

TRAJETÓRIA EDUCACIONAL DO ASILO DE ÓRFÃS DA SANTA CASA DE MISERICÓRDIA DE CAMPINAS.

1. Eixo Temático: Políticas Educacionais e movimentos sociais.

Ana Maria Melo Negrão – UNISAL e UNICAMP

Esta pesquisa de Doutorado objetivou reconstruir os fatores sociais que culminaram na criação, em 1890, de um “Asylo de Orphãs” na Santa Casa de Misericórdia de Campinas/SP, a sua trajetória educativo-institucional, bem como a oferta e a demanda em regime de internato, as condições de acolhimento da órfãs desvalidas, a proposta educacional de formato francês, sob a tutela da congregação de São José de Chambéry, a responsabilidade da instituição quanto aos direitos sociais da criança e da adolescente e como tudo isso se refletia no processo formativo.

A delimitação deste estudo compreendeu o período de 1870 a 1960, pois o projeto do padre Joaquim José Vieira de lançar uma Santa Casa de Misericórdia e um anexo Estabelecimento de Educação para órfãs teve um longo percurso desde a idealização em 1870, concretização em 15 de agosto de 1876, com a inauguração do hospital, e criação do Asilo de Órfãs, em prédio anexo à já existente Santa Casa, em regime de internato, para as vítimas da terrível epidemia de febre amarela de 1889, em 15 de agosto de 1890. O limite final fixado em 1960 visou descobrir quando a instituição fechou suas portas.

Muitas questões emergiram para desenhar o perfil da Instituição Total de acolhimento a órfãs desvalidas: a) O “Asylo de Orphans”, instituição assistencial-filantrópica, em uma cidade marcada por conflitos de classe social e pela hegemonia da classe elitista, teria encontrado no confinamento as viáveis condições para evitar desvalidas nas ruas, mendigando ou prostituindo-se pelas ruas de uma cidade, essencialmente preconceituosa; b) Qual seria o esteriótipo da mulher formada no Asilo de Órfãs; treinamento de empregadas domésticas ou promoção social?

Essa pesquisa, realizada numa perspectiva qualitativa, objetivou tecer a construção e reconstrução de trajetória do Asilo de Órfãs, com suas contradições, para descobrir e entender como uma congregação religiosa, provinda de formação e cultura francesas, em contato com outra sociedade eivada de sua própria cultura, intentou representar e exercer uma força

político-social, e quais reflexos gerou no processo educacional e na vida das órfãs desvalidas, sinalizando a visão geral do objeto explorado, com uma constante vigilância epistemológica.

Para subsidiar a investigação sopesaram várias e amplas fontes que viabilizaram a reflexão sócio-educativo-cultural, para a crítica e interpretação dos documentos coletados. Além dos textos eleitos, foram adotados o relato oral, as histórias de vida, a completar o que as fontes escritas silenciavam. Foram eleitas as categorias de gênero e idade, com entrevistas direcionadas ou abertas com 21 mulheres, entre 55 e 85 anos, egressas do Asilo de Órfãs; com demais pessoas como freiras, beneméritas da sociedade campineira, um jornalista e historiador. Das egressas contactadas, três negaram-se a abrir as portas, por não querer revelar à sociedade essa etapa de suas vidas. A menção às entrevistadas foi registrada pelas suas iniciais, e as fotos de algumas delas tiradas durante as entrevistas integraram este trabalho, com prévia autorização formalizada de utilização de imagem.

Inúmeros teóricos contribuíram com significativas parcelas e subsídios ao entendimento do objeto de estudo, verdadeiras chaves de leitura a abrir portas a uma contínua reflexão sobre a responsabilidade social e papel histórico do Asilo de Órfãs. Dentre as obras lidas, **As Constituições e Regras das Irmãs de São José de Chambéry, O Método Pedagógico dos Jesuítas. “Ratio Studiorum”: introdução e tradução** (FRANCA,1952); a obra **Madre Maria Theodora Voiron - Fundadora da Província Brasileira das Irmãs de São José** (UMA, 1937). Beozzo, (1985) e Azzi (1992, 1986, 1975) ajudaram a contextualizar a história da Igreja Católica no Brasil, no século XIX.

A Reprodução (BOURDIEU E PASSERON, 1992) favoreceu a compreensão das relações de poder na Instituição, à luz da teoria da violência simbólica. Greimas (1979) subsidiou a análise dos discursos. Arendt (2001) colaborou no entendimento da condição humana das órfãs sujeitas a condicionamentos. Barthes (1977) e Bertaux (1980) auxiliaram na escuta atenta e respeitosa dos marcos e marcas determinantes da vida das egressas. Pesavento (1995) e Ferrarotti (1983) também subsidiaram a história oral, relatos, e critérios para a decodificação, interpretação e compreensão do imaginário social. Orlandi (1988) auxiliou a pontuar como o eu e o nós interagiram como condicionados e condicionantes entre si, ou seja, a identidade se compõe pela história pessoal auto disciplinada mesclada com a história racional disciplinar em um processo de auto-compreensão. Halbwachs (1990) clarificou a articulação entre a multiplicidade de lembranças de vários sujeitos, através da inserção da

individual na coletiva, o que muito colaborou no entendimento do imaginário coletivo das órfãs. Foucault (1977, 1987, 1990, 1991) contribuiu às dimensões vigilantes punitivas e conceituais da criança. Chartier (1994) e Courtine (1991) advogaram que a luta do ser humano contra o poder é a luta do homem contra o esquecimento. De significância ímpar Marçílio (1998), no que tange à história social da criança abandonada, e Priore (1999) à História das Crianças do Brasil. O rastreamento de jornais, almanaques, livros judiciários e livros de matrícula do Asilo de Órfãs da Santa Casa de Misericórdia, pertencentes ao acervo da biblioteca do Centro de Memória da UNICAMP foram de inquestionável valia, pois forneceram dados elucidatórios a respeito etnias, idade, tutores, madrinhas, paternidade e maternidade das asiladas. As fontes jurídicas, como todo o acervo orfanológico do Centro de Memória da UNICAMP, o *Corpus Iuris Civilis*; as Ordenações do Reino o Código Civil (1916), O Código de Menores (1927), Decreto-Leis e Códigos Penais (1830,1890 e 1940) ofereceram suporte à investigação dos direitos sociais e civis das órfãs.

O Asilo de Órfãs configurou-se como um meio e estratégia de política educativo-social, na elite campineira excludente, integrada pelas categorias sociais dominantes - Igreja, Imprensa e Oligarquia - representando para Campinas o único local de acolhimento às órfãs pobres e, em especial, às negras, excluídas da maioria das instituições de ensino.

Por falta de políticas públicas de atendimento social, Asilo de Órfãs representou uma iniciativa filantrópica bem sucedida, embora a educação pautada em serviços domésticos representasse um precioso celeiro de meninas prendadas, mãos-de-obra úteis e gratuitas para a sociedade campineira e benfeitores, conforme reitera uma das entrevistadas:

J.B.S.: “Eu gostava de tocar órgão e queria aprender. Uma freira do Asilo começou a ensinar-me, mas, uma Madre Superiora vinda de São Paulo repreendeu-a e falou: Órfã é prá lavar, passar e cozinhar e mais nada.”

O bojo da pesquisa apoiou-se nas correlações entre o regimento interno, as regras da congregação e demais legislações vigentes com o cotidiano, os ambientes sócio-moral-educativos, seu discurso e representações construídas pelas egressas, compreendendo as atividades educativo-formativas, as tarefas domésticas, os castigos, as rotinas e rituais religiosos, festas, as madrinhas e as representações à luz de olhares cruzados, como objeto de caridade ou como sujeito de direitos, com a subjacente ação filantrópica da sociedade de Campinas e a atuação das Mesas Administrativas da Santa Casa.

Ci.: Tinha limpeza de sala de aula, porque a parte do colégio não tinha funcionário,

só tinha lavadeira e cozinheira. Então, essa parte de limpeza, de faxina, era tudo a gente que fazia, tudo dividido. Então, uma turminha era prá limpar o banheiro, outra turminha era prá varrer a sala de aula, outra turminha era prá limpar o dormitório, outra turminha limpava os banheiros de cima. Só as internas faziam isso, as externas¹, não.

Embora o Regimento preceituasse “Dar às orphãs recolhidas no Asylo, além da prática do serviço doméstico, o ensino que for ministrado ás alumnas da Escola” dividia as meninas em duas categorias e educava as órfãs com práticas úteis à classe elitista de Campinas. Disfarçadamente, os conflitos sociais ocorriam dentro da própria instituição, em que as irmãs eram a classe dominante, as internas serviam-lhes, considerando-se privilegiadas por “tanta honra”. Os trabalhos domésticos pesados exercidos pelas meninas era um meio institucionalizado (Bourdieu, 1992) de prepará-las para servir.

M.B.: Eu ficava orgulhosa de prestar serviços para as freiras. Eu sabia passar roupa bem e, para a Procissão de 15 de agosto, passei e engomei 78 vestidos de saia pregueada e gola marinheiro do uniforme de gala das internas. Nem todas as meninas tinham habilidades, mas eu, sim. Um dia a Irmã falou: “M.B., vai até a porta da cozinha da Santa Casa.” Pensava que ia ser castigada por alguma coisa, mas era para limpar os lustres da Santa Casa. Ficava contente por ser escolhida e ganhava um cálice de vinho, quando acabava o serviço.

Pela fala de *M.B.* o trabalho excessivo – “passei e engomei 78 vestidos das internas” – tinha a aparência de imposição natural, como preceitua Bourdieu (1992), acompanhada de manifestação de pseudo-afeitividade, e prêmio ao ser contemplada com um cálice de vinho. Para *M.B.* o ser escolhida – “para limpar os lustres da Santa Casa para as festas” - tinha a conotação de privilégio. Lapa (1995, p. 224-225) referindo-se ao Asilo de Órfãs, declara que subjacente à filantropia, o trabalho tinha conotação escravizadora:

Por trás, portanto, do aparato filantrópico, por todos celebrados, estavam objetivos bem racionais e práticos, próprios de uma sociedade capitalista, capaz de transformar o Asilo numa escola de treinamento e formação de empregadas domésticas e futuras e laboriosas esposas de operários produtivos.[...] A rotina da vida em comum no Asilo era absorvida pelo trabalho chamado doméstico, que se distribuía entre os cuidados com a roupa, ao arranjos da cama e mesa, cabendo-lhes lavar a roupa, engomar, consertar, costurar. Todos os serviços ligados à cozinha, banheiros, etc também cabiam às órfãs, sob a superintendência das irmãs.

Na trajetória educacional, a inculcação de prática religioso pautava-se no medo, no Deus que pune. Retiros anuais eram estratégia à submissão e temor ao pecado e a Satanás.

“Em nome de Deus, diga-me quem és tu?” – “Eu sou Satanaz”. Perguntou ainda o padre: “Qual

¹ No Asilo de Órfãs havia meninas, em regime de externato, com pais e mães que recebiam educação e ensino regular, mas sem os trabalhos braçais humildes.

é a sua profissão?” E o diabo respondeu: -- “A minha profissão é perder as almas”. Interroga-o o padre: “Qual é a coisa que mais te aborrece?” -- “O que mais me aborrece não é a Cruz, nem a oração da noite e da manhã, menos ainda a Confissão e a Comunhão”, disse o diabo, “o que mais me aborrece é o retiro bem feito”. (1º. dia do Retiro: caderninho R.G.)

Corazza (2000,p 230) ao abordar “temer o demônio e a si-mesma” diz que figuras religiosas, míticas, demônios,...foram inculcados às crianças para terem o “espírito forte e comportamento conforme as restrições da moral”. O padre pregava que as meninas tinham de ser “santas, pedras preciosas, modelos de virtudes, dóceis e obedientes”.

Lr.M.: E tinha o retiro todo ano, eram 3 dias sem falar, só orando, era na Semana Santa, no retiro espiritual. Eram três dias sem falar nada.

R.G.: No Carnaval a gente fazia retiro no Colégio Coração de Jesus com Padre Cardoso. E cada menina tinha um caderninho prá escrever tudo o que o Padre falava.: a primeira aula,...

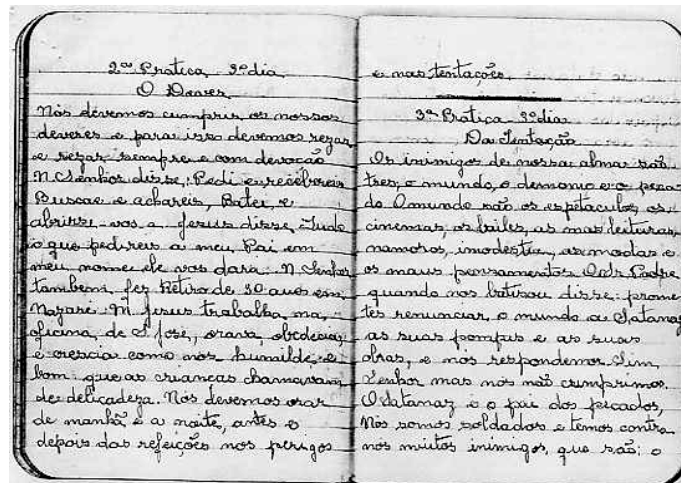


Figura 01: Caderninho para anotações de Retiro (2º. e 3º. dias). 1943 - Arquivo pessoal de R.G.

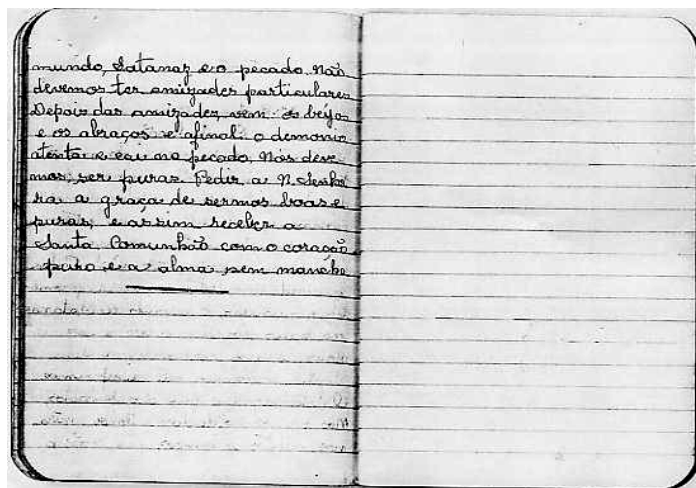


Figura 02. Caderninho de anotações de Retiro (continuação do 3º. dia). 1943

Esse caderninho cedido por **R.G.**, por si só, pelos elementos que contém, reflete as inculcações espirituais para conseguir a perfeição da alma e ser fiel a Deus, abandonando-se à Divina Providência, sem desejos mundanos e liberta do demônio.

Na página escolhida para ilustrar a metodologia persuasiva do retiro, o discurso do pregador distribuía-se tal modo que as meninas deveriam se despojar de todas as solicitações mundanas, “os espetáculos, os cinemas, os bailes, as más leituras, namoros, as modas e maus pensamentos” para se livrarem dos inimigos de Deus, que ainda incluía mais dois itens: “o demônio e o pecado”. “As amizades particulares”, seguidas de “beijos e abraços” eram representadas como agentes desencadeadores do pecado contra a castidade, em razão de tentação do demônio. Esse retiro fazia com que as asiladas abdicassem das manifestações de afeto para garantir a pureza da alma, conforme relata **J.B.S.**:

Certa vez, uma freira disse, na época do Carnaval: Olha, agora é que o Asilo vai ficar lotado. Por quê? perguntou a interna. Porque as pessoas vão para o Carnaval, fazem filhos e depois põem aqui para as irmãs de São José cuidar.

Como ponto de destaque, buscou-se conhecer o percurso da egressa na vida adulta, seus sonhos, inserção no mercado de trabalho, emancipação e novo *status* pela constituição de família, balizando a vida com a formação recebida no Asilo, as influências ou eventuais seqüelas ulteriores. Não teria sido possível esta pesquisa, que resultou em tese de doutorado, se as egressas do Asilo de Órfãs que tivessem cedido sua voz nas entrevistas, aberto as portas da casa, da memória e do coração, tirando o cadeado de lembranças bem guardadas, a complementar o que os documentos e demais fontes silenciavam.

Durante o percurso trilhado, refletimos sobre os direitos sociais da infância, fazendo passeios pelo direito romano, pelas ordenações filipinas, e pela legislação pertinente, sem a intenção de exaurir a busca, por extensa demais. Foram destacados os códigos penais de 1830 e 1890, em que o juiz cuidava de perquirir se o menor era ou não responsável por seus atos. No início do Asilo de Órfãs, a maioridade civil, dava-se aos 25 anos, depois com o Código Civil de 1916, passou a 21 anos, razão pela qual havia a tutela aos desprotegidos menores. O Código de Menores de 1927 subsidiou a análise, em especial, com a proibição da Roda de Expostos nas Santas Casas.

O casamento era uma das condições para emancipar a órfã, prática recomendada pela Instituição pesquisada, quando adquiria a capacidade núbil. O casamento retirava-lhe a categoria de pertencer a um grupo anônimo, legitimando o seu lugar de inclusão na sociedade. Algumas se mantiveram solteiras, mas a grande maioria das egressas casou-se antes dos vinte anos, outras alguns anos depois, abdicando do mundo do trabalho fora do lar. Pouco se falou sobre a qualificação do marido, deixando essa homenagem aos filhos, como resultado de uma vida doméstica salutar, permeada de valores cristãos e normas de boa educação. Alguns depoimentos revelaram frustrações conjugais aceitas com resignação a esse sonho emancipatório, e, nas horas mais difíceis aflorava a influência da formação recebida no tempo de confinamento. O casamento, estimulado às órfãs, era envolto em aura de inviolabilidade e resignação, mesmo em situações conflituosas graves. Apenas uma referiu-se à separação conjugal e outra à máquina de costura como confidente *“Meu marido bebia muito e eu costurava dia e noite fazendo confidências à minha máquina.”* Portanto, nos conflitos conjugais, as órfãs compensaram-se nos filhos e no espírito religioso que valorava o sacrifício. Para desmistificar o casamento como o berço da felicidade e clarificar as frustrações, corroboram as palavras de (BARTHES, 1972, p. 36):

Conjugais. (...) O amor-mais-forte-que-a-glória reverte assim em favor da moral do “status quo” social: não é sensato sair-se da sua condição, reentrar nela é glorioso. Como recompensa, a própria condição pode desenvolver as suas vantagens, que são essencialmente as da fuga. Neste universo, a felicidade consiste em jogar o jogo de uma espécie de reclusão doméstica: questionários “psicológicos”, truques, trabalhos manuais, aparelhagem eletrodoméstica, estabelecimento de horários, todo este paraíso utilitário da “Elle” ou do “Express” glorifica a reclusão do lar, a introversão do casal no conforto doméstico, tudo o que possa distraí-lo, infantilizá-lo, inocentá-lo e, sobretudo, tudo o que o isenta de uma responsabilidade mais lata. “Dois corações e uma cabana.” No entanto, o mundo também existe. Mas o amor espiritualiza a

cabana, e a cabana disfarça o barraco.

Um ponto importante a ser considerado no Código de Menores de 1927 com repercussão no Asilo de Órfãs foram os artigos 101 e 102 que tratavam do trabalho do menor, permitido a partir dos doze anos, mas vinculado à conclusão da instrução primária, que poderia ser estendida até os catorze anos, flexibilizando essa exigência, em caso de necessidade para subsistência dos mesmos, de seus pais ou irmãos. Isso fazia com que as órfãs produtivas fossem retiradas do Asilo, sem completar a instrução devida, para prestarem serviços domésticos em casas dos beneméritos ou dos padrinhos e familiares. Com essa política assistencial-filantrópica, o Asilo não erradicou a exclusão, talvez tenha-a minimizado, pois as medidas adotadas para incluí-las tinham um fim definido, próprio do status de ser órfã, restringindo-lhes oportunidades, por falta de uma política social mais ampla que mobilizasse outros segmentos da sociedade.

O relato das egressas remetia a um processo contínuo de exclusão, de âmbito político-social, embora a excluída não percebesse sua exclusão, (BOURDIEU, 1992), e a aceitasse pacificamente – *por ser órfã não pude aprender a tocar órgão; por ser órfã negra não pude ingressar na escola normal e voltei para o asilo; por ser órfã tinha que fazer faxina nos domingos na casa de benfeitores; por ser órfã interna limpava o dormitório de joelhos; por ser órfã negra a freira chamava-me de içá; por ser órfã trabalhava sem salário a troco da cama e mesa; por ser órfã minha benfeitora não permitiu que continuasse os estudos para trabalhar para ela nos serviços domésticos; por ter sido asilada fui discriminada pela família de meu noivo que pertencia à elite campineira; pelo estigma de órfã asilada fui injuriada pela minha nora;...*

Meramente assistir a órfã pobre parece ter sido uma maneira misericordiosa de decretar sua exclusão social e política, pois ficava à mercê de auxílios ou pretensas “proteções”. Em relação à filantropia, como discutiu (RIBEIRO, 1996, p. 149), a assistência “*não solucionava os problemas dos empobrecidos, porque o conflito de classes estava acima dessas intervenções e auxílios beneficentes, apenas aliviavam o sofrimento*”. Uhle (1992, p.275) clarifica a conotação utilitarista que envolvia a filantropia: “*A diferença entre a caridade e a filantropia é que esta última busca o socorro útil. Sem a natureza de investimento, se inspira na moral da poupança. Mais do que doações materiais, dá-se conselho, ‘educação’ e bom exemplo.*”

No jogo das contradições, a par dos estigmas e exclusões sentidos por algumas das entrevistadas, muitas outras consideraram-se privilegiadas de terem recebido educação francesa no Asilo de Órfãs, sabendo portar-se com polidez na mesa, bordar com esmero, ... o que levavam como referencial para si próprias e modelo para as famílias que constituíram. As memórias individuais ao se entrecruzarem para alçarem-se à memória coletiva, traziam semelhanças e distorções sobre o mesmo fato, formando um caleidoscópio de muitas formas e matizes.

Um ponto altaneiro e surpreendente emergiu na pesquisa. Enquanto muitas iam reconstruindo a sua história pessoal, com a própria voz, passaram a se perceber como sujeitos da história de Campinas, em uma dimensão de inclusão, libertando-se de um passado excludente, para tornarem-se autônomas, em resgate de identidade. Essa libertação da categoria de excluídas concretizou-se não em razão da formação recebida, nem do emprego, nem do casamento, mas à própria voz da pesquisa, rompendo as amarras de um passado acorrentado na menos valia: *...eu nunca poderia imaginar que alguém fosse se interessar pelo Asilo de órfãs. A senhora me fez voltar aos tempos de criança com lembranças de coisas que ninguém nunca me pergunta, nem perguntou.*

Renasceu a mulher contida naquela órfã que se libertou, mediante a redefinição de seu papel feminino não servil, de poder falar, de usar a liberdade pessoal a serviço de si mesma, de seus anseios, de seus sonhos, de suas vontades, não a serviço de um marido, de um patrão, e proclamar alto que o Asilo de Órfãs de Campinas está representado como um instrumento de política social legitimado pela pesquisa. *“A história de Campinas passou por mim!”*

Referências Bibliográficas:

ARENDDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios**. Lisboa: Relógio D'Água, 1991.

_____. **A Condição Humana**. São Paulo: Forense Universitária, 2001.

AZZI, Riolando. **A Igreja e o menor na história social do Brasil**. S. Paulo: Cehila-Ed. Paulinas, 1992.

BARTHES, R. **Leçon**. Paris: Seuil, 1977.

BEOZZO, J. (org.). História da igreja no Brasil no séc. XIX. 2.ed. In: **História geral da igreja na América Latina**. Petrópolis: Vozes, Paulinas, 1985.t.II,

BERTAUX, Daniel. **L'approche Biografique: sa validité methodologique, ses potencialités**. In **Cahiers internationaux de Sociologie**. [S.l.: s.n], 1980. v. LXIX.

- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade- lembrança de velhos**. 7.ed. São Paulo: Cia das Letras, 1999.
- BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. 3.ed. São Paulo: Perspectiva, 1992. (Estudos).
_____. **O poder simbólico: memória e sociedade**. Lisboa: Difel, 1989.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean C. **A Reprodução**. 3.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.
- BRASIL. **Código de menores**. Org. Fernando H. Mendes de Almeida. São Paulo: Saraiva, 1960
- CHARTIER, R.A.. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990.
- CORAZZA, Sandra Mara. **História da infância sem fim**. Rio Grande do Sul: UNIJUÍ, 2000.
- COURTINE, J. J. *Quelques problèmes Théoriques et Methodologiques in analyse de discours, in Langages*. Paris: Larousse, 1981.
- CRETELLA Jr., J. **Direito romano moderno**. Rio de Janeiro: Forense, 1971.
- FERRAROTTI, F. **Histoire et histoires de vie**. Paris: Libraire des Mérédiens, 1983.
- FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas**. "Ratio Studiorum": trad. Rio de Janeiro: Agir, 1952.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1987.
_____. **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense, 1987.
_____. **História da sexualidade, 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1990
_____. **Doença mental e psicologia**. Rio de Janeiro: Tempo, 1991
- GREIMAS, A. Julien; LANDOWSKI, E. **Análise do discurso em ciências sociais**. São Paulo: Global, 1986.
- HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.
- LAPA, José Roberto do Amaral. **Os cantos e os antros**. São Paulo: EDUSP, 1995.
- MARCÍLIO, Maria Luiza. **História social da criança abandonada**. São Paulo: HICI TEC, 1998.
_____. (org.) **Família, mulher, sexualidade e igreja na história do Brasil**. S. P: Loyola, 1993.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Discurso e leitura**. 2. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1988.
- PESAVENTO, S. Em busca de outra história: imaginando o imaginário. **Rev Br. de Hist.**, S.P. n.º.29, 1995.
- POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: v.2, n. 3, p.3- 15, 1989.
- PRIORE, Mary del (Org.). **História das crianças do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1999.
- RIBEIRO, Arilda Inês Miranda. **A educação feminina durante o século XIX: o Colégio Florence de Campinas 1863-1889**. Campinas: Área de Publicações CMU/UNICAMP, 1996.
- VENÂNCIO, Renato Pinto. **Famílias abandonadas**. Campinas: Papyrus, 1999.