

## Entre espíritas, maçons e anarquistas: Anália Franco, João Penteadó e a educação em São Paulo na Primeira República

Fernando Antonio Peres\*

### Resumo

Este artigo se propõe a analisar a trajetória de Anália Franco (1853-1919) e João Penteadó (1877-1965), educadores que atuaram em São Paulo na Primeira República, à luz dos conceitos de sociedade de ideias e ambiência, com vistas a contribuir para o debate metodológico no campo da história da educação. Apresenta um breve esboço biográfico de Anália Franco e João Penteadó, mostrando as aproximações (e os distanciamentos) entre ambos, como suas concepções pedagógicas, a adesão ao espiritismo, a utilização de jornais e revistas para a divulgação de ideias e a criação de escolas. Expõe algumas considerações sobre a divulgação da doutrina espírita no Brasil e sobre os conceitos de sociedade de ideias e de ambiência. Busca afastar a imagem negativa da educação escolar na Primeira República e, ao mesmo tempo, alargar a compreensão histórica sobre os educadores e as escolas no período, sobretudo a dos espíritas, maçons e anarquistas, cuja história encontra-se ainda por fazer. Conclui com algumas sugestões metodológicas, em especial quanto às fontes.

*Palavras-chave:* Anália Franco; João Penteadó; espíritas; maçons; anarquistas; sociedade de ideias; ambiência; São Paulo; Primeira República.

### Among spiritists, freemasons and anarchists: Anália Franco, João Penteadó and the education in São Paulo during the First Republic

### Abstract

This article aims to analyze the trajectory of Anália Franco (1853-1919) and João Penteadó (1877-1965), educators who acted in São Paulo during the First Republic, under the concepts of society of ideas and ambience, focusing on contribute for the debate of methods in the field of history of education. It presents brief biographical notes of Anália Franco and João Penteadó, showing approaches (and detachment) between them, like their pedagogical concepts, the adherence to spiritism, the use of newspapers and magazines for the dissemination of ideas and the creation of schools. It also presents some considerations about the dissemination of the spiritism in Brazil and about the concepts of society of ideas and ambience. It tries to put away the negative image of school education during the First Republic and, at same time, to enlarge the historical understanding about educators and the schools during this time, especially the spiritists, freemasons and anarchists, whose history is still to be done. In conclusion, there are some methodological suggestions, especially regarding to the sources.

*Keywords:* Anália Franco; João Penteadó; spiritists; freemasons; anarchists; society of ideas; ambience; São Paulo; First Republic.

Este artigo se propõe a analisar a trajetória de Anália Franco e João Penteadó à luz dos conceitos de sociedade de ideias<sup>1</sup> e ambiência<sup>2</sup>, com vistas a contribuir para o debate metodológico no campo da história da educação.

Anália Franco e João Penteadó atuaram no campo educacional paulista na Primeira República, através de iniciativas que receberam apoio de espíritas, maçons e anarquistas.

Anália Franco era espírita, mas atuou no campo educacional através da Associação Feminina Beneficente e Instrutiva do Estado de São Paulo, instituição laica dedicada também a ações de assistência social. Criou ainda o Instituto Espírita Natalício de Jesus, de orientação explicitamente espírita, e dedicado a atividades tanto no campo educacional quanto em obras de caridade<sup>3</sup>. João Penteadó, espírita como Anália,

trabalhou no Natalício de Jesus por algum tempo, antes de assumir a direção da principal iniciativa escolar dos anarquistas em São Paulo: a Escola Moderna N. 1. Ambos receberam apoio dos maçons de São Paulo: Anália de forma mais explícita, com o auxílio de diversas lojas a suas iniciativas educacionais e filantrópicas; João Penteadó, de forma mais discreta<sup>4</sup>.

Na historiografia da educação, Anália Franco é lembrada principalmente nas pesquisas sobre a educação infantil. Ela também aparece com grande destaque na literatura espírita, constando de duas coletâneas de biografias (Wantuil, 1969 e Godoy, 1981).

Anália Emília Franco nasceu na cidade fluminense de Resende em 1853, filha de Antônio Mariano Franco Júnior e de Tereza Emília de Jesus Franco. Fez os primeiros estudos em sua

\* Endereço eletrônico: peres.f.a@uol.com.br

cidade natal; em 1861, com a transferência da família para a cidade de São Paulo, foi matriculada na escola dirigida pela mãe, tornando-se professora pública em 1868. Nessa condição, lecionou nas cidades paulistas de Guaratinguetá, Jacareí e Taubaté, segundo o que nos informa o historiador espírita Eduardo Monteiro (2004)<sup>5</sup>.

Em 1877, ainda segundo Monteiro, Anália retornou à capital da província de São Paulo, para completar seus estudos na Escola Normal, diplomando-se em 1878.

Nas décadas seguintes, continuou atuando no campo escolar, fundando escolas na capital paulista, em São Carlos do Pinhal e em Taubaté. Na mesma época, começou a escrever para jornais e revistas literárias. Em 1898, iniciou a publicação da revista *Álbum das Meninas*, de conteúdo literário e educativo.

Em 1901, Anália Franco, com o apoio de um “grupo ilustre de senhoras de todos os níveis sociais”, criou, com vistas a “proteger e educar as crianças das classes desvalidas, bem como [as] mães desamparadas”, a Associação Feminina Beneficente e Instrutiva de São Paulo, presidindo-a até 1919, ano de sua morte (Monteiro, 2004, p. 73 e 76). Anália não propôs a criação de escolas espíritas, ao contrário do que fez Barsanulfo na cidade mineira de Sacramento, em 1907<sup>6</sup>. A instituição que Anália estabeleceu em São Paulo definia-se como uma entidade laica (só que “dirigida por espíritas”), e dedicava-se a diversas iniciativas educacionais<sup>7</sup>. Já em 1903 havia mais de mil estudantes e beneficiados dos dois sexos atendidos nas escolas maternas, asilos, creches, liceus e escolas noturnas mantidos pela Associação Feminina. Tendo as escolas maternas como o fundamento de sua obra educacional, Anália Franco também criou os liceus (para formação das professoras), asilos (para crianças e senhoras desamparadas), creches (para os filhos das mães trabalhadoras), cursos complementares para os egressos das escolas maternas, cursos noturnos para adultos, cursos profissionalizantes para ambos os sexos, a Colônia Regeneradora D. Romualdo de Seixas, dentre outras iniciativas. Para minimizar a dependência de auxílios e subvenções estatais, Anália buscou estruturar os meios de subsistência para suas escolas e obras filantrópicas, através de atividades agrícolas e do estabelecimento de uma tipografia, além de organizar o Grupo Dramático-Musical, que promoveu diversas excursões de propaganda e arrecadação de fundos, de 1913 a 1919.

João de Camargo Penteado nasceu na cidade paulista de Jaú em 1877, filho de Joaquim Camargo Penteado e Isabel Arruda Camargo. Lá aprendeu a ler e escrever. Aos 14 anos, assumiu a

direção da família – composta pela mãe e mais três irmãos menores – por ocasião da morte do pai, que trabalhava como agente do correio em Jaú. João também trabalhou no comércio, exerceu a profissão de tipógrafo e tornou-se professor prático. Lecionou (por pouco tempo) em escolas municipais de Jaú, no distrito jauense de Bica de Pedra (atual cidade de Itapuí), no Granbery (em Juiz de Fora, iniciativa escolar dos protestantes metodistas) e em escolas dirigidas por Anália Franco. Com um pouco mais de trinta anos de idade transferiu-se para São Paulo, onde assumiu, em 1912, a direção da Escola Moderna N. 1, principal iniciativa dos anarquistas paulistas no campo da educação escolar. Com o fechamento desta pelo governo do estado (em 1919), João fundou e dirigiu – por mais de quarenta anos – uma escola de comércio no bairro paulistano do Belenzinho. Colaborou na imprensa anarquista e espírita. Participou da Comissão Executiva que dirigiu a União dos Trabalhadores Gráficos em São Paulo. Ajudou a fundar e presidiu, por décadas, uma associação dedicada ao ensino de cegos, também sediada no Belenzinho<sup>8</sup>.

João Penteado, personagem sempre presente na literatura anarquista, é lembrado na historiografia da educação principalmente por causa da Escola Moderna N. 1, considerada a mais duradoura iniciativa educacional dos anarquistas em São Paulo, a partir do estudo pioneiro de Flavio Luizetto (1984). A meu ver, por não aderir explicitamente aos ideais do escolanovismo e conservar-se em intensa atividade numa instituição particular dedicada preponderantemente ao ensino comercial, a única face de João Penteado percebida pela historiografia foi a de diretor da Escola Moderna N. 1. Trata-se ainda de sua face que mais causa estranhamento, pelo inusitado das propostas educacionais dos anarquistas e pelas possibilidades de contraponto com as realizações hegemônicas da época – tanto a “declinante”, dos republicanos históricos, quanto a que viria a se tornar o paradigma educacional escolar no Brasil a partir dos acontecimentos das décadas de 1920 e 1930, isto é, o escolanovismo. João Penteado parece então que foi imobilizado no tempo, emparedado nas tramas da história, como se nada tivesse acontecido antes de 1912 ou depois de 1919. Recentemente, esta figura tem sido revisitada, ensejando o aparecimento de pesquisas acadêmicas renovadas<sup>9</sup>.

Qual foi o elo entre João Penteado e Anália Franco, que atuaram no campo educacional escolar paulista na Primeira República?

O vínculo mais nítido era de natureza profissional. Afinal, ainda segundo Monteiro (2004), João Penteadó assumiu, no ano de 1911, a direção do ensino tipográfico da Associação Feminina Beneficente e Instrutiva de São Paulo, dirigida por Anália. Também se tornou redator e colaborador de duas revistas de divulgação espírita: a *Nova Revelação* e o *Natalício de Jesus*. Estas publicações periódicas estavam então sob a responsabilidade de Francisco Antônio Bastos (1853-1929), espírita e colaborador (depois esposo) de Anália.

Na tipografia da Associação eram impressos os livros e materiais didáticos utilizados em suas escolas, e seu órgão de imprensa e propaganda: a *Revista da Associação Feminina*, lançada em 1903 e, no mesmo ano, substituída pelo periódico *A Voz Maternal*. Além disso, naquela tipografia também se fazia a impressão das publicações espíritas, como a *Nova Revelação* e o *Natalício de Jesus*, assim como dos livros doutrinários de Anália Franco, e outros trabalhos a pagamento, como forma de arrecadação de recursos para as obras assistenciais.

A revista *Nova Revelação*, publicada desde 1903, tornou-se alguns anos depois o órgão oficial da União Espírita do Estado de São Paulo. Tratava-se de uma publicação dirigida por Francisco Antônio Bastos e teve (por algum tempo) João Penteadó como redator e gerente. Em sua edição de novembro de 1911, João Penteadó publicou a biografia de Casimiro Cunha, um poeta espírita e portador de deficiência visual; em meio a diversos artigos de natureza doutrinária, escritos por vários autores, nesta edição havia também excertos de obras do escritor russo Leon Tolstói; e uma nota de agradecimento pela visita do “estimado confrade, prof. Caetano de Camargo, residente em Jaú”, que havia sido seu professor na única escola que frequentou (*Nova Revelação*, novembro, 1911).

O *Natalício de Jesus*, órgão oficial do instituto espírita de mesmo nome, surgiu em 1908, também tendo Francisco Antônio Bastos como diretor e, a partir de março de 1911, João Penteadó como redator, que nele publicou vários artigos de sua autoria. Essa revista, que se afirmava como um órgão bastante ativo e combativo “na arena do jornalismo filosófico”, divulgava várias atividades: colaboração de estudantes; sugestão de leituras; permuta de jornais; conferências científico-literárias; festas de propaganda; conferências públicas em salas de teatro; publicação de relatórios de gestão, da lista de centros e grupos associados e dos balancetes e balanços fiscais do grupo (*Natalício de Jesus*,

maio a julho, 1910; março/abril, 1911; setembro/outubro, 1911; novembro, 1911; dezembro, 1911).

Cumprindo ainda observar que, em 1912, Sebastiana Penteadó, irmã de João, era a regente da 6ª Escola Maternal da Capital, situada à Rua Cotegipe, 25, no bairro paulistano do Belenzinho, onde lecionava para 29 alunos de ambos os sexos<sup>10</sup>.

Anália Franco e João Penteadó eram educadores que tinham a uni-los a crença de que o analfabetismo era o principal problema educacional de São Paulo na Primeira República. Para combatê-lo, defendiam a criação de escolas, a educação popular e o estímulo ao ensino profissional. Estavam imbuídos do **entusiasmo pela educação**, isto é, pela “crença de que, pela multiplicação das instituições escolares, da disseminação da educação escolar, será possível incorporar grandes camadas da população na senda do progresso nacional, e colocar o Brasil no caminho das grandes nações do mundo” (Nagle, 2001, p. 134).

Ao contrário de João Penteadó, Anália Franco atuou no campo educacional escolar através de propostas que vinham ao encontro de uma verdadeira “política educacional” para o governo paulista na Primeira República.

Os episódios narrados na sequência são exemplares. Em novembro de 1913, Anália Franco visitou Jaú, para supervisionar as escolas maternas já instaladas na cidade e divulgar o projeto de ali criar uma creche-asilo. Retornou em março de 1914, acompanhada do Grupo Dramático Musical da Colônia Regeneradora D. Romualdo e de membros do corpo docente do Asilo e Creche da Capital, em uma excursão de propaganda pelo interior paulista. Em entrevista a um jornal local, evitando “censurar o governo do Estado, que muito tem feito para a disseminação do ensino”, Anália identificou a falta de professores – mais do que de escolas públicas, que afinal existiam – como o principal problema da educação popular no interior. Desta forma, afirmou-o na ocasião, um dos objetivos centrais de sua obra era fazer com que os órfãos e as meninas entregues aos seus cuidados pudessem compreender a “dedicação pelo bem público” como um de seus principais deveres, e, assim, abraçassem a profissão docente, contribuindo para o provimento das vagas existentes nas localidades em que as condições de vida são mais penosas. Anália também resgatou os dois objetivos das excursões do Grupo Dramático Musical: angariar recursos para a manutenção de suas obras de assistência e estimular o surgimento de creches-

asilos e de escolas maternas, primárias e profissionais, no interior paulista. E aos poderes públicos, diante da impossibilidade de prover tantas cadeiras vagas, o único modo de combater o analfabetismo da população (segundo Anália, em torno de 80%) era associando-se às instituições particulares. Neste sentido, um de seus projetos era

*(...) fundar pelo interior colônias de ensino profissional, à imitação da “Colônia D. Romualdo” por mim dirigida na Mooca em S. Paulo. Dali sairão artífices, ali serão orientadas as vocações dos menores pobres, ali será em breve um viveiro de trabalhadores de todas as profissões que virão concorrer para o desenvolvimento do nosso caro país (Jahu Moderno, 23/11/1913; 1/3/1914).*

Enquanto não fosse possível criar uma “colônia de ensino profissional” em Jaú – um dos projetos de Anália Franco – a cidade poderia contar com as escolas maternas e primárias já fundadas e com o Asilo-Creche, que foi instalado naquele mesmo ano (*Jahu Moderno*, 29/3/1914; 7/5/1914).

Anália Franco e João Penteadó aproximaram-se pelas iniciativas escolares e pela utilização da imprensa periódica para divulgação de ideias. Ambos desenvolveram atividades de pensamento, tais como conferências, discussões e leituras, buscando a concretização de elevados ideais. Comprometidos com a modernidade e o progresso, valorizaram o pensamento racional, o trabalho, a caridade, a família, os ideais da Ilustração e o aprimoramento moral do indivíduo. Implantaram atividades teatrais em suas escolas. E defenderam os ideais do Abolicionismo: Anália, na década de 1870, criando uma escola para crianças negras expulsas das fazendas após a Lei do Ventre Livre; João, propondo que o dia 13 de Maio voltasse a ser feriado nacional (na década de 1950).

Estas aproximações são compreensíveis na medida em que João Penteadó e Anália Franco haviam abraçado a doutrina espírita, no contexto de sua difusão no Brasil, como se verá em seguida.

A divulgação da doutrina espírita no Brasil iniciou-se em torno de 1860, com a presença de *O livro dos espíritos* na bagagem dos viajantes e imigrantes que se estabeleceram no Rio de Janeiro, constituindo ali um grupo de professores, jornalistas e comerciantes.

A publicação dos livros de Allan Kardec em português ocorreu em 1875, com a edição de *O*

*livro dos espíritos* e de *O livro dos médiuns* pela casa editora de Baptiste Louis Garnier. Além disso, houve uma ampla circulação de periódicos de conteúdo espírita publicados no Brasil, com destaque para *O Echo d’Além Túmulo*, *Monitor do Spiritismo no Brasil* (em Salvador, a partir de 1869); a *Revista Espírita: jornal de estudos psicológicos* (em São Paulo, desde 1858); a *Revista Espírita* (no Rio de Janeiro, a partir de 1875); e a revista *Reformador* (também no Rio de Janeiro, desde 1883).

A criação de inúmeros grupos e centros espíritas também contribuiu para divulgação, no Brasil, da doutrina criada por Kardec. Já em 1884 fundava-se, na Corte, a Federação Espírita Brasileira – FEB, órgão que aspirava aglutinar e representar os espíritas do país.

Na então província de São Paulo, a mais antiga presença documentada dos discípulos de Kardec foi o Grupo Espírita “Fraternidade Areense”, criado no município de Areias pelo coronel Joaquim Silveira Monteiro Leite, que em 1882 publicou o jornal *União e Crença* (Monteiro e D’Oliveira, 1997).

Para Emerson Giumbelli (1997), a introdução da doutrina espírita no Brasil deve ser percebida como parte de um contexto mais amplo, num momento em que várias outras correntes de ideias de origem europeia estavam “invadindo” a intelectualidade nacional. Trata-se de “um bando de idéias novas [que] esvoaçava sobre nós de todos os pontos do horizonte”, na frase de Sílvio Romero utilizada por Roque Spencer Maciel de Barros para analisar e buscar compreender a ilustração brasileira nos anos finais do Império.

O quadro descrito acima permite que se considere a hipótese de que o período compreendido entre os anos finais do Império e as duas primeiras décadas republicanas foi particularmente fértil para a difusão da doutrina espírita em São Paulo, conformando uma **ambiência** extremamente propícia, como veremos abaixo. As condições favoráveis que estavam postas manifestavam-se através de alguns elementos de grande visibilidade, tais como: a tradução e publicação dos principais livros de Allan Kardec; o fomento do debate através da grande imprensa; a edição de periódicos de orientação declaradamente espírita; a criação de centros e de grupos familiares, de instituições de benemerência e de órgãos que se propunham a promover a unificação dos aderentes ao ideário criado por Kardec. Num contexto de prosperidade econômica crescente e de conformação de meios de transporte e comunicação eficazes, como era o caso da malha ferroviária paulista, tais elementos sustentavam os círculos de convivialidade,

particularmente em locais de grande efervescência social e cultural, seja a capital paulista, sejam as cidades que brotavam na região do Oeste Novo de São Paulo, como era o caso de Jaú entre 1870 e 1900. Esta efervescência social permitiu a mobilização de setores sociais médios, em *transição*, que buscavam romper com a sociedade do passado e avançar para outra conformação social.

Os centros e grupos espíritas eram círculos de convivialidade que permitiam a construção da identidade de seus membros, para si e para o conjunto da sociedade. Nesses lugares de sociabilidade os espíritas criavam os elementos necessários para a constituição de suas identidades como atores sociais comprometidos com os ideais modernizadores, em oposição ao grupo hegemônico constituído pelos católicos de inspiração ultramontana e romanizada. Na virada do século XIX para o XX, os espíritas estavam estabelecidos na capital da república e em diversos estados da federação, promovendo atividades de estudo, ações de caridade, muita propaganda doutrinária e intensa atividade educacional, através de práticas associativas em sociedades civis (Colombo, 1988).

A aproximação entre Anália Franco e João Penteado pela doutrina espírita explica-se na medida em que esta manifestação do pensamento ocidental, que se espalhou rapidamente na segunda metade do século XIX, é fruto da difusão das **sociedades de ideias** em regiões que tinham a questão da modernidade na agenda do dia – como era o caso do Brasil nos anos finais do Império e nos anos iniciais da Primeira República – sobretudo entre os setores sociais médios, em transição, como veremos abaixo.

A presença de Anália Franco em Jaú (cidade natal de João Penteado) vem reforçar a hipótese de que o grupo de espíritas daquela cidade construiu uma ampla rede de sociabilidade, com vistas a atingir objetivos educacionais escolares, como a fundação de instituições nos moldes propostos pela Associação Feminina. Além disso, é nítido que a presença espírita em Jaú na primeira década do século XX possibilitou a João Penteado o alargamento de seu campo de possibilidades, a ponto dele ter se deslocado para Juiz de Fora e para a capital paulista, por conta das atividades tipográficas e docentes.

Em suma, a vida de João Penteado na primeira década do século XX foi marcada por grande efervescência, a partir de sua participação nas sociedades de ideias e nas redes de sociabilidade. Apoiando-se numa rica e dinâmica ambiência, ele aproveitou o campo aberto de

possibilidades que se criou e foi, simultaneamente, leitor, autodidata, tipógrafo e espírita. Também lecionou, na área pública e particular, em cursos primários e de artes tipográficas, em Bica de Pedra, Jaú, Juiz de Fora e São Paulo. Estreitou os laços com figuras protestantes, principalmente entre os metodistas. Trabalhou na imprensa como tipógrafo, jornalista e redator, em Jaú, Pirassununga e São Paulo.

De outra parte, João Penteado deixou de colaborar com as obras educacionais de Anália Franco nos meses finais de 1911, uma vez que assumiu a direção de um empreendimento escolar de forte conotação anarquista. Como Anália não participou das iniciativas escolares dos anarquistas, conforme as fontes consultadas, aparentemente ela também havia demarcado um limite em relação à atuação de João Penteado. Ou seja, a meu ver, o distanciamento mútuo entre esses dois espíritas processou-se quando Penteado assumiu a direção da Escola Moderna N. 1, instalada em maio de 1912, pois as propostas educacionais de ambos, a escola racionalista (dos anarquistas) e as escolas maternas (de Anália), ao mesmo tempo em que apresentavam semelhanças, possuíam muitas outras diferenças. No mínimo, podiam ser vistas – por espíritas e anarquistas – como projetos de educação escolar concorrentes, ambos voltados para alunos originários das camadas populares da sociedade, ainda que em faixas etárias distintas.

Essas considerações sobre a atuação de Anália Franco e João Penteado no campo educacional escolar em São Paulo na Primeira República podem ser enriquecidas se enxergadas a partir do emprego de dois conceitos bastante promissores: o de sociedade de ideias e de ambiência.

As **sociedades de ideias** foram o resultado mais palpável da nova sociabilidade que se constituiu na Europa ao longo do século XVIII e que recebeu um forte estímulo a partir da Revolução Francesa. Esta *nova sociabilidade* manifestou-se através de novas formas de associação ou centros de convivialidade (academias, salões, cafés, círculos e, principalmente, clubes e lojas maçônicas), que apresentavam algumas marcas em comum: baseavam-se na adesão voluntária de seus membros, estavam afastadas do controle do Estado e representavam a ruptura com as instituições tradicionais da sociedade (família, paróquia, corporação e ordem). Eram, sobretudo, “espaços de liberdade” e lugares de circulação de ideias e de aprendizagem de práticas modernas, marcados pela existência de relações igualitárias,

sob a égide de princípios liberais e do ideário das Luzes.

Esses princípios de adesão voluntária de indivíduos a um conjunto determinado de ideias – e que constituíam grupos baseados em relações horizontais, sem fortes relações hierárquicas – difundiram-se para todos os setores da sociedade no século XIX e mostraram-se particularmente importantes para a afirmação da identidade das classes médias e, principalmente, das nascentes classes trabalhadoras. Estas souberam apropriar-se de elementos do meio social e cultural em que viviam e, com eles, criar poderosos instrumentos de luta contra as precárias condições de existência, traduzindo-os em verdadeira **experiência de classe**. Para além deste posicionamento, através de associações baseadas na **afinidade** entre ideias, preferências, posturas e concepções, forjaram **lugares de encontro** capazes de dar sustentação aos ideais de transformação da sociedade em que viviam, rompendo inclusive com a lógica das classes.

Nesse sentido, é possível dizer, por exemplo, que os grupos anarquistas que atuaram em São Paulo desde fins do século XIX forjaram associações compostas por atores sociais que embora originários de diferentes segmentos da sociedade, promoveram atividades conjuntas, sobretudo no campo educacional (tanto informal, quanto formal e escolar), através da identidade com um determinado conjunto de ideias (uma agenda e pautas comuns).

Além disso, as aproximações entre grupos sociais distintos são reveladoras de um fecundo processo de **reapropriação** de elementos da cultura universal (historicamente apropriada pela burguesia) por parte da nascente classe operária e também pelos grupos anarquistas. Esse processo de apropriação de elementos culturais efetivou-se num contexto favorável para a circulação de ideias, num mundo integrado pela economia capitalista, no qual ocorriam fluxos de mercadorias (comércio mundial) e de seres humanos (processos migratórios). Livros, folhetos, opúsculos e jornais constituíam uma parte dessas mercadorias, que atravessavam os oceanos, muitas vezes na bagagem dos imigrantes, ou eram produzidos localmente, e serviam como suporte e subsídio para a difusão de ideias.

Nesse contexto, as sociedades de ideias tornaram-se os principais mecanismos para a difusão das ideias avançadas, que se destinavam a toda a humanidade e, especificamente, aos trabalhadores, abarcando, dentre outras, as manifestações dos liberais, dos republicanos radicais, as de matriz anarquista e as criadas por Allan Kardec em meados do século XIX.

A abrangência e a riqueza do conceito podem ser recuperadas a partir das reflexões de seus formuladores. A expressão “sociedade de ideias” – ou “sociedade de pensamento” – foi criada por Augustin Cochin (1876-1916) num estudo que buscava compreender as origens da Revolução Francesa. Sua análise foi recuperada por François Furet, na obra *Pensando a Revolução Francesa*, e o conceito daí resultante foi amplamente empregado por Jean-Pierre Bastian para investigar a campanha sistemática de sociedades missionárias norte-americanas que introduziram e difundiram as denominações protestantes no México entre 1872 e 1911. Simultaneamente, Bastian utilizou esse conceito para explicar a difusão de outras formas modernas de associação (sociedades de reforma, círculos de artesãos e operários, lojas maçônicas, grêmios mutualistas, círculos espíritas kardecistas, sociedades protestantes, clubes políticos liberais, círculos patrióticos e de reforma) na América Latina, principalmente na segunda metade do século XIX.

Cumprir observar que Furet identifica dois fatores que justificam a multiplicação quantitativa e a força simbólica que as sociedades de pensamento adquiriram na segunda metade do século XVIII e, mais precisamente, entre 1789 e 1793: a existência de ideias-mães, produzidas no âmbito da filosofia política e ancoradas nas grandes obras literárias e filosóficas individuais; e a “disponibilidade de um corpo social que perdeu seus princípios tradicionais” (Furet, 1989, p. 209). Na mesma linha, para Bastian (1989), as “camadas sociais em transição” presentes no México – assim como em toda a América Latina – nas décadas finais do século XIX foram o fator essencial para a grande difusão das sociedades de ideias. Ou seja, os fatores endógenos de uma sociedade devem ser compreendidos como determinantes para a difusão e a aceitação das novas ideias.

O elemento aglutinador das sociedades de ideias pode ser identificado em sua **tábua de valores**. Esta, de um modo geral, centrava-se na valorização do indivíduo, na defesa da política democrática, na adoção dos princípios das Luzes, na adesão a uma conduta moral exemplar e na difusão do ideário liberal e das práticas e valores modernos.

Valorização do indivíduo significa partir do pressuposto de que a relação mais importante no seio da sociedade estabelecia-se entre os indivíduos e as ideias, exigindo-se assim adesão pessoal e conversão individual dos atores sociais, que constituíam uma comunidade ideológica assentada no espírito de livre associação. A defesa

da política democrática efetivava-se no emprego de modelos de democracia pura (centrados no sufrágio, no debate entre os pares e na deliberação) e de organização horizontal (isto é, de base federativa), e nos princípios da cultura cívica, isto é, na defesa dos direitos dos cidadãos. A adoção dos princípios das Luzes manifestava-se na primazia da razão e no emprego da racionalidade; na pedagogia ilustrada e ativa; na divulgação de ideias pela palavra (escrita ou falada), através de jornais, conferências e escolas; na universalização do ensino laico, garantindo acesso à leitura e à escrita para todos os cidadãos; e na separação entre Igreja e Estado. A adesão a uma moral exemplar significava a adoção de princípios de austeridade, fidelidade conjugal e combate aos vícios (sobretudo alcoolismo, tabagismo e jogos de azar) e à prostituição. A difusão do ideário liberal manifestava-se na crença absoluta nas vantagens da liberdade política e econômica, assim como na defesa do progresso econômico e da posição central das ciências na condução do progresso em geral. E a difusão de práticas e valores modernos significava: ética do trabalho; valorização dos esportes; defesa de valores republicanos e democráticos; práticas igualitárias e mutualistas; valorização do caráter, do esforço e da superação individual. De modo geral, as sociedades de ideias dirigiam suas críticas às corporações, às hierarquias, à Igreja católica em sua vertente ultramontana e romanizada e ao Antigo Regime como um todo.

Tanto os anarquistas quanto os espíritas que atuaram em São Paulo na Primeira República identificavam-se com grande parte desses princípios que constituíam a tábua de valores das sociedades de ideias, o que propiciava a adoção de estratégias de aproximação para dialogarem entre si e com amplos setores da sociedade. Um caso exemplar dessas estratégias de aproximação, desenvolvida a partir das pautas anticlericais, pode ser encontrado no jornal *A Lanterna*<sup>11</sup>.

O diálogo entre atores sociais marcados pelas posições anticlericais com os militantes das causas anarquistas, conforme aparece no jornal *A Lanterna*, foi possível em razão da natureza desses agrupamentos, constituídos nos moldes das sociedades de ideias, permitindo-se a adesão através das tábuas de valores. Estas, para os anarquistas, constituíam-se dos seguintes itens: ênfase na autonomia individual do sujeito e da comunidade; importância da educação; busca da liberdade e da independência moral e física do indivíduo; prática cotidiana da solidariedade; comportamento ascético; rejeição do carnaval e do

futebol; e defesa de atividades recreativas sadias e solidárias (isto é, canto, recital de poesias, teatro, bailes familiares e, sobretudo, leitura). Trata-se do mesmo tipo ideal de trabalhador definido pelos anarco-sindicalistas mexicanos. Conforme Bastian (1989), o trabalhador ideal apresentaria: domínio da leitura e da escrita; rejeição dos vícios (alcoolismo, tabaco, jogos de azar, prostituição); família monogâmica; filhos calçados e frequentes à escola; casa limpa, com mobiliário; e leitura dos jornais diários.

Os espíritas, por seu turno, preocuparam-se mais com os mecanismos de legitimação social de suas práticas, o que torna as estratégias de aproximação muito mais visíveis se comparadas com a dos anarquistas.

Além das sociedades de ideias, outro conceito bastante promissor para os estudos no campo da história da educação é o de ambiência.

**Ambiência** é uma palavra que pode ser definida tanto como a “qualidade do que é ambiente, do que rodeia os seres vivos” quanto como “o meio físico, material, em que vive um animal ou um vegetal” (*Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*); isto é, trata-se de um sinônimo (biológico) de “meio ambiente”.

A palavra pode ainda apresentar dois outros significados, por extensão de sentido: ambiência pode ser o “conjunto de condições sociais, culturais, morais etc. que cercam uma pessoa e nela podem influir”; ou seja, trata-se de outra acepção (cultural) do termo “meio ambiente”. E ainda pode significar “espaço preparado para criar um meio físico e estético (ou psicológico) próprio para o exercício de atividades humanas”, enquanto sinônimo de ambiente, no contexto específico do jargão arquitetônico (*Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*).

Apesar do amplo uso da expressão “ambiência dos espaços” nos projetos dos arquitetos, escassos são os estudos sobre a “conceituação de ambiência enquanto uma qualidade arquitetônica”, como afirma Maria Lúcia Malard (1993). Segundo esta autora, para alguns arquitetos, a “ambiência dos espaços” parece ser uma “qualidade sobrenatural” ou uma “dimensão desconhecida que o espaço construído possui”. Negando essas impressões, Malard apresenta o conceito em seu sentido arquitetônico:

*O conjunto de qualidades que fazem de um lugar um domínio sagrado constitui a ambiência desse domínio. Pode-se dizer então que a ambiência é revelada no processo de apropriação do espaço. Habitar é cuidar, diz Heidegger [na obra*

*Poetry, Language, Thought], portanto é um processo sem fim de construir, arranjar, arrumar, modificar, cuidar e embelezar os lugares. Nesse processo o homem se apropria dos espaços humanizando-os, modificando-os para dotá-los de sua própria natureza. Humanizar espaços significa torná-los adequados ao uso dos humanos; torná-los apropriados e apropriáveis. (...) [Essa] apropriação envolve a interação recíproca usuário/espço, na qual o usuário age no sentido de moldar os lugares segundo suas necessidades e desejos. Os lugares, em contrapartida, tornam-se receptivos. Essa influência mútua entre usuário/espço é a razão pela qual as pessoas e os grupos encontram – ou não – sua identidade nos diversos lugares em que vivem. Os lugares receptivos são aqueles com os quais as pessoas se sentem em perfeita harmonia e nos quais elas encontram sua identidade individual e coletiva. A ambiência do ambiente é o que possibilita esse processo comunicativo (Malard, 1993, p. 360).*

Além destes aspectos subjetivos, continua a autora, a ambiência (do ponto de vista arquitetônico) também “engloba aspectos objetivos, os quais podem ser definidos como as sensações corpóreas que se experimentam num lugar”, ativados pelas “condições térmicas, acústicas, lumínicas e dimensionais” dos espaços e que são “inerentes à condição humana” (Malard, 1993, p. 360).

O que Maria Lúcia Malard chama de “aspectos objetivos da ambiência” são menos aplicáveis no campo da história da educação do que seus “aspectos subjetivos”. Do conceito tomado na perspectiva arquitetônica deve-se reter o processo de humanização dos espaços através de sua apropriação, o que permite a constituição da identidade e o processo comunicativo (entre homens e ambiente). Longe de ser uma “qualidade sobrenatural” ou uma “dimensão desconhecida” do espaço construído pelo homem, trata-se de sua qualidade central, do traço identificador da obra arquitetônica. Similarmente, num esforço de empregar o conceito na área da história da educação, a ambiência social permite a constituição de **identidades** e de **processos comunicativos** entre grupos e setores sociais numa dada realidade histórica.

No campo da história, o conceito de ambiência foi empregado por Ângela de Castro

Gomes (1999), que buscou compreender a atuação dos intelectuais que “viviam e teciam suas redes de sociabilidade na cidade do Rio de Janeiro” (p. 10) nas três primeiras décadas do século XX. Esses intelectuais participavam de grupos que propuseram projetos de um “Brasil moderno”, numa perspectiva marcada pela busca de uma identidade nacional, num contexto de “multiplicidade de modernidades e modernismos” (p. 12).

Para além de um estudo sobre os modernistas cariocas, a autora destaca a inovadora abordagem que adotou para pesquisar esses intelectuais, centrada nos “lugares de sociabilidade”; isto é, lugares nos quais os intelectuais se organizavam, mais ou menos formalmente, para construir e divulgar suas propostas culturais, e mesmo políticas. Nessa trajetória investigativa, a autora enfatizou (simultaneamente como objeto e fonte de investigação) o trabalho com periódicos, correspondências, casas editoras, cafés, livrarias, rodas literárias, associações culturais, dentre outras. Em suma, a autora buscou compreender a “lógica de constituição” dos grupos de intelectuais, investigando a “trajetória de indivíduos e grupos” e seus “esforços de reunião e de demarcação de identidades”, em íntima relação com sua “produção intelectual” (Gomes, 1999, p. 11).

Ângela de Castro Gomes utiliza-se da noção de “lugar de sociabilidade” como um conceito explicativo central, tomando-o em uma dupla dimensão:

*De um lado, aquela contida na ideia de “rede”, que remete às estruturas organizacionais, mais ou menos formais, tendo como ponto nodal o fato de se constituírem em lugares de aprendizado e de trocas intelectuais, indicando a dinâmica do movimento de fermentação e circulação de ideias. De outro, aquela contida no que a literatura especializada chama de “microclimas”, que estão secretados nessas redes de sociabilidade intelectual, envolvendo as relações pessoais e profissionais de seus participantes. Ou seja, se os espaços de sociabilidade são “geográficos”, são também “afetivos”, neles se podendo e devendo captar não só vínculos de amizade/cumplicidade e de competição/hostilidade, como igualmente a marca de uma certa sensibilidade produzida e cimentada por eventos, personalidades ou grupos especiais.*

*Trata-se de pensar em uma espécie de “ecossistema”, onde amores, ódios, projetos ideais e ilusões se chocam, fazendo parte da organização da vida relacional (1999, p. 20).*

Convém destacar que, segundo essa autora, a palavra “ambiente” vem sendo empregada “na literatura que trabalha com história de intelectuais para designar esse microclima estético e afetivo que **une pessoas e conforma sua sensibilidade de expressão criadora**” (p. 71, nota 90, grifos meus), ao afirmar que, exemplarmente, o simbolismo pode ser entendido como um fenômeno muito mais amplo do que uma simples corrente literária, como um verdadeiro “ambiente espiritual” que explica não só a poesia de Cruz e Souza e a prosa de Graça Aranha, como também o pensamento filosófico e político de Farias Brito, Alberto Torres e Euclides da Cunha e ainda outras manifestações artísticas e literárias da época.

Em outro plano, a autora enfatiza a condição peculiar da cidade do Rio de Janeiro como capital da República e, simultaneamente, polo econômico, centro político-administrativo e “arena cultural”. Na sequência, efetua uma pertinente generalização, ao afirmar que

*(...) refletir sobre as características histórico-sociais de qualquer cidade é refletir sobre o amplo conjunto de condições que delinearam o ambiente cultural em que se moviam e se “comunicavam” seus habitantes, fossem eles os chamados “homens comuns”, fossem, de forma especial, as elites políticas e intelectuais (p. 23).*

Neste contexto, qualquer cidade se torna um espaço que é “produto e produtor das ações dos atores sociais e coletivos que nela vivem” (p. 23).

Por último, a autora também trabalha o conceito de **geração**, entendido não como um grupo de idade, mas como “um grupo que constrói uma memória comum, referida a um ‘tempo’ e a ‘acontecimentos’ que conformaram certa maneira de experimentar, no caso, a vida intelectual” (p. 79, nota 105).

Ou seja, para Ângela de Castro Gomes, o termo ambiência nos remete aos “lugares” ou “espaços” de sociabilidade, entendidos na dupla dimensão de “rede” e de “microclima”. Enquanto rede ou estruturas organizacionais mais ou menos informais (portanto, não como *instituições* no

sentido estrito do termo), a ambiência configura-se na produção e/ou na circulação de ideias; já enquanto microclima, a relação entre os atores sociais ou coletivos parece nele prevalecer. Os espaços de sociabilidade são **geográficos** – e esta concepção justifica a ênfase dada à cidade como local privilegiado para a construção das citadas redes – mas, sobretudo, são **afetivos**, com a prevalência das relações entre os atores sociais, sejam “pessoas comuns”, sejam “intelectuais”. O termo “ecossistema” talvez seja o que melhor ilustre este entrelaçamento das duas dimensões da ambiência, isto é, da relação que pode ser estabelecida entre as redes e os microclimas que foram historicamente construídos. Em suma, os lugares de sociabilidade (isto é, a ambiência) são lugares ou espaços de comunicação, com destaque para a centralidade dos atores sociais e coletivos, nesta feliz metáfora dramatúrgica tão bem empregada pela autora. No mesmo sentido, também são **lugares de memória**, a memória comum construída por um grupo de atores sociais que se identificaram mutuamente num lapso de tempo, que constituíram uma “geração” no sentido dado pela autora.

Esses conceitos utilizados por Ângela de Castro Gomes têm seu lugar também na área mais específica da história da educação. Aliás, a combinação do conceito de ambiência com o de sociedade de ideias apresenta-se como um procedimento bastante promissor para os estudos sobre os educadores, sobretudo aqueles que foram recolhidos aos “desvãos” da historiografia da educação mais tradicional, enredada nas teias e tramas narrativas magistralmente construídas por Fernando de Azevedo<sup>12</sup>. Desta forma, é possível tanto afastar-se a imagem azevediana da educação escolar no período da Primeira República como “um imenso platô de ‘estabilidade e rotina’” (Hilsdorf, 2003, p. 79), quanto alargar-se a compreensão histórica sobre os educadores no campo em que atuavam a partir das redes de sociabilidade por eles construídas (ou das quais participaram) e da circulação de ideias no interior dos grupos, que simultaneamente enriqueciam as discussões e suas práticas educativas, mas também traziam o conflito para o seio dos agrupamentos.

Enfim, tentar perceber a trajetória de Anália Franco e de João Penteado sob o prisma dos conceitos analíticos de sociedade de ideias e de ambiência permite ao historiador da educação captar o significado das *pequenas escolas* que surgiram no Brasil desde o período da transição Império-República e ao longo da Primeira República – incluídas aqui as iniciativas escolares

dos maçons, a dos espíritas e a dos anarquistas – cuja história ainda se encontra, em grande parte, por fazer<sup>13</sup>. Se tais iniciativas podem ser entendidas como relativamente limitadas, seja em sua abrangência geográfica seja na quantidade de alunos atendidos, elas foram extremamente significativas, ao se considerar o alcance de suas propostas pedagógicas – e políticas – num contexto de profundas transformações econômicas, sociais e culturais que marcaram a história paulista e brasileira. Além disso, essas “pequenas escolas” conformaram um importante contraponto com iniciativas educacionais escolares mais robustas no período, isto é, as escolas criadas pelas autoridades governamentais, pelas ordens e congregações religiosas católicas e pelas sociedades de confissão protestante.

Se pelo estudo das personagens que atuaram no campo educacional em São Paulo na Primeira República é possível compreender as pequenas escolas que eles criaram e nas quais atuaram, o contrário também é verdadeiro, propiciando-se, em ambos os casos, o resgate do quadro mais amplo da educação no período. E trata-se de um filão ainda em grande parte inexplorado, diante do qual o pesquisador deve portar-se como um *garimpeiro*, na medida em que as fontes de pesquisa são escassas e encontram-se dispersas, muitas vezes inacessíveis. Trata-se de buscá-las nos centros espíritas, nas lojas maçônicas, nos arquivos particulares; mas principalmente nos museus e arquivos municipais das cidades do interior paulista. Ao encontrá-las, o historiador da educação muitas vezes precisará empregar os princípios metodológicos sugeridos por Carlo Ginzburg (1989), pois as iniciativas educacionais de espíritas, maçons e anarquistas deixaram poucos traços, configurando resíduos muitas vezes passíveis de análise somente a partir de **sinais** e de **indícios**.

Convém ainda destacar que, dentre as fontes disponíveis aos pesquisadores, os jornais e demais publicações periódicas acabam assumindo grande importância, na medida em que preservam os traços da ambiência da época, expressam os valores dominantes e situam as posições dos grupos e os conflitos presentes no contexto social. São, portanto, o filão mais promissor.

## REFERÊNCIAS

- AGULHON, Maurice. “As sociedades de pensamento”. In: VOVELLE, Michel (org.). *França revolucionária (1789-1799)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- AYMARD, Maurice. “Amizade e convivialidade”. In: CHARTIER, Roger (org.). *História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- AZEVEDO, Alexandre Ramos de. “Os espíritas e Anália Franco: práticas de assistência e escolarização da infância no início do século XX”. *Cadernos de História da Educação*. V. 9, n. 2, jul./dez. 2010.
- BARATA, Alexandre Mansur. *Luzes e sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870-1910)*. Campinas, SP: Ed<sup>a</sup> da Unicamp / Centro de Memória – Unicamp, 1999.
- BASTIAN, Jean-Pierre (org.). *Protestantes, liberais y francmasones – Sociedades de ideas y modernidad en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica / CEHILA, 1990.
- BASTIAN, Jean-Pierre. *Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. México: Fondo de Cultura Económica / El Colegio de México, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Protestantismos y modernidad latinoamericana – Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- BIGHETO, Alessandro Cesar. *Eurípedes Barsanulfo: um educador de vanguarda na Primeira República*. 2<sup>a</sup> ed. Bragança Paulista, SP: Ed. Comenius, 2007.
- COLOMBO, Cleusa Beraldi. *Ideias sociais espíritas*. São Paulo, Salvador: Comenius / Ideba, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*.
- FURET, François. *Pensando a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- GINZBURG, Carlo. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”. In: *Mitos, emblemas, sinais. Morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

- GODOY, Paulo. *Grandes vultos do espiritismo*. São Paulo: FEESP, 1981.
- GOMES, Ângela de Castro. *Essa gente do Rio: modernismo e nacionalismo*. Rio de Janeiro: Edª FGV, 1999.
- HILSDORF, Maria Lucia Spedo. *História da educação brasileira: leituras*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003.
- \_\_\_\_\_. “Alemanha e Brasil: a circulação de modelos culturais e pedagógicos”. In: CARVALHO, Marta M. C. de e PINTASSILGO, Joaquim (orgs.). *Modelos culturais, saberes pedagógicos, instituições educacionais: Portugal e Brasil, histórias conectadas*. São Paulo: EDUSP, 2011.
- Jahu Moderno*, 1913-1915.
- KISHIMOTO, Tizuko Morchida. *A pré-escola em São Paulo (1877 a 1940)*. São Paulo: Ed. Loyola, c. 1988.
- LUIZETTO, Flávio Venâncio. *Presença do anarquismo no Brasil: um estudo dos episódios literário e educacional*. São Carlos: [s.n.], 1984. Tese de Doutorado, USP-São Carlos.
- MALARD, Maria Lúcia. “Os objetos do cotidiano e a ambiência”. *Anais do 2º Encontro Nacional de Conforto no Ambiente Construído*. Florianópolis, SC: ANTAC, 1993.
- MONTEIRO, Eduardo Carvalho e D’OLIVO, Natalino. *USE: 50 anos de unificação*. São Paulo: Edições USE, 1997.
- MONTEIRO, Eduardo Carvalho. *Anália Franco: a grande dama da educação brasileira*. São Paulo: Madras, 2004.
- NAGLE, Jorge. *Educação e sociedade na Primeira República*. 2ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- Natalício de Jesus*, 1910-1911.
- Nova Revelação*, 1911.
- PERES, Fernando Antonio. *Estratégias de aproximação: um outro olhar sobre a educação anarquista em São Paulo na Primeira República*. São Paulo: [s.n.], 2004. Dissertação de mestrado – FEUSP.
- \_\_\_\_\_. *Revisitando a trajetória de João Penteadó: o discreto transgressor de limites*. São Paulo, 1890-1940. São Paulo: [s.n.], 2010. Tese de doutorado – FEUSP.
- WANTUIL, Zêus. *Grandes espíritas do Brasil*. Rio de Janeiro: FEB, 1969.

### Notas

- 1 Sobre as sociedades de ideias, ver Agulhon, 1989; Aymard, 1991; Furet, 1989; e Bastian, 1989, 1990 e 1994. Uma primeira reflexão sobre este tema encontra-se em minha dissertação de Mestrado (Peres, 2004).
- 2 Sobre a utilização do conceito de ambiência, ver Malard, 1993; Gomes, 1999; e Peres, 2010.
- 3 Azevedo (2010) afirma que enquanto Anália dedicava-se ao comando da Associação Beneficente, Francisco Bastos cuidava do Instituto Natalício de Jesus, numa divisão de responsabilidades que buscava preservar as obras assistenciais dos preconceitos dirigidos aos espíritas na época.
- 4 Os maçons contribuíram com a criação da Escola Moderna N. 1 e de uma associação voltada para a assistência aos portadores de deficiência visual no bairro paulistano do Belenzinho, a APIT para Cegos. Ver Peres (2004 e 2010).
- 5 Considero Eduardo Monteiro como historiador e espírita, que escreve com o objetivo de que o “exemplo [de Anália] pudesse emocionar e incentivar obras semelhantes junto à nossa geração e às vindouras” (2004, p. 11), sem descuidar do rigor metodológico e das pesquisas nas fontes primárias.
- 6 Chamava-se Colégio Allan Kardec e funcionou, como escola assumidamente espírita, até 1918. Antes disso, lembra Bigheto (2007), Eurípedes Barsanulfo dirigia o Liceu Sacramentano, criado em 1902, sem orientação doutrinária. Em 1905, ano de sua adesão ao espiritismo, Barsanulfo sofreu a hostilidade dos pais, que retiraram os filhos da escola. O Liceu foi então abandonado pelos professores e teve o prédio e o mobiliário requisitados pelos proprietários.
- 7 Para Tizuko Kishimoto (1988), estudiosa da educação infantil, apesar da intenção de Anália Franco em “organizar instituições adequadas para a educação infantil” (p. 30), na prática suas escolas maternas não passavam de asilos infantis, que abrigavam crianças de diferentes idades, geralmente órfãs ou desamparadas. Os jardins de infância (ou kindergarten) – criados pioneiramente por Fröebel na Alemanha, em 1840 – eram as instituições pré-escolares tipicamente educativas. Presentes nos projetos de reforma educacional no Brasil e em iniciativas concretas, ainda era comum a confusão, entre legisladores e mesmo entre educadores, do jardim de infância com as “casas de asilo”, de matriz francesa e natureza assistencial, geralmente instituições de caridade sob responsabilidade de religiosos. Kishimoto identifica nas escolas maternas criadas por Anália Franco em São Paulo nas décadas iniciais do século XX, experiências intermediárias entre a educação infantil e os asilos. Mas aponta o caráter moderno de sua proposta, com atividades mais ajustadas às necessidades das crianças e uma preocupação com a formação de professores para as escolas maternas, através do Liceu Feminino, que oferecia instrução teórica e prática preparatória para o magistério.
- 8 João Penteado morreu em 1965, aos 88 anos de idade, no prédio da escola de comércio que fundou em 1920. Para maiores detalhes de sua trajetória, ver Peres (2010).
- 9 Muitas destas pesquisas foram produzidas no âmbito do Grupo de Estudos e Pesquisas Acervo João Penteado – GEPAJP, vinculado à Faculdade de Educação da USP.
- 10 Segundo Eduardo Monteiro (2004), a Associação dirigida por Anália Franco já havia fundado, em 1907, vinte e sete escolas maternas, que atendiam mais de 1.600 crianças, sendo duas delas em Jaú, cidade natal de João Penteado. No mesmo ano, duas escolas maternas e uma creche estavam a cargo, respectivamente, das professoras Olívia, Maria e Gabriella Acayaba, que faziam parte do círculo de espíritas em Jaú.
- 11 Sobre os anarquistas e o jornal A Lanterna, ver Peres (2004).
- 12 Sobre esse procedimento narrativo modelado por Fernando de Azevedo e sua influência na historiografia da educação, ver Hilsdorf (2011).
- 13 Destas, as menos estudadas são as iniciativas escolares dos maçons. E não foram poucas escolas: 132 unidades em 1922, com mais de sete mil alunos matriculados, segundo o levantamento efetuado por Alexandre Barata (1999, p. 141).

### Sobre o autor:

**Fernando Antonio Peres** é graduado em História pela FFLCH-USP, Mestre e Doutor em Educação pela FE-USP. Faz parte do Grupo de Estudos História da Educação e Religião – GEHER, da FEUSP. É Diretor de Escola na Rede Municipal de Educação de São Paulo.

