, dando início ao trabalho conjunto entre as equipes de Serviço Social de ambos equipamentos de proteção social.

Na sequência do fluxo operacional apresentado, foi encaminhada para a equipe do Serviço Social a situação de P – uma criança vítima de violência sexual - que se tornou estudo de caso do trabalho conjunto com a equipe técnica do CRAS Rinaldo Delamare, contando com outros atores institucionais à medida em que o caso exigia: Conselho Tutelar, Centro de Referência Especializado de Assistência Social/CREAS, Programa Família Acolhedora, equipe técnica da



Vara da Infância e Adolescência e a Defensoria Pública. A intervenção conjunta foi exitosa e a criança P retornou para o convívio materno e, no sentido do pós-acompanhamento, prosseguiu por um período o trabalho conjunto das equipes CRAS Rinaldo Delamare e Casa Espírita Maria de Nazaré.

De tal sorte que essa experiência de intervenção conjunta firmou-se como uma espécie de protocolo do trabalho de abordagem de rede<sup>54</sup> e, assim permanece, mesmo com as eventuais mudanças de coordenação do CRAS Rinaldo Delamare como de fato ocorreu. Consolida-se no tempo graças as reuniões conjuntas mensais das equipes técnicas do CRAS Rinaldo Delamare e Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré.

A seguir apresenta-se o mapa da rede inicial do caso 1, que aqui será tratado como usuário R., que se tornou paraplégico após um acidente em junção com o uso abusivo de álcool. Após a morte de sua mãe, vivia sozinho em condições insalubres e com quase nenhum apoio dos irmãos. Contava apenas com uma vizinha que o ajudava em sua alimentação. Outro ponto que chamou atenção foi que a Visita domiciliar apontou a grande dificuldade de acesso, levando R. a permanecer em sua residência por todo o tempo. No início do atendimento a rede de relações sociais de R. estava desta forma:

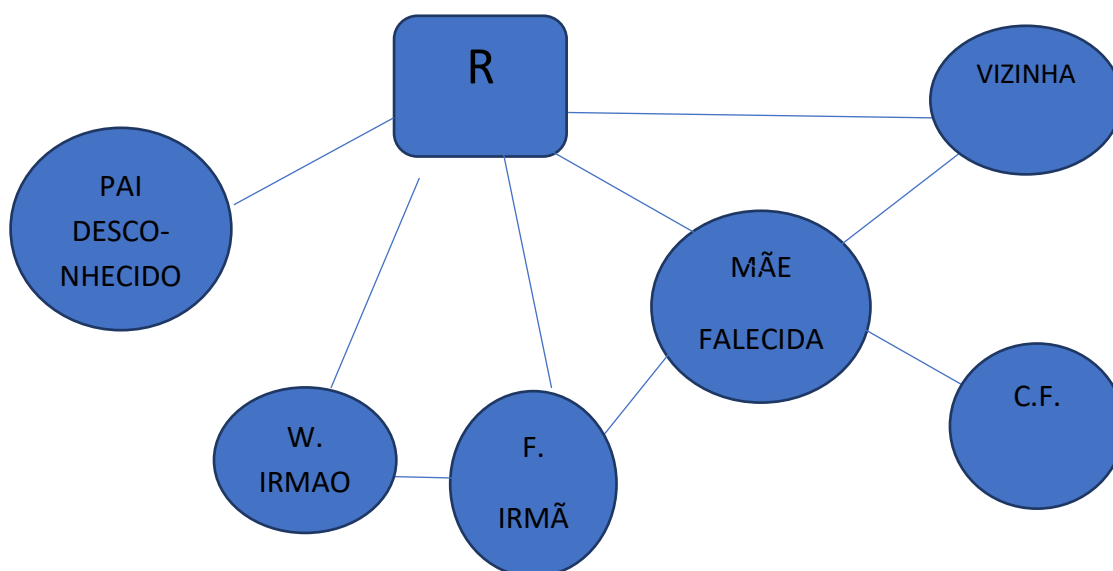


Figura 2- Rede de Relações Sociais de R.  
Fonte: elaboração própria, 2017.

<sup>54</sup> “Esse modelo de intervenção desenvolve uma forma de ação que, a partir da contingência de um pedido de ajuda ou de evento crítico (previsível ou inesperado), insere no centro da atenção a mudança na qualidade de relacionamento entre as pessoas [ dos grupos primários ou secundários] como forma mais adequada de enfrentar a necessidade” (Sanicola, 2015, p. 79)

O mapa da rede de R. se limitava as relações primárias e ao atendimento da Clínica Família Albert Sabin que fora solicitado pela mãe ainda em vida. Após a intervenção, o mapa se modificou bruscamente e R. com o fortalecimento de vínculos e construção da rede.

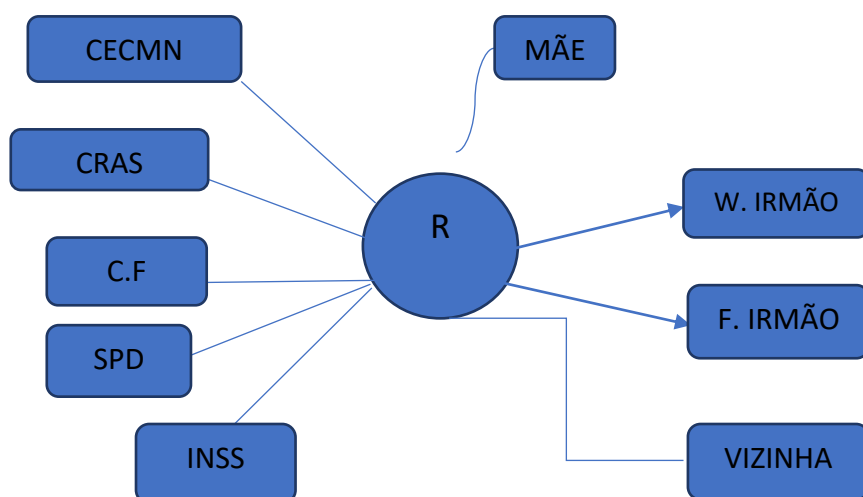


Figura 3- Mapa de Rede de R.  
Fonte: elaboração própria, 2017.

Cabe ressaltar, que foi a CECMN o ponto de partida para construção dessa rede, que para tal, os profissionais levaram aproximadamente dois anos até a fortalecimento de vínculos e acesso aos serviços citados no mapa. Através do atendimento da CECMN, o caso de R. foi encaminhado ao CRAS Rinaldo Delamare (foi feito contato direto entre as assistentes sociais das instituições), que após uma visita domiciliar em conjunto CECMN, C.F e CRAS, se iniciaram as ações de intervenção. R. teve acesso ao Programa Bolsa Família e seu pedido do Benefício de Prestação Continuada solicitado. Com seu acesso limitado as instituições supracitadas encarregaram-se de fortalecer os vínculos familiares, convocando os irmãos de R. para uma reunião onde W. se prontificou a responsabilizar-se com as despesas de R. e acompanhá-lo as perícias e consultas solicitadas. A agente comunitária acionou órgão competentes a pessoas com deficiência, aumentando as possibilidades de tratamento.

A CECMN, como rede complementar, acompanhou as ações até que os acessos se tornassem presentes através da assistente social que manteve sua relação técnica secundária e através de um voluntario (vide capítulo 3) que apesar de seu vínculo institucional faz parte da rede primária de R. (vide capítulo 1).

A partir daí, percebe-se não só uma resposta mais completa a demanda apresentada pelo usuário supracitado, como também o fortalecimento de sua rede primária (vide capítulo 1), com ênfase na rede familiar. Utilizando o relatório técnico, destaca-se o comentário de um profissional de Serviço Social responsável pelo acompanhamento do caso:

O trabalho em rede foi a possibilidade de diálogo entre os profissionais, possibilidade de troca, possibilidade de relação, de se relacionar, de atender em conjunto, de observar e fazer uma discussão sobre o caso de R., que pelo nível de vulnerabilidade demandou um olhar ainda mais sensível e atencioso. (Assistente Social X, CECMN)

Uma breve tomada de uma caminhada de aproximadamente quatro anos, permite assegurar que, de fato, uma prática tradicional de proteção sociorreligiosa - ajuda material, apoio moral e orientação evangélico / doutrinária - ganhou um novo significado com a introdução de um serviço socioassistencial tipificado na estrutura organizacional e, ao mesmo tempo, preservando a identidade socioinstitucional. Além disso, o cotidiano da Casa Espírita Cristã Maria Nazaré/CECMN tornou-se o espaço comum das equipes da proteção sociorreligiosa e do Serviço Social e, do diálogo entre a caridade (pensada a partir do mote “ caridade, um direito que promove o direito) e o direito por intermédio de um fluxo de trabalho que permite a interlocução e articulação entre as duas equipes.

## 5

### Considerações finais

A longa jornada do conhecimento chegou a seu termo.

Sem deixar de considerar os resultados, cabe assinalar a alegria vivida ao longo da caminhada: encontros, conversas, orientações e estudos ensejaram a definição de conceitos e categorias – régua e compasso – que possibilitaram traçar o percurso investigativo.

De modo que é conclusivo o entendimento de que a saga da humanidade pode ser contada pelas experiências de proteção e, isto remete a vulnerabilidade radical do ser humano, conforme anota Francesc T. Roseló, citando Marx nos seguintes termos:

O ser humano real, corporal, de pé sobre a terra firme [...] O ser humano é imediatamente ser natural. Como ser natural. E como ser natural vivo, está, por um lado, dotado de forças naturais, vitais [...] como impulsos; por outro lado, como ser natural, com corporalidade, sensível, objetivo, é, como os animais e plantas, um ser vulnerável, condicionado e limitado, isto é, os objetos de seus impulsos existem fora dele. (Dussel apud Roseló, 2009, p. 57)

De tal modo que não há história da humanidade sem experiências de proteção, sobretudo, quando em seu cotidiano, o homem acha-se em situação de risco em sua autonomia de sobrevivência.

Trata-se, pois, de estabelecer formas de proteger-se da vulnerabilidade do seu ser e, tal coisa se dá própria na relação entre os homens, primeiro de maneira natural, depois o homem reflete sobre a sua condição de ser vulnerável e busca formas mais complexas, dando lugar, a sistemas de proteção.

Nos primeiros tempos de sua história, valeu para o homem a rede de proteção próxima – família, vizinhos e a comunidade.

Sendo que as religiões cumpriram papel relevante, porquanto, tomaram a solidariedade primária “natural” e lhe conferiram um valor ético-religioso, indicando aos seus seguidores como um comportamento ideal e, quando não condição indispensável de salvação espiritual.

Na viagem do conhecimento houve uma visita a Londres de meados do século XIX conduzido pelo pensamento de Stella Bresciani quando se pode constatar:

As péssimas condições de moradia e superpopulação são duas anotações constantes sobre os bairros operários londrinos... a instabilidade do mercado de trabalho acentua a extrema exploração do trabalhador e força-o a residir no centro da cidade, próximo aos lugares onde sua busca por emprego ocasional se faz possível a cada manhã. Nessas áreas, a superpopulação acelera e piora as condições sanitárias das moradias. (Bresciani, 1982, p. 25-37)

Desde os dias iniciais, o processo de industrialização e o seu corolário – o processo de urbanização – constituíram a destituição da proteção próxima, como uma de suas marcas.

Isto posto, foi preciso um longo período histórico (meados do Século XIX até a terceira década do Século XX) para se alcançar a moderna Seguridade Social sob a perspectiva Keynesianas e social democráticas.

Era o Estado de Bem-Estar Social que, após os 30 anos gloriosos, por volta de 1970, começou a erodir em crise, econômica e social.

Essa crise ao longo dos anos ganhou os contornos atuais com o financeirização da economia e o enfraquecimento dos Estados Nacionais.

No bojo da crise houve o aprofundamento da alteração dos padrões da vida societária cuja origem, aliás, remonta aos dias do nascente processo de industrialização. Nesta ordem, deve-se anotar a mercantilização dos bens, das relações humanas, o exacerbamento do individualismo, a cultura do consumismo e dos valores do prazer imediatista.

Enquanto isso, o Brasil deu o seu primeiro passo, ainda tímido, na direção da construção de um sistema de seguridade social com a Lei Eloi Chaves em 1923. Após dez anos, no período Vargas foi dado o segundo passo, alargando o sistema público de proteção social.

Nada obstante, abrangia apenas os trabalhadores urbanizados e sindicalizados. Permanecia de fora da proteção social “oficial” do Estado, os sem quaisquer direitos sociais, uma constante referência constante na história do Brasil, segundo Vera Telles: “a pobreza é sempre vista como foco de uma incivilidade que descredencia o “pobre” como sujeito de direitos e o coloca

aquém das prerrogativas que supostamente a lei deveria lhes garantir” (Telles, 2013, p. 44).

A disjunção a que Telles<sup>55</sup> se refere é o retrato do Brasil, um Brasil que se pretende moderno, mas que permanece arcaico em suas políticas sociais.

Certamente, isto se explica pela nossa formação nacional atravessada pelo escravismo e pelo patrimonialismo aristocrático.

O país igualitário do sonho republicano de alguns não se efetivou de fato, desde a proclamação da República.

Não sem razão, considerando que a República, no Brasil, se construiu sobre o pilar da liberdade, faltando o da igualdade/fraternidade.

De sorte que, de maneira tardia, o Brasil vai conhecer com a Constituição Federal de 1988, a Seguridade Social como “um conjunto integrado de ações dos Poderes Públicos e da sociedade civil, destinadas a assegurar os direitos à saúde, à previdência e à assistência social que deve ser financiada por toda a sociedade e, tendo como objetivo a universalidade da cobertura do atendimento”. (Artigos 194 e 195)

Desde então, a Seguridade Social torna-se um edifício a ser erigido sob o impacto dos ventos do neoliberalismo que naquela quadra histórica atingiram a América Latina disseminando a cultura do Estado Mínimo.

É nessa conjuntura contraditória que o Sistema Único de Assistência Social/SUAS deve se constituir, em uma arquitetura socioinstitucional, como um modelo brasileiro de proteção social não contributiva, no qual, cabe ao Estado ser o ator protagonista na oferta de serviços e benefícios socioassistenciais garantidores de seguranças sociais.

Por outro lado, o SUAS seria construído na contramão da história de uma rede de segurança – um verdadeiro amálgama – que tem operado serviços de proteção sociorreligiosa voltados ao atendimento, em nome da solidariedade missionária, de um amplo conjunto de necessidades dos segmentos mais vulneráveis da sociedade, os sem direitos de sempre: famílias, idosos, crianças/adolescentes, jovens desempregados, portadores de deficiência, migrantes, entre outros.

---

<sup>55</sup> A incivilidade referida por Telles tem a ver com o fato de que “ no Brasil foi firmada a noção de solidariedade vertical, que é marcada pela diferença (doador e receptor como subordinação) e não pela igualdade (BRASIL, Caderno CapacitaSUAS nº1,2013:89)

Destaca-se que nessa rede de segurança, um conjunto de entidades que formaram sua cultura e suas práticas assistenciais na convergência de modelos de ação social – caridade e filantropia – (conforme as pesquisas de Quiroga) e, desde os idos do período de Vargas sob o beneplácito do Estado, ganharam reconhecimento público por meio de títulos de utilidade pública, certificados de entidade de assistência social e registros, inicialmente, no Conselho Nacional de Serviço Social e, a seguir, nos demais que se constituíram já na vigência da Lei Orgânica de Assistência Social/LOAS de 1993.

Ressalte-se que muitas dessas entidades organizaram complexos equipamentos de assistência social à população mais empobrecida e, mais das vezes, sem nenhuma proteção social. Eram de verdade três em um: assistência social, educação e saúde.

A expressão anteriormente utilizada “na contramão da história” traduz o entendimento de que para a universalização dos direitos e implementação do novo modelo de proteção social seria necessário romper com a tradição assistencialista do modelo filantrópico religioso, em geral adstrito, à atividades pontuais de atenção de forma emergencial de oferta de alimentos e demais auxílios e, quiçá, superar a caridade em nome da cidadania.

Tudo que foi tratado até aqui, foi objeto dos dois primeiros capítulos desta dissertação e que procuraram demonstrar que o atual modelo de proteção social em sua concepção ética-política (o direito à preservação da vida) tem suas raízes em experiências humanas de proteção primária e secundária como expressões culturais e práticas sociais presentes em determinados momentos e lugares e, portanto, inscritas na história da humanidade. Nada mais esclarecedora que a contribuição de Giovanni quando afirma:

Não existe sociedade humana que não tenha desenvolvido algum sistema de proteção social. A abundante literatura antropológica, etnográfica, sociológica e historiografia das sociedades antiga, moderna e contemporânea, demonstram e registram formas de solidariedade social que, atuando de modo extremamente rústico ou altos níveis de sofisticação organizacional, têm percorrido, no tempo e espaço, os grupos sociais, como um processo recorrente e universal (Di Giovanni, 2008)

Nesta linha de raciocínio, pode-se inserir o modelo brasileiro de proteção social não contributiva configurado no Sistema Único de Assistência social/SUAS.

De fato, o SUAS é um sistema de proteção social com “alto nível de sofisticação organizacional” que se encontra estabelecido em normas operacionais e na própria Lei Orgânica de Assistência Social/LOAS na versão da Lei nº 12 435, de 6-7-2011.

Reconhecer o SUAS como uma conquista civilizatória não impede que, também, se reconheça a importância da proteção sociorreligiosa da rede de solidariedade missionária que se insere no mesmo processo sócio-histórico da proteção social no Brasil.

Na sequência, o terceiro capítulo tomou as experiências de proteção sociorreligiosa dos Centros Espíritas enraizadas na matriz do cristianismo católico brasileiro e, realizadas sob a égide da caridade.

O opúsculo Orientação ao Centro Espírita – documento de recomendações do Conselho Federativo Nacional da Federação Espírita Brasileira – CFN/FEB – pontifica que a “assistência e a promoção social espírita” é a prática da caridade, na abrangência definida pelo Espiritismo, às pessoas em situação de carência socioeconômico- moral –espiritual.

De tal modo que, a prática da caridade, segundo o Espiritismo, engloba ações de ajuda material, socorro espiritual e orientação moral-doutrinária.

Nada mais consequente, portanto, que os estudos dos diversos pesquisadores utilizados no terceiro capítulo desta dissertação tenham identificado os serviços de proteção sociorreligiosa prestados pelos Centros Espíritas e pelas entidades especializadas de atendimento à criança/adolescente e ao idoso, entre outros, como o modo espírita de praticar a caridade (do mesmo modo que os católicos) que, ao longo dos anos iria conformar a identidade espírita de pessoas e instituições, no Brasil.

Em outras palavras, para o Movimento Espírita brasileiro fazer “assistência social” é praticar a caridade. E como se fossem uma e outra, a mesma coisa.

Conclui-se que toda e qualquer crítica ao modo de prestar os serviços de proteção sociorreligiosa, por exemplo, quando são consideradas práticas assistencialistas e conservadoras, de certa maneira, rebatem no entendimento do que seja caridade.

Neste roldão de entendimentos e práticas parece que se chegou a um beco sem saída. Os serviços de proteção sociorreligiosa pertencem ao passado



e, deveriam ser suplantados. Não haveria lugar para eles no novo estágio da assistência social como política pública de proteção social.

Por outro lado, a estrutura socioinstitucional do Sistema Único de Assistência Social/SUAS prevê a rede socioassistencial como um conjunto integrado de ações de iniciativa pública e da sociedade, ainda que se ressalve como parâmetro: o caráter público de co-responsabilidade e complementariedade entre as ações governamentais e não-governamentais de Assistência Social evitando paralelismo, fragmentação e dispersão de recursos. (Brasil, NOB/SUAS, 2005, p. 95)

Ademais, esta mesma NOB/SUAS estabelece a “ territorialização da rede de Assistência Social sob os critérios de: OFERTA CAPILAR DE SERVIÇOS, BASEADA NA LÓGICA DA PROXIMIDADE DO COTIDIANO DE VIDA DO CIDADÃO”. (Brasil, NOB/SUAS, 2005, p. 95)

Nossos grifos têm o propósito de ressaltar que as forças vivas da rede de solidariedade missionária se caracterizam exatamente pela sua capacidade de capilaridade nos interstícios dos territórios urbanos e, de tal modo que podem ofertar serviços de proteção sociorreligiosa que deslizam pelo cotidiano dos seus usuários.

Ainda que, tais dimensões possam sofrer reducionismos em meio a práticas formais, ocultando a potência da proteção socioreligiosa, qual seja, o ato de doação – gratuidade do Ser.

A atitude original e própria do ser humano é a doação, justifica Jacques Godbout, um dos pesquisadores do sistema social da dádiva, inicialmente revelado por Marcel Mauss, nos “Ensaio sobre a dádiva” (Martins, 2002, p.13)

No caso da proteção sociorreligiosa ofertada pelos Centros Espíritas, o sentido da ação dos voluntários é a dádiva<sup>56</sup>: dádiva do tempo, do dinheiro, dos serviços.

Segue a linha da tradição do cristianismo primitivo, quando Jesus diz a seus discípulos: “Daí gratuitamente o que gratuitamente haveis recebido”. Deste modo, Jesus universalizou o servir, conferindo-lhe um novo significado a partir de seu gesto de “lavar os pés dos seus discípulos”. Desloca-o da condição ordinária do mundo grego e judaico, restrito a esfera do trabalho remunerado, da

---

<sup>56</sup> “O prazer da dádiva é, de fato essencial à dádiva. Não é um elemento agregado. Está vinculado à liberdade, é a prova da ausência da obrigação, a marca do vínculo social.” (Godbout, 1999, p. 212)

esfera da obrigação e da escravidão. Jesus tornou o servir norma da vida. Nas comunidades do cristianismo primitivo, não havia necessitados, porque todos cuidavam de todos. Servir era um compromisso comum de cada um com o outro.

Apesar dos espíritas abraçarem a legenda de Jesus, há quem aponte “divisões de classe social, dentro do Centro Espírita: há os trabalhadores e os assistidos, há os filhos de uns e os filhos de outros. As pessoas carentes são assistidas, não são participantes; são objetos da assistência e não sujeitos que devem readquirir sua dignidade social e autonomia econômica”. E Dora Incontri, alertando, continua:

É bom lembrar que, na Sociedade de Estudos Espíritas de Paris, havia um Camille Flammarion, astrônomo e um calceteiro (operário braçal que fazia as calçadas de Paris, de quem Kardec noticia a morte) e ambos eram membros da sociedade. (Incontri, 2014, p. 120)

Certamente, era outro o contexto histórico no qual Allan Kardec se moveu. A França vivia dias conturbados. As classes mais pobres envolvidas em movimentos de rua e revoltas sonhavam com uma nova ordem social.

Kardec acompanhava de perto e, alguns de seus amigos e colaboradores participavam com ideias e propostas. Durante uma viagem de sete semanas pelo interior, Kardec realizou encontros com trabalhadores interessados em conhecer o Espiritismo.

Diferentemente do que ocorreu nos primórdios do Espiritismo, no último quartel do Século XIX, no Brasil, quando houve uma efetiva participação dos letrados e liberais da classe média urbana na institucionalização do Movimento Espírita.

Mais do que pesa em nossos ombros a herança das casas-grandes que se reproduzem em mansões e grandes apartamentos dos bairros nobres das cidades, desenhando linhas de fronteiras entre as classes sociais mais aquinhoadas de bens materiais e culturais e os pobres invisíveis pela indiferença do “apartheid urbano”.

É pertinente uma nota<sup>57</sup>: o perfil dos espíritas do Rio de Janeiro, de certa maneira, tem se mantido: urbanos de classe média, de alta escolaridade, de

---

<sup>57</sup> Conforme dados estudados pelo Conselho Federativo Nacional da Federação Espírita Brasileira – CFN/FEB em reunião de novembro de 2015 com base nos censos 2000 e 2010 do IBGE. BRUSTLEIN et al, 2004, p. 126

maior renda entre os religiosos e, predominantemente, moradores dos bairros da grande Tijuca e da Zona Sul.

Por outro lado, há pensadores que remetem a uma condição essencial do Espiritismo. É uma doutrina do discurso escrito (dos livros) que se replica em discursos orais nos Centros Espíritas.

Decorre uma certa tendência, de que os espíritas se tornem “adoradores da palavra” como argumenta Alvaro Chrispino<sup>58</sup>, escritor e pesquisador espírita, em artigo publicado na Revista Reformador da Federação Espírita Brasileira.

Não por outra razão, por vezes, anota-se que, no cotidiano dos Centros Espíritas, na prática da caridade, a forma toma o lugar do conteúdo.

Esta questão mereceu uma reflexão no terceiro capítulo, quando se estudou o modo espírita, construído desde os dias inaugurais, do Movimento Espírita Brasileiro compreender e praticar a caridade, identificando-a com a Religião de Salvação.

Cabe demarcar que este modo de determinados segmentos espíritas brasileiros compreenderem e praticarem a caridade se inscreve no registro da sociedade brasileira no qual “as desigualdades sociais são transfiguradas em diferenças que estabelecem uma ordem de reciprocidades ao revés dos valores modernos da igualdade e da justiça, pois remetem à obediência e respeito, tutela e proteção nas relações entre “superiores” e “inferiores”, neutralizando as iniquidades existentes na trama das relações sociais”. E Vera Telles adita: a tradução concreta disso está nessa incivilidade que permeia de ponta a ponta a vida social brasileira (Telles, 2013, p. 61- 62).

De modo que não se pode negar que o processo de reordenamento socioinstitucional dos Centros Espíritas requer que se supere a prática da caridade convencional que se expressa em relações sociais da solidariedade vertical marcada pela diferença.

Eis o desafio: ressignificar os serviços de proteção sociorreligiosa espírita no propósito de ir ao encontro da caridade que se efetiva em relações sociais de solidariedade horizontal lastreada na igualdade.

---

<sup>58</sup>- “A vivência do mundo da linguagem (discurso) distinto da emoção (da vida) é uma fábrica de Jacob”. O autor alude ao conflito de consciência experimentado por um líder espírita que sob o pseudônimo de Jacob narra a sua incoerência comportamental em relação ao seu discurso no livro Voltei, editado pela Federação Espírita Brasileira, em 1948. (CHRISPINO, 1994, p. 134-135)

O entendimento díptico da caridade – a contradição entre o conceitual e factual – ainda permanece no Movimento Espírita Brasileiro.

Contudo, em Centros Espíritas, há registro de experiências de proteção sociorreligiosa que, considerando que não se pratica caridade no discurso, mas mediante as relações com o outro, adotam como estratégia pedagógica a construção de espaços relacionais no quais não se procura negar as diferenças (in + diferença), mas sim viver com elas, acolhendo-as.

É o denominado Espaço de Convivência que se constrói mediado pela conversação, gestos e atitudes e, sob a inspiração da estória do Bom Samaritano intenta-se aproximações do outro, relativizando as diferenças em busca da convergência necessária para lidar com as contradições próprias das relações entre as pessoas.

Entende-se o Espaço de Convivência como uma concepção que se estrutura em um conteúdo programático e em uma proposta metodológica, tal qual se encontra em documento de Orientação que, a partir de 2013, vem sendo elaborado em um trabalho coletivo das entidades de representação estadual do Movimento Espírita, sob a coordenação da Federação Espírita Brasileira/FEB e a ser apresentado no Conselho Federativo Nacional/CFN, em novembro de 2017.

Tome-se que este empreendimento tem como referência histórica: as iniciativas pioneiras realizadas nos anos de 1970/80 com segmentos específicos – crianças, adolescentes e suas famílias - que moravam em territórios urbanos das periferias das cidades de S. Paulo, Rio de Janeiro, Belém, Cuiabá, entre outras, sob a orientação de Mário da Costa Barbosa.

Com base no pensamento de Allan Kardec – o Espiritismo se relaciona com todas as questões que interessam a humanidade – (Kardec, 2002, p. 38). Mário Barbosa procurava realizar mediações entre a Doutrina Espírita e as diversas áreas de conhecimento, valendo-se da sua condição de intelectual, professor e coordenador de Cursos de Serviço Social, publicou artigos e livros, como “Planejamento e Serviço Social” – dissertação de mestrado pela PUC/SP.

Em um processo de reflexão coletiva sobre as experiências inovadoras de abordagem de crianças, adolescentes e famílias, inclusive durante o período que foi presidente da Fundação do Bem-Estar Social do Pará (1983-1987), Mário Barbosa conduziu com uma equipe de colaboradores a construção da proposta do Espaço de Convivência.

O falecimento de Mário Barbosa, em 1990, ano em que o mesmo cursava o doutoramento na PUC/SP, impediu a sistematização da proposta metodológica, o que foi retomado por alguns dos seus colaboradores, dando lugar a publicação, pela Federação Espírita Brasileira/FEB, do livro *Conviver para Amar e Servir*.

O mencionado livro, em seu quarto capítulo, se refere à dimensão operativa propondo a utilização de grupos de atividades ou oficinas que sejam criados a partir do interesse dos participantes, aproveitando-se a cultura do território e as possibilidades dos Centros Espíritas. Por exemplo, há centros que se dedicam os chamados trabalhos manuais - atividade que poderia mediar o processo de construção-realização do Espaço de Convivência, tecendo os vínculos entre os participantes. E na medida em que, a atividade ocorre, enquanto as mãos agem, as pessoas podem interagir por meio da conversação.

Nada mais atual e condizente com o trabalho social proposto nos documentos de orientação técnica do Sistema Único de Assistência Social/SUAS, haja vista afirmativa contida na publicação do MDS sob o título “Concepção de Convivência e Fortalecimento de Vínculos” – Convivência é forma; Vínculo é resultado (Brasil/MDS, 2013).

De outra forma, o Espaço de Convivência, não sendo um espaço físico, mas relacional, deve se efetivar no tempo de estar com outro nos diversos momentos do cotidiano socioinstitucional do Centro Espírita. É um indicativo presente nas reflexões que Mário Barbosa provocava e, de certa maneira, perpassa o livro “*Conviver para Amar e Servir*”

Nestes moldes, afirma-se a solidariedade horizontal como um padrão de civilidade – condição necessária para que o direito proclamado nas leis, se torne de fato no cotidiano dos serviços de proteção sociorreligiosa ofertados pelos Centros Espíritas.

Mário Barbosa, com um caixeiro viajante, de ideias inovadoras, esteve em muitos lugares do Brasil, disseminando a proposta do Espaço de Convivência. No caso do Rio de Janeiro, Mário esteve em inúmeras oportunidades. Em muitas ocasiões se hospedou na residência da Vera Simões (Tia Vera), fundadora da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CEMN, convivendo com tia Vera e demais voluntários, acompanhando o desenvolvimento das atividades daquele Centro Espírita localizado na Rocinha.

Além do que, realizou encontros com os trabalhadores dos serviços de proteção sociorreligiosa da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré.

Nada mais consequente que a proposta do Espaço de Convivência, de alguma maneira, se fizesse presente na cultura organizacional pelo menos nas citações de conversas, orientações e sugestões compartilhadas com o Mário Barbosa e, que se identificam com a razão de ser da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN: cuidar das famílias.

Não por outro motivo, a Tia Vera subiu, pela primeira vez, à Rocinha: cuidar de uma jovem grávida e sua família, como já sinalizado no capítulo quatro.

Esta missão institucional, supra explicitada, foi sendo assumida com passar dos anos pelos voluntários, enquanto a história da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN e da história da Rocinha se cruzavam, no espaço do cotidiano das famílias moradoras de um conjunto de sub-bairros.

Na sequência, os atuais dirigentes guardam o legado da Tia Vera quando, semanalmente, aos sábados, sobem à Rocinha para atuarem como voluntários que cuidam de quase trezentas famílias inscritas nos serviços de proteção sociorreligiosa, ofertados pela Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN.

As anotações, anteriormente mencionadas, constituem um registro da análise situacional – a fase diagnóstica – do processo de reordenamento socioinstitucional que foi acompanhado *pari passu* por meio da observação participante<sup>59</sup>, conforme consta no quarto capítulo.

O reordenamento socioinstitucional- processo pedagógico- teve como foco os voluntários mediante o assessoramento técnico, reconhecendo a cultura organizacional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN, procurou, ao mesmo tempo, preservar a missão institucional e, a partir da afirmação da caridade na feição de solidariedade horizontal, promover o diálogo com o direito que fundamenta a assistência social como política pública de proteção social.

O fato de que os atuais dirigentes da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN serem afeiçoados a proposta do Espaço de Convivência, facilitou aprofundar reflexões sobre a importância do papel dos voluntários dos serviços sociorreligiosos de sábado, lembrando que na proteção primária a

<sup>59</sup> Pertence às “Metodologias de Pesquisa Qualitativa entendidas como aquelas capazes de incorporar a questão do significado e da intencionalidade como inerentes aos atos, às relações, e às estruturas sociais, sendo essas últimas tomadas, tanto no seu advento quanto na sua transformação, como construções humanas significativas” (MINAYO, 1994, p. 10)

relação pessoal (*face to face*) é mais importante que as funções de agente institucional.

Sendo assim, evidenciou-se que no Atendimento Fraternal – momento de acolhimento das famílias e escuta de seus pedidos de ajuda – a equipe de voluntários da proteção sociorreligiosa precisa levar em conta a “necessidade humana de relações primárias significativas”.

Na medida em que os voluntários da proteção sociorreligiosa tornam-se referência e criam vínculos com as famílias – eles também fortalecem os vínculos com a Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN e, por extensão, contribuem para ampliar a rede pessoal (de cada família) de apoio social.

Depreende-se, então, que deve haver a intencionalidade de construção de vínculos, tanto para equipe de voluntários quanto para equipe técnica do trabalho social, consoante a “concepção predominante que identifica que construir e sustentar vínculos são conteúdo na política de assistência social” (Brasil/MDS, 2013, p. 26)

Não resta dúvida de que esta orientação se coloca no sentido contrário a uma determinada concepção de modernidade, na qual os serviços do Estado estabelecidos contratualmente em referência a direitos, “tendem a transformar cada indivíduo em número no sentido estrito, para poder ‘tratá-lo’ estatisticamente e de outro modo”. (Godbout, 1999, p.91).

É exemplar o caso, sinalizado no quarto capítulo, do usuário R.- portador de encefalopatia e paraplégico – que contava tão-somente com os cuidados de sua mãe que estava inscrita nos serviços de proteção sociorreligiosa da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré. Após o falecimento da referida senhora, R. passou a viver sozinho, agravando a situação de risco em relação a sua autonomia de sobrevivência.

Diante deste fato, a equipe de voluntários da proteção sociorreligiosa e a equipe do trabalho social, em atuação integrada, procuraram fortalecer os vínculos de R. com a Casa. E a partir disto, promover a rede pessoal de apoio social de R. mediando seus vínculos com os irmãos e com a vizinhança.

Por outro lado, coube especificamente à equipe do trabalho social recorrer à abordagem da rede secundária formal, no caso, o Centro de Referência de Assistência Social/CRAS Rinaldo Delamare e a Clínica da Família Albert Sabin e, a partir destes equipamentos, promover o acesso a outros serviços e benefícios na garantia dos direitos de R.

Em sua intervenção planejada, a equipe do trabalho social realizou visitas institucionais aos equipamentos, reuniões para estudo do caso e definição de procedimentos.

Nestes moldes, passo a passo consolidou-se o fluxo operacional de trabalho que efetiva no cotidiano socioinstitucional a interlocução e a articulação entre os serviços da proteção sociorreligiosa ofertados pelos voluntários, sob o registro da proteção primária, e a Unidade de Serviços e Benefícios Socioassistenciais com o trabalho social realizado pela equipe de Serviço Social, sob o outro registro – o da proteção secundária que, por sua vez, estabelece mediações com a rede secundária formal (CRAS e Serviços de Saúde, entre outros).

É significativo sublinhar que o processo de reordenamento socioinstitucional da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN, após três anos de assessoramento técnico, logrou êxito com a concretização da Unidade de Serviços e Benefícios Socioassistenciais, em conformidade com a Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais, inclusive integrando a estrutura organizacional de acordo com dispositivo estatutário.

Além disso, ficou demonstrado que a proteção sociorreligiosa se ressignifica na perspectiva do direito, como no caso da Casa Espírita Cristã Maria de Nazaré/CECMN à medida que toma a caridade como princípio ético que se expressa em solidariedade horizontal – padrão de civilidade -, pode ter um papel específico no atual modelo de proteção social não contributiva, porquanto, é de sua natureza tornar-se próxima dos “segmentos invisíveis” – aqueles que se acham nas dobras dos territórios urbanos.

Em tempos de aprofundamento das conquistas civilizatórias no campo dos direitos humanos, a exitosa experiência do reordenamento, abre excelentes possibilidades para estabelecer papéis claros para proteção sociorreligiosa espírita em relação à proteção social, desde que, sejam respeitadas as “funções históricas de cada uma

Por fim, segundo o fio condutor do reordenamento da Casa Espírita Maria de Nazaré e, mais do que, a minha concepção de vida, a caridade é, como valor e princípio, sobretudo, um atitude na vida que se faz no cotidiano<sup>60</sup>, o que implica

---

<sup>60</sup> De modo que a referida concepção de vida possibilitou as devidas mediações na “militância”, seja nas oportunidades nas quais o tema do direitos das crianças e adolescentes ou da política de assistência social foi levado ao Movimento Espírita e, como também, nos espaços dos Conselhos dos Direitos das Crianças e dos Adolescentes e da Assistência Social.



em compromissos com um projeto societário, o qual propõe a construção de uma ordem social que se afirma na defesa intransigente dos direitos humanos.

De modo que tomo para mim, as palavras de Rodrigo Pereira (2010, p. 70) em sua dissertação de mestrado:

[...] deveres jurídicos não bastam por si só; mais do que obrigações, sanções, sistemas e estruturas, entendemos que a atitude amorosa (caridosa) do ser humano – são pessoas, motivadas por interesses e valores, que criam, destroem, ampliam ou restringem direitos, inclusive possibilitando ou impedindo o exercício do direito outrem – é o próprio fundamento e essência para a construção de uma sociedade justa, livre e solidária .

## Referências bibliográficas

ABREU, Marina Maciel. **Serviço Social e a organização da cultura:** perfis pedagógicos da prática profissional. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

ALCHORNE, Sindely et al. Cadastro Nacional de Entidades de Assistência Social (CNEAS) no Rio de Janeiro: instrumento de Gestão e Controle Social. In: **Gestão do Sistema Único de Assistência Social (SUAS)**. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro/ Centro de Capacitação da Política de Assistência Social, 2016.

ALMEIDA, Maria Helena Tenório; BEHRING, Elaine Rossetti. **Trabalho e seguridade social no Brasil:** Percursos e dilemas. São Paulo, Cortez; Rio de Janeiro: FSS/UERJ, 2008.

ALMEIDA, Maria Lúcia Pacheco. **Como elaborar monografias**. Belém: Cejup, 1996.

ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, Espiritismo é religião**. A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. São Paulo: Alameda, 2010.

AZEVEDO, Alexandre Ramos. **Abrigos para a infância no Brasil:** Por que, quando e como os espíritas entraram nessa história. Rio de Janeiro, 2006. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Departamento de Serviço Social, UERJ.

BAKER, Mark. **Jesus, o maior psicólogo que já existiu**. Rio de Janeiro: Sextante, 2005.

BEHRING, Elaine Rossetti. Contra- Reforma do Estado, Seguridade Social e o lugar da Filantropia. **Serviço Social e Sociedade**. Ano XXIV, n. 75, p.101, mar., 2003, São Paulo: Cortez.

\_\_\_\_\_. O trabalho do Assistente Social no SUAS. In: **O trabalho do/a Assistente Social no SUAS:** Seminário Nacional / Conselho Federal de Serviço Social – Gestão Atitude Crítica para Avançar na Luta. Brasília: CFESS. 2011.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOFF, Clodovis; PIXLEY J. **Opção pelos pobres**. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1987.

BOFF, Leonardo. **América Latina**: da conquista à nossa civilização. 3. ed. São Paulo; editora Ática, 1992.

\_\_\_\_\_. **Igreja, carisma e poder**. São Paulo: Editora Record: 2005.

\_\_\_\_\_. **Virtudes para um mundo possível – Convivência, Respeito & Tolerância**. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

BOURDIEU, Pierre. Os três estados do capital Cultural. In: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. **Escritos de Educação**. Pierre Bourdieu. Petrópolis: Vozes, 2004.

BOVOLENTA, Gisele Aparecida. **Os benefícios eventuais e gestão municipal**. 2010. 150 f. Dissertação em Serviço Social) – Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

BRANCO, Francisco. Crise do Estado - providência, universalidade e cidadania. **Serviço Social e Sociedade**, n. 41. São Paulo: Editora Cortez, 1993.

BRASIL. **Cadernos de Estudos Desenvolvimento Social em Debate**, n. 25 (2016). Brasília, DF: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome; Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, 2005.

\_\_\_\_\_. Capacita SUAS Caderno 1 (2013). **Assistência Social**: Política de Direitos à Seguridade Social. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, Centro Estudos e Desenvolvimento a Projetos Especiais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1. ed. Brasília: MDS, 2013.

\_\_\_\_\_. Capacita SUAS Caderno 2 (2013). **Proteção de Assistência Social**: Segurança de Acesso a Benefícios e Serviços de Qualidade. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, Centro Estudos e Desenvolvimento a Projetos Especiais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1. ed. Brasília: MDS, 2013.

\_\_\_\_\_. Capacita SUAS Volume 1 (2008). **SUAS**: Configurando os Eixos de Mudança. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, Instituto de Estudos Especiais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - 1ª edição - Brasília: MDS, 2008.

\_\_\_\_\_. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento social e combate à fome. Conselho Nacional de Assistência Social. **Política Nacional de Assistência Social (PNAS) Norma Operacional Básica**. Brasília, 2005.

\_\_\_\_\_. Ministério do Desenvolvimento social e combate à fome. Conselho Nacional de Assistência Social. **Política Nacional de Assistência Social (PNAS)**. Brasília, 2004.

\_\_\_\_\_. Ministério do Desenvolvimento social e combate à fome. Conselho Nacional de Assistência Social. **SUAS: Implicações do SUAS e da gestão descentralizada na atuação dos Conselhos de Assistência Social**. Brasília, 2013.

\_\_\_\_\_. **Resolução Conselho Nacional nº145** de 15 de outubro de 2004.

BRESCIANI, Maria Stella. **Londres e Paris no século XIX: o espetáculo da pobreza**. 10. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004

BRITTO, Márcia; MELO, Maria Emília. **Hábitos de doar**. Peirópolis, SP: Editora Peirópolis. 2002.

BRONZO, Carla. Concepções da pobreza e suas implicações para o desenho de programas para as famílias em situação de vulnerabilidade social: pontos para reflexão. XII CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA – GT14. **Anais...** BH, UFMG – 31 de maio a 3 de junho de 2005.

BROTTO, Márcio Eduardo. **Assistência social: história e cultura política**. Rio de Janeiro: Ed. PUC- Rio: Reflexão, 2015. 220 p.

BRUYNE, Paul de; HERMAN, Jacques; SCHOUTHEETE, Marc de. **Dinâmica da pesquisa em ciências sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.

CAILLÉ, Alain. **Antropologia do Dom: O Terceiro Paradigma**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Espiritismo e Nova Era**. Interpelações ao Cristianismo Histórico. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2014.

\_\_\_\_\_. Seria a Caridade a "Religião Civil" dos Brasileiros? **Revista Praia Vermelha**, Rio de Janeiro, n. 12, 1º sem, 2005.

CANO, Ignácio; MARINHO, Azevedo; SENTO-SÉ, João Trajano. **Efeitos humanitários dos conflitos entre facções do tráfico de drogas em uma comunidade do Rio de Janeiro**. Laboratório de Análise da Violência – LAV/UERJ, 2006

CARVALHO, Maria do Carmo Brant. A reemergência das solidariedades micro territoriais na formação da Política Social Contemporânea. **Revista Fundação SEABE**, São Paulo, v. 2, n. 4, 1997.

\_\_\_\_\_. **Família Brasileira a Base de tudo**. Cortez editora. São Paulo, 2008.

\_\_\_\_\_. **Serviços de proteção familiar**. IEE – PUC-SP. São Paulo, 1996.

CASTEL, Robert. **As Metamorfoses da Questão Social**. Petrópolis: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. Organizações da sociedade civil e sua ação no campo social. In: **O trabalho social na França – Brasil**. São Paulo: SESC-SP, 2011.

CASTRO, Jorge Abrahão. **Concepção e gestão da proteção social não contributiva no Brasil**. Brasília/DF: MDS/UNESCO, 2009.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiro de Castro. **O mundo invisível: cosmologia, sistema de ritual e noção de pessoa no espiritismo**. Rio de Janeiro. Zahar, 1993.

CBCISS. **Alternativas da Política assistencial brasileira**. Documento final do seminário realizado em Petrópolis, n. 90 ano, XII. 1974.

CHRISPINO, Álvaro. Adoradores da palavra. **Reformador**, maio, p.135-136, 1994.

COLOMBO, Cleusa Beraldi. **Ideias Sociais Espíritas**. São Paulo/Salvador: Editora Comenius e IDEBA, 1998.

CONRADO, Flávio. Mudanças na “sociedade civil”: religião, assistência e cidadania. **Revista Pós-Escrito**, Rio de Janeiro, n. 3, 2009.

CONSELHO FEDERATIVO NACIONAL. **Orientação ao Centro Espírita**. Rio de Janeiro: FEB, 2007.

COSTA, Suely Gomes. Atualidade do serviço social e novas tendências profissionais. **Revista Temas Sociais**, Rio de Janeiro: CBCISS, n. 243, a. XXX, 2000.

\_\_\_\_\_. **Signos em transformação**: a dialética de uma cultura profissional. São Paulo: Cortez, 1995.

COUTINHO, Carlos Nelson. **De Rousseau a Gramsci, ensaios de teoria política**. São Paulo: Boitempo, 2011.

COUTO, RAICHELIS, SILVA e YAZBEK. **O Sistema Único de Assistência Social no Brasil**: uma realidade em movimento. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

CSIKSZENTMINHALY, Mihaly. **A Psicologia da Felicidade**. São Paulo: Saraiva, 1992

DA MATTA, Roberto. **Carnavais, Malandros e Heróis**. Rio de Janeiro, 1979.

DI GIOVANNI, Geraldo. **Sistema de Proteção Social**. Disponível em: <<http://geradigiovanni.blogspot.com.br/>> Acesso em: 04 Jan. 2016.

DURHAN, Eunice. **A caminho da cidade**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. Porto: Editorial Presença, 1975.

FAGNANI, Eduardo. A política social do governo Lula (2003-2010): perspectiva histórica. **Revista Ser Social**, Brasília, v. 13, n. 28, 2011.

FALEIROS, Vicente de Paula. **A política social do Estado capitalista**. 8. ed. Ver. São Paulo, Cortez, 2000.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA. **Orientação à Área de Assistência e Promoção Social Espírita/APSE**. Brasília/DF: FEB, 2013

\_\_\_\_\_. **Orientação ao Centro Espírita**. Brasília/DF: FEB/CFN, 2006.

FERNANDES, Rubem Cesar. **Privado porém público**: O terceiro setor na América Latina. Rio de Janeiro: Relume - Dumará, 1994.

FREITAS, Luiz Alberto Pinheiro de; ZALUAR, Alba Maria. **Cidade de Deus – a história de Ailton Batata, o sobrevivente**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2017.

FREITAS, Marcos Cezar (Org.). **História social da infância no Brasil**. 6 ed. São Paulo: Cortez, 2006

GASPAR, Yuri Elias. **Ser Voluntário, ser realizado**: uma investigação fenomenológica numa instituição espírita. Franca, SP: Unifran, 2013.

GIL, Antônio Carlos. **Como Elaborar Projetos de Pesquisa**. São Paulo: Atlas, 1988.

GIUMBELLI, Emerson. **Em Nome da Caridade**: Assistência social e Religião nas Instituições Espíritas. Rio de Janeiro: ISER, 1995

\_\_\_\_\_. **O cuidado dos mortos**. Uma História de condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1997.

GLENNY, Misha. **O Dono do Morro – Um Homem e a Batalha pelo Rio**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

GODBOUT, Jacques. **Espírito da Dádiva**. FGV. Rio de Janeiro, 1999.

GUERRA, Yolanda. A dimensão Técnico-operativa do exercício profissional. In: **A dimensão técnico-operativa no serviço social: desafios contemporâneos**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2012.

HONORATO, Cezar Teixeira. Anotações acerca da questão urbana contemporânea. **Passagens, Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 84 -101, jan./abr., 2013.

\_\_\_\_\_. **O Estado Novo e a assistência social**. 19º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, Belo Horizonte, Jul.,1997.

IBGE. **Entidades de assistência social privada sem fins lucrativos no Brasil: 2014-2015**: unidades de prestação de serviços socioassistenciais. Rio de Janeiro: IBGE, 2015.

INCONTRI, Dora. **Para entender Kardec**. Bragança Paulista/SP: Editora Comenius, 2014

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **A década induzida (2001-2011)**: Desigualdade, pobreza e política de renda. Comunicado nº 175. Brasília: IPEA, 2012.

JACOUD, L. Política Pública e Oferta Privada: Um desafio para a consolidação da Política Nacional de Assistência Social. In: **Assistência Social e Filantropia**. São Paulo: Veras Editora, 2012.

JAMUR, Marilena. Solidariedade (s). **O Social em Questão**, Rio de Janeiro, a. III, n. 4, p. 25-60, Departamento de Serviço Social/PUC-Rio, jul./dez., 1999.

\_\_\_\_\_. **Solidariedade**. Uma noção tensionada entre o privado e o público. Rio de Janeiro: RAP 39 (3) Maio/Jun. 2005. p.471- 504.

KARDEC, Alan. **O Evangelho Segundo o Espiritismo**. Tradução De Guillon Ribeiro. 119. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2002.

\_\_\_\_\_. **O Livro dos Espíritos**. Trad. De Guillon Ribeiro. 83. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2002.

\_\_\_\_\_. **O Livro dos Médiuns**. Trad. De Guillon Ribeiro. 70. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2002b.

\_\_\_\_\_. **Obras Póstumas**. Tradução de Guillon Ribeiro. 31. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2002c.

\_\_\_\_\_. **Viagem Espírita em 1862**. Matão/SP: Casa Editora “O Clarim”, 1968.

KUHLMAN, Moysés. Instituições Pré-Escolares Assistencialistas no Brasil (1889 -1922). **Cadernos de Pesquisas**, São Paulo, n. 78, p. 18-24, ago., 1991.

LACHÂTRE, Maurice. **Novo dicionário universal**. Tradução de José de Carvalho. Paris, 1867.

LANDIM, Leilah. **Ações em Sociedade**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 1998.

\_\_\_\_\_. Notas em torno do terceiro setor e outras expressões estratégicas. **O Social em Questão**, a. III, n. 4. jul./dez., 1999.

LEVINÁS, Emmanuel. **Entre Nós**. Ensaios sobre a alteridade. Rio de Janeiro: Vozes, 2004

MACIEL, Heloisa Helena Mesquita; TEPEDINO, Maria Lúcia da Rocha; CAMPELO, Sonia Maria Lima. LBA - trajetória de uma Instituição no contexto das Políticas Públicas. **Debates Sociais**, - Rio de Janeiro, n. 1, p.105- 170, CBCISS, 1965.

MARIOTTI, Humberto. Los Espíritus desencarnados como motores de la história. **Reformador**, n. 1 787, a. 96, p. 49, FEB, fev.,1978.



MARQUES, Rosa Maria; MENDES, Áquila. Servindo a dois senhores: as políticas sociais no governo Lula. **Revista Katálisis**, Florianópolis, v. 10, n. 1, 2007.

MARTINELLI, Maria Lúcia. **Serviço Social: Identidade e Alienação**. São Paulo: Cortez, 1989.

MARTINS, Jose de Souza. **A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

MARTINS, Paulo Henrique. **A Dádiva Entre os Modernos: Discussão sobre os fundamentos e as regras do social**. Editora Vozes. Rio de Janeiro, 2002.

MATOS, Marcelo Badaró de. **Trabalhadores e Sindicatos no Brasil**. São Paulo: Editora Expressão popular, 2009.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **A Árvore do Conhecimento**. Campinas/SP: Worhshopsy, 1995.

MESTRINER, Maria Luiza. **O Estado entre a Filantropia e a Assistência Social**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O Desafio do Conhecimento. Pesquisa Qualitativa em Saúde**. 3. ed. São Paulo/Rio de Janeiro: HUCITEC-ABRASCO, 1994.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

MOLLAT, Michel. **Os pobres na Idade Média**. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

MOURA, Hayméa. **Diagnóstico organizacional e de gestão de asilo de velhos**. Rio de Janeiro: Liney Editora, 1983.

MOUSSALLEM, Marcia. **Associação privada sem fins econômicos: da filantropia à cidadania**. 2. ed. São Paulo: Plêiade, 2010.

MUNIZ, Egli. Qualificação dos serviços socioassistenciais para consolidação do SUAS e o acesso. In: **Caderno de Textos... VIII CONFERÊNCIA NACIONAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL/CNAS**. [s./d.].

\_\_\_\_\_. SUAS e os serviços socioassistenciais. **Revista Social e Sociedade**, n. 88. São Paulo: Cortez, 2000.

NETTO, Jose Paulo. Desigualdade, Pobreza e Serviço Social. **Revista Em Pauta**, n.19, p. 135-170, 2007.

\_\_\_\_\_. FHC e a política social: um desastre para as massas trabalhadoras. In: LESBAUPIN, I. (Org.). **O desmonte da nação: balanço do governo FHC**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

OLIVEIRA, Edvaldo Roberto. **Reordenamento Institucional: uma proposta de matriz teórico-metodológica**. Especialização em Direito da Criança e do Adolescente. Rio de Janeiro: Instituto Superior do Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro, 2010.

PAROLIN, Sonia Regina; PONTES, Reinaldo Nobre; SARMENTO, Helder Boska. **Conviver para Amar e Servir – a metodologia do espaço de convivência, criatividade e educação pelo trabalho no serviço assistencial espírita, baseado em Mário da Costa Barbosa**. Brasília/DF: FEB, 2013

PASTORINI, Alejandra. **A Categoria “Questão Social” em Debate**. – 3. ed. São Paulo; Cortez, 2010.

PAULA, Renato Francisco dos Santos. **A Assistência Social: Direito Público e Reclamável: 20 anos da Lei Orgânica de Assistência Social**. Brasília. 1º edição. MDS, 2013.

PEREIRA, André Andrade. **Espiritismo e Globalização – por uma civilização do amor**. Bragança Paulista, SP: Editora Comenius, 2011

PEREIRA, Potyara A. P. **Necessidades Humanas: subsídios à crítica dos mínimos sociais**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

PEREIRA, Rodrigo Mendes. **Terceiro Setor e Religião: caridade e cidadania**. 2010. 303 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paul, São Paulo.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **O imaginário da cidade: visões literárias do urbano – Paris, Rio de Janeiro**. 2. ed. Porto Alegre: Ed Universidade/UFRGS, 2002.

PINHEIRO, Lucí Faria. **Serviço Social, Religião e Movimentos Sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Gramma, 2010.

PINTO, Luis Fernando da Silva. **Depoimento**, 2001, Rio de Janeiro, CPDOC/ Fundação Getúlio Vargas. Rio de Janeiro, 2002.

PIRES, Jose Herculano. **O Espírito e o Tempo**. São Paulo: Editora Paidéia, 2003

POLANY, Karl. **A Grande Transformação**. Rio de Janeiro: Campus, 1980

PONTES, Reinaldo Nobre. **Cidadania X Pobreza a dialética dos conceitos na política social na era FHC** - 1. Ed. – Curitiba: Appris, 2013.

PROENÇA, Wander de Lara. O Método da Observação Participante: contribuições e aplicabilidade para pesquisas no campo religioso brasileiro. **Revista Aulas**, n. 4, p. 1- 24. abr./jul. 2007.

QUIROGA, Ana Maria. Caridade, Filantropia, justiça e os modelos de ação social. **Revista Praia Vermelha**, n. 5, 2º sem. Rio de Janeiro, 2001.

RANGEL, Rosangela Faria. **Assistência no Rio de Janeiro; elite, filantropia e poder na Primeira República**. Rio de Janeiro, 2013. 223 f. Tese (doutorado em Serviço Social) – Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

RIZZINI, Irma. **A assistência à infância no Brasil: uma análise de sua construção**. Rio de Janeiro: Ed. Universitária Santa Úrsula, 1993.

ROSELLÓ, Francesc Torralba. **Antropologia do Cuidar**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.

RUSSEL- WOOD, A. J. P. **Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550 -1755**. Brasília/DF: Universidade de Brasília, 1981.

SAMPAIO, Jader dos Reis. **Voluntários: um estudo sobre a motivação de pessoas e a cultura em uma organização do terceiro setor**. Franca, SP: Unifran, 2010.

SANGLAND, Gisele. **Filantropos da Nação: sociedade, saúde e assistência no Brasil e em Portugal**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

SANICOLA, Lia. **As Dinâmicas de Rede e o Trabalho Social**. São Paulo. Veras Editora, 2005.

SANTOS, Josiane Soares. Particularidades da “ questão social” no Brasil: mediações para seu debate na “era” Lula da Silva. **Serviço Social e Sociedade**. São Paulo: Cortez, 2012

SANTOS, Milton. **Por outra globalização**. Do pensamento único à consciência universal. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

SÃO THIAGO, Lauro. Assistência aos Necessitados – o seu centenário. **Reformador**, a. 109, n. 1.943, p. 59, fev., 1991.

SARMENTO, Helder Boska de Moraes. **Instrumento e técnicas em Serviço Social**: Elementos para uma rediscussão. São Paulo, 1994. 329 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SAWAIA, Bader (Org.). **As Artimanhas da exclusão**: Análise Psicossocial e Ética da Desigualdade Social. 8. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, O. (Org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

SIMÕES, Pedro. **Dá-me de comer - a assistência social espírita**. 1. ed. São Paulo, SP: Edição CCDPE/LHIPE, ago., 2015.

SIMÕES, Pedro; FEITAL, Renata. A questão social e suas alternativas. In: **Em torno de Rivail**. São Paulo: Ed. Lachâtre, 2004.

SOUZA, Amaury de, LAMOUNIER, Bolivar. **A classe média brasileira**: ambições, valores e projetos de sociedade. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.

SOUZA, Juvanir Borges. O centenário da Federação Espírita Brasileira – aspectos marcantes de sua trajetória. **Reformador**, a. 101, nº1857, p. 335-359, FEB, dez., 1983.

SPOSATI, Aldaíza. Assistência Social: De Ação Individual a Direito Social. **Revista Brasileira de Direito Constitucional – RBDC** n. 10 – jul./dez. 2007.

\_\_\_\_\_. **Cidadania ou filantropia**: um dilema para o CNAS. São Paulo: Núcleo de Seguridade e Assistência Social da PUC-SP, 1994.

\_\_\_\_\_. Modelo brasileiro de proteção não contributiva. Concepções fundantes. In: **Concepção e gestão da proteção social não contributiva no Brasil**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à fome (MDS) e Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), 2009.

TELLES, Vera da Silva. **Pobreza e Cidadania**. São Paulo: Editora 34, 2013

TESSAROLO, Enzo Mayer; KROHLING, Aloísio. A passagem do programa comunidade solidária para o programa bolsa família: Continuidades e rupturas. **CAOS - Revista Eletrônica de Ciências Sociais** [on-line]. Paraíba: UFPB, n. 16, mar. 2011. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/caos> 74>. ISSN 1517 – 6916.

THOMPSON, Edward Palmer. **A Miséria da Teoria ou planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

VAILLANCOURT, Yves; VIARD, Bruno; LEROUX, Pierre. Socialiste associatif. **Revue de Maus**, n. 8, 9, 10, 11. Paris: Thierry Quinqueton éditeur, 2000.

VENÂNCIO, Renato Pinto. **Famílias abandonadas**: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX. São Paulo: Papyrus, 1999.

VERDÈS-LEROUX, Jeannine. **Trabalhador Social**. Prática, Hábitos, Ethos, Formas de Intervenção. São Paulo: Cortez, 1986

VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. Pobreza e assistência no Rio de Janeiro na Primeira República. **História, Ciências, Saúde**, Rio de Janeiro, v.18, supl. 1, p. 179 -197, dez., 2011.

WHYTE, William Foote. **Sociedade de esquina; a estrutura social de uma área urbana e degradada**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2005.

WOLFF, Hanna. **Jesus na perspectiva da Psicologia Profunda**. São Paulo: Paulinas, 1994.

\_\_\_\_\_. **Jesus Psicoterapeuta**. São Paulo: Paulinas, 1982.

YAZBECK, Maria Carmelita. O serviço social e os direitos sociais. In: **A prática profissional do assistente social teoria, ação, construção do conhecimento**. São Paulo: Editora Veras, 2014.

\_\_\_\_\_. Pobreza no Brasil contemporâneo e formas de enfrentamento. **Revista Serviço Social e Sociedade**, São Paulo, n. 110, p. 288-322, abr./jun., 2012.

\_\_\_\_\_. **Sistema de Proteção Social, Intersetorialidade e Integração de Políticas Sociais**. Centro Português de Integração à História e Trabalho Social. Janeiro, 2012, p. 2.

XAVIER, Francisco Candido; CAMPOS, Humberto (Espírito). **Brasil, coração do mundo, pátria do evangelho**. Brasília/DF: FEB, 2015.

ZIMMERMANN, R.; ANDRADE, F. F. Sistemas de Proteção Social: análise de um sistema em construção. **Emancipação**, Ponta Grossa/PR, 8(1), p. 65-98, 2008.