

MARCELO DOS REIS TAVARES

**ENTRE A CRUZ E O ESQUADRO:
O DEBATE ENTRE A IGREJA CATÓLICA E A MAÇONARIA
NA IMPRENSA FRANCA
(1882-1901)**

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista, Campus de Franca. Área de Concentração em História e Cultura Social.

Orientador: Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel

**FRANCA
2006**

AGRADECIMENTOS

O fim de uma dissertação pressupõe o término de um ciclo e o início de uma nova jornada. Considerando a singularidade deste momento, chegou enfim a hora de agradecer àqueles com os quais compartilhei alguns momentos difíceis, mas certamente superados pelo prazer que esta pesquisa me proporcionou. Sendo assim agradeço:

A Deus.

À minha família – Sônia, José, Sílvia, Márcio, Fernanda e Gabriel – por seu amor e compreensão.

À minha namorada Juliana que com amor vivenciou cada segundo desse trabalho, e a seus pais, Vanderlei e Carmelita, pelo incentivo constante.

A Caio Vinícius dos Reis Cardoso, Ivone Ferreira dos Reis e João Batista Cardoso por seu apoio e confiança.

Aos novos amigos que muito me ajudaram com suas sugestões, bibliografia e senso de humor: Marco Antônio Baldin, Lucas Aparecido Costa, Carlos Wellington Martins de Melo, Tércio Pereira Di Gianni, Marcos Antônio Gigante e aos demais colegas da pós-graduação. Agradeço também aos velhos amigos Paulo Fernando e William.

À Maria da Conceição Silva por seus sábios conselhos e pelo quarto que utilizei como escritório no início da pesquisa.

A Marçal Quintino Ferreira, por ceder-me uma sala de sua escola onde a pesquisa foi finalmente concluída. Nossa gratidão.

Às preciosas sugestões feitas pela Prof^a. Dr^a. Teresa Maria Malatian e Prof^a. Dr^a. Maria Aparecida de Sousa Lopes, membros da banca de qualificação.

Ao Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel, por acreditar em nosso trabalho, por sua amizade e competente orientação.

À CAPES pela bolsa de pesquisa.

E a jornada continua!

*Para Juliana de Lourdes Faleiros,
Sílvia Cristina dos Reis Tavares e
Manoel Moacir de Almeida (in memoriam).*

O homem moderno, mesmo com a melhor das vontades, costuma ser incapaz de atribuir às idéias religiosas a importância que merecem em relação à cultura e ao caráter nacional.

Max Weber.

A ética protestante e o espírito do capitalismo.

RESUMO / ABSTRACT

Nos pontificados dos papas Pio IX (1846-1878) e Leão XIII (1878-1903), a Igreja Católica intensificou seu combate aos “erros modernos”, como o racionalismo, o liberalismo, a Maçonaria e as demais filosofias presentes no processo de secularização da sociedade ocidental. O objetivo dessa pesquisa é analisar o debate ocorrido entre representantes da Igreja Católica e maçons nos jornais de Franca, entre os anos de 1882 e 1901, considerando as origens, características, especificidades e desdobramentos desse debate.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja Católica, Ultramontanismo, Maçonaria, Franca (SP), Século XIX.

During the papacies of Pope Pio IX (1846 – 1878) and Leo XIII (1878 – 1903), the Catholic Church has intensified its pursue against the so-called “modern errors”, such as rationalism, liberalism, freemasonry and other philosophies which were part of the process of secularization in the western society. The aim of this research is to analyze the debate which took place between representatives of the Catholic Church and members of freemasonry in the press media of Franca from 1882 to 1901, considering its origins, chacarteristics, specific details and how it unfolded through this period.

KEYWORDS: Catholic Church, Ultramontanism, Freemasonry, Franca, 19th century.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
<i>CAPÍTULO 1: SOB O SIGNO DA CRUZ</i>	13
1.1. A romanização do catolicismo	14
1.1.1. Igreja e Modernidade	16
1.1.2. Ultramontanos: da teoria à prática	25
1.2. A romanização do catolicismo no Brasil	29
1.2.1. Catolicismo brasileiro e reformas ultramontanas	29
1.2.2. Igreja e Estado: tensões e acomodações	33
1.3. Franca – um breve itinerário urbano	37
1.4. A romanização do catolicismo em Franca	44
<i>CAPÍTULO 2: SOB O SIGNO DO ESQUADRO</i>	49
2.1. Maçonaria e historiografia	49
2.2. Maçonaria: esboço histórico	53
2.3. Maçonaria e Igreja	62
2.4. Maçonaria no Brasil	67
2.4.1. As “Luzes” chegam ao Brasil (1770-1800)	68
2.4.2. Maçonaria: da institucionalização à Independência (1800-1822)	71
2.4.3. O Grande Oriente do Brasil e a proibição (1822-1831)	74
2.4.4. O retorno do GOB (1831-1863)	75
2.4.5. Cisões e uniões: rumo ao federalismo maçônico (1863-1927)	77
2.5. Pedreiros-livres em Franca	84
<i>CAPÍTULO 3: ENTRE A CRUZ E O ESQUADRO</i>	92
3.1. Monsenhor Rosa e a cosmovisão ultramontana	92
3.2. Os “paladinos do progresso”: A Maçonaria e o jornal <i>O Nono Distrito</i>	98
3.3. <i>Lux et Tenebris</i> : o embate	112
CONSIDERAÇÕES FINAIS	126
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	130

INTRODUÇÃO

Nos pontificados do papa Pio IX (1846-1878) e de seu sucessor Leão XIII (1878-1903), intensificaram-se as ações da Igreja Católica no sentido de combater a expansão do liberalismo, do racionalismo e de seus impactos nos campos religioso, filosófico e político. Esse combate ao mundo moderno ficou conhecido como ultramontanismo, pois pregava a total submissão dos poderes temporais à autoridade papal, situada “além dos Alpes”. Além de condenar o protestantismo, a Igreja se voltava contra a Maçonaria, considerada como a responsável mais visível pelas agruras enfrentadas, como a perda dos Estados Pontifícios.

A política condenatória desenvolvida pela Cúria Romana teve impactos em todo o orbe católico, especialmente no Brasil, ocasionando importantes choques entre o poder civil e o poder eclesiástico acerca não só da Maçonaria, mas também da delimitação das esferas de competência entre os dois poderes.

Sendo assim, o objetivo deste trabalho é analisar os debates travados entre católicos ultramontanos e maçons, em alguns dos principais jornais de Franca, entre os anos de 1882 e 1901. As fontes escolhidas foram *O Nono Distrito*, folha de tendência liberal fundada pelos maçons portugueses César Augusto Ribeiro e Gaspar da Silva, *A Justiça*, órgão do Partido Conservador redigido pelo bacharel Estevão Leão Bourroul e os artigos publicados na *Tribuna da Franca* por Monsenhor Cândido Martins da Silveira Rosa, pároco da cidade e principal expoente do ultramontanismo. O recorte temporal situa-se entre o ano de 1882, que demarca o início da atividade jornalística em Franca, com a criação do jornal *O Nono Distrito*, e 1901, data dos últimos artigos de Monsenhor Rosa na *Tribuna da Franca*.

As relações entre Igreja e Maçonaria em Franca foram marcadas por encarniçados debates. Quem eram seus participantes? Quais as suas origens, características e desdobramentos na imprensa local? São estas as questões que objetivamos responder.

O tema “Maçonaria” possui pouca visibilidade nas produções acadêmicas nacionais, seja pela dificuldade de acesso às fontes, vedadas aos não-iniciados, seja pelo simples fato de não ter despertado maior interesse por parte dos pesquisadores, surgindo na historiografia apenas em momentos consagrados como a Independência, a Questão Religiosa e a Proclamação da República. Concordamos com David Gueiros Vieira ao constatar que “é por demais óbvio que a historiografia brasileira aproveitaria muito com um estudo erudito da maçonaria nacional, que desapaixonadamente pesquisasse todos os aspectos daquela organização [...]”¹.

O presente trabalho reivindica um lugar numa historiografia renovada que, voltada para o estudo da Maçonaria e de suas relações com a Igreja, abandona os proselitismos e se volta para as especificidades de tal relação. Nesse sentido, citamos como exemplo os trabalhos de Alexandre Mansur Barata², Eliane Colussi³, Marco Morel⁴ e Luis Eugênio Véscio⁵, que apresentam uma análise competente a partir de um amplo *corpus* documental, demonstrando que, apesar das dificuldades, é perfeitamente possível se estudar a história da Maçonaria no Brasil.

Existem também os trabalhos considerados clássicos. David Gueiros Vieira traçou um amplo panorama da Questão Religiosa, apresentando as ligações

¹ *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: UNB, 1980.

² *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*. Campinas: Unicamp, 1999; *Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência*. (Tese de Doutorado em História). Campinas: Unicamp, 2002.

³ *A maçonaria gaúcha no século XIX*. 2.ed. Passo Fundo: UPF, 2000.

⁴ *Sociabilidade entre Luzes e Sombras: apontamento para o estudo histórico das Maçonarias da primeira metade do século XIX*. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 28, 2001-2002.

⁵ *O crime do padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio grande do Sul (1893-1828)*. Santa Maria/Porto Alegre: UFSM/UFRGS, 2001.

existentes entre maçons e protestantes no Brasil da segunda metade do século XIX⁶. Ainda na Questão Religiosa, o trabalho de Roque Spencer Maciel de Barros é considerado referência sobre o tema⁷. Da mesma coleção temos o texto de Célia de Barros Barreto, que analisou de forma geral a ação das sociedades secretas no Brasil durante o processo de independência⁸. Célia Marinho de Azevedo debate a historiografia sobre Maçonaria, confrontando posicionamentos já cristalizados com as inovações teóricas sobre o tema⁹. Boaventura Kloppenburg, foi um dos teóricos católicos que melhor analisou a Maçonaria e suas relações com a Igreja. Kloppenburg não se limitou a defender a incompatibilidade entre o “ser católico” e o “ser maçom”, analisando os elementos que para a Igreja Católica constituem em pontos de atrito¹⁰. Por fim, temos Sérgio Buarque de Holanda, que vislumbrou, nos momentos finais da monarquia, uma transição da Maçonaria para o positivismo¹¹.

Não podemos esquecer dos autores maçons que, mesmo a partir de uma visão institucional, apresentaram obras fundamentais para se entender um pouco da história e da filosofia maçônicos. Nesse sentido destacamos os trabalhos de Nicola Aslan¹², Arci Tenório Cavalcante de Albuquerque¹³, Robert Ambelain¹⁴ e dos irmãos Tito Lívio Ferreira e Manoel Rodrigues Ferreira¹⁵.

Em âmbito regional esse tipo de pesquisa pode tornar-se problemática pela dificuldade de acesso às fontes maçônicas e escassez de monografias locais. A

⁶ Op. cit.

⁷ A questão religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.) *História geral da civilização brasileira*. v.6. São Paulo: Difel, 1985.

⁸ Ação das sociedades secretas. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.) *História geral da civilização brasileira*. v. 3. Rio de Janeiro: Bertrand, 1993.

⁹ Maçonaria: História e Historiografia. *Revista de História*, São Paulo, v. 32, p. 178-189, fev. 1997.

¹⁰ *Igreja e Maçonaria, conciliação possível?*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

¹¹ Da maçonaria ao positivismo. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). *História geral da civilização brasileira*. v. 7. São Paulo: Difel, 1985.

¹² *História da Maçonaria*. Rio de Janeiro: Editora Espiritualista, 1959.

¹³ *A maçonaria e a grandeza do Brasil*. Rio de Janeiro: Aurora, 1955.

¹⁴ *A Franco-maçonaria: origem, história e influência (1352-1688-1720)*. São Paulo: Ibrasa, 1990.

¹⁵ *A maçonaria na Independência brasileira*. São Paulo: Biblos, 1972.

primeira barreira acreditamos transpor ao utilizar fontes de domínio público como os jornais. No que tange à segunda dificuldade, a carência bibliográfica existe e pretendemos contribuir nesse sentido.

O trabalho de conclusão de curso de Nadia Rodrigues foi a primeira obra acadêmica a tratar da Maçonaria em Franca, todavia a Ordem é apresentada de forma incidental, como um dos vários elementos articuladores de sua análise¹⁶. Em sua monografia sobre a imprensa francana, Antônio Martins Ferreira foi pioneiro ao trazer a público a filiação maçônica dos redatores do *Nono Distrito*, sem discutir, no entanto, a natureza dessa relação¹⁷. Hélica de Vasconcelos, em seu trabalho de conclusão de curso, tratou da ação da Maçonaria na cidade mineira de Frutal¹⁸.

É importante deixar claro que consideramos o jornal como um produto social, sofrendo influências tanto do contexto, quanto das múltiplas determinações de caráter ideológico, que orientam o periódico para objetivos específicos e para um público leitor selecionado. Concordando com Maria Helena Capelato e Maria Lígia Prado,

a escolha de um jornal como objeto de estudo justifica-se por entender-se a imprensa fundamentalmente como instrumento de manipulação de interesses e de intervenção na vida social; nega-se, pois, aqui, aquelas perspectivas que a tomam como mero “veículo de informações”, transmissor imparcial e neutro dos acontecimentos, nível isolado da realidade político-social na qual se insere¹⁹.

Para Tânia Regina de Luca, “a imprensa periódica seleciona, ordena, estrutura e narra, de uma determinada forma, aquilo que se elegeu digno de chegar

¹⁶ LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz. *Espiritismo, Maçonaria e Medicina: práticas científicas da harmonia universal*. (Trabalho de Conclusão de Curso em História). Franca: Unesp, 1998.

¹⁷ FILHO, Antonio Martins Ferreira. *Jornal francano*. (Trabalho de Conclusão de Curso em História). Franca: Unesp, 1966.

¹⁸ *A maçonaria e a história local – o caso de uma pequena cidade de Minas Gerais (Frutal)*. (Trabalho de Conclusão de Curso em História). Franca: UNESP, 1999.

¹⁹ CAPELATO, Maria Helena; PRADO, Maria Lígia. *O bravo matutino: imprensa e ideologia no jornal O Estado de S. Paulo*. São Paulo: Alfa-Omega, 1980, p. XIX.

até o público”²⁰, constituindo jornais e revistas em “empreendimentos que reúnem um conjunto de indivíduos, o que os torna projetos coletivos, por agregarem pessoas em torno de idéias, crenças e valores que se pretende difundir a partir da palavra escrita”²¹.

No primeiro capítulo trataremos de modo geral do processo de romanização do catolicismo e de seus pressupostos, atentando para a sua penetração no Brasil e na cidade de Franca, na qual desenvolveremos, para fins de contextualização, um pouco de sua história urbana.

O segundo capítulo, dedicado à Maçonaria, irá trabalhar a questão de suas origens, filosofia, especificidades, além de vislumbrar como se deu sua recepção no Brasil. Terminaremos com uma explanação sobre a introdução da Ordem na cidade de Franca.

Por fim, no último capítulo, analisaremos os debates entre católicos ultramontanos e maçons nos jornais selecionados.

Tratar das relações entre a Igreja e a Maçonaria é uma tarefa repleta de armadilhas, pois estamos lidando com instituições centenárias e que sofreram inúmeras transformações no transcorrer do tempo. Essas relações, muitas vezes marcadas pela passionalidade, apresentam complexidades que precisam ser levadas em conta, ainda mais se pensarmos na quantidade de clérigos e de leigos que viviam “entre a cruz e o esquadro”.

²⁰ LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, p. 139.

²¹ Idem, *ibidem*, p. 140.

CAPÍTULO 1: SOB O SIGNO DA CRUZ

Portanto, em tese, só a verdadeira religião tem o direito de ser professada por todos os povos e todos os governos. O erro, como a mentira, como o mal, não pode ter direito algum.
(D. Antônio de Macedo Costa)

A verdade, em sua múltipla manifestação, é por sua natureza, essencialmente Intolerante.
(Monsenhor Cândido Martins da Silveira Rosa)

Para se compreender a relação entre Igreja e Maçonaria na cidade de Franca nos idos de 1880 e 1890 é necessário uma exposição geral dos elementos presentes no conflito, para posteriormente analisarmos os fatores particulares.

Em primeiro lugar, atentaremos para os pressupostos da chamada romanização do catolicismo, que estabeleceu o primado da hierarquia eclesiástica e do papado em questões de fé e doutrina, além da reação antimoderna e antiliberal, partes constituintes de tal fenômeno.

Em segundo lugar, passaremos para a exposição das ações gerais encetadas por esta igreja, no sentido de fazer valer a sua ação sobre a sociedade, seja atuando sobre a esfera governamental por meio do laicato, seja agindo “de baixo para cima”, com obras assistenciais, seminários e escolas.

Em terceiro, estabeleceremos um panorama da penetração das idéias ultramontanas no Brasil e seu choque com as formas devocionais anteriores, atentando para a questão das reformas implantadas.

Em seguida, trataremos da relação entre Igreja e Estado no Brasil do século XIX, culminando nossa análise na “Questão Religiosa”, que traz dados fundamentais para se compreender não somente o conflito entre o “trono” e o “altar”, mas também os pontos de atrito entre católicos ultramontanos e maçons.

Após essa exposição, focalizaremos a cidade de Franca, apresentando um pouco de sua história urbana e associando-a a influência da Igreja Católica.

Por fim, abordaremos como se deu a romanização do catolicismo na cidade e seus principais agentes.

1.1. A romanização do catolicismo

Quando associado ao catolicismo, o termo romanização parece conter uma certa redundância, ainda mais se nos lembrarmos de que se trata da Igreja Católica Apostólica *Romana*. Esse aparente estranhamento, que pode muito bem ser sintetizado na pergunta: *como é possível romanizar uma instituição que já é romana?*, nos fornece a tônica para a compreensão da Igreja do século XIX.

Desde já poderemos responder a questão de uma maneira um tanto paradoxal, ao asseverar que o catolicismo praticado fora dos círculos de domínio da Santa Sé, não era, ou pelo menos não era considerado pela hierarquia católica, como plenamente romano. Esse fato explica o conjunto de ações concretas da Igreja no decorrer do século XIX, no sentido resguardar os seus direitos e transmutar as práticas católicas tanto no Velho, quanto no Novo Mundo, eivadas que estavam de um espírito nacional e liberal.

Romanização e ultramontanismo são termos cuja complementaridade é tal que já os tornou sinônimos. Mas se o primeiro termo indica a política central da Igreja, em especial a partir da segunda metade do século XIX, o segundo se refere à postura de parte do clero francês ao adotar as prerrogativas da Sé Romana situada ultra-montes, ou seja, além dos Alpes. Posteriormente o termo passou a ser aplicado a todos aqueles que defendiam a centralização do poder papal em detrimento do poder civil. De acordo com Augustin Wernet,

Etimologicamente falando, ultramontano ou *outremontagne* foi a expressão usada, no início do século XIX, na França e na Alemanha, para indicar, na rosa-dos-ventos, o ponto escolhido de referência e fidelidade: ele está para lá das montanhas, além dos Alpes. Seu nome é Roma, é Pedro, o papa. A reação ultramontana se desenvolveu sobre um plano duplo: tendência a reconhecer no Papa da Igreja, uma autoridade espiritual total, e a reivindicação para a Igreja da independência a respeito do poder civil, e mesmo de um certo poder ao menos indireto sobre o Estado²².

Para Riolando Azzi, os ultramontanos franceses surgiram em oposição a um segmento do clero que aderiu ao liberalismo, jurando fidelidade ao Estado governado por Napoleão III. Esses católicos foram chamados de galicanos e suas teorias, que preconizavam a submissão da Igreja aos poderes civis, ficaram conhecidas como galicanismo²³.

Numa definição, de acordo com Ivan Aparecido Manoel, catolicismo romanizado ou ultramontano, foi

aquele catolicismo praticado entre 1800 e 1960, nos pontificados de Pio VII a Pio XII, informado por um conjunto de atitudes teóricas e práticas, cujo eixo de sustentação se apoiava em : 1) reforço do tradicional magistério, incluindo-se a retomada do tomismo como única filosofia válida para o cristão e aceitável para a Igreja; 2) condenação à modernidade em seu conjunto (sociedade, economia, política, cultura); 3) centralização de todos os atos da Igreja em Roma, decretando-se, para isso, a infalibilidade do papa, no Concílio Vaticano I, em 1870, de modo a reforçar a hierarquia, onde o episcopado foi bastante valorizado, submetendo todo o laicato ao seu controle; 4) adoção da medievalidade como paradigma de organização social, política e econômica²⁴.

O objetivo dessa política seria, “de imediato, preservar a instituição em face das ameaças do mundo moderno e, a médio e longo prazo, recristianizar a sociedade, de modo a recolocar a Igreja como centro do equilíbrio mundial”²⁵.

Romanizar significava, pois, reformar as práticas católicas, por meio de ações homogeneizadoras nos campos político, filosófico, devocional, litúrgico e

²² WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987, p. 178.

²³ *O estado leigo e o projeto ultramontano*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 7.

²⁴ Ivan Aparecido Manoel. *O Pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800 – 1960)*. Maringá: EDUEM, 2004, p. 45.

²⁵ Idem, *Ibidem*.

organizacional, representando a Sé Romana o centro de convergência de todas essas esferas. Para David Gueiros Vieira,

[...] o ultramontanismo do século XIX colocou-se, não apenas numa posição a favor de uma maior concentração do poder eclesiástico nas mãos do papado, mas também contra uma série de coisas que eram consideradas erradas e perigosas para a Igreja. Entre esses “perigos” estavam o galicanismo, o jansenismo, todos os tipos de liberalismo, o protestantismo, a maçonaria, o deísmo, o racionalismo, o socialismo e certas medidas liberais propostas pelo estado civil, tais como a liberdade de religião, o casamento civil, a liberdade de imprensa e outras mais²⁶.

Para compreender melhor o ultramontanismo, torna-se necessário estabelecer, em linhas gerais, alguns dos pontos nodais que marcaram as relações históricas entre Igreja e o que se convencionou chamar de “modernidade”.

1.1.1. Igreja e Modernidade

Mesmo reconhecendo as armadilhas que envolvem a definição de um termo como *modernidade* e considerando a volumosa bibliografia que trata direta ou indiretamente da temática, sentimos a necessidade de estabelecer um conceito meramente operacional, útil ao presente trabalho²⁷. Sem entrar na discussão dos vários projetos – às vezes inconciliáveis – da modernidade, a questão que nos interessa diretamente é reconhecer quais as novidades inauguradas por esse fato que incomodavam a Igreja.

Entendemos por modernidade o fenômeno histórico que se iniciou a partir da decadência das estruturas econômicas e sócio-culturais características da Europa medieval e do feudalismo, com implicações nas esferas econômica, social, política e cultural e cujos impactos foram mundiais.

²⁶ Op. cit., p. 33.

²⁷ A bibliografia sobre modernidade e modernização é vastíssima e com perspectivas às vezes antagônicas. As linhas interpretativas clássicas desse processo encontram-se na tradição marxista, weberiana e braudeliana.

De acordo com Kalina Vanderlei Silva, “podemos definir a modernidade como um conjunto amplo de modificações nas estruturas sociais do Ocidente, a partir de um processo longo de racionalização da vida”²⁸. Seus impactos de fizeram presentes na economia, na política e na cultura, estando relacionados ao desenvolvimento do sistema capitalista e da sociedade burguesa.

Na esfera econômica há o advento de uma mentalidade empresarial, regida pela administração racional, em que o cálculo e a busca por previsibilidade são fatores essenciais²⁹. Dentre suas conseqüências mais importantes estariam a expansão comercial e industrial do Ocidente, a experiência de mercantilização (“reificação”) das relações sociais, o característico sentimento de compressão espaço-tempo típico das grandes metrópoles, a migração do campo para as cidades, acompanhados desigualmente por processos de urbanização.

No campo das relações político-jurídicas, temos o desenvolvimento de sistemas representativos de cunho democrático, fruto da transição de uma categoria de súditos à categoria de cidadãos a partir do fim do absolutismo monárquico³⁰, e a criação de um ordenamento jurídico baseado em princípios de igualdade e mérito, em oposição às antigas formas aristocráticas de estratificação social.

Na esfera cultural, a supremacia da Igreja Católica enquanto única intermediária válida na relação entre os homens e Deus e entre os homens e a natureza, deu lugar ao livre exame das Escrituras Sagradas, e ao desenvolvimento de uma epistemologia³¹ de fundamento crítico-individual, que prescindiu do recurso à teologia para dar inteligibilidade ao mundo³².

²⁸ *Dicionário de conceitos históricos*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 297.

²⁹ *Idem*, *ibidem*, p. 298.

³⁰ BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. 12. ed. Brasília: UNB, 2004, p.768-776.

³¹ Epistemologia, gnoseologia ou simplesmente teoria do conhecimento é “a investigação acerca das condições do conhecimento verdadeiro”. Dentre as principais questões suscitadas pela teoria do conhecimento estão “as fontes primeiras de todo conhecimento ou o ponto de partida; o processo que

Dentro do quadro esboçado, e considerando os posicionamentos oficiais da Igreja, os movimentos mais representativos foram a Reforma Protestante que provocou um cisma na Cristandade Ocidental obrigando a Igreja a uma redefinição dogmática e a novas estratégias de ação, momento simbolizado pelo Concílio de Trento (1545-1563); o desenvolvimento da filosofia liberal gestada a partir da Renascença e consolidada na Ilustração do século XVIII, e cujos impactos vão desde as ciências, passando pelas artes e atingindo em cheio os sistemas políticos europeus; a Revolução Francesa e as revoluções liberais de 1830 a 1848, responsáveis pela laicização das instituições, pelo advento de princípios de nacionalidade e pelo conseqüente recrudescimento dos conflitos entre Estado e Igreja; o surgimento e consolidação do ideário socialista, interpretado pela hierarquia católica como princípio de anarquia social e combatido com discursos e ações no sentido de cristianizar as relações entre capital e trabalho³³; por último, as unificações do século XIX, mais especificamente a da Itália, responsável pela quase extinção do Estados Pontifícios.

As relações entre Igreja e as idéias modernas foram permeadas por tensões, ocasionadas pela inevitável dessacralização das instituições políticas, da economia e da cultura assistidas pela Europa a partir do século XVI. Desde então a Igreja vinha perdendo parte da grande influência social que exercia desde os tempos medievais³⁴. Isso não significa evidentemente que o catolicismo havia sido

faz com que os dados se transformem em *juízos* ou afirmações acerca de algo; a maneira como é considerada a *atividade do sujeito* frente ao objeto a ser conhecido; o *âmbito* do que pode ser conhecido segundo as regras da verdade, etc." SILVA, Franklin Leopoldo (et al). *Primeira Filosofia: lições introdutórias*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 175.

³² Para Max Weber, "o destino de nossos tempos é caracterizado pela racionalização e intelectualização e, acima de tudo, pelo desencantamento do mundo". A Ciência como Vocaçao. In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982, p. 182.

³³ Cf. Encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII, publicada em 1891. Petrópolis: Vozes, 1960. (Documentos Pontifícios, n. 2).

³⁴ "A Igreja era a maior detentora de terras naquela sociedade essencialmente agrária. Portanto, destacava-se no jogo de concessão e recepção de feudos. Ela controlava as manifestações mais

totalmente abandonado enquanto prática religiosa, ou que sua hierarquia constituísse numa força inócua. Basta para isso lembrar a força do cristianismo católico – aliado a temas pagãos certamente – na estética do Renascimento e, especialmente, na proximidade entre Igreja e absolutismo, exemplificada na sua legitimação do *status quo* durante o Antigo Regime.

A questão central reside na maneira pela qual os homens começaram a conceber a si próprios, as suas relações e o universo que os circunda, não mais em termos de uma coletividade orgânica, um todo, submetido aos poderes transcendentais, mas em termos de indivíduo, portador de capacidades imanentes de inteligência do mundo. No campo intelectual, uma nova modalidade do antigo debate entre “fé e razão”, ou melhor, entre os adeptos de uma razão individual de base crítica e os de uma razão teológica, de base dogmática³⁵.

Sem aprofundar no debate acerca de seus elementos desencadeadores, o racionalismo moderno tornou-se uma otimista filosofia do progresso, cujo sentido mais importante seria o da realização da “felicidade humana”. Felicidade propiciada pela criação de instituições políticas orientadas em torno da idéia de “vontade geral”, por leis que garantissem os direitos individuais considerados fundamentais e por um desvendamento dos segredos da natureza pela ciência.

íntimas da vida dos indivíduos: sua consciência através da confissão, sua vida sexual através do casamento, seu tempo através do calendário litúrgico, seu conhecimento através do controle sobre as artes, as festas, o pensamento, seu domínio sobre a própria vida e a própria morte através dos sacramentos (só se nasce verdadeiramente com o batismo, só se tem o descanso eterno no solo sagrado do cemitério). Ela legitimava as relações horizontais sacralizando o contrato feudo-vassálico, e as verticais justificando a dependência servil”. FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001, p.71.

³⁵ O arcabouço teórico da Igreja, exemplarmente representado pela filosofia escolástica, também era composto de argumentos racionais.

O racionalismo constituiu o tronco de onde brotaram algumas das principais filosofias de transformação social, dentre elas o liberalismo clássico e o socialismo em suas mais variadas vertentes³⁶.

De acordo com Roque Spencer Maciel de Barros, “a filosofia liberal está indissociavelmente associada, nas suas origens, à nova concepção do homem e do mundo que se delineia nos séculos XV e XVI”³⁷. Tal filosofia, segundo o historiador, passou por quatro etapas de constituição. A primeira etapa seria a do liberalismo religioso, iniciado com a Reforma e cujo legado foi o princípio fundamental do liberalismo clássico, ou seja, a liberdade de consciência; a segunda, o liberalismo político, expresso com maior vigor no século XVII por de John Locke e no século XVIII por Montesquieu; a terceira etapa, a do liberalismo econômico, teria por expoente Adam Smith em sua obra *A Riqueza das Nações* (1776); por último, o liberalismo ético, decorrente da obra de Rousseau e Kant³⁸.

As revoluções decorrentes do impacto dessas idéias provocaram uma lenta e gradual secularização da sociedade européia. Segundo Hobsbawm,

o triunfo burguês imbuíu a Revolução Francesa da ideologia moral-secular ou agnóstica do iluminismo do século XVIII, e desde que o idioma daquela revolução se transformou na linguagem geral de todos os movimentos sociais revolucionários subsequentes, também lhes transmitiu este secularismo³⁹.

Essa laicização perpassava todas as instâncias. Na política, a separação entre Igreja e Estado culminou na perda, pela Igreja, do controle sobre a educação, os registros de nascimento, os cemitérios e até mesmo o matrimônio, com a instituição da cerimônia civil. Nos círculos dos livre-pensadores houve a busca pelo

³⁶ HOBBSAWM, Eric J. *A Era das Revoluções: Europa 1789-1848*. 18 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004, p.334.

³⁷ BARROS, Roque Spencer Maciel de. *Introdução à filosofia liberal*. São Paulo: USP/Grijalbo: 1971, p. 17.

³⁸ Idem, *Ibidem*, p. 19.

³⁹ Op. cit. p. 307.

estabelecimento de uma moral independente, “natural”, capaz de intermediar as relações entre as pessoas, e não mais assentada nos ditames do catolicismo:

Os exércitos da classe média ascendente necessitavam da disciplina e da organização de uma moralidade forte e ingênua para suas batalhas. Teoricamente o agnosticismo e o ateísmo são perfeitamente compatíveis com ambas, e certamente o cristianismo era desnecessário, e os filósofos do século XVIII não se cansavam de demonstrar que uma moralidade “natural” (da qual eles encontravam ilustrações entre os nobres selvagens e os altos padrões pessoais do livre-pensador individual eram melhores do que o cristianismo⁴⁰.

Para a hierarquia católica, o momento era extremamente delicado e exigia medidas resolutas. Enquanto a ala liberal se mostrava pronta a dialogar com o novo contexto, os conservadores cerraram fileiras contra o que consideravam como a descristianização do povo. Os problemas enfrentados pela Igreja, referentes ao *Risorgimento* levou a uma vitória dos “intransigentes”.

O pontificado de Pio IX (1846-1878) foi marcado por profunda instabilidade, resultante da tensão entre as forças da Restauração, encabeçadas pela Santa Aliança, e o movimento nacionalista de unificação Italiana liderado por Piemonte. O assassinato de seu primeiro ministro, Pelegrino Rossi por liberais radicais, em 1848, sinalizou as dificuldades a serem enfrentadas.

Entre 1861, quando foi proclamado o Reino da Itália sob a égide de Piemonte, e 1870, marcado pela anexação dos Estados Pontifícios, houve praticamente a extinção total do principado temporal do papa. Esse fato marcou decisivamente as relações entre Igreja e as novas idéias. A soberania da Santa Sé só foi reconhecida a partir do Tratado de Latrão, assinado em 1929 e que constituiu o Estado do Vaticano com apenas 0,44 km²⁴¹.

⁴⁰ HOBBSAWM, Eric J. Op. cit., p. 305.

⁴¹ BENTIVOGLIO, Júlio César. O pontificado de Pio IX e a unificação italiana. *Estudos de História*, Franca, n. 3, 1996, p. 30.

No que diz respeito ao envolvimento de sociedades secretas – maçons, carbonários –, sabemos que atuaram ativamente na articulação do movimento revolucionário, porém faltam trabalhos que avaliem melhor a extensão e natureza dessa ação⁴². Se nos guiarmos exclusivamente pelo tom efusivo Pio IX, concluiremos que ela foi considerável:

Não vos é segredo, Veneráveis Irmãos, que nestes nossos tempos calamitosos foi desencadeada uma guerra cruel e temível contra tudo quanto é católico, por homens que, unidos em perversa sociedade e imbuídos de doutrina malsã, fechando seus ouvidos à verdade, têm propalado e disseminado, por entre o povo, doutrinas falsas de toda espécie, provindas do erro e das trevas.⁴³

A partir do quadro esboçado, torna-se perfeitamente compreensível a postura da Santa Sé. Incapaz de conter a espiral revolucionária e travar um diálogo fecundo com as idéias caras ao momento, adotou uma postura conservadora e até mesmo reacionária, diante da modernidade. O documento mais completo e contundente nesse sentido foi a encíclica *Quanta Cura* (1864), acompanhada de seu anexo, o famoso *Syllabus Errorum*, um catálogo de 80 proposições que exprimem os nefastos “erros modernos”. A última proposição foi bastante objetiva ao expor um desses erros: “O Pontífice Romano pode e deve conciliar-se e transigir com o progresso, com o liberalismo e com a Civilização moderna”⁴⁴.

Assim resumiu Roger Aubert, a situação enfrentada pela Igreja:

As convulsões que, no decorrer do ano de 1848, agitaram toda a Europa, sem poupar inclusive o trono pontifício, recolocaram com nova intensidade o grande problema com o qual a Igreja se defrontava havia meio século: a atitude a ser tomada em relação ao mundo saído da revolução intelectual e política do fim do século XVIII, e, particularmente, em relação ao regime das liberdades civis e religiosas simbolizado pela *Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão*. As violências a que, em vários países, chegou a agitação provocada pelos partidos liberais só poderiam reforçar em suas convicções todos aqueles que acreditavam existir uma relação

⁴² “Àquela altura, a organização revolucionária em solo italiano, como em vários pontos da Europa, dava-se secretamente, via maçonaria ou outras irmandades secretas”. Idem, *Ibidem*, p. 28.

⁴³ PIO IX, Papa. *Qui pluribus*. Petrópolis: Vozes, 1960. (Documentos Pontifícios, n. 35), § 2.

⁴⁴ Idem, *Syllabus Errorum*. In: *Quanta cura*. Petrópolis: Vozes, 1960. (Documentos Pontifícios, n. 36).

direta entre os princípios de 1789 e a destruição dos valores tradicionais na ordem social, moral e religiosa⁴⁵.

Este foi o clima no qual transcorreu o Concílio do Vaticano I (1869-1870) e que proclamou a polêmica infalibilidade papal, defendida pelos ultramontanos e vista com preocupação por segmentos mais progressistas do clero, representados por teólogos como Joseph Ignaz von Döllinger (“Janus”), principal figura de oposição ao preceito da infalibilidade. No Brasil, o libelo de Janus contra a infalibilidade e o *Syllabus* foi traduzido por Rui Barbosa em 1877 sob o título de *O Papa e o Concílio*⁴⁶.

Eis a fórmula da infalibilidade adotada de acordo com as palavras de Pio IX:

Nós, com a aprovação do Sacro Concílio, ensinamos e definimos ser dogma revelado por Deus que o Pontífice Romano, quando fala *ex cathedra*, isto é, quando em sua função de Pastor e Mestre de todos os cristãos, em virtude de sua autoridade apostólica, define que uma doutrina resguardante da Fé e dos costumes deve ser abraçada por toda a Igreja graças à assistência divina que lhe foi prometida na pessoa de São Pedro, goze aquela infalibilidade da qual o Divino Redentor quer que seja dotada a sua Igreja todas as vezes que deva ser definida uma doutrina concernente à Fé e aos costumes, pelo que tais definições do Pontífice Romano, por si mesmas, e não por consenso da Igreja, são irreformáveis⁴⁷.

Dos 780 bispos presentes na abertura do Concílio, restaram apenas 180. Essa queda no número de participantes explica-se por discordâncias relativas à infalibilidade papal, à intensidade dos trabalhos e, principalmente, devido ao início das instabilidades geradas a partir da guerra franco-prussiana em 1870⁴⁸. A participação do episcopado brasileiro foi ativa, destacando-se nomes como Dom Sebastião Dias Laranjeira (Porto Alegre), Dom Pedro Maria de Lacerda (Rio de Janeiro), Dom Macedo Costa (Belém) e Dom Francisco Cardoso Aires (Olinda) que

⁴⁵ AUBERT, Roger. (et al). *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*. v.5. Petrópolis: Vozes, 1984. (Nova história da Igreja), p.37.

⁴⁶ *O Papa e o Concílio*. Londrina: Leopoldo Machado, 2002.

⁴⁷ Idem, ibidem, p. 9.

⁴⁸ Com o início da guerra franco-prussiana em 1870, os estados papais perderam o apoio da França e foram definitivamente anexados pelo Reino da Itália.

faleceu durante o evento, em 14 de maio de 1870⁴⁹. Nessa época o Brasil possuía um arcebispado em Salvador e onze dioceses: Belém, São Luís, Fortaleza, Olinda, Rio de Janeiro, Mariana, Diamantina, Goiás, Cuiabá, São Paulo e Porto Alegre⁵⁰.

O pontificado de Leão XIII (1878-1903) assinalou a primeira tentativa concreta de diálogo entre a Igreja e o novo contexto. Diferentemente de Pio IX, cujos impulsos se resumiam a anatematização dos princípios inaceitáveis, com Leão XIII houve a aproximação com os Estados e uma maior sensibilidade com relação à questão social, como ficou exemplificado na encíclica *Rerum Novarum* de 1891. Apesar de não abrir mão dos projetos de recristianização da sociedade e ainda nutrindo uma certa simpatia pelo Trono, o papa insistiu no abandono das polêmicas em torno do regime político ideal, focando suas atenções naquilo que, na nova conjuntura, poderia ser aproveitado pela Igreja. Tratava-se, em resumo, de usar as armas do inimigo em defesa própria⁵¹.

Por mais que as condenações ao racionalismo moderno, em suas diversas vertentes – protestantismo, liberalismo, naturalismo, socialismo, maçonaria, espiritismo, galicanismo, jansenismo, anarquismo – continuassem a ser a tônica do discurso católico, pelos menos até o Concílio do Vaticano II (1962-1965), essa nova orientação da Igreja, que culminaria na Ação Católica desenvolvida por Pio X (1903-1914), foi classificada por Wlaumir Donisete de Souza como “neo-ultramontanismo”.

O neo-ultramontanismo seria caracterizado

pela continuidade do processo reformador da Igreja que privilegiava a moralização e a disciplinarização, ao lado de uma Igreja profundamente doutrinária, clerical e antagônica ao mundo moderno e suas manifestações, mas flexível frente à forma de poder estatal⁵².

⁴⁹ LIMA, Maurílio César de. O Centenário do Concílio do Vaticano I. *REB*, Petrópolis, v. 30, n. 117, mar. 1970, p. 88.

⁵⁰ AZZI, Riolando. O movimento da reforma católica durante o século XIX. *REB*, Petrópolis, v. 34, n. 135, set. 1974, p. 654-655.

⁵¹ AUBERT, Roger, op. cit., p. 14.

⁵² *Do tridentino ao pós-ultramontano-romano: o neo-ultramontanismo. Plures – Humanidades*, Ribeirão Preto, v. 1, n. 1, 2000, p. 101.

1.1.2. Ultramontanos: da teoria à prática

Uma coisa é considerar aquilo no que as pessoas acreditam. Outra totalmente diferente é refletir como essas crenças se transformam em práticas cotidianas articuladas em projetos políticos, responsáveis geralmente, por uma inflexão no rumo dos acontecimentos. Nesse sentido, compreender o catolicismo ultramontano é considerá-lo enquanto uma sólida construção intelectual, portadora de um sistema específico de inteligência do mundo, e que mobilizou ações concretas sobre a realidade. Essa perspectiva contraria o senso comum que vê na Igreja uma instituição apolítica, preocupada apenas com problemas de natureza espiritual.

O catolicismo ultramontano e o processo de romanização desencadeado por ele partem de pressupostos que podem ser encontrados desde a filosofia escolástica, até nos intelectuais católicos contemporâneos, como por exemplo, Donoso-Cortés⁵³. Em seu núcleo repousa uma profunda ligação entre filosofia da história e teoria do conhecimento e seu estudo é importante para a decodificação de idéias e atitudes adotadas pelo clero católico do século XIX e primeira metade do século XX.

As filosofias da história tomaram forma no século XVIII, no contexto do Iluminismo e tinham em comum descobrir um sentido para a história, constituindo-se, por essa mesma razão, em sistemas teleológicos⁵⁴. Segundo Ivan Manoel, tais interpretações traduziam necessariamente as perspectivas e os anseios de quem as elaborou:

O problemático é que, não raro, para se demonstrar a existência de um certo sentido específico na história, os próprios fatos são reordenados, conforme a intenção, ou mesmo deturpados. Essa atitude explica porque

⁵³ Cf. Ivan Manoel. Donoso-Cortés e a antidemocracia católica no século XIX. *História*, São Paulo, n.11, p.229-241, 1992.

⁵⁴ BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. *As Escolas Históricas*. Lisboa: Europa-América, 1983, p. 44.

alguns teóricos vão mais longe e fazem uma interferência política na própria escrita do texto historiográfico⁵⁵.

A partir de vasta documentação produzida pela hierarquia católica, bem como pela intelectualidade leiga, Ivan Manoel apresentou uma análise extremamente profícua da filosofia da história presente no catolicismo ultramontano, utilizando para isso a metáfora do “pêndulo da história”. O Pêndulo simbolizaria o movimento presente na história da humanidade, condenada, desde a queda do primeiro casal, a oscilar entre o bem e o mal⁵⁶.

No paraíso terrestre, o homem, em sua pureza original desconhecia as agruras da existência. Não havia tempo, não havia trabalho e não havia morte. A condição de manutenção dessa situação passava pelo respeito de uma única regra: não comer do fruto da árvore proibida⁵⁷. A partir do desrespeito ao mandamento divino, atitude assentada em uma livre escolha, a humanidade perdeu a sua condição eterna e se afastou de Deus, entrando na temporalidade histórica:

[...] pode-se sintetizar a filosofia católica da história no seguinte: a Queda foi o primeiro ato histórico; a fraqueza da vontade humana, o motor da história; a oscilação pendular, a qualidade desse movimento e a perpétua desunião a sua conseqüência⁵⁸.

A história seria o palco do embate entre forças opostas em eterna luta pelas almas, cabendo ao homem escolher qual o caminho a ser trilhado, se o da salvação (soteriologia) ou o da danação eterna. Dentro dessa perspectiva escatológica, a segunda vinda de Cristo (parúsia) teria a função de separar o “joio” do “trigo”, estabelecendo a vitória dos justos sobre os injustos, colocando um fim ao movimento

⁵⁵ *O Pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800 – 1960)*. Maringá: EDUEM, 2004, p. 15.

⁵⁶ *Idem*, *Ibidem*.

⁵⁷ “E laweh Deus seu ao homem este mandamento: ‘Podes comer de todas as árvores do jardim. Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás [ou deverás] que morrer’”. Gênesis, 2: 16-17. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

⁵⁸ MANOEL, Ivan Aparecido. *Op.*, cit., p. 103.

da história. Ao retornar para a Jerusalém Celeste, a humanidade, agora purificada, se reencontraria com o Criador, dissolvendo-se no Absoluto.

Ivan Manoel demonstrou como o catolicismo ultramontano adaptou essas premissas aos seus projetos de interferência na sociedade, balizados por um sentimento de saudosismo com relação à Idade Média e à monarquia, negação do racionalismo moderno e até mesmo apoio, no século XX, a sistemas totalitários de direita como o fascismo italiano⁵⁹.

Em todas as esferas da vida, o período medieval tornou-se o paradigma, uma era de paz e prosperidade devido à influência da Igreja e da filosofia escolástica, que guiavam a humanidade na senda da verdade, conferindo estabilidade ao pêndulo da história:

E agora, se um homem de espírito são comparar a época em que vivemos, tão hostil à Religião e à Igreja de Jesus Cristo, com *aqueles tempos tão felizes* em que a Igreja era honrada pelos povos como uma Mãe, convencer-se-á inteiramente de que a nossa época, cheia de perturbações e destruições se precipita direitinho e rapidamente para a sua perda, e que aqueles tempos foram tanto mais florescentes em *excelentes instituições*, em tranquilidade de vida, em riqueza e em prosperidade, quanto mais submissos ao governo da Igreja e quanto mais observantes das suas leis se mostraram os povos⁶⁰.

E qual seria, para a Igreja, a causa fundamental dos males da sociedade moderna? Deixemos a resposta a cargo de Leão XIII:

Ora, havemo-Nos convencido de que esses males têm a sua principal causa no desprezo e na rejeição dessa santa e augustíssima autoridade da Igreja que governa o gênero humano em nome de Deus, e que é a salvaguarda e o apoio de toda a autoridade legítima⁶¹.

De acordo com os ultramontanos, a sociedade moderna ao negar as diretrizes da Igreja, estaria fadada à destruição. A recusa da autoridade religiosa e monárquica atestada pelos movimentos revolucionários, o confisco dos bens eclesiásticos, a

⁵⁹ Idem, *Ibidem*, p. 142.

⁶⁰ LEÃO XIII, Papa. *Inscrutabili Dei Consilio*. Petrópolis: Vozes, 1958. (Documentos Pontifícios, n. 30), §5 (grifos nossos).

⁶¹ Idem, *ibidem*, § 3.

laicização do Estado, os diversos entraves criados às ordens religiosas e a equiparação do catolicismo às demais religiões, eram encarados pela intelectualidade católica como um sinal dos tempos. Quando essa onda de acontecimentos se mostrou como uma realidade inelutável a única saída encontrada foi a acomodação. Atitude difícil para uma instituição que tinha na doutrina da Revelação a fonte de seu poder.

A doutrina da Revelação Divina compunha a espinha dorsal da teologia ultramontana, presente em sua filosofia da história e em sua teoria do conhecimento. De acordo com essa visão, a mensagem da Bíblia estaria baseada numa revelação histórica, que se iniciaria com os profetas do Antigo Testamento, atingiria seu clímax com a mensagem de Cristo – revelador por excelência – e se completaria a com o Juízo final. Por ter cometido o pecado original, a humanidade perdeu sua familiaridade com o Criador, daí a importância da revelação, onde é dado ao homem conhecer a Deus e ao seu plano salvífico. A postura intransigente da Igreja no período focado torna-se então compreensível, tendo em vista que esta se colocava como a única intérprete válida para a decodificação dessa mensagem⁶². É nesse sentido pois, que emerge aquela Igreja infalível, mestra da vida, fora da qual só há o erro e a conseqüente destruição.

No campo das ciências, a condenação do conhecimento racional de base laica também torna-se plausível, pois a razão humana ao ignorar a mensagem divina filtrada pela hierarquia, se assemelharia a uma lente distorcida pela qual seria impossível enxergar com nitidez a concretude das verdades eternas, fato comprovado pelo incidente ocorrido no Jardim do Éden. O verdadeiro conhecimento,

⁶² LÉON-DUFOUR, Xavier (Dir.). Revelação. In: *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

o das coisas finais, só poderia ser adquirido por meio da teologia, considerada a mais nobre das ciências⁶³.

No campo devocional, destacou-se o incentivo a cultos como o da Sagrada Família e o do Sagrado Coração de Jesus, e o advento de novos dogmas como o da infalibilidade papal e o da Imaculada Conceção.

A preocupação com a fundação de seminários para moralizar e melhor formar o clero, o incentivo às ordens religiosas, desde que submetidas aos princípios romanizadores e a meta de cristianização da sociedade utilizando-se de instrumentos políticos, também se constituíram em respostas à nova situação dada:

À salvação pública importa ainda que os católicos emprestem sensatamente o seu concurso à administração dos negócios municipais e se apliquem sobretudo a fazer com que a autoridade pública atenda à educação religiosa e moral da juventude como convém a cristãos: daí depende sobretudo a salvação da sociedade. – Será geralmente útil e louvável que os católicos estendam a sua ação além dos limites desse campo demasiado restrito, e se *cheguem aos grandes cargos do Estado*. [...] Para tirar dessas próprias instituições tanto quanto possível, o bem público sincero e verdadeiro, propondo a infundir em todas as veias do Estado, como uma seiva e um sangue reparador, a virtude e a influência da religião católica⁶⁴.

1.2. A romanização do catolicismo no Brasil

1.2.1. Catolicismo brasileiro e reformas ultramontanas

A situação do catolicismo brasileiro na época da penetração do movimento romanizador, não era considerada das melhores. A participação ativa de elementos do clero em agitações internas remontava aos tempos coloniais adentrando o século XIX, como bem demonstrou a trajetória de Frei Caneca, uma das mais expressivas lideranças da Confederação do Equador. Além disso, a existência de sacerdotes mais ligados ao palanque do que ao púlpito, mais interessados nas coisas carnis

⁶³ “Assim, toda busca humana de conhecimento deveria seguir um único caminho: obedecer as diretrizes da doutrina católica, porque sendo ela mesma uma revelação divina, era o único meio capaz de levar a inteligência humana ao verdadeiro, isto é, ao conhecimento de Deus”. MANOEL, Ivan Aparecido. *Igreja e educação feminina (1859-1919)* – uma face do conservadorismo. São Paulo: UNESP, 1996, p. 37.

⁶⁴ LEÃO XIII, Papa. *Immortale Dei*. Petrópolis: Vozes, 1960. (Documentos Pontifícios, n. 14), § 54-55.

do que nas espirituais, nos traz à memória a figura do regente – e padre – Diogo Antônio Feijó, especialmente com relação a suas investidas dirigidas contra o celibato clerical. De modo geral era um clero com precária formação teológica, influenciado pela leitura dos filósofos iluministas e que convivía com dificuldades típicas, como a dispersão das paróquias, a falta de sacerdotes, a exigüidade de recursos financeiros, assim como a precária instrução formal do povo.

Augustin Wernet reconheceu para o período enfocado a coexistência de três formas básicas de catolicismo: o tradicional, o iluminista ou pombalino e o ultramontano⁶⁵. O catolicismo tradicional estaria associada à Guerra de Reconquista, à formação do estado português e à expansão colonial. Foi a forma predominante no Brasil entre os séculos XVI e XVIII, caracterizado pela expressiva atuação do laicato e pela idéia de Cristandade, um estado de interpenetração entre religião e sociedade, entre sagrado e profano, entre Igreja e Estado. Nesse estado de coisas, poder político e poder religioso se confundem, podendo desencadear conflitos. No caso do Brasil, respeitando a tradição do padroado⁶⁶ introduzida pelos colonizadores, os verdadeiros chefes da Igreja eram os monarcas e não os papas.

A segunda forma, a do catolicismo iluminista ou pombalino, se vincularia à desagregação do feudalismo, à formação do capitalismo e às mudanças culturais do Renascimento, do Humanismo e do Iluminismo. Surgido a partir das reformas de Pombal, tinha por representantes o clero ilustrado e regalista⁶⁷, muitos dos quais

⁶⁵ WERNET, Augustin. Op. cit., p.14. Já Rioldo Azzi, reconhece o catolicismo tradicional e o renovado. O primeiro, implantado com a colonização, seria luso-brasileiro, leigo, medieval, social e familiar. O segundo, introduzido no país em meados do XIX e dentro das diretrizes ultramontanas, seria romano, clerical, tridentino, individual e sacramental. *O catolicismo popular no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.

⁶⁶ “Por direito de Padroado entende-se o conjunto de privilégios com certas incumbências que, por concessão da Igreja Romana, correspondem aos fundadores de uma igreja, capela ou benefícios. Entre os privilégios destaca-se o direito de apresentação de arcebispos e bispos. O Padroado não é diretamente uma instituição regalista, mas através dele introduziam-se facilmente abusos regalistas”. WERNET, Augustin. Op. cit., p. 18.

⁶⁷ Entende-se por regalismo a intromissão do poder civil nos negócios eclesiásticos.

maçons, formados em determinados centros de difusão como o Seminário de Olinda, além de leigos que freqüentavam aulas nos conventos ou cursavam direito em São Paulo.

A última forma, representada pelo catolicismo ultramontano, se ligaria ao período da Restauração encabeçada pela Santa Aliança, repudiando a cultura iluminista e todo o legado da Revolução Francesa⁶⁸.

No caso do chamado “catolicismo popular”, este foi associado por Wernet ao catolicismo tradicional. De base leiga, o catolicismo popular foi responsável por constantes sínteses e reelaborações, incorporando posteriormente elementos oriundos tanto do ultramontanismo quanto de outras tradições religiosas⁶⁹.

As reformas ultramontanas no Brasil objetivavam uma férrea submissão aos preceitos tridentinos consubstanciados na Santa Sé, impactando nas esferas doutrinária, jurídico-administrativa, pastoral e litúrgico-devocional⁷⁰. Desencadeadas pela conjuntura internacional vivida pela Igreja, especialmente a partir de Pio IX, no Brasil sua implementação se fez por meio da ação dos bispos reformadores, dentre eles D. Antônio Ferreira Viçoso (Mariana), D. Antônio Joaquim de Melo e D. Lino Deodato⁷¹ (São Paulo), Dom Macedo Costa (Belém do Pará), Dom Vital de Oliveira em Olinda, D. Romualdo Seixas (Bahia) e D. Pedro Maria de Lacerda (RJ).

A fundação de seminários e escolas católicas era o meio mais eficaz para a conquista de mentes e almas. No caso dos seminários, o objetivo central era a moralização e instrução do clero, tornando-o totalmente submisso à hierarquia, um verdadeiro soldado de Cristo, sempre pronto a defender a Igreja nos novos tempos,

⁶⁸ WERNET, Augustin, Op. cit., p.14.

⁶⁹ Idem, ibidem, p. 17.

⁷⁰ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Pio IX e o Catolicismo no Brasil. *REB*, Petrópolis, v. 40, n. 158, jun. 1980, p. 281.

⁷¹ Para um estudo acerca da ação pastoral de D. Lino Deodato ver GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. *Os percursos do ultramontanismo em São Paulo no episcopado de D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1873-1894)*. (Tese de Doutorado em História). São Paulo: USP, 1991.

considerados pelos mais apocalípticos – e exagerados – como o da conflagração final entre as forças divinas e infernais.

Os seminários e os conventos deveriam constituir-se em ilhas de castidade, onde, separados da “contaminação externa” por espessas muralhas, seus internos poderiam dedicar-se exclusivamente aos trabalhos internos, ao fortalecimento do intelecto e do espírito. Naturalmente, esse ideal ascético introduzido pelos ultramontanos resultou num alheamento e até mesmo numa visão pejorativa e eurocêntrica da realidade brasileira. A vinda de padres e ordens estrangeiras, como jesuítas, salesianos, capuchinhos, lazaristas, Irmãs de São José, entre outras, verdadeiros baluartes da romanização, reforçaram ainda mais essa tendência.

Em São Paulo destacamos a ação de D. Antônio Joaquim de Melo, fundador do Seminário Episcopal, inaugurado oficialmente em 9 de novembro de 1856, dirigido pelos capuchinhos franceses e figurando como um dos principais núcleos de difusão do ultramontanismo no país. O próprio padre Cândido Rosa, ao qual nos remeteremos mais adiante, teve toda a sua formação sacerdotal nessa instituição.

O investimento nas escolas católicas, voltadas para a educação da juventude laica foi outra importante estratégia dos ultramontanos, vindo de encontro ao seu projeto de recristianização da sociedade:

A Igreja desenvolvia, portanto, uma estratégia que podemos chamar de ‘teoria dos círculos concêntricos’: da mãe cristã para filhos cristãos; de filhos cristãos para famílias cristãs; das famílias cristãs para a sociedade cristã. Com isso, esperava-se, em breve tempo, recristianizar toda a sociedade moderna⁷².

Além dos orfanatos e outras formas de assistência, havia os colégios masculinos e femininos, cujos regimes abrangiam o internato, o semi-internato e o externato, de acordo com as necessidades e poder aquisitivo dos clientes. Tal

⁷² MANOEL, Ivan Aparecido. *Igreja e educação feminina (1859-1919)* – uma face do conservadorismo, p. 49.

educação visava “moldar” as mentes enquanto jovens, formando-se cidadãos ordeiros, resignados, e excelentes mães de família, incólumes do contágio das idéias feministas, representadas pelas idéias de igualdade e profissionalização.

Com o fim do padroado, a Igreja perdeu uma fonte expressiva de renda. Essa carência foi suprida com a aproximação entre Igreja e oligarquia, tendo em vista a confluência de concepções e projetos:

Muito além da crença religiosa, a oligarquia tinha a certeza de que o ultramontanismo e o seu conceito de ordem, respeito ao poder constituído e aceitação passiva das condições de vida jamais colocaria em perigo a sociedade de classes no Brasil. Em face da coincidência entre o conservadorismo ultramontano e o conservadorismo dos latifundiários, a oligarquia apoiou decididamente a educação oferecida pela Igreja e acabou por colocar os próprios cofres públicos à disposição das Irmãs de São José, e creio que também de outras congregações⁷³.

Assim foi também com o Colégio Nossa Senhora de Lourdes⁷⁴, inaugurado em Franca no ano de 1888, sob a ação de Monsenhor Rosa e dirigido, como o Colégio Nossa Senhora do Patrocínio em Itu, pelas Irmãs de São José de Chamberry.

1.2.2. Igreja e Estado: tensões e acomodações

As relações entre Igreja e Estado no último quartel do XIX, foram permeadas por tensões desencadeadas pelo padroado de cunho regalista. Essa contradição foi expressa na própria constituição de 1824, que em seu artigo 5º dava ao catolicismo romano o *status* de religião oficial⁷⁵, mas que concedia ao imperador no § 14 do art.

⁷³ Idem, *ibidem*, p. 72.

⁷⁴ O prédio que pertencia ao Colégio Nossa Senhora de Lourdes abriga atualmente o campus da Unesp de Franca. Para um estudo sobre o Colégio Nossa Senhora de Lourdes e a implantação do projeto ultramontano em Franca, temos o trabalho de Patrícia Carla de Melo Martins. *Catolicismo Ultramontano e o colégio feminino Nossa Senhora de Lourdes de Franca (1888 – 1930)*. (Dissertação de Mestrado). Franca: UNESP, 1998.

⁷⁵ “A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casa para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo”. BARROS, Roque Spencer Maciel de. Vida religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.) *História geral da civilização brasileira*. v.4. São Paulo: Difel, 1971, p. 319.

102, o direito do beneplácito imperial. Por esse direito, o imperador decidia quanto à validade, ou não dos “decretos dos concílios e letras apostólicas, e quaisquer outras constituições eclesiásticas, que não se opuserem à Constituição”⁷⁶.

Considerando essa peculiaridade do catolicismo brasileiro, tornam-se compreensíveis as contendas envolvendo uma definição de jurisdições entre o poder civil e religioso. Para Roque Spencer Maciel de Barros, o fato dos conflitos não terem ocorrido antes, se justifica devido ao tipo de catolicismo praticado no Brasil antes da reforma ultramontana:

Foi exatamente o fato de não ser realmente católica a imensa maioria da população nacional que possibilitou, por longos anos, o *modus vivendi* estabelecido entre o Império e a Igreja. Enquanto o “país legal” (para usar de uma expressão cara a Tavares Bastos) se declarava católico, o “país real” movia-se inteiramente à margem da fé romana⁷⁷.

De acordo com o historiador, antes do fim do Império, todos se consideravam católicos, do maçom ao anticlerical⁷⁸, pois o ser católico não era uma mera escolha de foro íntimo, estando relacionada a uma série de direitos como o ingresso no funcionalismo público, a elegibilidade, a obtenção do bacharelado e o direito a lecionar nos cursos superiores⁷⁹.

A contradição entre o catolicismo legal e o real veio à tona com a eclosão da Questão Religiosa, que não foi exclusivamente um conflito episcopo-maçônico, revelando as contradições e ambigüidades do amálgama Estado-Igreja no Brasil. Ela foi desencadeada pela expulsão de maçons das irmandades religiosas pelos bispos D. Vital de Olinda e D. Macedo Costa do Pará, que obedecendo diretamente as ordens emanadas do Vaticano, entraram em choque com as autoridades e com o sistema jurídico imperial.

⁷⁶ Idem, ibidem, p. 320.

⁷⁷ Idem, ibidem, p. 320-321.

⁷⁸ Idem, ibidem, p. 323.

⁷⁹ BARROS, Roque Spencer Maciel de. *A Questão Religiosa*, p. 341.

O estopim da Questão Religiosa foi a expulsão do padre e maçom Almeida Martins pelo bispo do Rio de Janeiro D. Pedro Maria de Lacerda. Numa festa organizada pelo Grande Oriente do Lavradio em 2 de março de 1872, em comemoração à Lei do Ventre Livre, o padre proferiu um discurso em homenagem ao Visconde do Rio Branco, presidente do Conselho de Ministros e Grão-mestre da maçonaria brasileira⁸⁰.

Acompanhando a postura oficial da Igreja e influenciado pelo clima acalorado dos debates nos jornais da corte, o bispo de Olinda, D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira lançou um interdito sobre a irmandade do Santíssimo Sacramento até que esta se “depurasse” da presença dos maçons. Seguindo o exemplo de D. Vital, o bispo do Pará, D. Antônio de Macedo Costa, aumentou o rigor da punição, ameaçando de excomunhão os maçons que participassem das associações religiosas e de extinção daquelas confrarias e irmandades que mantivessem em seus quadros pedreiros-livres.

Os maçons recursaram à Coroa defendendo a tese de que as bulas e demais documentos papais condenando a Maçonaria não tinham validade no Brasil, pois não haviam sido, de acordo com o direito de beneplácito, aprovadas pelo Imperador. Em 1874 Os bispos foram condenados a quatro anos de prisão com trabalhos, pena comutada em prisão simples, sendo anistiados no ano seguinte pelo gabinete presidido por Caxias⁸¹.

Se a questão religiosa causou grande furor nos meios ilustrados nacionais dividindo a opinião pública e o próprio clero, para Emília Viotti da Costa ela não teve maiores repercussões no sentido de derrubar a monarquia. Para que isso ocorresse seria necessário que a nação fosse efetivamente católica. A importância do fato

⁸⁰ Idem, ibidem, p. 338.

⁸¹ Idem, ibidem, p. 364.

residiria na exposição do anacronismo da legislação brasileira ao adotar uma religião de Estado, propiciando o surgimento de idéias de separação entre o poder civil o poder religioso⁸².

A “Igreja livre no Estado livre”, a fórmula preconizada por Cavour e que se tornou estandarte dos liberais, maçons ou não, só foi promulgada com a República, por meio do decreto 119 A de 07 de janeiro de 1890, que estabeleceu o fim do padroado régio, estabelecendo a secularização dos cemitérios, o casamento civil, o ensino laico e o fim das subvenções às obras assistenciais e educacionais católicas, incluindo-se os seminários.

No Brasil, a separação inaugurada com o novo regime ocorreu de forma relativamente branda, especialmente se compararmos com a situação à que foi relegado o clero francês no contexto da Revolução. Apesar do anticlericalismo da boa parcela dos liberais e positivistas brasileiros, houveram negociações entre as lideranças episcopais e as autoridades estabelecidas. Ivan Manoel citou uma reveladora carta de D. Macedo Costa a Rui Barbosa, Ministro da Fazenda do Governo Provisório, pedindo para que alguns direitos da Igreja fossem assegurados, como a manutenção da propriedade dos bens de mão-morta, pedido que foi atendido prontamente pelo regime instaurado, como prova o 5º artigo do Decreto 119 A⁸³.

Apesar dos protestos gerados pela laicização do Estado, conforme expresso na Pastoral Coletiva elaborada pelo episcopado em 1890⁸⁴, a tendência geral foi de acomodação e reconhecimento, por parte do governo, de que a Igreja ainda era uma força que poderia ser canalizada a favor do regime. Esta não desapareceu do

⁸² *Da monarquia à república: momentos decisivos*. 7ª ed. São Paulo: UNESP, 1999, p. 456-457.

⁸³ MANOEL, Ivan Aparecido. D. Antônio de Macedo Costa e Rui Barbosa: a Igreja Católica na ordem republicana brasileira. *Pós-História*, Assis, v.5, 1997, p. 70.

⁸⁴ EPISCOPADO BRASILEIRO. *Carta Pastoral Coletiva*. São Paulo: Salesianas, 1890.

panorama político republicano. Basta saber que as eleições realizadas na Primeira República ocorriam, via-de-regra nos templos católicos e que muitos padres, além de se candidatarem para cargos eletivos, faziam valer sua influência em âmbito local, como atesta o exemplo do padre Cícero Romão Batista. O apoio da alta hierarquia católica ao movimento de 1930, que colocou Vargas no poder, é outro elemento que reforça o argumento apresentado⁸⁵.

Estabelecido de maneira geral o panorama do catolicismo ultramontano, de sua difusão no Brasil e das mudanças institucionais que o país atravessou após o advento do regime republicano no que tange às relações com a Igreja, passemos agora para a cidade de Franca e suas peculiaridades.

1.3. Franca – um breve itinerário urbano

Entre o final do século XVIII e início do século XIX o Sertão do Rio Pardo deixou de ser o lar exclusivo dos índios caiapós. Situado no nordeste da capitania de São Paulo, entre os rios Grande e Pardo, a área exerceu um forte atrativo, especialmente entre os mineradores dos aluviões decadentes das Gerais. A região era atravessada pela “Estrada dos Goiases”, caminho aberto pela expedição do bandeirante Anhanguera II em direção às minas goianas, e que durante muito tempo foi a principal via de ligação entre a capitania de São Paulo e a de Minas Gerais.

Nessa época, a área onde hoje corresponde a Franca era conhecida como “Belo Sertão da Estrada dos Goiases” ou “Belo Sertão do Capim Mimoso” e tinha na agropecuária, no artesanato do couro e no comércio do sal as suas principais fontes

⁸⁵ Ivan Manoel. D. Antônio de Macedo Costa e Rui Barbosa: a Igreja Católica na ordem republicana brasileira, p. 79.

de renda. Esse sal, transportado de Campinas por tropeiros, era conhecido no nordeste paulista, sul de Minas, Goiás e Mato Grosso como “sal francano”⁸⁶.

Nos lombo de burros as comitivas de tropeiros cruzavam o sertão, abastecendo de mercadorias as várias localidades e trazendo notícias dos muitos rincões da colônia. Muitas cidades coloniais brasileiras se formaram a partir de antigos pousos de tropeiros. No Sertão do Rio Pardo especificamente, surgiram pousos como Cubatão, Lages, Batatais, Pouso Alegre, Sapucaí, Bagres, Rio Grande, Posse, etc. No caso de Franca, se os pousos tiveram sua influência, não foram fundamentais para a fixação da população, pois o povoado surgiu efetivamente, com a criação da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Franca e Rio Pardo em 1805.

José Chiachiri Filho reconheceu duas grandes ondas de povoamento, uma iniciada com os paulistas vindos das minas de Goiás, e a outra a partir da chegada dos intrantes mineiros, efetivos responsáveis pela autonomia da região⁸⁷.

Devido à ação desses primeiros povoadores, liderados pelo capitão de ordenanças Hipólito Antônio Pinheiro e pelo padre José Joaquim Martins Rodrigues, Franca tornou-se freguesia em 1805, separando-se da distante Mojmirim e vencendo as pretensões dos habitantes da vila mineira de Jacuí, que queriam anexar o povoado. O nome “Franca” foi uma homenagem prestada a Antonio José da Franca e Horta, presidente da província de São Paulo, e cuja ação foi importante no sentido de consolidar essa independência.

Em 1824, com o estabelecimento da Câmara Municipal e do pelourinho, símbolos do poder público instituído, Franca foi elevada à categoria de Vila com o

⁸⁶ CHIACHIRI, José. Vila Franca do Imperador (subsídios para a história de uma cidade). Franca: O Aviso da Franca, 1967, p. 104.

⁸⁷ CHIACHIRI FILHO, José. Do Sertão do Rio Pardo à Vila Franca do Imperador. Franca: RGE, 1986, p. 23.

nome de “Vila Franca do Imperador”, em homenagem a D. Pedro I. Seu termo englobava as áreas correspondentes aos atuais municípios de Batatais, Ibiraci, Restinga, Cristais Paulista, São José da Bela Vista, entre outros⁸⁸. Em 1856, a vila alcançou foros de cidade, passando a ser chamada de Cidade da Franca ou simplesmente Franca.

Com relação à influência da Igreja na vida local, pode-se dizer que Franca fez-se “sob o signo da cruz”. Seguindo a linha da maioria das cidades coloniais brasileiras, surgiu a partir de patrimônios doados à Igreja. Pela doação de parte da Fazenda Santa Bárbara, de propriedade dos irmãos Antunes, a Nossa Senhora da Conceição, foi construída uma capela e ao redor desta o povoado foi se desenvolvendo.

Em torno da igreja articulava-se toda a vida social: missas, quermesses, procissões e demais manifestações de cunho religioso, que definitivamente patenteavam a presença do catolicismo desde as pequenas vilas até os grandes aglomerados populacionais. Segundo Bentivoglio,

a grande maioria dos núcleos urbanos do interior do Brasil, antes de se tornarem vilas, foram freguesias, de modo que seu reconhecimento pelo Estado se dava através da Igreja. Coube à Igreja, mais propriamente ao Bispado de São Paulo acompanhar a formação dos núcleos urbanos no interior da província e constituir-los em freguesias, durante todo o século XIX, fomentando uma política de administração espacial. Caso essas freguesias adquirissem vulto, rapidamente eram elevadas a Vilas pelo Imperador, tornando-se os novos núcleos administrativos: fonte de captação de rendas e controle dos habitantes e do território⁸⁹.

O impacto da Igreja na administração local pode ser melhor avaliado a partir do próprio plano urbanístico, caracterizado por um curioso traçado cruciforme, indicando a tentativa de ordenamento do espaço dentro dos princípios do

⁸⁸ BENTIVOGLIO, Júlio César. *Igreja e urbanização em Franca: século XIX*. Franca: UNESP, 1997, p.43.

⁸⁹ Idem. *Trajatória urbana de Franca: Centro (1805-1995)*. Prefeitura Municipal/Fundação Mário de Andrade, 1996, p. 25.

catolicismo. O projeto previa a criação de cinco templos, um em cada extremidade da cruz, convergindo para o centro ocupado pela igreja matriz. Do plano inicial, somente duas igrejas foram construídas, a de Nossa Senhora da Conceição, no centro da cruz, e a do Rosário, possivelmente ligada à ação das irmandades de negros. No final do século XIX, mais precisamente em 1898, foi demolida a igreja do Rosário e se iniciaram as obras de construção da nova matriz.

Devido ao processo desordenado de ocupação, incentivado pela presença de uma topografia acidentada, marcada pela existência colinas, córregos e boçorocas, o plano inicial não foi respeitado. Para Fransérgio Follis,

mesmo antes da elevação da Freguesia à Vila em 1824, ele já havia sido desprezado pelos administradores locais, pois essa tentativa de imposição de um plano sofreu, desde cedo, forte resistência das tradições populares de ocupação desordenada⁹⁰.

Entre 1805, data de criação da Freguesia, e 1824, quando Franca tornou-se Vila, a Igreja controlou a distribuição de lotes de terra por meio dos aforamentos. Após essa data ocorreu um fenômeno interessante, caracterizado pela sobreposição das jurisdições eclesiástica e civil, entre a Igreja e a Câmara Municipal, fenômeno que Bentivoglio chamou de “os dois corpos da cidade”⁹¹. Um corpo sagrado e outro profano, coexistindo simbioticamente e responsáveis pelo controle da terra urbana.

Esse entrelaçamento de jurisdições eclesiástica e civil acarretou alguns conflitos como o que ocorreu em 1892, quando a Igreja embargou a obra da Câmara Municipal para o embelezamento da Praça da Alegria (atual Nossa Senhora da Conceição)⁹². O controle sobre a distribuição dos lotes foi recuperado pela Igreja em 1891⁹³.

⁹⁰ Modernização urbana na Belle Époque paulista, p. 48.

⁹¹ *Igreja e urbanização em Franca: século XIX*, p. 45.

⁹² Idem, *ibidem*, p. 119.

⁹³ Idem, *ibidem*, p. 79.

Com relação à população de Franca no período enfocado – 1882 a 1901 – torna-se difícil seu estabelecimento preciso. Isso se deve, primeiro, aos desmembramentos que o município sofreu e que originou cidades como Patrocínio Paulista e Ituverava em 1885⁹⁴. Em segundo lugar, ao afluxo de imigrantes, especialmente italianos, influenciando consideravelmente no aumento populacional⁹⁵. Por último, e não menos importante, destacamos o caráter precário dos censos populacionais do século XIX, que muitas vezes consideravam apenas a população do perímetro urbano, desconsiderando as áreas adjacentes. Considerando-se esses fatos, Franca conheceu, entre os anos de 1886 e 1902, uma população que girava em torno de 10 a 24 mil habitantes⁹⁶.

Em que pese uma certa indefinição entre o rural e o urbano, nas duas últimas décadas do século XIX, a cidade assistiu a um progresso material considerável, engendrado pela ação das oligarquias locais em conjunto com a municipalidade. É importante notar que a Câmara não dispunha de recursos suficientes para arcar com as despesas de obras consideradas fundamentais, sendo assim, seguindo a velha tradição patrimonialista, o poder privado se amalgamava ao poder público ao dotar a cidade de infra-estrutura⁹⁷.

⁹⁴ BACELLAR, Carlos de Almeida Prado; BRIOSCHI, Lucila Reis (orgs.). *Na estrada do Anhanguera: uma visão regional da história paulista*. São Paulo: Humanitas/FFLCH-USP, 1999, p. 19.

⁹⁵ De acordo como o *Almanaque da Franca* para o ano de 1902, p. 60, Franca possuía 24.420 habitantes, dos quais 19.495 nacionais e 4.925 estrangeiros, que compunham a quinta parte da população, sendo representados, de acordo com a importância numérica, por italianos, espanhóis, portugueses, turcos, alemães, suecos, russos, franceses e austríacos. A taxa de analfabetismo dessa população girava em torno de 75 %. FRANCO, Miceno (org.). *Almanaque da Franca 1902*. São Paulo: Tipografia Duprat & Comp., 1902, p.60.

⁹⁶ Estimativas elaboradas a partir de: PREFEITURA MUNICIPAL DE FRANCA. População por ano. In: *Banco de Dados*. Franca: Prefeitura Municipal, s/d. (Arquivo Histórico Municipal Capitão Hipólito Antônio Pinheiro); TOSI, Pedro Geraldo. *Capitais no interior: Franca e a história da indústria coureiro-calçadista (1860-1945)*. Franca: UNESP-FHDSS, 2002, p. 140; TEIXEIRA, Wagner da Silva. *Educação e poder local: a formação do sistema de ensino em Franca e os limites da cidadania (1889 – 1928)*. (Dissertação de Mestrado). Franca: UNESP, 2000, fl 97; FRANCO, Miceno (org.). Op. cit., p. 60.

⁹⁷ LIMA, Cacilda Comássio A construção da cidade: Franca – século XIX. Franca: UNESP/Companhia açucareira Vale do Rosário, 1997, p. 48.

Essas ações conjuntas atendiam às demandas da elite local, sequiosa por elevar a cidade ao “nível do século”. Essa elite era formada por políticos, burocratas, profissionais liberais, comerciantes, membros da Guarda Nacional e cafeicultores, sendo que os últimos moravam em suas fazendas e só apareciam na cidade nos finais de semana ou em festividades religiosas.

A vinda da imprensa em 1882, com o jornal *O Nono Distrito* é característico desse processo, acompanhado pela fundação de outros periódicos, como *A Justiça* (1884), dirigido por Estevão Leão Bourroul, *O Francano* (1888), de propriedade de Álvaro Abranches Lopes e *Tribuna da Franca* (1900), de Francisco Cunha. Houve também uma quantidade enorme de jornais menores, de existência efêmera e tiragem reduzida. Órgãos ligados ao partido Republicano como *O Tiradentes*, cujo redator era César Ribeiro (“Marat”) ou *Castigo, Ódio e Egoísmo*, fundado em 1865 pela comunidade espírita de Franca⁹⁸.

Os “novos tempos” tiveram como símbolo a inauguração dos trilhos da Companhia Mogiana de estradas de ferro em 1887, responsável pela dinamização das relações sociais e pela conseqüente consolidação da cafeicultura em moldes capitalistas⁹⁹.

Para Bentivoglio,

a palavra-chave para esse período é modernidade. As antigas estruturas sociais, políticas e econômicas brasileiras passavam por um processo de renovação, marcado por alterações consideráveis nas relações de produção devido ao fim do trabalho escravo, ao ‘boom’ da produção cafeeira e à transição de um ciclo em que o poder central esteve controlado pelas oligarquias açucareiras do nordeste. A rede urbana estava em processo de formação e crescimento acelerado devido ao fomento do mercado interno. Novas rotas comerciais iam surgindo acompanhadas de perto pela constituição de novos povoados. A ocupação do interior do país atingia um ritmo acelerado¹⁰⁰.

⁹⁸ Para um comentário geral sobre a história da imprensa em Franca, ver o *Almanaque de Franca* para o ano de 1912, p. 74-82 e *Almanaque de Franca* para o ano de 1943, p. 168.

⁹⁹ TOSI, Pedro Geraldo. Op. cit., p. 85.

¹⁰⁰ *Trajatória Urbana de Franca: Centro (1905 – 1995)*, p. 58.

A ação da Câmara se dava no sentido de uma racionalização do espaço urbano pela aplicação do Código de Posturas, que versava sobre os mais variados aspectos da vida na cidade, desde a delimitação de áreas para a criação de animais, até o tamanho dos quarteirões e calçadas a serem estabelecidos. Em 1866 o Código de Posturas de São Paulo passou a valer para toda a província e somente em 1890 Franca elaborou seu próprio código¹⁰¹.

A modernização do espaço urbano, cujos desdobramentos puderam ser observados em Franca, foi um projeto importado, inserido no contexto geral da chamada “*Belle Époque*”, caracterizada pela euforia provocada pelos êxitos da civilização burguesa. As cidades de Londres e Paris foram os epicentros desse fenômeno, responsável por um conjunto de demolições e reconstruções nas áreas centrais, sem precedentes. Em Paris, tais reformas foram realizadas pelo prefeito Eugène Haussmann, entre 1853 e 1869, e que por sua radicalidade transformaram a cidade em sinônimo de metrópole moderna e cosmopolita. No Brasil, a “hausmannização” foi exemplarmente implementada no Rio de Janeiro do Prefeito Pereira Passos, onde os cortiços e casarões da área central deram espaço para largas avenidas¹⁰².

Fransérgio Follis sintetizou os três princípios norteadores desse processo, a saber: higienização, embelezamento e racionalização.

Assim, ser moderna e civilizada era ser salubre o suficiente para evitar o assombro de epidemias consumidoras de vidas, era possuir uma beleza que impressionasse em monumentalidade e requinte, era possuir uma malha urbana racionalmente prática para viabilizar a circulação rápida de homens e mercadorias¹⁰³.

¹⁰¹ FOLLIS, Fransérgio. Op. cit., p. 49.

¹⁰² Idem, ibidem, p. 15-18.

¹⁰³ Idem, ibidem, p. 138.

Na medida em que se modernizavam as relações de produção com a introdução gradual da mão-de-obra imigrante assalariada e da tecnologia, simbolizada por telégrafos, ferrovias, navegação a vapor e maquinários agrícolas, na esfera da política prevaleciam as relações clientelísticas, marcadas pela elitização da participação política e pelo uso da força e do prestígio pessoal. Naturalmente esses padrões se repetiam em Franca, respeitando, porém, os condicionamentos e características que intermediavam a ação dos agentes locais. Uma perspectiva dialética que vislumbre a coexistência, numa mesma época, entre “arcaico” e “moderno”, entre “global” e “local”, pode permitir uma melhor compreensão de diversos fenômenos históricos inseridos no que poderíamos chamar de uma história local.

Foi nesse contexto de profundas transformações (e permanências) pelas quais passava Franca e o país, é que a romanização começava a penetrar e a conferir feições novas à tradição católica sedimentada em séculos de colonização portuguesa. Um processo lento e cuja expansão não se fez sem conflitos.

1.4. A romanização do catolicismo em Franca

Em Franca, o estudo da romanização do catolicismo se confunde com a vida de seu primeiro e mais ardoroso propugnador: Monsenhor Cândido Rosa.

Cândido Martins da Silveira Rosa nasceu em Jacareí em 1838, filho de Ana Rosa da conceição e pai incógnito. Tinha uma irmã chamada Minervina e que posteriormente o auxiliaria nas suas obras caritativas em Franca. Estudou inicialmente no seminário de Bom Jesus de Pirapora¹⁰⁴, mas complementou seus estudos e recebeu a tonsura no Seminário Episcopal de São Paulo, fundado pelo

¹⁰⁴ NALDI, Mildred Regina Gonçalves. *Monsenhor Rosa e sua participação na vida francana (1860 – 1903)*. (Dissertação de Mestrado em História). São Paulo: USP, 1979, fl 10.

bispo D. Antonio Joaquim de Melo. O Seminário Episcopal foi um centro formador de importantes figuras do episcopado brasileiro e estava plenamente afinado com os princípios centralizadores da Cúria Romana. De acordo com Augustin Wernet, “o Seminário de São Paulo satisfez certamente as expectativas dos que acreditavam que somente através de um total isolamento do ‘mundo’ seria possível a ‘moralização’ do clero”¹⁰⁵.

O padre Cândido Rosa foi encomendado para Franca em 1860. O fato de não ter sido vigário colado e mesmo assim ter ficado tanto tempo em Franca – até sua morte, em 1903 – deve-se tanto à sua indicação, feita pelo próprio D. Antônio após ter visitado Franca, quanto às suas ligações pessoais com membros da oligarquia local¹⁰⁶.

Em seu longo sacerdócio, transcorrido em sua quase totalidade em Franca, Cândido Rosa participou ativamente da política local, tornando-se figura de destaque do Partido Conservador, fundado na cidade pelo Bacharel Estevão Leão Bourroul¹⁰⁷. No contexto da Questão Religiosa participou ativamente dos debates pela imprensa apoiando os bispos condenados, atuação que lhe granjeou uma vitória na Assembléia Provincial como representante do 3º distrito mineiro durante a 18ª legislatura, cargo que ocupou por apenas dois meses¹⁰⁸. Por sua combatividade era conhecido nos jornais do norte pelo epíteto de “trovão do sul”.

¹⁰⁵ Op. cit., p. 111.

¹⁰⁶ Para Mildred, a indicação ocorreu porque Cândido Rosa era amigo do pai de Estevão Marcolino de Figueiredo, pessoa influente na cidade. Op. cit., fl. 14.

¹⁰⁷ O bacharel Estevão Leão Bourroul, foi um dos personagens mais atuantes na política local. Ultramontano por convicção e filiado ao Partido Católico, foi Deputado provincial pelo 9º distrito, e membro-fundador do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (IHGSP). Além de criar, em Franca, uma sede do partido conservador, fundou vários jornais na cidade e região, dentre eles *A Justiça*, jornal editado entre 1882 e 1886, onde escrevia sob o pseudônimo de Iskander, uma alusão a Alexandre, o Grande, e a maneira pela qual este era venerado pelos persas. Para uma análise da atuação política de Estevão Leão Bourroul, ver NALDI, Mildred Regina Gonçalves. *Coronelismo e poder local. Franca: 1850-1889*. Franca: UNESP, 1992.

¹⁰⁸ NALDI, Mildred Regina Gonçalves. *Monsenhor Rosa e sua participação na vida francana (1860 – 1903)*, fl. 21.

Refletindo esse turbulento contexto é que foi fundada, em 1871, a primeira loja maçônica da cidade, com o nome de *Amor à Virtude*. A vinda da Maçonaria desencadeou uma campanha difamatória por parte dos católicos mais conservadores liderados por Cândido Rosa, que se colocavam numa posição de antagonismo mesmo contra aquilo que não entendiam exatamente. Como sacerdote da Igreja, proferia do púlpito e da imprensa todo um conjunto de anátemas, reiterando a posição oficial da Santa Sé. O poder de persuasão e mobilização de Cândido Rosa junto ao laicato não deve ser menosprezado, ainda mais se considerarmos que estamos tratando de uma cidade relativamente pequena, onde os posicionamentos do pároco local certamente tinham a sua influência.

Além da igreja, o palco privilegiado de suas pregações fora, sem dúvida, a imprensa. Só no jornal *Tribuna da Franca*, entre 1900 e 1901, colaborou com 42 artigos que versavam sobre Teologia Dogmática, debatendo a questão da divindade de Jesus Cristo, além de reflexões, compreensivelmente marcadas por um tom pessimista, a respeito da situação da Igreja e da sociedade. Na *Tribuna da Franca* seus artigos intitulavam-se “O Homem Deus”, sendo assinados pelo sugestivo pseudônimo de Hildebrando, possivelmente em homenagem São Gregório VII, papa de 1073 a 1085, responsável pelo fortalecimento da Igreja diante dos poderes temporais e pela moralização do clero¹⁰⁹.

Cândido Rosa foi o responsável também pela fundação do Partido Católico em Franca. Criado pelo episcopado brasileiro em sua estratégia de recristianização da sociedade, o Partido Católico teve existência curta, sendo representado, na cidade, por nomes como Estevão Marcolino de Figueiredo, Estevão Leão Bourroul,

¹⁰⁹ FRANCO JÚNIOR, Hilário. Op. cit., p. 118-119.

Major Nicácio, Francisco Gonçalves de Faria e Mello, Domingos Alves Leite, Antônio Carlos de Vilhena e José Eduardo de Figueiredo¹¹⁰.

Suas as ações assistenciais, pastorais e educacionais se fizeram presentes em obras como a Santa Casa de Misericórdia, inaugurada em 1897, na criação da Sociedade São Vicente de Paulo, em 1895, na construção da atual Igreja Matriz, iniciada em 1898 e concluída em 1913, na fundação do colégio feminino Nossa Senhora de Lourdes, em 1888 e de um colégio masculino que funcionava próximo à estação da Mogiana.

O Colégio de Lourdes estava inserido na estratégia ultramontana de propagação da moral católica, contribuindo para a reestruturação da sociedade civil, considerada corrompida pelas “novas idéias”.

Para Ivan Manoel, houve uma convergência de interesses entre a oligarquia brasileira e a Igreja em torno de um projeto educacional, especialmente no caso das mulheres. Diante do processo de romanização do catolicismo no Brasil, a Igreja, sob a égide do ultramontanismo, buscou traçar estratégias de formação de sacerdotes, professores e do que considerava ser um cidadão exemplar. Esse objetivo passava necessariamente pelo crivo da educação, fundamental para a conquista de “mentes e corações”. Tratava-se, portanto, de cristianizar a sociedade evitando os perigos das idéias modernas oriundas do racionalismo, do socialismo e do feminismo, que pregava a emancipação feminina sob as bandeiras da educação, do trabalho profissional e da igualdade jurídica. Para as elites que monopolizavam o poder político e faziam do Estado a expressão de seus interesses, a educação de suas filhas sob um sistema católico-conservador seria útil de várias maneiras. Primeiro, porque traria uma educação básica para as moças, indispensável para o exercício

¹¹⁰ NALDI, Mildred Regina Gonçalves. *Monsenhora Rosa e sua participação na vida francana (1860 – 1903)*, fl. 22.

da vida conjugal. Segundo, porque manteria as mulheres afastadas do contágio das idéias feministas, como o trabalho fora de casa. Por último, porque com o sistema de internato ou de semi-internato, objetivava-se impedir os “perigos da carne”, que poderiam culminar em relacionamentos indesejáveis com rapazes considerados inadequados para a manutenção das relações clientelísticas¹¹¹.

Cândido Rosa recebeu do destacou-se na imprensa local por suas posições conservadoras e pela sua cruzada empreendida contra a Maçonaria, o espiritismo, o protestantismo e o positivismo. Após sua morte houve um arrefecimento do projeto ultramontano, retomado apenas com a vinda dos Agostinianos Recoletos em 1918¹¹².

Como, evidentemente, um diálogo não se faz sem interlocutores, passaremos para a Maçonaria.

¹¹¹ MANOEL, Ivan Aparecido. *Igreja e educação feminina (1859-1919) – uma face do conservadorismo*, *passim*.

¹¹² SILVA, Maria Aparecida Chiarelo da. Os Agostinianos Recoletos em Franca. *Estudos de História*, Franca, v.3, n.2, 1996, p. 66.

CAPÍTULO 2: SOB O SIGNO DO ESQUADRO¹¹³

A Maçonaria não age diretamente em empreendimentos. Seus membros é que agem na sociedade.
(Provérbio maçônico)

2.1. Maçonaria e historiografia

Muito já foi escrito e dito sobre Maçonaria, maçons e sociedades secretas. Ironicamente, talvez seja esse o grande problema do pesquisador ao se debruçar sobre o tema. A Maçonaria já rendeu uma quantidade colossal de obras, escritas em diversas línguas e que, a cada dia, parece aumentar em progressão geométrica, especialmente se considerarmos a curiosidade geral suscitada pela aura de mistério que cerca a Sociedade e o oportuno interesse do mercado editorial e de *Hollywood* pelo tema.

Essa quantidade aparentemente assustadora de informação começa a ser filtrada a partir de critérios (e interesses) estabelecidos pelo próprio historiador, e guiados pelo bom senso oriundo da crítica histórica. Eliane Lúcia Colussi¹¹⁴, por exemplo, dividiu a produção feita sobre a história da Maçonaria no Brasil em dois

¹¹³ O significado dos símbolos maçônicos manteve-se, de modo geral, perene desde o surgimento da Maçonaria em sua forma moderna. Vejamos alguns dos principais. Esquadro: traça o ângulo reto, simbolizando a matéria e a retidão de caráter e das obras do maçom. Compasso: traça círculos perfeitos, simboliza o espírito, o pensamento, a perfeição; representa também o Universo maçônico. Letra G: God ou Grande Arquiteto do Universo (Deus), Geômetra, Gnose. Pedra bruta: símbolo das imperfeições do espírito e do caráter, a serem superados durante a iniciação. Pedra talhada ou cúbica: ideal de perfeição buscado pela Maçonaria. Delta luminoso com o “olho que tudo vê”: triângulo luminoso com um olho no fundo, representa a força se expandindo e a onisciência do Grande Arquiteto do Universo. Nível e prumo: emblemas de igualdade e retidão. Cinzel, malhete e trolha: instrumentos de desbaste e de construção, representam a construção de um novo homem e de uma nova sociedade; o malhete representa também a força, o trabalho e a autoridade. Acácia: planta inatacável pelos insetos, representa a virtude e a incorruptibilidade do ser. Segundo a lenda de Hiram que nos referiremos posteriormente, foi plantada uma acácia ou foi deixado um ramo dessa planta no local onde o mestre arquiteto foi enterrado. CARVALHO, Luís Nandin de. *Teoria e prática da maçonaria*. Lisboa: Dom Quixote, 1995, p. 116; CASTELLET, Alberto Vitor. *O que é Maçonaria*. São Paulo: Madras, s/d., p. 134; KLOPPENBURG, Boaventura. Op. cit., p. 264-266; NETO, Elias Mansur. O que você precisa saber sobre Maçonaria. São Paulo: Universo dos Livros, 2005, p. 58; O SIMBOLISMO MAÇÔNICO. *Nossa história*. Rio de Janeiro, n. 20, jun 2005, p. 30; SILVA, Robson Rodrigues da. Reflexos da senda Maçônica. São Paulo: Madras, 2004, p. 146.

¹¹⁴ Op. cit., p. 50.

grandes grupos. O primeiro grupo, representado por obras descomprometidas com a Maçonaria, estaria subdividida entre não-acadêmicas ou tradicionais e acadêmicas. O segundo grupo, representado por obras claramente comprometidas ideologicamente, compreenderia a literatura produzida por maçons e antimaçons. A partir desse critério, citaremos as obras já citadas por Colussi¹¹⁵ em seu balanço historiográfico, acrescentando outras que consideramos importantes.

As obras não acadêmicas ou tradicionais, se caracterizaram por uma predominância do fator político, a ênfase nos personagens históricos e a ausência de uma problemática a ser solucionada. Incluem-se nessas obras as primeiras grandes interpretações do Brasil e especificamente, a produção do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB)¹¹⁶.

Eliane Colussi insere nos autores tradicionais as obras acadêmicas sobre Maçonaria produzidas entre as décadas de 70 e 80, e que continuaram a privilegiar o fator político, não levando em consideração, as especificidades da organização maçônica, tanto em âmbito mundial, quanto nacional. Os momentos privilegiados por essa historiografia seriam a Independência e a questão religiosa. Considerando-se a importante contribuição dessas primeiras interpretações, e tomando-a em sua

¹¹⁵ Idem, ibidem. O capítulo intitula-se “A maçonaria sob a ótica das fontes e da historiografia”, p. 51-78.

¹¹⁶ MONTEIRO, Tobias do Rego. *História do Império, a elaboração da independência*. Rio de Janeiro: F. Briguiete & Cia, 1927; MONTEIRO, Tobias do Rego. *História do Império, o Primeiro Reinado*. F. Briguiete & Cia, 1939; OLIVEIRA LIMA, Manuel. *O movimento da independência (1821-1822)*. São Paulo: Melhoramentos, 1922; Idem. *D. João VI no Brasil*. V. 2. Rio de Janeiro: Melhoramentos, 1927; ROCHA POMBO, José Francisco. *História do Brasil*. V. 4 e 5. São Paulo: Melhoramentos, 1941; VARNHAGEN, Francisco Adolfo. *História da independência do Brasil até o reconhecimento pela antiga metrópole, compreendendo separadamente a dos sucessos ocorridos em algumas províncias até essa data*. São Paulo: Melhoramentos, 1957. Quanto às obras do IHGB: “Alvará, de 30 de março de 1818, fulminando a maçonaria e todas as sociedades secretas, e livros, catecismos e qualquer outras instruções impressas ou manuscritas relativas as ditas mesmas”. *Revista do IHGB*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. 1885, v. 48, 2ª parte, p. 323-327; BARATA, Manuel de Mello Cardoso. A primeira loja maçônica no Pará. *Revista do IHGB*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914, v. 77, p. 127-129; FLEIUSS, M. “Centenário da sessão do Grande Oriente de 20-8-1822”. *Revista do IHGB*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1922. Tomo Especial, p. 299-314; LEAL, Aureliano. Comemorativa do Manifesto de 1º-8-1822. de d. Pedro aos povos do Brasil, redigido por Joaquim Gonçalves Ledo. *Revista do IHGB*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. 1922, Tomo Especial, p. 247-268; RIZZINI, Carlos. Dos clubes secretos às lojas maçônicas. *Revista do IHGB*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. p. 29-44, v. 190, 1946.

generalidade, careciam, no entanto, de um recurso mais aprofundado as fontes maçônicas disponíveis¹¹⁷.

A historiadora cita também as novas produções que vêm sendo realizadas a partir da década de 90, que consideraram as especificidades da Maçonaria no Brasil, e que utilizaram fontes maçônicas franqueadas aos pesquisadores em diversos centros do país, além de um instrumental teórico-metodológico que, sem descartar a análise política, considerou as contribuições da nova história cultural. A Maçonaria é apresentada como um elemento fundamental, integrante da cultura política brasileira e compondo uma forma específica de sociabilidade¹¹⁸.

Quanto aos textos comprometidos com a ordem maçônica, escreveram obras tanto de formação, quanto históricas, com objetivo primordial de falar bem da instituição, ressaltando sua antiguidade e sua importância¹¹⁹.

¹¹⁷ Exemplos dessa produção: BANDECCHI, Pedro Brasil. *A Bucha, a Maçonaria e o espírito liberal*. São Paulo: Parma, 1982; BARRETO, Célia de Barros (Op. cit.); BARROS, Roque Spencer Maciel de. *A questão religiosa* (Op. cit.); BEIGUELMAN, Paula. *Pequenos estudos de ciência política*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1968, p. 103-106; COSTA, Emília Viotti da. Introdução ao estudo da emancipação política do Brasil. In: MOTA, Carlos Guilherme (Org.). *Brasil em perspectiva*. São Paulo: Difel, 1982, p. 64-125; HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Fatura e crise*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.) *História geral da civilização brasileira*, São Paulo: Difel, 1985, p. 150-175; Idem. *Da maçonaria ao positivismo* (Op. cit.); PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: colônia*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000, p.379-380. Uma exceção dentro desse conjunto é o texto de David Gueiros Vieira, *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil* (Op. cit.), em que o historiador une profundidade de análise a fontes inéditas, catalogadas cuidadosamente em arquivos europeus.

¹¹⁸ Exemplos: AZEVEDO, Fernando. *A cultura política brasileira: introdução ao estudo da cultura na Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ/Brasília: UNB, 1996; BARATA, Alexandre Mansur. *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira* (Op. cit.); Idem. *Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência* (Op. cit.); COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX* (Op. cit.); Idem. *A maçonaria brasileira no século XIX*. São Paulo: Saraiva, 2002; MOREL, Marco. *Sociabilidade entre Luzes e Sombras: apontamento para o estudo histórico das Maçonarias da primeira metade do século XIX* (Op. cit.); VÉSCIO, Luiz Eugênio. *O crime do padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio grande do Sul (1893-1828)* (Op. cit.).

¹¹⁹ ALBUQUERQUE, Arci Tenório de. *A maçonaria e a grandeza do Brasil* (Op. cit.); ARÃO, Manoel. *História da maçonaria no Brasil*. v. 1. Recife: s/e., 1926; ASLAN, Nicola. *História geral da maçonaria (fastos da maçonaria brasileira)* (Op. cit.); ASSIS CINTRA, O homem da independência. São Paulo: Melhoramentos, 1921; FAGUNDES, Morivalde Calvet. *Uma visão dialética da maçonaria brasileira*. Rio de Janeiro. Aurora, 1985; FAGUNDES, Morivalde Calvet. *Subsídios para a história da literatura maçônica brasileira (século XIX)*. Caxias do Sul: Educus, 1989; FERREIRA, Manoel Rodrigues e Tito Lívio. *A maçonaria na independência brasileira* (Op. cit.); GOMES, Manoel. *A maçonaria na história do Brasil*. Rio de Janeiro: Aurora, 1975; MENEZES, Manoel Joaquim de. *Exposição histórica da maçonaria no Brasil, particularmente na província do Rio de Janeiro em relação com a independência e integridade do Império*. Rio de Janeiro: s/e., 1857 (transcrito em partes no *Boletim do Grande*

O último grupo, representado pela literatura anti-maçônica, varia muito quanto à qualidade e credibilidade das informações e argumentos. Geralmente, a Maçonaria é apresentada como uma sociedade que conspira contra a Igreja e contra a pátria. Composto, em sua maioria por obras de intelectuais católicos que visam orientar os fiéis, quanto à posição oficial da Igreja e os riscos de se pertencer à Maçonaria. Os principais representantes desse grupo são o bispo D. Boaventura Kloppenburg¹²⁰ e o ideólogo integralista Gustavo Barroso, um dos difusores do criativo argumento do complô judaico-maçônico-comunista¹²¹.

O primeiro balanço historiográfico, feito no sentido de proporcionar uma visão crítica da Maçonaria, foi, sem dúvida, o artigo Célia M. Marinho de Azevedo publicado na Revista USP na edição de dezembro de 1996 e fevereiro de 1997¹²². A historiadora inicia o texto lembrando da falta de visibilidade do tema *Maçonaria* nas produções de sua época. Transcorridos nove anos, a situação parece não ter mudado muito.

Oriente do Brasil, 1875, ano 4, n. 3 a 12); MORAES, A. J. de Mello. *História do Brasil Reino e do Brasil Império*. Rio de Janeiro, s/ed., 1871; Idem, *A independência do Brasil*. Rio de Janeiro, 1877; PACE, Carlos. *Resumo histórico da maçonaria no Brasil*. Rio de Janeiro: Cia. Typ. do Brazil, 1896; PROBER, Kurtz. *História do Supremo Conselho do Grau 33 do Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria Kosmos, 1981; REGO, Mário Meio Carneiro do. *A maçonaria e a revolução republicana de 1817*. Recife: s/e., 1912; SOARES, A. S. Macedo. A maçonaria brasileira e a história do Brasil. In: *Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Ano 20. n. 10, 1881; TEIXEIRA PINTO. *A maçonaria na independência do Brasil (1812-1823)*. Rio de Janeiro: Salagan, 1961.

¹²⁰ *A maçonaria no Brasil: orientação para católicos*. Rio de Janeiro: Vozes, 1956; *Igreja e maçonaria: conciliação possível?* (Op. cit.); *Maçonaria, intolerância da Igreja e tolerância da maçonaria*. *Vozes de Petrópolis: revista católica de cultura*. Rio de Janeiro. 1956, ano 14. n. 171. p. 171-185. *Os amores da maçonaria brasileira à Igreja Católica*. *Vozes de Petrópolis: revista católica de cultura*. Rio de Janeiro. 1956, ano 14. n. 52. fasc 2. p. 52-69.

¹²¹ *Judaísmo, Maçonaria e comunismo*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1937; *Reflexões de um Bode*. 2.ed. Rio de Janeiro: Gráfica Educadora Limitada, s/d; *História Secreta do Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1937; traduziu também a obra de BERTRAND, I – *A maçonaria, seita judaica, suas origens, sagacidade e finalidades anticristãs*. São Paulo: Minerva, 1938.

¹²² AZEVEDO, Célia M. Marinho de. *Maçonaria: História e Historiografia*. (Op. cit.), p. 178-189.

2.2. Maçonaria: esboço histórico

Mesmo não existindo uma definição única para Maçonaria e considerando os diversos contextos históricos e locais em que esteve inserida, podemos defini-la como uma sociedade iniciática

de caráter fraternal, possuidora de uma organização baseada em rituais e símbolos na qual o *segredo* ocupa papel fundamental. É uma instituição que foi e permanece sendo acessível principalmente ao sexo masculino e que tem por objetivos o aperfeiçoamento intelectual da sociedade, de seus filiados e a promoção da ação filantrópica interna e externa; caracteriza-se por não orientar política e religiosamente seus membros¹²³.

O historiador ao se deparar com o tema Maçonaria, geralmente e muito compreensivelmente se recobre de cautela. Sabe que está pisando num terreno movediço, onde muito do que foi dito se imiscuiu com uma mitologia bastante particular, tornando árdua a tarefa de separar as lendas da realidade.

O arcabouço doutrinário da Maçonaria se construiu em séculos de história, amalgamando lendas e fatos, desde o surgimento das primeiras corporações de ofício, na Idade Média, até os salões literários na França do Antigo Regime. Elementos greco-romanos, judaico-cristãos, egípcios e medievais compõem o quadro mítico que perpassa o universo maçônico. Para alguns, uma sociedade tão antiga que remonta aos primórdios da humanidade¹²⁴, para outros – incluindo boa parcela dos historiadores – uma forma específica de associação, surgida no contexto

¹²³ COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX*, p. 33.

¹²⁴ A literatura maçônica ou simpatizante, tende a vincular suas origens a um passado longínquo considerando personagens bíblicos (Adão, Salomão, Moisés, Abraão), civilizações antigas (gregos, egípcios, persas, celtas), ordens medievais de cavalaria (Templários) e antigas tradições herméticas (gnose, cabala judaica). Exemplos de tal posicionamento podem ser encontrados na clássica Constituição de Anderson (1723) e em obras contemporâneas de formação e divulgação, como: ADOUM, Jorge (Mago Jefa). *Grau do mestre maçom e seus mistérios*. São Paulo: Pensamento, 1993; BECK, Ralph T. *A maçonaria e outras sociedades secretas*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2005; ENCAUSE, Gerard (PAPUS). *O que deve saber um mestre maçom*. São Paulo: Pensamento, s/d; LEADBEATER, Charles Webster. *A História secreta da maçonaria*. São Paulo: Madras, 2003. Há historiadores maçônicos que não concordam com essas origens remotas, preferindo situar a Maçonaria na transição da Idade Média para a Moderna, a partir das corporações de pedreiros que edificaram as catedrais, como, por exemplo, ASLAN. Nicola. *História da Maçonaria*. (Op. cit.). Nicola Aslan é um dos historiadores maçônicos de maior rigor metodológico.

do Iluminismo. Naturalmente, a tradição maçônica não pode ser relegada a um segundo plano, pois constituem seus mitos fundantes e podem fornecer elementos explicativos para muitas situações concretas.

Dentre os vários mitos, um dos mais importantes é o de Hiram Abif, arquiteto fenício filho de uma viúva de Neftali, e enviado pelo rei de Tiro para auxiliar o rei Salomão na construção do templo de Jerusalém¹²⁵. Segundo a lenda, Hiram foi assassinado por não revelar a seus agressores a palavra secreta que dava direito a uma remuneração maior, condizente com o grau hierárquico e técnico de cada construtor. Como toda parábola, esta também é portadora de um conjunto de reflexões de ordem filosófica e moral, fundamentais para a Maçonaria¹²⁶. De acordo com Alberto Vitor Castellet,

essa lenda inspira sobretudo uma das cerimônias mais famosas da Maçonaria, a saber, a passagem de um Companheiro a Mestre. Verdadeiro psicodrama, esta cerimônia reconstitui o assassinato do Mestre Hiram no templo de Jerusalém por três Companheiros descontentes; a busca de seu corpo pelos Mestres desconsolados; o descobrimento da acácia plantada no lugar em que havia sido enterrado; e finalmente sua ressurreição em cada um dos irmãos elevados à dignidade de Mestre¹²⁷.

Etimologicamente, o termo *maçom* teve origem no francês *maçon*, que vem do frâncico *makyo*, que literalmente significa “pedreiro”. O termo Maçonaria, do francês *maçonnerie*, seria a construção, a obra feita por esse pedreiro¹²⁸. Durante a Baixa Idade Média (XI-XV), os maçons constituíram-se numa corporação de ofício específica se comparada com outras categorias profissionais. Eram os únicos que

¹²⁵ Por essa razão os maçons ficaram conhecidos como “filhos da viúva”. O historiador maçônico Robert Ambelain tem uma outra versão da lenda. Hiram teria se relacionado com a rainha de Sabá, Balkis, a pretendida do rei Salomão. O construtor foi morto por três companheiros que queriam conhecer indevidamente a “palavra-senha” para receber o salário dos mestres. Balkis carregava em seu ventre uma criança que oriunda de seus amores furtivos como o mestre-construtor, criança esse que será o primeiro dos “filhos da viúva”. *A Franco-maçonaria: origem, história e influência (1352-1688-1720)*, p. 44. Para Ambelain, a lenda de Hiram só apareceu na Maçonaria por volta de 1723. Op. cit. p. 45.

¹²⁶ SILVA, Robson Rodrigues da. Op. cit., p. 140.

¹²⁷ *O que é Maçonaria*, p. 135.

¹²⁸ COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria brasileira no século XIX*, p. 4.

possuíam as franquias, documentos expedidos pela Igreja e que conferiam ampla liberdade de circulação diante das obrigações e sujeições locais, tanto dos senhores feudais, quanto dos próprios bispos¹²⁹. Daí a origem dos termos franco-maçons ou pedreiros-livres, para designar tal confraria de construtores.

De acordo com Célia Marinho de Azevedo, os textos mais antigos que fazem referência a esses artesãos itinerantes, que se dedicavam às mais variadas tarefas de construção, datam do século XIV e foram encontrados na Inglaterra, no tempo em que o francês era a língua oficial e também a língua dos ofícios¹³⁰.

Essas corporações protegiam seus conhecimentos por meio do segredo, que incluía os símbolos, palavras e gestos corporais que serviam para que os maçons se identificassem entre si e revelassem o grau hierárquico ao qual pertenciam. Essa fase, conhecida como Maçonaria operativa, se faz presente até hoje no vocabulário e nos símbolos maçônicos¹³¹.

A partir dos séculos XVI e XVII, com o Renascimento, o Humanismo e a Revolução Científica, a Maçonaria começou a se transformar. A arte da construção e dos trabalhos em pedra se difundiu, retirando da Maçonaria o monopólio de tais conhecimentos. Esse momento foi marcado pela transição da Maçonaria operativa para a especulativa, ou filosófica. A Maçonaria deixava de ser uma corporação ligada ao ofício de construção para se tornar uma sociedade formada por filósofos e livres-pensadores, conhecidos por *maçons aceitos*¹³². Para Alexandre Mansur Barata,

A maçonaria deixava de lado as preocupações tipicamente ligadas ao exercício da profissão de pedreiro, para dedicar-se ao aperfeiçoamento

¹²⁹ AZEVEDO, Célia M. Marinho de. *Maçonaria: História e Historiografia*, p. 180.

¹³⁰ Idem, *Ibidem*.

¹³¹ A referência a Deus como o “Grande Arquiteto do Universo”, a realização dos trabalhos em locais chamados “oficinas” ou “lojas”, a adoção dos três primeiros graus “simbólicos” (aprendiz, companheiro e mestre) e a utilização de símbolos como o esquadro, o compasso, o prumo e a trolha (colher de pedreiro) remetem a essa origem.

¹³² COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria brasileira no século XIX*, p. 5.

moral e intelectual de seus membros. Ela se transformava cada vez mais em uma espécie de “sociedade de pensamento” de caráter cosmopolita e secreto, reunindo homens de diferentes raças, religiões e línguas, como o objetivo de alcançar a perfeição moral por meio do simbolismo de natureza mística e/ou racional, da filantropia e da educação¹³³.

Para além das dificuldades de se estabelecer a transição de uma associação de caráter profissional – ainda que já constassem uma simbologia e filosofia próprios – para uma sociedade exclusivamente filosófica¹³⁴, há uma tendência entre os historiadores de considerar o Maçonaria em suas feições modernas. Esse fato só ocorreu na Inglaterra do século XVIII, com a fundação da Grande Loja de Londres, fruto da reunião de quatro lojas maçônicas (*Goose and Gridiron, Crown Ale House, Apple Tree e The Rumner and Grapes*) em 24 de junho de 1717, dia de São João Batista¹³⁵.

Em 1723 foram aprovadas as *Constituições de Anderson*, documento que deveria reger toda a Maçonaria. Escrita pelo pastor protestante James Anderson, o texto dividia-se em duas partes, história da Maçonaria e regulamentos e deveres de um maçom¹³⁶. Vejamos alguns trechos importantes das *Constituições*:

DEVERES DE UM MAÇOM

1º. – CONCERNENTE A DEUS E A RELIGIÃO

Um Maçom é obrigado a obedecer à lei moral; e se ele bem entender da arte, nunca será um ateu estúpido nem um irreligioso libertino. Posto que nos tempos antigos os maçons tivessem a obrigação de seguir a religião do próprio país ou Nação, qualquer que ela fosse, presentemente julgou-se mais conveniente obrigá-los a praticar a religião em que todos os homens estão de acordo, deixando-lhes plena liberdade às convicções particulares. Essa religião consiste em serem bons, sinceros, honrados, de modo que possam ser diferenciados dos outros. Por esse motivo, a Maçonaria é considerada como CENTRO DE UNIÃO e faculta os meios de estabelecer leal amizade entre pessoas que, sem ela, não se conheceriam.

2º. – CONCERNENTE AO GOVERNO CIVIL

Um maçom é submisso aos poderes civis onde quer que resida ou trabalhe e jamais deve entrar em conspiração contra a paz, e o bom andamento da administração, ser respeitoso e obediente aos magistrados, pois que a

¹³³ *Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência*, fl. 21.

¹³⁴ O historiador maçônico Nicola Aslan se dedicou ao problema em seu artigo “O enigma da gênese da maçonaria especulativa”. *REB*, Petrópolis, v. 33, n. 131, p. 675-690, set. 1983.

¹³⁵ BARATA, Alexandre Mansur. *Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência*, fl 22-23.

¹³⁶ *Idem*, *ibidem*, fl 23.

Maç.: sempre sofreu com as guerras, derramamento de sangue e perturbações.

6º. – CONCERNENTE AOS TRABALHOS NAS SESSÕES DAS LOJAS

[...] Assim, em Loja, nunca devem encontrar eco os ressentimentos particulares e as questões, devendo todos abster-se de discussões sobre assuntos que digam respeito à Religião e à administração do Estado, por isso que os MM.:¹³⁷ pertencem à religião universal posto que de diferentes nações e idiomas¹³⁸.

Os princípios fundamentais da ordem – alguns já congregando um potencial conflitivo com a Igreja Católica – são apresentados nesse que é o primeiro documento oficial da Maçonaria especulativa: a moral independente como o guia da ação individual, a crença num princípio criador, a liberdade religiosa, a fraternidade entre seus membros, a desaprovação de discussões políticas¹³⁹ e religiosas e o respeito às autoridades estabelecidas. Como explicar, pois, o notório envolvimento de maçons em movimentos revolucionários e anticlericais?

Conforme já foi observado no primeiro capítulo, a Ilustração significou uma ruptura na maneira pela qual o Ocidente concebia a natureza, a transcendência e as relações sociais. A crise do Antigo Regime e de seus pilares, o absolutismo monárquico e a Igreja, foi a expressão dessas transformações.

Podemos considerar a Maçonaria uma filha de seu tempo¹⁴⁰, encerrando em si as ambigüidades e contradições típicas de um momento de profundas mudanças.

¹³⁷ Maçons. Nas abreviaturas maçônicas, as duas letras maiúsculas indicam que a palavra está no plural e os três pontos congregam uma série de significados: liberdade, igualdade, fraternidade; sabedoria, força e beleza; passado, presente e futuro, etc.

¹³⁸ ASLAN, Nicola. *História da maçonaria*, p. 369, 372-373.

¹³⁹ De acordo com Koselleck, a Maçonaria era inevitavelmente política, mesmo que os seus membros não o admitissem: “Deduzir o caráter apolítico das lojas a partir de sua rejeição à política no século XVIII é uma conclusão falsa da história liberal e também da própria história maçônica, pois representa desconhecer o significado funcional de uma negação da política dentro do quadro do Estado absolutista”. KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: UERJ / Contraponto, 1999, p. 189.

¹⁴⁰ “A maçonaria é realmente a filha do tempo. Sua motivação também era esse desejo pela confraternização confessional nacional e internacional; daí limitarem-se, em princípio, as condições de admissão de admissão, numa mínima fé deísta num Ser Supremo, o “grande Arquiteto do Universo” e no reconhecimento de uma religião natural”. ROGIER, L. J. (et al). *Século das Luzes, revoluções, restaurações (1715-1848)*. Nova História da Igreja. v. 4. Petrópolis: Vozes, 1984. (Nova história da Igreja), p. 23.

Paul Hazard lembra-nos desse fato, ao falar de indivíduos que viravam as costas à Igreja, mas que freqüentavam uma capelinha escura; que não queriam mais ritos ou símbolos, mas que se utilizavam de símbolos e ritos; que não queriam mais mistérios, mas que se comprometiam a manter segredo absoluto; racionalistas, procuraram em épocas remotas as fontes de seu misticismo; anti-sectários, fundaram uma seita¹⁴¹.

A Maçonaria expressava o anseio da burguesia nascente por transformações políticas e sociais, pois sua importância econômica e crescente prestígio não eram condizentes com seu reduzido *status* político¹⁴². Suas concepções básicas, indelevelmente marcadas pela idéia de progresso, assentam-se no liberalismo, no racionalismo e no naturalismo, aplicando-os às diversas esferas da vida social, como a política, a religião, a economia e a moralidade:

É a partir da crença na universalidade da natureza humana e no racionalismo, pressupostos fundamentais do movimento ilustrado, que o discurso maçônico se estrutura. Ao se definir como uma escola de formação moral da humanidade, ensinando as virtudes cardeais – a liberdade de pensamento e a independência da razão –, a Maçonaria assumia o compromisso das “Luzes” de combater as “Trevas”, representadas pela ignorância, pela superstição e pela religião revelada¹⁴³.

Por meio da iniciação, preparava-se o profano para uma nova vida, marcada pelo desvelamento da verdade que só a razão, via Maçonaria, poderia operar. Aqueles que estavam nas trevas conheceriam a luz, a pedra bruta finalmente, pela obra de engenharia da Arte Real, se transformaria em pedra talhada¹⁴⁴. É interessante notar que esse “*fiat lux*” se faria gradualmente, de acordo com o grau atingido pelo maçom, em sua caminhada rumo ao progresso.

¹⁴¹ SERRÃO, Joel. Maçonaria. In: Dicionário de História de Portugal. Lisboa: Estampa, 1987, p. 870, *apud* VÉSCIO, Luiz Eugênio. Op. cit. p. 83-84.

¹⁴² Idem, *ibidem*, p. 85.

¹⁴³ BARATA, Alexandre Mansur. *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*, p. 92.

¹⁴⁴ “Pelos mais diferentes caminhos, os maçons esforçavam-se em alcançar o objetivo geral da arte real, isto é, ‘polir’ o homem rude, uma ‘pedra bruta’, e elevar os irmãos às regiões da luz”. KOSELLECK, Heinhart. Op. cit., p. 63-64.

Segundo Maurice Agulhon, as lojas maçônicas, junto com os cafés, salões e bares, formavam um dos vários espaços da nova sociabilidade burguesa que emergia durante o século XVIII:

Todo bar, se, além da bebida consumida, oferece passatempos e prazeres de convívio, torna-se naturalmente um local de freqüência regular e conhecimento mútuo: todo café vive com seus fregueses habituais. Daí a que esses fregueses habituais monopolizem uma sala dos fundos e se constituam em “sociedade” (*club* à inglesa, *cercle* à suíça), é apenas um passo¹⁴⁵.

Sob o véu do secreto e dos juramentos contidos na iniciação de seus membros, as lojas formavam um espaço privado livre da interferência da Igreja e do Estado, marcado por práticas políticas modernas, como a adesão voluntária e o sufrágio¹⁴⁶.

Se por um lado as lojas maçônicas consistiram em verdadeiros centros catalisadores da filosofia ilustrada, de base liberal, por outro, isso não significa que a maioria dos maçons fossem revolucionários¹⁴⁷. Para Luiz Eugênio Vécio, a sociedade não estaria necessariamente relacionada a um pensamento radical e “sua contribuição para as mudanças situou-se no contexto dos grandes cataclismas sociais que assolaram a Europa e o mundo europeizado, especialmente a

¹⁴⁵ AGULHON, Maurice. As Sociedades de Pensamento. In: VOLVELLE, Michel. *França Revolucionária (1789-1799)*. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 55. Para uma discussão mais focada na questão da sociabilidade maçônica, ver AGULHON, Maurice. *Pénitents et Franc-Maçons de l'ancienne Provence: essai sur la sociabilité méridionale*. 2ª ed. Paris: Fayard, 1984.

¹⁴⁶ AGULHON, Maurice. As Sociedades de Pensamento, p. 57.

¹⁴⁷ A esse respeito David Gueiros Vieira comenta: “É fato notório que a Revolução destruiu a maçonaria francesa pré-revolucionária. O grande Oriente francês entrou em recesso. As lojas de Paris, como foi assinalado acima, eram inteiramente aristocráticas, e seus mestres, eleitos *ad vitam*, eram membros da nobreza. Quase todos eles foram executados. Durante a Revolução somente três lojas parisienses conseguiram permanecer abertas. Pode-se bem supor que essas foram lojas da classe média, que tomaram um aspecto revolucionário”. Op. cit., p. 44. Complementando esse ponto de vista, Rogier e Sauvigny lembram que “Isso não quer dizer, entretanto, que deva ser excluída qualquer ligação entre a Revolução e a maçonaria. A divergência do deísmo nos vários países, explicada anteriormente, naturalmente causou também diferenciação no espírito que animava as lojas maçônicas daqueles países. O fato de Voltaire ter sido maçom parece tão significativo para a França como o fato de Pope ter sido membro na Inglaterra. Decerto houve lojas francesas que eram focos de anticlericalismo e cujos membros na sua maioria concordavam com o *Écrase l'infame*. Mesmo assim, a maçonaria francesa não era caixa coletiva dos radicais esquerdistas. Seus membros eram antes *bourgeois satisfaits*, os ancestrais em linha reta dos liberais do século XIX”. *Século das Luzes, revoluções, restaurações*, p. 24-25.

América”¹⁴⁸. Abandona-se assim uma visão superficial onde Maçonaria teria sido a responsável por tudo, dando lugar a uma interpretação que, ao valorizar as especificidades da atuação dos maçons, considera também que eles não agiram isoladamente, sendo, ao mesmo tempo, atores e receptores das transformações em curso.

Apesar do substrato filosófico, ritualístico e simbólico comum, no contexto assinalado a Ordem se assemelharia ao mitológico Proteu¹⁴⁹, adquirindo as feições próprias do contexto histórico e social se inseria¹⁵⁰. Por essa razão torna-se compreensível sua composição bastante heterogênea, indo de membros da dinastia Stuart na Inglaterra, aos líderes da independência americana como Washington, Bolívar, O’Higgins, San Martin e o próprio D. Pedro I. Era de bom tom participar da Maçonaria. Quem não quisesse passar por retrógrado e ou reacionário geralmente buscava sua filiação, pois, conforme bem observou Frederico o Grande, rei da Prússia, as sociedades secretas incluindo a Maçonaria, “formaram o gosto e a moda do século”¹⁵¹.

Feitas as devidas considerações, qual foi então a natureza da participação maçônica nos movimentos de contestação ao absolutismo e à sociedade do *Ancien Regime*?

De acordo com Reinhart Koselleck, as lojas maçônicas exerceram um poder político indireto dentro do Estado absolutista. Uma espécie do ponto cego, cuja própria existência, a partir de suas práticas internas de liberdade civil e de pensamento, já constituíam uma ameaça:

¹⁴⁸ Op. cit., p. 86.

¹⁴⁹ Personagem da mitologia grega que tinha o poder de se metamorfosear e predizer o futuro. Representado como o guardador dos rebanhos de Posêidon, deus do mar.

¹⁵⁰ VÉSCIO, Luis Eugênio. Op. cit., p. 84.

¹⁵¹ Trecho de uma carta enviada por Frederico da Prússia ao príncipe Fr. Aug. Von Braunschweig-Lüneburg, rechaçando qualquer intromissão sua na Maçonaria da Prússia em 1777. KOHUT, A. *Die Hohenzollern und die Freimaurerei*, Berlim, 1909, apud. KOSELLECK, Heinhart. Op. cit., p. 68.

Aparentemente sem afetar o Estado, os burgueses criam nas lojas, nesse foro interior secreto dentro do Estado, um lugar em que já se realiza – sob a proteção do segredo – a liberdade civil. A liberdade em segredo torna-se o segredo da liberdade. Para realizar a liberdade, o segredo tinha outra função, igualmente consciente: unir, de maneira genuína, o mundo burguês dentro da sociedade¹⁵².

Ao se orientarem por uma moral independente, separada da política, isto é, não submissa ao príncipe, a Maçonaria tornava-se uma associação que, mesmo indiretamente, questionava o sistema:

Os maçons não têm nada a ver, diretamente, com a política, mas vivem conforme uma lei que, uma vez em vigor, torna supérflua a revolução. Por um lado, separam-se do Estado, subtraem-se à autoridade e constituem um poder indireto que é uma ameaça à soberania – mas uma ameaça apenas moral. (...) A moral é o soberano presuntivo. Diretamente apolítico, o maçom é, no entanto, indiretamente político. A moral permanece, de fato, não violenta e pacífica, mas enquanto tal – concebida como antípoda da política – questiona o Estado vigente¹⁵³.

As lojas maçônicas significaram, juntamente com outras formas associativas, o surgimento de um espaço público moderno no seio do absolutismo, compondo um dos elementos fundamentais no desenvolvimento de que Koselleck chamou de “o reino da crítica”¹⁵⁴.

A expansão da Maçonaria não se fez sem crises e cisões. A mais importante delas está relacionada ao surgimento da Grande Loja Unida da Inglaterra em 1813, quando esta passou a advogar o estatuto de Loja Mãe da Maçonaria Universal, adotando critérios para que uma loja fosse considerada “regular” ou “irregular”. Dois desses critérios, a crença no “Grande Arquiteto do Universo” e a adoção da Bíblia nas cerimônias, foram abolidas pelo Grande Oriente¹⁵⁵ da França em 1877, tornando-o assim, “irregular” por parte da Grande Loja Unida da Inglaterra. Para Alexandre Mansur Barata,

¹⁵² Op. cit., p, 68.

¹⁵³ Idem, ibidem, p. 75.

¹⁵⁴ Idem, ibidem, p. 14.

¹⁵⁵ “Um Grande Oriente ou Supremo Conselho são instâncias que abrigam diversas lojas maçônicas, que constituem, por sua vez, a aglomeração de base nas maçonarias”. MOREL, Marco. Op. cit. p 19.

A partir desta data, aprofundou-se a cisão no seio da comunidade maçônica. Os ideais de cada Obediência tornaram-se cada vez mais divergentes, consolidando, basicamente, duas correntes de pensamento: a francesa, nitidamente mais racionalista, defensora da liberdade de consciência e republicana; e a inglesa, mais conservadora e religiosa¹⁵⁶.

Os rituais e ritos praticados pelas Lojas naturalmente sofreram a influência dessa cisão ocorrida entre a Maçonaria latina e a anglo-saxônica¹⁵⁷. Dentre as dezenas de ritos maçônicos destacamos os seguintes: Escocês Antigo e Aceito (33 graus), Moderno ou Francês (7 graus), Adoniramita (13 graus), Schroeder (7 graus), Mênfis (95 graus), Misraim (90 graus) e York (4 graus).

2.3. Maçonaria e Igreja

O terreno das relações entre Igreja e Maçonaria foi caracterizado por disputas ideológicas acirradas, acompanhadas por momentos de incompreensão de ambos os lados. A análise de tal conflito deve ser contextualizada, pois, ao contrário do que postula a literatura apologética, as causas de conflito não foram únicas, assim como a Igreja e especialmente a Maçonaria não se constituíam num bloco monolítico.

Podemos estabelecer uma divisão tripartida do conflito Igreja-Maçonaria, onde os documentos pontifícios e das Congregações Romanas, indicam três momentos distintos. O primeiro situa-se na fase de surgimento e consolidação da Maçonaria especulativa, entre o início do século XVIII e segunda metade do século XIX. O segundo momento corresponde ao auge do ultramontanismo, durante os pontificados de Pio IX (1848-1878) e Leão XIII (1878-1903), marcado pela questão dos Estados Pontifícios, pelo concílio do Vaticano I (1869-1870) e pelo dogma da

¹⁵⁶ *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*, p. 41.

¹⁵⁷ Rito e ritual possuem aspectos diversos na Maçonaria. Por ritual entendemos um “procedimento escrito, solene e disciplinado que determina o funcionamento da Loja e o comportamento dos maçons reunidos regularmente. Cada rito tem o seu ritual”. CARVALHO, Luís Nandin de. Op. cit., p. 119. Por rito entendemos o “conjunto de cerimônias e usos próprios a uma família maçônica específica: loja, obediência, etc”. AMBELAIN, Robert. Op. cit., p. 30.

infalibilidade papal. O último período, cuja postura foi a de uma maior abertura ao diálogo, corresponde ao Concílio do Vaticano II (1962-1965) e seus desdobramentos. Nos ateremos ao primeiro e segundo momento por representar especial interesse para nosso estudo, baseando-se em Antônio Ferrer Benimeli um dos principais historiadores da relação Igreja-Maçonaria. Sua exposição e análise sistemática da documentação da Igreja mostrou-se extremamente útil.

A primeira fase compreende os pontificados de Clemente II (1730-1740), Bento XIV (1740-1758), Clemente XIII (1758-1769), Clemente XIV (1769-1774), Pio VI (1775-1799), Pio VII (1800-1823), Leão XII (1823-1829), Pio VIII (1829-1830) e Gregório XVI (1831-1846). Nesses 116 anos que se estendem de 1730 a 1846, onde se sucederam 9 papas, contam-se cerca de 14 documentos condenando a Maçonaria e as demais sociedades secretas¹⁵⁸.

Nesse momento há uma indefinição presente nos documentos pontifícios sobre a natureza das sociedades secretas. Esse desconhecimento por parte da hierarquia católica, e que permanece nos documentos da próxima fase, faz com que sejam condenas em bloco, como se fossem uma mesma coisa, como no caso da Carbonária e da Maçonaria, por exemplo.

O primeiro documento papal condenado a Maçonaria foi a constituição *In Eminentí* de Clemente XII. As razões para a condenação: os vários governos da Europa (Holanda, Hamburgo, Bélgica, Suécia, Genebra, Zürich e Berna) viam nas sociedades secretas uma ameaça ao Estado, devido aos segredos e juramentos

¹⁵⁸ BENINELLI, José Antônio Ferrer. *Maçonaria e Igreja Católica: ontem, hoje e amanhã*. 5.ed. São Paulo: Paulus, 2003, p. 227. Dentre os documentos dessa fase destacam-se: Clemente XII: carta apostólica *In Eminentí Apostolatus Specula* (28 de setembro de 1738); Bento XIV: constituição apostólica *Providas* (18 de maio de 1751); Pio VII: constituição *Ecclesiam a Jesu Christo* (13 de setembro de 1821); Leão XII: constituição *Quo graviora* (13 de março de 1825); Pio VIII: encíclica *Traditi humilitati* (24 de maio de 1829) e Gregório XVI: encíclica *Mirari-vos* (15 de agosto de 1832). Idem, p. 23-24.

existentes; a união entre homens de diversas religiões e “outros justos e razoáveis motivos por Nós conhecidos”¹⁵⁹.

Uma exposição mais sistemática foi realizada por Bento XIV na constituição *Providas*, em que se estabelecem seis pontos para a condenação. Primeiro, na Maçonaria convergem homens de todas as seitas e religiões representando um risco para a pureza da fé católica; segundo, o rigoroso e impenetrável pacto de segredo; terceiro, o juramento com o qual se obrigam os maçons a guardarem esse segredo; quarto, de acordo com o direito romano, associações de tal natureza (secreta) são contrárias às leis civis e canônicas; quinto, em muitos países tais sociedades foram proscritas e eliminadas; por último, tais sociedades são reprovadas por homens prudentes e honestos¹⁶⁰.

A constituição *Ecclesiam a Jesu Christo* Pio VII, contra o carbonarismo, é entendida também como uma condenação, mesmo que indireta à Maçonaria. Apesar de não derivar da Maçonaria, a Carbonária era comumente associada a ela. Os carbonários formavam uma sociedade secreta de caráter estritamente político com a finalidade principal de unificar a Itália, e sua existência revelou-se perigosa para a própria Maçonaria, tendo em vista a radicalidade tanto de seus membros quanto de suas propostas¹⁶¹.

Leão XII na constituição apostólica *Quo Graviora* reitera os argumentos dos documentos precedentes. A Maçonaria ainda não é apresentada como “a inimiga” da Igreja, cabendo tal papel aos carbonários¹⁶².

A segunda fase engloba os pontificados de Pio IX (1848-1878) e Leão XIII (1878-1903). Os 57 anos que compreenderam os 2 papas conheceram cerca de 342

¹⁵⁹ Clemente XII. *In Eminentis Apostolatus Specula*. Apud. BENINELLI, José Antônio Ferrer. Op. cit., p. 25. O interessante é que Clemente XII não cita esses motivos.

¹⁶⁰ Apud. BENINELLI, José Antônio Ferrer. Op. cit., p. 27-28.

¹⁶¹ Idem, ibidem, p. 31.

¹⁶² Idem, ibidem, p. 32-33.

documentos, relativos à Maçonaria, à Carbonária e às sociedades secretas em geral¹⁶³.

Conforme já foi exposto no capítulo anterior, Pio IX e Leão XIII foram contemporâneos do turbulento processo de unificação italiana, fato que torna compreensível o volume de documentos condenando o liberalismo e todo o conjunto da modernidade. Condenações genéricas das sociedades secretas continuam nessa fase, entretanto a Maçonaria passa a ser considerada a forma mais acabada de todas as demais, obtendo papel de destaque¹⁶⁴:

Entre as múltiplas maquinações e insídias com as quais os inimigos do nome cristão ousaram assaltar a Igreja de Deus, esforçando-se, bem que inutilmente, por arruiná-la e destruí-la, deve-se, indubitavelmente, enumerar aquelas perversas associações de homens, denominadas comumente Maçonaria. Esta, refugiada nos esconderijos e nas trevas, saiu para a luz impetuosamente, em prejuízo da religião e da sociedade humana¹⁶⁵.

O mais direto documento papal contra a Maçonaria foi a encíclica de Leão XIII *Humanum genus*, editada em 20 de abril de 1884¹⁶⁶. O texto se inicia com uma alusão à Santo Agostinho em sua “Cidade de Deus”. Após a Queda provocada pelo pecado original o gênero humano se dividiu em dois campos opostos, duas “cidades”, a primeira, defensora da verdade contida na Igreja e em Jesus Cristo, e a segunda, ligada ao erro e a Satanás.

¹⁶³ Idem, ibidem, p. 227. Nessa fase destacamos: Pio IX: encíclica *Qui Pluribus* (9 de novembro de 1846), alocução *Quibus quantisque* (20 de abril de 1849), constituição *Nostris et nobiscum* (8 de dezembro de 1849), encíclica *Quanta cura* (8 de dezembro de 1864), alocução *Multiplices inter* (25 de setembro de 1865), constituição *Apostolicae Sedis* (12 de outubro de 1869), carta *Quamquam* (29 de maio de 1873) e a carta *Exortae* (29 de abril de 1876); Leão XIII: *Humanum genus* (20 de abril de 1884). Idem, p. 23.

¹⁶⁴ No pontificado de Pio IX foram 116 documentos (11 encíclicas, 53 cartas e breves, 33 alocuções e discursos e 19 documentos da Cúria) e no de Leão XIII, foram 226. BENINELLI, José Antônio Ferrer. Op. cit., p. 35 e 38.

¹⁶⁵ Pio IX, *Multiplices inter*. Apud. BENINELLI, José Antônio Ferrer. Op. cit., p. 36. Na constituição *Apostolicae Sedis* todo material jurídico anterior contra a maçonaria e as sociedades secretas é unificado. Idem, p. 37.

¹⁶⁶ Utilizaremos a seguinte edição: LEÃO XIII, Papa. *Humanum genus*. In: *Documentos de Leão XIII*. São Paulo: Paulus, 2005. (*Documentos da Igreja*).

Dentro dessa perspectiva dualista, característica da cosmovisão ultramontana, é que Leão XIII irá conceber as relações entre Igreja e Maçonaria. A Ordem é apresentada como irreconciliável inimiga da Igreja:

Mas, em nossos tempos, os partidários da cidade malvada, inspirados e ajudados por aquela sociedade, que largamente difundida e fortemente composta, toma o nome de “maçonaria”, parecem todos conspirar e veementemente competir. Com efeito, já sem disfarçar os seus intentos, insurgem com audácia extrema contra a soberania de Deus; agem aberta e publicamente para a ruína da santa Igreja, com o propósito de despojar completamente, se fosse possível, os povos cristãos dos benefícios que Cristo, nosso Salvador, trouxe ao mundo¹⁶⁷.

A guerra é travada, em última instância, pela redenção das almas humanas, divididas entre dois pólos antagônicos¹⁶⁸. Para Leão XIII, se a Igreja não correria perigo já que não se tratava de uma instituição humana, a sociedade civil estaria ameaçada pelos erros do naturalismo defendidos pelos maçons. Tais princípios, presentes na imprensa, e em escolas não confessionais, além de sua influência nos governos dos Estados, significariam um grave risco de perversão da sociedade.

Idéias como a moral independente, o livre pensamento, a separação entre Igreja e Estado, o ensino laico, o casamento civil e o princípios de igualdade e soberania popular deveriam ser combatidas. Leão XIII defende um ensino religioso para impedir o “contágio” de tais doutrinas e formas de associação relacionadas à Igreja, como a Ordem Terceira de São Francisco, Sociedade São Vicente de Paulo e escolas de artes e ofícios voltadas para o operariado.

Os posicionamentos da hierarquia católica, nas duas fases consideradas, permitem vislumbrar uma certa mudança nas razões de condenação da Maçonaria. Na primeira fase, entre Clemente XII e Gregório XVI, a ordem é vista com

¹⁶⁷ LEÃO XIII, Papa. *Humanum genus*, §3.

¹⁶⁸ A concepção de guerra foi aventada anteriormente por Pio IX em diversos documentos: “Não vos é segredo, Veneráveis Irmãos, que nestes nossos tempos calamitosos foi desencadeada uma guerra cruel e temível contra tudo o que é católico, por homens que, unidos em perversa sociedade e imbuídos de doutrina malsã, fechando seus ouvidos à verdade, têm propalado e disseminado, por entre o povo, doutrinas falsas de toda espécie, provindas do erro e das trevas”. *Qui pluribus*, §2.

desconfiança e considerada uma ameaça em potencial. O caráter secreto, que vicejava uma tênue atmosfera conspiratória, e a liberdade religiosa praticada dentro das lojas foram os argumentos fundamentais. Na segunda fase, com Pio IX e Leão XIII e no contexto da unificação italiana, a Maçonaria é eleita como a principal inimiga da Igreja e da ordem social, a síntese por excelência de todas as sociedades secretas. Uma instituição maligna, propagadora das novas e “malsãs” doutrinas.

Segundo Luis Eugênio Vécio a Maçonaria acabou por se tornar uma das forças mais poderosas de oposição à Igreja Católica, que, a partir de uma postura marcadamente conservadora, constituiu um dos pilares centrais da decadente ordem política, ideológica e social do Antigo Regime¹⁶⁹.

2.4. Maçonaria no Brasil

A penetração da Maçonaria e de seu ideário no Brasil ocorreu gradualmente, na transição do século XVIII para o XIX, tendo por foco os principais centros urbanos da colônia. A consolidação e expansão da instituição ocorreram sob inúmeras cisões, que tiveram por causa desde as tensões já presentes no Velho Mundo, como a oposição entre as tradições latina e anglo saxônica, além divergências internas em torno de diferentes projetos políticos e lideranças.

Estabelecemos, a partir das análises de Eliane Colussi e Alexandre Mansur Barata, cinco fases para a compreensão do estabelecimento da Maçonaria no Brasil¹⁷⁰. O primeiro situa-se no final do século XVIII, sendo marcado pelas reformas pombalinas, pela difusão do pensamento ilustrado e pela crise do sistema colonial. O

¹⁶⁹ Op. cit., p. 83

¹⁷⁰ De Alexandre Mansur Barata: *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira e Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência*; de Eliane Lúcia Colussi: *A maçonaria gaúcha no século XIX*. Nossa opção por essas duas obras está relacionada à sua qualidade acadêmica e por apresentarem uma análise da penetração e consolidação da Maçonaria no Brasil, especialmente no final do século XIX, enquanto boa parte da bibliografia centra-se no contexto da Independência.

segundo período corresponde à fundação das primeiras lojas maçônicas propriamente ditas, à vinda da corte portuguesa e ao movimento de Independência. O terceiro período presencia as tensões entre o imperador D. Pedro I e os maçons, culminando na proibição da ordem no país. O quarto período se inicia com o ressurgimento do Grande Oriente do Brasil (GOB) e termina em 1863 com um cisma maçônico. Por último, num período longo, entre 1863 e 1927 a Maçonaria brasileira conheceu duas fases distintas: uma de separação entre as duas potências maçônicas de então (1863-1883) e outra marcada pela união entre elas (1883-1927). A aparente rigidez da periodização estabelecida permite, no entanto, reconhecer os momentos cruciais de inflexão do movimento maçônico no Brasil.

2.4.1. As “Luzes” chegam ao Brasil (1770-1800)

Refletindo a conjuntura européia, sacudida pela expansão das “perniciosas doutrinas” e seus devastadores efeitos sobre o absolutismo, é que se insere a penetração do ideário maçônico no Brasil. Tendendo, conforme já foi dito, a se adaptar aos contextos sociais, políticos e ideológicos aos quais se inseria, na América Latina a ordem apresentou algumas especificidades com relação às suas congêneres européias. Conforme demonstrou Célia de Barros Barreto em seu texto sobre as sociedades secretas, “no continente americano a Maçonaria é eminentemente libertadora: esta a fórmula de que se vale para combater a tirania absolutista em terras coloniais”¹⁷¹.

As reformas pombalinas realizadas em Portugal na segunda metade do século XVIII, influenciadas pelo chamado “despotismo esclarecido”, objetivavam a modernização do país em várias áreas, especialmente a educacional. A expulsão

¹⁷¹ BARRETO, Célia de Barros. *A ação das sociedades secretas*, p. 195.

dos jesuítas em 1759 e a mudança no currículo da Universidade de Coimbra, onde a escolástica foi banida, refletiram essa tendência.

O curso de direito da Universidade de Coimbra e a faculdade de medicina de Montpellier, na França, se tornaram os grandes centros de formação da elite colonial brasileira e de propagação das idéias ilustradas, levando a uma inevitável contestação do absolutismo e de seu corolário, o antigo sistema colonial. Foram nesses centros que muitos colonos tiveram contato, pela primeira vez, com a Maçonaria.

A historiografia maçônica e de certa forma a tradicional, costumam associar os movimentos emancipacionistas do final do século XVIII a ação direta da Maçonaria, no entanto, é importante considerar que, se houve a participação ativa de maçons nesses movimentos, não havia ainda no Brasil Maçonaria plenamente institucionalizada:

Até o final do século XVIII, não existia no Brasil a Maçonaria, entendendo-se como tal uma organização institucionalizada e com funcionamento regular nos mesmos moldes das outras organizações maçônicas internacionais. Todavia o movimento maçônico então nascente logo assumiu um caráter nitidamente antimetropolitano, ou seja, engajado nas articulações de emancipação política da colônia. Isso significa dizer que, neste período, a luta pela emancipação esteve associada à expansão das idéias liberais e à expansão da própria maçonaria enquanto instituição. Ao recrutar homens dispostos a organizar o movimento de luta contra o Pacto Colonial, as lojas maçônicas criavam, ao mesmo tempo, suas bases as bases político-ideológicas para o rompimento definitivo com a metrópole¹⁷².

Os principais pólos de difusão daquilo que poderíamos chamar de ideário “liberal-maçônico” foram os clubes secretos, organizados muitas vezes sob a forma de academias literárias, e os seminários. Nessa fase, podemos considerar como epicentros O Rio de Janeiro, a Bahia e mais especificamente a capitania de Pernambuco. Eliana Colussi reconhece três desses núcleos como os mais importantes: o Areópago de Itambé, fundado no Recife por Manuel de Arruda

¹⁷² BARATA, Alexandre Mansur. *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*, p. 59.

Câmara, a Academia Suassuna, encabeçada por Francisco de Paula Cavalcante de Albuquerque (coronel Suassuna) e o seminário de Nossa Senhora da Graça, fundado em Olinda em 22 de fevereiro de 1800 pelo bispo D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho¹⁷³.

É importante ressaltar que nesse período haviam também sociedades secretas, literárias e/ou políticas, de caráter não-maçônico. Antônio Mendes Júnior nos alerta para a confusão entre essas formas de associação, existente na historiografia “comprometida”:

Muitos historiadores, principalmente os de vínculos maçônicos, procuram aproveitar-se da confusão que se criou entre sociedade secreta e maçonaria, ou então, da participação de algum maçom nesses movimentos, para propagandear a importância da sociedade nas conjuras. As sociedades secretas no Brasil são anteriores às seitas maçônicas¹⁷⁴.

Com relação a participação de maçons na Inconfidência Mineira (1789) e na Conjuração Baiana (1798), não há consenso entre os historiadores. Para Carlos Rizzini, não há vestígios de Maçonaria no Brasil antes de 1801¹⁷⁵ e, pensando a Inconfidência Mineira, foi categórico ao afirmar que

nos autos da devassa não há a mais leve referência a lojas ou clubes secretos, circunstância que não escaparia ao almofariz da alçada. Um dos frades confessores dos réus, elogiando Alves Maciel, diz ter ele passado pela fornada da franco-maçonomia, mas – note-se – no curso de suas viagens na Europa¹⁷⁶.

A Conjuração Baiana, popularmente conhecida por “Revolta dos Alfaiates” foi outro movimento que se atribui a ação dos maçons, sendo articulada pela sociedade

¹⁷³ *A maçonaria gaúcha no século XIX*, p. 84-85.

¹⁷⁴ MENDES JÚNIOR, Antonio; RONCARI, Luiz; MARANHÃO, Ricardo (Orgs.). *Maçonaria e descolonização*. In: Idem. *Brasil História – texto e consulta – Império*. 5. ed. V. 2. São Paulo: Hucitec, 1991, p. 80.

¹⁷⁵ Op. cit, p. 35.

¹⁷⁶ Idem, ibidem, p. 36.

secreta “Cavaleiros da Luz”, que, por outro lado e de acordo com Antônio Mendes Júnior, “nada tinha a ver com a maçonaria”¹⁷⁷.

Alexandre Mansur Barata nos relata o pouco sucesso dos autores em definir o quanto a Maçonaria teria sido importante naquelas “conjurações”, lembrando que, para além do caráter conspirativo, o pertencimento a ordem obedecia a uma tendência geral de transgressão. Considerar essa dimensão transgressora, de difícil percepção é, pois, procurar uma abordagem que ultrapasse a visão tradicional que pensa a Maçonaria enquanto um proto-partido político. O historiador ressalta a necessidade de uma leitura cultural do fenômeno maçônico¹⁷⁸.

2.4.2. Maçonaria: da institucionalização à Independência (1800-1822)

As lojas maçônicas surgiram oficialmente no Brasil no início século XIX. De acordo com os *Anais maçônicos fluminenses*, publicados em 1832 e considerado o primeiro documento impresso da maçonaria brasileira, a primeira loja maçônica fundada no Brasil foi a *União* de Niterói, em 1800¹⁷⁹, filiado ao Grande Oriente da França e pertencente ao Rito Moderno ou Francês.

Para José Bonifácio, entretanto, segundo o seu manifesto dirigido aos maçons do mundo em 1831, a primeira loja foi chamada de *Reunião*, fundada em 1801 sob o Grande Oriente da França e adotando o Rito Adoniramita¹⁸⁰.

As origens da Maçonaria brasileira estiveram ligadas ao Grande Oriente da França e ao Rito Moderno, de tendência mais abertamente revolucionária,

¹⁷⁷ Idem, *ibidem*, p. 81.

¹⁷⁸ BARATA, Alexandre Mansur. *Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência*, fl. 52.

¹⁷⁹ COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX*, p. 90.

¹⁸⁰ BARATA, Alexandre Mansur. *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*, p. 59.

anticlerical e agnóstica, fato que marcou a atuação dos maçons nessa segunda etapa¹⁸¹.

A dinâmica das lojas nessa etapa variou muito devido às rupturas e uniões estabelecidas entre elas, percebendo-se uma disputa entre o Grande Oriente Francês (G.O.F.) e o Grande Oriente Lusitano (G.O.L.) pela hegemonia da Maçonaria Brasileira.

As perseguições e proibições da Maçonaria deram a tônica desse momento, como a encabeçada por D. Marcos de Noronha e Brito, conde dos Arcos em 1806 e o alvará de 30 de junho de 1818, editado por D. João VI, proibindo a Maçonaria e demais sociedades secretas, acusadas de envolvimento na Revolução Pernambucana de 1817¹⁸².

Com a Revolução do Porto e o conseqüente retorno de D. João, iniciam-se os debates e agitações que culminariam no “sete de setembro”. Nesse fato específico a atuação dos maçons não deve ser menosprezada, podendo-se mesmo afirmar que a Maçonaria constituiu a agremiação da Independência:

As lojas maçônicas eram o espaço principal das articulações, negociações e decisões envolvidas naquele processo político. Os filiados da maçonaria integravam, na sua maioria, o grupo liberal brasileiro, defendendo uma concepção mais ou menos homogênea de independência e de como ela deveria se efetivar. Em não existindo instituições políticas que agregassem organicamente os interesses dos grupos emancipacionistas nacionais, a maçonaria ocupou esse espaço. Desse modo, era na sala de seus templos, na época nas casas de alguns de seus integrantes, que também se articulava o movimento que resultou na independência do país¹⁸³.

Esse caráter abertamente político da Maçonaria brasileira foi muito bem retratado por Carlos Rizzini, em seu clássico texto sobre os clubes secretos e lojas maçônicas:

¹⁸¹ KLOPPENBURG, Boaventura. *Igreja e Maçonaria, conciliação possível?*, p. 10.

¹⁸² A presença de maçons nessa revolta foi expressiva, sendo que dos 317 réus levados a julgamento, 62 eram acusados de pertencerem à Maçonaria. BARATA, Alexandre Mansur. *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*, p. 61.

¹⁸³ COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX*, p. 89.

De fato, o instituto maçônico foi no Brasil um instrumento genuinamente político, sem qualquer das variantes alhures imposta pela falta de um alvo geral e imediato. (...) Os símbolos e ritos da maçonaria operativa, ou medieval, mantidos e habilmente utilizados pelos criadores da franco-maçonaria, ou maçonaria especulativa, chegaram ao Novo Mundo completamente vazios. Malhetes, compassos e abóbadas, graus e mistérios, eram meras figuras e etiquetas a ordenar e encobrir um anseio que, entornado dos incipientes clubes secretos, só requeria método e discrição para atingir a meta. Quando muito indicavam a solidariedade de outros povos na luta geral contra a tirania do Estado e da Igreja; luta que, adaptando-se às peculiaridades locais, partia de um ideal comum: a liberdade¹⁸⁴.

Caio Prado Júnior também defendeu a tese da atuação efetiva dos maçons no referido fato histórico, reforçando a idéia de uma instituição altamente organizada, com vinculações internacionais:

Aliás, a maior parte dos personagens que têm algum papel saliente naquele período é formada de maçons. Da presunção se pode passar à certeza quando se compulsam os fatos que numa ou noutra ocasião romperam o mistério maçônico, trazendo à luz o que se desenrolava no interior das lojas. A ação da maçonaria aparece então em toda a sua extensão, e sente-se que é ela, mais que qualquer indivíduo ou grupo de indivíduos, quem estava controlando, por detrás dos bastidores, os acontecimentos da nossa história¹⁸⁵.

Caio Prado considerou que as contradições internas do sistema colonial colocaram em cheque a sua própria existência, associando-se a essa tendência desagregadora a influência das idéias iluministas e a ação das sociedades secretas, mais especificamente da maçonaria, que para ele, tinha uma ação internacional, coerente, e que ia muito além de sua atuação no Brasil. A maçonaria articulou a situação específica do país ao que estava acontecendo na Europa e sua ação nas colônias seria uma estratégia utilizada para enfraquecer o absolutismo, cujo sistema colonial era um importante sustentáculo. No entanto, se não houvesse a maçonaria, ou o movimento não teria a coerência esperada, ou uma outra instituição congênere seria criada:

¹⁸⁴ Op. cit., p. 289.

¹⁸⁵ Op. cit., p. 380.

Numa palavra, a diretiva e ação geral da maçonaria como entidade internacional, não desce às minúcias da política particular da colônia. Neste setor, agirá como estimulante apenas. E por isso, em tal qualidade internacional e de conjunto, só indireta e remotamente pode interessar o Brasil. Os nossos maçons, agindo neste ou naquele sentido, e dentro dos objetivos especiais e particulares da colônia que tinham em vista, estão na realidade agindo não como 'maçons', mas como 'brasileiros.' O que o fato de pertencerem à maçonaria lhes acrescenta é a organização, a possibilidade de uma maior unidade de vistas e de ação conjunta, que sem ela, e na falta de outra organização semelhante, teriam sido ainda mais dispersiva e incoerente que foi¹⁸⁶.

Em 17 de junho de 1822 era fundado o Grande Oriente do Brasil (GOB), marco da organização maçônica no país e espaço de convergência de opiniões em prol da separação de Portugal. Havendo a necessidade de se estabelecerem três oficinas independentes para que se pudesse criar esse Grande Oriente, a *Comércio e Artes*, sob a liderança do *venerável*¹⁸⁷ Joaquim Gonçalves Ledo, deu origem às lojas *Comércio e Artes na Idade de Ouro*, *União e Tranqüilidade* e *Esperança de Niterói*. José Bonifácio de Andrada e Silva, mesmo sem estar presente na sessão, foi aclamado Grão-mestre.

2.4.3. O Grande Oriente do Brasil e a proibição (1822-1831)

A independência interessava diretamente ao “partido brasileiro” expressivamente representado pelos maçons, sendo a cooptação do regente D. Pedro bastante compreensível nesse sentido. D. Pedro foi iniciado em 2 de agosto de 1822 sob o pseudônimo de Guatimozim, último imperador azteca, supliciado por

¹⁸⁶ Idem, ibidem, p. 382.

¹⁸⁷ Além dos graus adquiridos por cada maçom pela iniciação e de acordo com o rito adotado, temos também as funções internas à loja, divididas em “dignidades” e “oficiais”. As cinco primeiras “dignidades”, também chamadas de “Luzes” são o *venerável* (presidente), o *primeiro vigilante* (vice-presidente), o *segundo vigilante*, o *orador* e o *secretário*. Os “oficiais” são: o *tesoureiro*, o *chanceler*, o *1º experto*, o *2º experto*, o *3º experto*, o *hospitaleiro*, o *mestre de cerimônia*, o *porta-bandeira*, o *arquiteto* (encarregado da decoração do templo), o *mestre de banquete* e o *cobridor* (porteiro). Primeiro oficial de uma loja e seu presidente, o *venerável*, dirige os trabalhos na loja e é responsável pela iniciação dos aprendizes. Caso fosse fundador da loja recebia o título de *venerável ad vitam*. No topo da obediência maçônica seu lugar é ocupado pelo Grão-mestre. AMBELAIN, Robert. *A Franco-maçonaria: origem, história e influência* (1352-1688-1720), p. 31; KLOPPENBURG, Boaventura. *Igreja e Maçonaria, conciliação possível?*, p. 53.

Hernán Cortês. Em apenas três dias foi elevado à categoria de venerável, o que indica a politização da Ordem nesse momento.

Se houve na Maçonaria brasileira um consenso em relação à independência, não se pode afirmar o mesmo com relação ao projeto político a ser adotado. Essas divergências entrechocaram as duas principais lideranças maçônicas do momento, Joaquim Gonçalves Ledo, adotando um posicionamento liberal e José Bonifácio com uma postura mais conservadora.

Evidenciando certa desconfiança do GOB e visando atrair aliados para suas propostas, Bonifácio criou em 2 de junho uma sociedade inspirada na Maçonaria, o *Apostolado da Nobre Ordem dos Cavaleiros de Santa Cruz*. É importante ressaltar que tanto Ledo quanto Bonifácio pertenciam às duas sociedades, só que Ledo dirigia efetivamente o GOB, sendo sua principal liderança.

Com o intuito de fortalecer seu poder e evitar os antagonismos entre diferentes projetos e diferentes sociedades iniciáticas, o Imperador fechou, sob a influência de José Bonifácio, o Grande Oriente do Brasil em 25 de outubro de 1822. No ano seguinte, em 23 de julho de 1823 o Apostolado também encerraria, definitivamente, suas atividades. A Maçonaria no Brasil permaneceu proibida até 1831, quando D. Pedro abdicou ao trono.

2.4.4. O retorno do GOB (1831-1863)

Em 23 de novembro de 1831 o Grande Oriente do Brasil é reinstalado, tendo novamente José Bonifácio como Grão-mestre. Esse momento é caracterizado ao mesmo tempo pela expansão da Maçonaria para outras províncias, como também pelo seu enfraquecimento ocasionado por uma série de rupturas internas.

Nesse período situado entre as Regências e parte de Segundo Reinado, marcado por revoltas em âmbito provincial, por debates em torno da centralização ou descentralização do poder e pela própria definição dos partidos liberal e conservador, que irão compor o jogo político do Império, os maçons evidentemente não ficaram à margem do processo político. A grande diferença desse momento é que os maçons passariam a atuar por meio dos partidos e não como se fossem um deles, como ocorreu na Independência¹⁸⁸.

O Grande Oriente do Brasil chegou a conviver com outras duas potências maçônicas, o Grande Oriente Nacional Brasileiro, ou da Rua do Passeio, sob a liderança de Nicolau Vergueiro¹⁸⁹ e o Supremo Conselho do Rito Escocês Antigo e Aceito, inaugurado por Francisco Gê de Acabaia Montezuma, Visconde de Jequitinhonha em 1832, e responsável pela introdução dos altos graus¹⁹⁰ ou maçonaria filosófica¹⁹¹.

O Rito Escocês Antigo e Aceito (R.E.A.A) sofreu uma grande expansão na segunda metade do século XIX, a tal ponto que os ritos tradicionais da Maçonaria brasileira, o Moderno ou Francês e o Adoniramita, a partir da década de 1870 passariam a ser praticados por apenas 20% das Lojas. Tal movimento de expansão é acompanhado por uma maior atuação dos maçons no campo da beneficência e um relativo afastamento dos grandes debates políticos. Para Alexandre Mansur Barata, tal tendência estaria associada não somente à proibição de debates políticos dentro das Lojas pertencentes ao R.E.A.A., mas também à tentativa de evitar novas

¹⁸⁸ COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX*, p. 112.

¹⁸⁹ BARATA, Alexandre Mansur. *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*, p. 66.

¹⁹⁰ Os altos graus são aqueles conferidos depois dos três graus simbólicos (aprendiz, companheiro e mestre).

¹⁹¹ COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX*, p. 118.

rupturas internas. Além disso, os maçons passaram a ocupar postos-chave no Aparelho de Estado¹⁹².

Em meados de 1840 o Grande Oriente da Rua do Passeio se dissolveu, fortalecendo o poder do GOB, que em 1855 estabeleceu a primeira Constituição Maçônica. Essa hegemonia permaneceu até 1863, quando novas dissidências ocorreram no seio da Maçonaria.

2.4.5. Cisões e uniões: rumo ao federalismo maçônico (1863-1927)

As últimas três décadas do século XIX assistiram à desagregação do sistema monárquico e ao advento e consolidação do regime republicano no Brasil. Esse período de transição, marcado por complexidades próprias, apresentou grandes debates aos quais os maçons não puderam se furtar, como a extinção gradual da escravidão e a adoção do trabalho assalariado, a imigração, os movimentos abolicionista e republicano e a consolidação do ultramontanismo, na contra-mão do processo de laicização da sociedade brasileira. A partir de diferentes graus de afinidade com esses temas e posicionamentos muitas vezes opostos, os maçons trabalharam no sentido de se construir um consenso, não só em sua “fraternidade” mas também em âmbito nacional. Na arena política, dada à visibilidade pela imprensa e Parlamento, estavam em jogo diferentes projetos que vislumbravam não só o tipo de Estado ou as formas de representação, mas sim que tipo de nação seria construída no país:

Células básicas da Maçonaria, as lojas se transformaram, entre 1870 e 1910, em centros de discussão e de formação de consenso sobre os grandes temas que procuravam construir uma nova identidade nacional. Além dos problemas gerados pela “Questão Religiosa”, [...] os debates maçônicos expressavam um claro interesse em intervir na resolução dos problemas nacionais, especialmente em relação à “questão servil” e à idéia de República¹⁹³.

¹⁹² BARATA, Alexandre Mansur. *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*, p. 67.

¹⁹³ Idem, *ibidem*, p. 117.

A Maçonaria, ou melhor, os maçons, inserem-se nessa realidade a partir de uma ótica própria, oriunda da filosofia ilustrada do século XVIII. Constituem um espaço de sociabilidade específico, compondo, especialmente durante o século XIX, uma parte inseparável da cultura política nacional.

Para melhor compreender a Maçonaria no Brasil, Alexandre Mansur Barata analisou ação dos maçons nos liames daquilo que Roque Spencer Maciel de Barros chamou de “a ilustração brasileira”, fenômeno relacionado à expansão das idéias liberais e cientificistas em oposição ao conservadorismo que tinha por símbolo a Igreja Católica. Tais princípios eram defendidos por uma emergente elite intelectual que se propunha “ilustrar” o país e liberalizar suas instituições, baseando-se na crença do poder de transformação das idéias:

[...] estes homens buscaram instrumentos capazes de integrar-nos, de vez, na grande comunidade euro-americana; ao invés de se entregarem a uma suposta realidade brasileira, procuravam criá-la pela ação educativa da lei, da escola, da imprensa, do livro. [...] Certamente, [...] as idéias que triunfam são exatamente aquelas que melhor servem ao propósito de integração do país na cultura ocidental, confundida com a humanidade; são as doutrinas que nos trazem uma filosofia progressista da história e que dão um sentido ecumênico aos acontecimentos que se verificam no país¹⁹⁴.

Na história da Maçonaria brasileira esse período é caracterizado pela expansão da vertente inglesa, que se pretendia “apolítica”, e o desenvolvimento de uma ação filantrópica mais sólida, tanto interna quanto externamente à Ordem. Se por um lado as dissidências continuaram, intercalados por breves momentos de união, por outro houve uma grande expansão da maçonaria por todo o país e sua melhoria qualitativa. Tal tendência contradiz uma postura oficial da historiografia

¹⁹⁴ *A Ilustração Brasileira e a idéia de universidade*. São Paulo: Convívio/Edusp, 1986, p. 13, *apud* BARATA, Alexandre Mansur. *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*. Campinas: Unicamp, 1999, p. 89.

brasileira, segundo a qual a Maçonaria teria perdido sua expressividade no período analisado¹⁹⁵.

Esse período apresenta-se subdividido em duas fases, uma que vai de 1863 a 1883, em que os maçons estiveram divididos em dois Grandes Orientes, e a outra, entre 1883 e 1927, marcada pela fusão das duas instâncias.

Em 1863 a Maçonaria brasileira, sob o Grão-mestrado do Barão de Cayru, sofreu uma grande ruptura originado dois Grandes Orientes rivais, batizados com o nome das ruas cariocas às quais pertenciam: o GOB da Rua dos Beneditinos e o GOB da Rua do Lavradio.

O círculo do Lavradio era mais antigo, e considerado legítimo pelas potências maçônicas internacionais. Influenciado pela linhagem inglesa, congregava monarquistas e atingiu seu auge sob o malhete¹⁹⁶ do Visconde do Rio Branco, ministro da fazenda e presidente do Conselho de Ministros.

Já o círculo dos Beneditinos, dissidente do grupo do Lavradio, era considerado ilegítimo pela maçonaria internacional. Marcadamente influenciado pela tendência francesa, abertamente politizada, tinha por liderança o republicano Joaquim Saldanha Marinho, o “Ganganelli”¹⁹⁷.

¹⁹⁵ Refiro-me a Sérgio Buarque de Holanda para quem a importância da Maçonaria restringiu-se apenas ao contexto da Independência. O historiador considera que na segunda metade do XIX, o positivismo teria ocupado o vácuo deixado pela Maçonaria, enquanto ideologia de transformação social: “Entretanto a importância da maçonaria, monárquica, ou não, parecia ter entrado em declínio. A lado dela, e às vezes confundindo-se com ela, surgia uma doutrina, também agnóstica e que, na era do Progresso, visava a nada menos do que a regeneração da Humanidade pela Ciência”. *Da maçonaria ao positivismo*, p. 289. O positivismo, parte integrante da “ilustração brasileira”, ecoou dentro da Maçonaria assim como várias outras filosofias ecoaram, faltando, entretanto, pesquisas que estabeleçam melhor essa relação. Deduzimos que não seria absurdo existirem maçons que professassem o positivismo, apesar do distanciamento com relação às bases filosóficas de ambos, a primeira adotando a partir de liberalismo, um projeto emancipatório de caráter individual, o segundo, também oriundo do liberalismo, mas portador de um projeto conservador e de certa forma autoritário.

¹⁹⁶ Comando, autoridade.

¹⁹⁷ Saldanha Marinho utilizava-se desse pseudônimo em alguns de seus artigos, referindo-se ao papa Clemente XIV (Giovanni Vincenzo Antonio Ganganelli), pontífice entre 1796 e 1774, responsável pela proteção às artes e às letras e pela dissolução da Companhia de Jesus em 1773. O deputado, Saldanha Marinho, foi um ferrenho opositor dos ultramontanos no Brasil envolvendo-se diretamente na Questão Religiosa, publicando nos jornais inúmeros artigos sob o pseudônimo de Ganganelli.

Esta ruptura estaria relacionada à uma série de fatores, como as dificuldades de resolver as divergências internas e as disputas de caráter pessoal. Para Eliane Colussi, “o rompimento revelava o conflito de posicionamentos políticos diferentes e que se manifestavam também na vida política *profana*, ou seja, centralização e descentralização se constituíram no binômio característico da política do século XIX”¹⁹⁸.

Diante do avanço de um inimigo comum tanto em âmbito nacional quanto internacional, o ultramontanismo, os maçons se uniram novamente entre 1870 e 1872, criando o Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil. Período emblemático, marcado pela dissolução dos Estados Papais, pela eclosão da questão religiosa no Brasil e, no caso da cidade de Franca, a que nos ateremos posteriormente, pela fundação da primeira loja maçônica.

Em 1872 sobrevém uma nova cisão, colocando novamente em antagonismo Lavradio e Beneditinos, que mantêm o título de Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil. Eliane Colussi defende a tese de que essa segunda ruptura estaria relacionada aos diferentes posicionamentos dos maçons quanto à questão escravista e especialmente, quanto ao regime político mais adequado ao país. Para a historiadora, Gustavo Barroso foi o primeiro a explicar essa cisão a partir da oposição entre monarquistas e republicanos:

A menção de que as diferenças estavam situadas nos posicionamentos políticos, nesse caso explicitados em monarquistas e republicanos, confirmaria a manutenção, durante o século XIX, de uma forte tendência no seio da maçonaria nacional a uma ação especialmente política. Essa característica explicaria, então, que o grupo maçônico mais radical, o dos Beneditinos, Mantinha-se sobre a tradicional influência da maçonaria francesa. Assim, a tradição vinda do período da independência se manteria numa das facções, mesmo que, de forma geral, essa fosse considerada irregular. Por sua vez, a maçonaria regular ou legítima, a da Lavradio, aderiu com mais simpatia à corrente inglesa, o que a afastava da política¹⁹⁹.

Seus artigos deram origem a obra *Igreja e Estado*, composta de quatro volumes e publicada entre 1873 e 1876 Gueiros Vieira, p. 287-288.

¹⁹⁸ COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX*, p.125.

¹⁹⁹ Idem, *ibidem*, p. 131.

Em 18 de janeiro de 1883 temos uma nova união entre os corpos maçônicos brasileiros, perdurando até 1927 e possibilitada pelo pedido de demissão de Saldanha Marinho do grão-mestrado do GOB dos Beneditinos.

A reunificação, levada a cabo num momento de recrudescimento dos debates sobre o fim da escravidão e da monarquia, acabou por se fazer sob as cores do círculo maçônico com maior representatividade e com tendências mais radicais, o círculo dos Beneditinos. Para Colussi, o grupo do Lavradio acabou aderindo ao republicanismo que já havia se consolidado no círculo dos Beneditinos e, com a fusão, houve um consenso maior em torno da questão republicana:

O certo é que, em termos de Rio de Janeiro, sede dos poderes maçônicos, houve uma tendência de as suas principais lideranças aderirem ao republicanismo ainda na década de 1870; porém, nas restantes províncias do Império brasileiro, isso ocorreu de forma diferente. É possível, sim, deduzir que foi a partir da unificação de 1883 que a maçonaria intensificou a sua luta pela secularização da sociedade brasileira. Se isso implicava a mudança do regime monárquico para o republicano, muitos maçons, até os últimos anos monarquistas, transformaram-se em republicanos²⁰⁰.

Aparentemente há uma contradição entre a expansão do R.E.A.A. e a vitória da facção maçônica explicitamente politizada. Para além dos diferentes ritos praticados pelas diferentes obediências e das fissuras ocorridas entre os maçons, isso não significa que estes não tivessem um projeto de ação. A partir de um discurso de Quintino Bocaiúva, quando de sua posse como Grão-Mestre Adjunto do GOB em 1897, Alexandre Mansur Barata explicita a natureza dessa ação, cognominada “alta política”. Com a palavra Bocaiúva:

[...] se nós nos limitássemos a fazer caridade, a dar pensões, a ser sociedade de beneficência, cairíamos no ridículo de uma organização tão complicada e tão aparatosa, com cerimonial tão minucioso de palavras, sinais, toques e passos, com sessões noturnas secretas, tão prolongadas, para fins tão insignificantes plenamente preenchido, sem tantas formalidades, por quantas associações, estrangeiras ou nacionais, que se acham, para esse fim, estabelecidas entre nós. É esta a contraprova da asserção, tantas vezes por mim afirmada nesta Assembléia. – A Maçonaria é uma associação altamente política. Mas, qual é essa política? Tendes o

²⁰⁰ Idem, ibidem, p. 134.

direito de perguntar-me. Responderei, começando por definir os termos da controvérsia: – Política é a arte de educar o povo e dirigi-lo nas vias do progresso e do engrandecimento, até a consecução dos seus fins no seio da humanidade. É isto que nós Maçons chamamos ALTA POLÍTICA; tal qual delineada na nossa constituição. [...] a nossa política, tão grande como a nossa instituição, é aquela que nos faz amar O CRISTIANISMO, e detestar o JESUITISMO; que nos impele a estudar e ouvir os SOCIALISTAS e rebater os ANARQUISTAS; que nos obriga a aceitar e manter a REPÚBLICA e repelir a MONARQUIA; que nos dá a diferença profunda entre o JACOBINISMO e o PATRIOTISMO; pois este é um sentimento de amor, e é aquele um mau sentimento de ódio, contrário ao nosso lema de FRATERNIDADE universal, dos homens e dos povos²⁰¹.

Realizar a “alta política” era fazer das lojas maçônicas não somente espaços privilegiados para os debates das questões nacionais mais candentes. Significava, acima de tudo, buscar o consenso em torno de tais questões e atuar como um verdadeiro grupo de pressão, como o objetivo de transformar a realidade. Se muitos maçons permaneceram monarquistas e defensores incondicionais da escravidão, essa não era a postura das mais expressivas lideranças maçônicas do final do século XIX.

Figuras como José do Patrocínio, Saldanha Marinho e Luís Gama defendiam a extinção imediata do trabalho servil, criando sociedades emancipadoras como a Confederação Abolicionista, apoiada pelo Grande Oriente do Brasil²⁰².

Nas demais províncias as lojas acabaram por se tornar centros de irradiação da causa abolicionista, fomentando a criação de caixas de emancipação para a compra e libertação de escravos. É importante lembrar que essa adesão ao abolicionismo por parte dos maçons se deu mais abertamente durante os anos 1880, quando a escravidão já se apresentava em franco declínio. A posição que mais caracterizou os maçons desse momento foi a da defesa de uma libertação gradual, feita “de cima para baixo”, sem radicalismos. A liberdade deveria partir da “casa grande”, nunca da “senzala”:

²⁰¹ Boletim do Grande Oriente do Brasil, maio-junho, 1897, 22(3-4):144, apud BARATA, Alexandre Mansur. *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*, p. 116-117.

²⁰² Idem, ibidem, p. 124.

A sociabilidade proporcionada pelas lojas maçônicas favorecia a formação de quadros que, através da imprensa, da Justiça e do Parlamento, questionavam a vigência dessa forma de trabalho. Contudo é preciso ressaltar que os maçons brasileiros não eram consensuais quanto a esta questão. Muitos se opunham a libertação dos escravos, mesmo que gradualmente, o que, de certa maneira, refletia o caráter elitista do recrutamento maçônico no período²⁰³

Com a proclamação da república e a abolição da escravidão, parte das aspirações dos maçons foi atendida, especialmente no que tange à secularização do Estado e instituições. Com o princípio federalista adotado na Constituição de 1891, houve uma tendência de federalização também da Maçonaria, concretizada na constituição maçônica de 30 de novembro de 1891 e que estabelecia uma maior descentralização administrativa. Tal fato não impediu a eclosão de novas fissuras, gerando Grandes Orientes estaduais e independentes em São Paulo, Rio Grande do Sul, Minas Gerais e Bahia²⁰⁴.

De modo geral, as últimas décadas do século XIX e as primeiras do século XX presenciaram a expansão da Maçonaria no Brasil, especialmente em São Paulo, Rio Grande do Sul e Minas Gerais. O crescimento do Rito Escocês Antigo e aceito foi outra característica desse momento, sendo praticado por mais de 80% das 410 lojas fundadas entre 1882 e 1901²⁰⁵.

Voltemos agora nossa atenção para a ordem maçônica em Franca, tendo por questões condutoras o seu surgimento na cidade e a atuação dos maçons locais para a concretização da “alta política”.

²⁰³ Idem, *ibidem*, p. 141.

²⁰⁴ COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX*, p. 135.

²⁰⁵ BARATA, Alexandre Mansur. *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*, p.181-191.

2.5. Pedreiros-livres em Franca

Uma história detalhada da Maçonaria francana no século XIX ainda está por ser escrita, seja pela exigüidade das fontes, restritas ao que reverberou nos jornais da época ou escondidas aos olhos curiosos dos “profanos” em algum arquivo particular, seja pela tentativa de superação das análises passionais que sempre acompanham o tema. Os almanaques históricos de Franca, assim como publicações mais recentes, fornecem dados esparsos e em alguns casos díspares a respeito tanto do surgimento da Maçonaria em Franca, quanto da atuação de seus membros na esfera política local, no entanto, o valor dessa documentação não deve ser olvidado, pois constituem as principais fontes conhecidas para tal empreitada. Apresentaremos, pois, uma visão panorâmica da introdução da Instituição na cidade de Franca e algumas das principais realizações desses maçons na esfera local.

A partir da década de 1860, momento caracterizado pelo início da expansão da Ordem no país, maçons de outros municípios já aventavam a idéia de erguer as colunas de Hiram em terras francanas²⁰⁶. A primeira loja maçônica, porém, só seria oficialmente instaurada em 08 de março de 1871, batizada de *Amor à Virtude* e sob a obediência do Rito Escocês Antigo e Aceito. Filiada ao Grande Oriente do Brasil sob o cadastro 217, foi regularizada em 3 de abril de 1872 e de sua administração original faziam parte cerca de 30 obreiros²⁰⁷.

²⁰⁶ NASCIMENTO, Higinio A.; MOREIRA, Eufrausino (orgs.). *Almanaque Histórico da Franca*. Franca: Tipografia Renascença, 1943, p. 1.

²⁰⁷ Em um artigo sobre a Maçonaria em Franca, uma publicação local apresentou o nome de parte desses obreiros, a saber: Francisco Barbosa Lima, Ignácio Barbosa Lima, Francisco Garcia Duarte, Francisco Lucas Brigagão, Joaquim Galdino Gomes da Silva, Antonio de Andrade Lobo Bastos, Antônio Sebastião Barbosa, Norberto Fragoso, Cel. Francisco Martins Ferreira Costa, Antônio Canuto de Azevedo e Antônio Vicente Monteiro. A Maçonaria na vida de Franca. *Enfoque Franca*, Franca, n.13, jul. 2002, p. 12.

A edição do Almanaque da Franca para o ano de 1902 atribuiu a construção da primeira loja a Francisco Barbosa Lima²⁰⁸. Numa exposição mais detalhada, o Almanaque Histórico de Franca para o ano de 1943, defende que a loja *Amor à Virtude* teria sido construída com o material adquirido por Ignácio Barbosa Lima, do desmanche de um antigo casarão situado na rua Coronel Tamarindo e conhecido como Rancho dos Tropeiros. Situava-se num sobrado existente na quadra formada pelas ruas Major Claudiano, Monsenhor Rosa, General Carneiro e Travessa André Martins (a antiga “Travessa da Maçonaria”), no mesmo local onde posteriormente existiu o prédio da Companhia Francana de Eletricidade²⁰⁹ e que atualmente abriga a agência da Nossa Caixa Nosso Branco. Para o memorialista local Antônio Constantino, a criação da Loja Amor à Virtude foi obra de um certo senhor Freitas, enviado pelo Grande Oriente do Brasil a Franca, exclusivamente com essa finalidade²¹⁰.

É interessante notar que a introdução da Ordem na cidade ocorreu no contexto dos debates que culminaram na Questão Religiosa, momento que para os maçons significou uma reorganização e uma busca por maior coesão diante dos avanços ultramontanos. Se considerarmos que o grande baluarte do conservadorismo católico em Franca, Monsenhor Cândido Rosa, já realizava suas pregações há onze anos, a chegada dos “filhos da viúva” parece sintomática.

Outro fator a ser considerado é o da importância de Franca, sobretudo por seu histórico papel de zona de entroncamento de rotas comerciais, primeiramente do sal no século XVIII e do café em fins do XIX, fator que imprimia uma certa dinâmica à sociabilidade local e elevava a cidade à categoria de centro econômico regional.

²⁰⁸ “O edifício da Loja Maçônica *Amor á Virtude*, com dependências para a escola e o gabinete médico, tem sido a sua construção, principalmente, promovida por Francisco Barbosa Lima”. FRANCO, Miceno (org.). *A Cidade de Franca. Almanaque da Franca*, p. 67.

²⁰⁹ Op. cit., p. 1.

²¹⁰ CONSTANTINO, Antônio. *A Maçonaria e o Padre Cândido. Comércio da Franca*, 2/11/1940, p.1.

Lojas maçônicas não eram fundadas a esmo, em locais inexpressivos, especialmente no período tratado.

Por último, o contexto do pós-guerra do Paraguai, marcado pelo crescente movimento republicano e abolicionista, além da extrema precariedade da instrução popular, exigiu dos maçons uma tomada de posição quanto a estas questões fundamentais. Visando sempre construir um consenso, muitas vezes sem sucesso, a instituição crescia, ramificando-se pelo interior das principais províncias e difundindo as “luzes”.

Apesar da diversidade de posicionamentos políticos presentes na Maçonaria brasileira, em Franca predominavam as ligações com o Partido Republicano Paulista e o Partido Liberal. Com relação ao último, seu maior representante Francisco Barbosa Lima, advogado e fazendeiro da cidade de Sacramento, membro-fundador e *venerável ad vitam* da Loja Amor à Virtude.

Infelizmente, à par das dificuldades em se levantarmos os nomes de todos os membros da maçonaria francana entre 1882 e 1901, pudemos comprovar pela leitura de *O Nono Distrito*, as filiações maçônicas de personalidades fundamentais para nosso estudo. Dentre eles o já citado Francisco Barbosa Lima, assíduo colaborador do jornal, Gaspar da Silva²¹¹ e César Augusto Ribeiro, proprietários da folha, o juiz do termo de Franca Henrique A. Barnabé Vincent, o chefe da coletoria municipal Antonio de Andrade Lobo Bastos e o Tenente José Gonçalves Moreira da Cunha²¹².

²¹¹ Sua filiação maçônica aparece pela primeira vez em uma nota publicada no *O Nono Distrito* de 19/02/1882, p. 03, onde expõe Gaspar da Silva a sua atuação na Loja Amparo da Virtude II, em Uberaba, na qualidade de reorganizador e orador, indicando vínculos maçônicos prévios. Na edição de 28/09/1882, p. 3, por ocasião das homenagens prestadas pela Loja Amor à Virtude ao abolicionista e maçom Luiz Gama, o nome de Gaspar da Silva é expresso ocupando a função mais importante da Loja, ou seja, a de venerável efetivo.

²¹² Na edição de 14/01/1883, p. 3 do *O Nono Distrito*, foi publicado o resultado da eleição das “luzes”, ou seja, dos principais oficiais da Loja. Francisco Barbosa Lima é apresentado como possuidor do Grau 33, ou “Soberano Grande Inspetor Geral”, que corresponde ao último grau do Rito Escocês

A loja Amor à Virtude ficou “adormecida” entre 1883 e 1896, justamente nos anos de transição do Império para a República. De acordo com o maçom Ernesto Pini, tal fato se explicaria devido a um incêndio criminoso que destruiu os registros da primeira Loja francana:

Infelizmente, com referência aos primeiros doze anos de existência da Loja Amor à Virtude, de 1871 a 1883, pouco pudemos recolher, pois que, em certa ocasião, segundo depoimento de velhos maçons, o arquivo da Loja fora criminosamente destruído por elementos clericais fanáticos que, a altas horas da noite, penetraram no edifício da Loja, depredando tudo quanto puderam, queimando seu arquivo, num execrável ato de vandalismo, ocasionando o adormecimento da Loja em 1883. [...] Foram estas as fontes de informação que o irmão Arnulpho Lima recorreu em 1933, quando Venerável da Loja, para reconstruir, no que fosse possível, os primeiros doze anos de existência da Loja Amor à Virtude.²¹³

A destruição dos registros da Loja por “elementos clericais fanáticos” parece suficiente para desencorajar qualquer pesquisador, porém é importante lembrar que, se porventura, o incêndio não tivesse ocorrido, a consulta a essa documentação continuaria restrita.

Felizmente, as fontes de acesso público, como os jornais editados em Franca na época, fornecem alguns elementos importantes para melhor compreender o processo de introdução da Maçonaria na cidade. O que causa estranhamento é o fato de, na documentação pesquisada, não encontramos uma única referência ao tal incêndio, especialmente se considerarmos que os redatores do *O Nono Distrito* ocupavam, como foi demonstrado, cargos de destaque na Capitular Amor à Virtude²¹⁴.

Antigo e Aceito (Kloppenbug, op. cit, p. 41), recebendo o título de Venerável honorário perpétuo. Aparecem também os nomes de Antônio de Andrade Lobo Bastos (Venerável), Ten. José Gonçalves Moreira da Cunha (1º Vigilante), Antônio Francisco da Silva (2º Vigilante), Dr. H. A. Barnabé Vincent (Orador), Emygdio Teixeira de Souza (Secretário) e César Ribeiro (Tesoureiro).

²¹³ PINI, Ernesto. *Resumo histórico do Primeiro Século da Existência da Loja Amor à Virtude – 1871-1971*, p. 7, apud LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz. Op. cit., fl. 85-86.

²¹⁴ As convocações para as reuniões, geralmente precedidas pelo cabeçalho “Loj.: Cap.:

Uma nota publicada no *O Nono Distrito* de 3 de novembro de 1883, e assinada sob o pseudônimo de “Príncipe de Gales”, revelou a difícil situação enfrentada pela Oficina:

Um maçom, que se orgulha em pertencer à Ven.: *Amor à Virtude*, deseja saber quem concedeu licença ao sr. Jeremias Ferreira Borges para ocupar *todo o edifício* da loja, com seu genro, que não é maçom, e o resto da família. Deseja saber com que direito transformou aquele sr. a off.: dos augustos trab.: em loja de seleiro... A Maçonaria, na Franca, tem descido tanto que dificilmente poderá reerguer-se. E a causa de tão respeitável e nobre instituição estar assim deprimida, são estes escandalosos abusos. Os cofres da Loja.: estão de tal forma exaustos, que nem há para pagar a anuidade ao Gr.: Or.: Por que se não aluga a casa para esse fim e ocorrer às suas reparações? Se ela há de estar ocupada, antes seja por paga. Dos males o menor... Se as resp.: luz.: não providenciarem a respeito, queixar-se-há ao Gr.: Or.: o *Príncipe de Gales*²¹⁵.

Algumas perguntas se mostram pertinentes a partir do que foi exposto. O incêndio realmente ocorreu? Em caso afirmativo, porque não foi veiculado pelo *O Nono Distrito*? Por mera discricção? E o que restou dessa documentação original? O Almanaque da Franca para o ano de 1912, ao publicar uma breve história da Loja Amor à Virtude, assim de referiu ao ocorrido:

Dirigida por homens de grande boa vontade, conseguiu edificar um prédio para sua sede. Mais tarde, por *motivos que não vêm ao caso*, dissolveu-se a loja ficando o prédio entregue à Câmara, sob a condição de sustentar uma escola pública. A Câmara não pôde manter a escola; passando o prédio à direção particular²¹⁶.

Boato ou não, a própria existência de uma tradição que atribui a destruição de arquivos maçônicos por católicos radicais é por demais importante para ser totalmente ignorada.

Após 1883 o sobrado foi cedido à Câmara sob a condição de que se mantivesse uma escola primária. Essa escola, dirigida pela professora Ozária

convocações podem ser encontradas nas seguintes edições do *O Nono Distrito*: 26/02/1882, p.3; 14/05/1882, p. 3; 11/06/1882, p.2; 24/12/1882, p. 3 e 10/06/1883, p. 3.

²¹⁵ *O Nono Distrito*, 3/11/1883, p.3. Sobre as abreviaturas, leia-se Ven.: (Venerável), off.: (oficina), trab.: (trabalhos) e Gr.: Or.: (Grande Oriente).

²¹⁶ PALMA, Vital. (Org.). Almanaque de Franca 1912. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1911, p. 85 (grifo nosso).

Catunda foi denominada “Colégio Francano”. No ano de 1896 o imóvel foi devolvido aos maçons, que reergueram sua Loja com o novo nome de *Virtude e Segredo*. Em 1899, retoma sua designação original, voltando a se chamar *Amor à Virtude*. Nesse mesmo ano se fundou a escola Barão do Rio Branco e que, utilizando as dependências da Loja e ministrando aulas noturnas, foi mantida pela Maçonaria para a alfabetização de trabalhadores²¹⁷.

A segunda loja maçônica de Franca foi fundada por italianos, se chamava *Émile Zola*, funcionou entre 1898 a 1906 e adotava a Rito Francês ou Moderno com 7 graus. Homenageava em seu nome o romancista francês autor de *Germinal*, tanto por sua crítica social quanto por sua intervenção em favor de Alfred Deyfus, oficial judeu pertencente ao exército francês e acusado injustamente de vender segredos militares aos alemães²¹⁸.

Há indícios que associam o surgimento da loja *Émile Zola* a uma cisão interna vivida pela a loja *Virtude e Segredo*, posição adotada por Antônio Constantino:

Um dia, entretanto, houve graves divergências na loja “Amor à Virtude”, motivadas por *jacobinismos absurdos*. Da crise resultou a cisão dos “irmãos” estrangeiros que fundaram a loja capitular “Emílio Zola”. Significativo, o nome escolhido. O romancista do “Germinal” era considerado um dos corifeus do socialismo francês²¹⁹.

Que “jacobinismos absurdos” seriam esses? A exposição precedente sobre as divergências entre o Rito Escocês e Francês fornece uma chave explicativa para tal cisão. A maçonaria latina, de coloração mais radical, apresentava uma histórica inclinação para a intervenção direta na realidade, e essa inclinação, mais “à

²¹⁷ *Subsídios para a História da Maçonaria Francana*. Franca: s/d. (mimeo), fl. 1 e 11. Uma observação faz-se necessária. Obtivemos esses dados a partir de textos de caráter geral, disponibilizados por membros da Maçonaria aos pesquisadores. Esses documentos representam uma primeira tentativa de sistematização da história da Maçonaria local, e pelo fato de pertencerem a particulares e não terem sido publicados, os designamos arbitrariamente pelo título *Subsídios Históricos para a Maçonaria Francana*.

²¹⁸ A Maçonaria na vida de Franca. *Enfoque Franca*, p. 12-13; *Subsídios Históricos para a Maçonaria Francana*, fl. 14 (mimeo).

²¹⁹ A Maçonaria e o Padre Cândido. *Comércio da Franca*, 2/11/1940, p.1. (Grifos nossos).

esquerda” poderia ter sido um fator importante da cisão da maçonaria francana em 1898.

Compartilhando de uma concepção universalista e progressista da natureza humana, os maçons se diferenciavam dos demais liberais por seus estreitos vínculos de solidariedade construídos durante a iniciação, pela vivência em loja, pelos segredos e também por relações de clientela e compadrio. Essa verdadeira teia de relações coberta pelo véu do secreto, fazia dos maçons um excelente grupo de pressão política no sentido de concretizar as reformas acordadas. A busca por postos de destaque na sociedade, especialmente na burocracia, refletia o desejo de influir nos rumos do país e conduzi-lo ao caminho do “progresso”.

Esse anseio se manifestava também na esfera local. Apesar de não agirem isoladamente, os maçons tiveram um importante papel assistencial, educacional e infra-estrutural na cidade. Exemplos dessa ação: a vinda da imprensa, a pressão por melhorias urbanas como, por exemplo, a chegada dos trilhos da Companhia Mogiana, assistência médica e educacional gratuita para a população carente e a própria atuação na Santa Casa de Misericórdia:

Fundador da Santa Casa de Misericórdia de Franca no ano de 1897, padre Cândido proporcionou a vinda de grande número de médicos para a cidade, fato que facilmente constatamos através de publicações de propaganda nos jornais do final do século XIX e início do XX. Grande chegou a ser a concorrência, mas o que o padre não pôde prever foi o fato de que praticamente todos aqueles médicos, inclusive os que compunham o corpo clínico da Santa Casa, pertenciam à Maçonaria²²⁰.

O setor educacional, estratégico para a difusão de determinados conceitos e valores, foi especialmente contemplado dentro dessa perspectiva progressista. Os maçons mantiveram a primeira escola particular da cidade, o *Liceu Culto às Letras*, fundado em 1882 pelos proprietários do *O Nono Distrito*, César Augusto Ribeiro e Gaspar da Silva. O Liceu funcionava dentro da Loja Amor a Virtude e oferecia ensino

²²⁰ LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz, op. cit., fl 94.

primário e secundário²²¹. Em 1899 a loja Amor à Virtude fundou a escola Barão do Rio Branco, dirigida a partir de 1900 pelo professor Sabino dos Santos Loureiro²²².

Dois projetos opostos, caminhando em paralelo e disputando espaços na pequena cidade de Franca, que vivia o clima da transição para um novo século e para um novo regime político. Ultramontanos e maçons, cada grupo vislumbrando o futuro a partir de um mirante diferente, portando suas próprias concepções de nação e de civilização. De qualquer maneira, os projetos traçados não deixavam de possuir um cunho elitista, pois qualquer que fosse a origem da “luzes”, estas sempre estariam acima, nunca entre o povo. José Murilo de Carvalho elucidou bem essa relação ao utilizar a metáfora do “teatro de sombras”:

Tanto as idéias e valores que predominavam entre a elite, como as instituições implantadas por esta mesma elite mantinham relação tensa de ajuste e desajuste com a realidade social do país: uma sociedade escravocrata governada por instituições liberais e representativas; uma sociedade agrária e analfabeta dirigida por uma elite cosmopolita voltada para o modelo europeu de civilização²²³.

²²¹ TEIXEIRA, Wagner da Silva. Educação e poder local: a formação do sistema de ensino em Franca e os limites da cidadania (1889 – 1928). (Dissertação de Mestrado). Franca: UNESP/FHDSS, 2000, fl. 84.

²²² *Subsídios para a História da Maçonaria Francana*, fl. 1-2 (mimeo).

²²³ CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial; Teatro de sombras: a política imperial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 417.

CAPÍTULO 3: ENTRE A CRUZ E O ESQUADRO

*Das trevas infernais arremessada,
Ardendo em chamas de furor insano,
Ergue a fronte a coorte renegada.*

*Avança contra o Ser onipotente,
Agride a veneranda Majestade,
Quer na Igreja de Deus cravar o dente.*

*Ora se esconde como a serpe astuta
Ora se ostenta descarada e crua,
Em campo aberto provocando a luta.*

(Versos Latinos do Papa Leão XIII)

3.1. Monsenhor Rosa e a “cosmovisão” ultramontana

Apesar das especificidades que todo estudo local certamente comporta, entender o debate entre Maçonaria e Igreja na França do final do oitocentos significa transitar num terreno sulcado por dois projetos diferentes. Como bem observou Eliane Colussi,

Debatiam-se, assim, dois projetos ideológicos opostos: o primeiro consubstanciado pela influência das correntes de pensamento *liberal* e *cientificista* no Brasil e que transpunham para a esfera da política e da cultura a defesa de noções, como racionalismo, progresso, modernidade; o segundo, uma reação do catolicismo mundial frente aos avanços do liberalismo, que, no Brasil, reuniu os defensores do pensamento católico-conservador. O primeiro projeto reuniu a parte mais significativa da ilustração brasileira; já o segundo ganhou poucas adesões, revelando a fragilidade da instituição católica no país no século XIX. Se, de um lado, houve uma arrancada da Igreja Católica no sentido de se colocar institucionalmente num novo processo de recuperação de espaços, de outro, a maçonaria usou aqueles episódios para se fortalecer e ganhar ainda mais terreno no campo do combate ao catolicismo, principalmente do jesuitismo²²⁴.

Torna-se, portanto, de suma importância, a análise das principais idéias e propostas dos agentes que participaram diretamente desse debate. Iniciaremos pelos artigos que Monsenhor Rosa – “o obscuro Hildebrando” – publicou no Jornal A

²²⁴ A maçonaria gaúcha no século XIX, p. 145-146.

Tribuna da Franca, passaremos posteriormente para os textos do jornal *O Nono Distrito*, focando, finalmente na questão do debate e de seus desdobramentos.

Monsenhor Cândido Rosa publicou pouco mais de quarenta artigos no jornal *A Tribuna da Franca*, entre os anos de 1900 e 1901. Chama a atenção nestes textos a coerência aliada a um certo grau de sofisticação teórica, voltados exclusivamente para a defesa das prerrogativas da Igreja. Naturalmente, a total adesão aos postulados ultramontanos por parte de Cândido Rosa, fez de seus artigos uma síntese exemplar da filosofia católica de fins do século XIX.

Os temas discutidos abordam desde teologia dogmática, como a questão da divindade de Jesus – o “Homem Deus”²²⁵ – até a exposição e o combate das “novas idéias”, especialmente consubstanciadas no racionalismo, no liberalismo, no espiritismo, no protestantismo, no positivismo e na maçonaria. É importante ressaltar que em muitos momentos os anátemas vêm em bloco, desconsiderando a diversidade e especificidade de cada um dos elementos analisados. Isso ocorre devido a tendência maniqueísta, presente nessa forma de catolicismo, onde a Igreja representaria a verdade e a salvação em oposição as demais doutrinas, consideradas como a encarnação do erro e conseqüentemente da destruição:

Havemos terminado o nosso último artigo, afirmando que: fora da Igreja, culpavelmente, não há, não pode haver salvação da alma. Esta asserção, que é uma verdade axiomática na região da fé, bem podia ter causado estranheza a *alguém* que, [por motivo de pouco, quer por motivo de propagada ignorância?], não [conhecendo muito?] das verdades cristãs, queira classificá-la de – *Intolerância religiosa*. Se assim o tiver feito, o louvamos, por este motivo enviando-lhe um amoroso aperto de mão, visto como efetivamente, a verdade, em sua múltipla manifestação, é por sua natureza, essencialmente *Intolerante*. Sim; jamais dois e dois deixarão de fazer quatro; nunca haverá efeito sem causa; nem o círculo será quadrado; nem o preto será branco; nem tampouco o bem, será o mal, etc., etc.²²⁶

²²⁵ Na maioria de seus artigos publicados no jornal *Tribuna da Franca*, Cândido Rosa inicia seus artigos com esse título.

²²⁶ *Tribuna da Franca*, 20/10/1900, p. 1.

Imbuído dessa filosofia dualista da história, onde estão imbricados fim dos tempos (escatologia) e redenção (soteriologia), é que Cândido Rosa concebeu as transformações e valores de sua época, como o laicismo, as formas de associação como a Maçonaria e a recém inaugurada ordem republicana.

O mundo moderno estaria vivendo um clima generalizado de anarquia social, fruto do desrespeito às autoridades legítimas e, em última instância, à própria Igreja, considerada a autoridade terrestre suprema e o esteio da civilização:

Donde viemos, onde estamos, para onde vamos?! Bom é que declaremos: a razão de ser da nossa exclamação, está nisto que a sociedade em geral acha-se atualmente em um estado verdadeiramente anormal, anárquico, no qual não há respeito, não há garantia, não há segurança para a honra, para a vida, para a propriedade, para a liberdade, requisitos estes que constituem a paz e a ordem social. [...] Qual é o Deus, qual é o Cristo, qual é a religião, qual é a fé nos tempos que correm, dos governos, dos legisladores, das famílias e dos políticos?!²²⁷

A defesa intransigente da infalibilidade da Igreja e do clero feita por Monsenhor Rosa adquire sustentação na tese da Revelação Divina. Tal tese implica em uma epistemologia, na medida em que coloca condições para o conhecimento ao asseverar os limites da razão humana:

É um fato histórico e de pública notoriedade a revelação divina. Sim: Deus, o Criador, revelou uma única religião aos homens. Isto é um fato por demais notório, constatado pela História²²⁸.

Não é necessário que violentemos aos princípios da lógica: é bastante o bom senso e o senso comum para que reconheçamos e confessemos esta verdade: Uma vez admitida a revelação divina; uma vez conhecido este fato histórico: Deus falou ao mundo, Deus revelou uma única e verdadeira religião, não é possível nem tampouco admissível que, a *defeituosa e contingente razão humana* na constante variabilidade de seu pensamento livre, seja qual for o grau de sua inteligência, de seus conhecimentos, deixe de aceitá-los integralmente, de reverenciá-los teológica e praticamente²²⁹.

O racionalismo moderno, fruto da arrogância do homem, estaria conduzindo a sociedade para o abismo, afastando-a dos princípios norteadores da Igreja e por

²²⁷ *Tribuna da Franca*, 1/12/1900, p.

²²⁸ *Tribuna da Franca*, 29/9/1900, p. 2

²²⁹ *Tribuna da Franca*, 1/6/1901, p. 2 (grifos nossos).

fim, de Deus. Monsenhor Rosa faz um diagnóstico um tanto sombrio da realidade ao vislumbrar, no cotidiano, o embate entre o Bem e o Mal. Perspectiva que em alguns momentos parece resvalar num milenarismo:

Nós achamo-nos todos, com já escutando bater à porta da residência de nossa alma que é cristã e católica, o dia inicial do desconhecido século Vigésimo da igreja cristã. Ao escrever estas últimas linhas, força é que confessemos: nossa alma está acabrunhada sobre a desagradável pressão d'um mui justo pavor. A razão de ser do que deixamos dito, está nisto que, o século vigésimo se nos antolha, por dito hereditário, o século repercutor continuador da horrível propaganda das doutrinas deletérias, anárquicas e heréticas espalhadas na sociedade, pela corrupção e apostasia dos governos. A imprensa corrupta e corruptora, assalariada e sectária do materialismo, do positivismo, do ateísmo em uma palavra, contra Deus, contra o Cristo, contra a Igreja, eis o que pode resultar desta conspiração contra a sociedade que sem Deus, tornar-se-há o aniquilamento da mesma sociedade. Para nós, pois devemos declarar: o século vigésimo há de ser o século da revolução universal na ordem política, social e religiosa, por isso que tal século é, assim nos parece, a grande época da consumação dos últimos tempos²³⁰.

Para amenizar este estado caótico em que se encontrava o mundo, o caminho necessário seria que este se voltasse para Cristo e para a sua única Igreja. Dentro dessa concepção, a razão de caráter crítico-individual conduziria sempre ao erro, conforme ilustra o fato bíblico da queda. O primeiro ato racional do homem, a livre opção pelo fruto proibido, levaria a humanidade a perder seu caráter eterno, desencadeando-se assim toda sorte de sofrimentos, cujo ápice se encontraria na sociedade moderna. Para Monsenhor Rosa, O antídoto para os males de sua época estaria numa filosofia verdadeira, porque de base teológica, a filosofia escolástica:

[...] a filosofia pagã reconheceu e confessou a sua impotência, a sua incompetência, a sua nulidade para a aquisição da suprema verdade na ordem intelectual, na ordem moral, é igualmente certo que a filosofia racionalista, ou, para melhor dizer, o conhecimento superficial da filosofia, as absurdas hipóteses da chamada ciência moderna, arremessam, levam para o ateísmo; ao passo que a verdadeira ciência filosófica, que é a escolástica, conduz a inteligência, leva a razão para a Religião, para Deus, como há declarado o filósofo londrino Bacon [...] ²³¹.

Esquecendo, mui culposamente, à imitação do primeiro pai dos homens, a divindade de sua origem, a nobreza misteriosa de sua natureza, a sublimidade do seu futuro destino para uma vida d'além túmulo,

²³⁰ *Tribuna da Franca*, 22/12/1900, p. 3.

²³¹ *Tribuna da Franca*, 21/2/1901, p. 2.

eternamente gloriosa, (verdades estas a filosofia e a ciência jamais poderão compreender, nem tão pouco explicar) os homens continuavam no detestável divórcio de Deus. Assim abusando de sua liberdade, o preciosíssimo dom divino que, qual operosa obreira de nossa grandeza moral, que constitui a nossa nobreza, a nossa tão elevada dignidade na ordem social, na ordem intelectual, era de toda justiça que os homens, descendentes do primeiro culpado, sofressem funestas e lamentáveis conseqüências de sua formal e grave Rebelião. Por esta forma deviam conhecer: 1º a profundíssima miséria de todo o seu ser (inteligência e vontade); 2º, a imperiosa necessidade de um poderoso remédio, de um eficaz antídoto para curar perfeita e radicalmente as suas cancerosas chagas morais²³².

A “apostasia dos governos”, representada pela laicização da sociedade e instituições apresenta grande importância nos escritos de Monsenhor Rosa. Nesse sentido é interessante verificar como o padre vê a interferência direta de Deus na história, punindo as nações infiéis. Para “Hildebrando” é sintomático que a França católica de Napoleão III tenha perdido a guerra Franco-Prussiana para a Alemanha protestante:

Em tão angustioso momento acudia à sua memória a certeza de que os crimes, os pecados, a apostasia dos governos, não podem isentar-se do fulminante gládio da justiça de Deus, donde vem todo poder, seja qual for a forma de regime político, por isso que de antemão estava contemplando, estava testemunhando a completa derrota do exército francês e conseqüentemente a humilhação da nação francesa sujeita então ao domínio do poderio da nação alemã: A cessão forçada das províncias – Alsácia e Lorena, e dos milhares, de milhões de francos ao governo alemão, é a prova histórica do que afirmamos e que não admite comentários²³³.

E no Brasil, o governo republicano estaria seguindo a mesma e deletéria senda do ateísmo, ao estabelecer o regime de separação entre Estado e Igreja:

A crença em Deus é o primeiro artigo do símbolo das nações (exceção feita do Governo Republicano do Brasil que há feito profissão pública de ateísmo em sua carta magna e em suas leis.)²³⁴.

Pautando a sua conduta por esta forma abominável, ela nada mais fará senão acompanhar e seguir, *pari passu*, o execrando exemplo dos legisladores... brasileiros de tristíssima memória, fautores da constituição Federal maçônica a em vigor entre nós, a qual, *horribile dictu*, a contar da origem da humanidade, da família, da sociedade e dos governos até nossos tempos, 6000 anos, é a *Única* que não quer Deus, não quer a revelação divina, não quer Cristo, não quer tão pouco, a Igreja, em sua legislação!

²³² *Tribuna da Franca*, 21/2/1901, p. 1.

²³³ *Tribuna da Franca*, 24/11/1900, p. 2.

²³⁴ *Tribuna da Franca*, 15/9/1900, p. 1.

Caro e bem caro lhe há de custar, com está acontecendo e como estamos testemunhando, esta criminosa apostasia do governo da República brasileira. Oh! que horrores indizíveis, justos castigos de Deus, nos aguardam no infeliz Brasil nossa Pátria tão querida!, devido ao ateísmo do atual governo republicano brasileiro!²³⁵

Roberto Romano vê por parte da Igreja uma atitude soteriológica, isto é, voltada para ações que visem à salvação efetiva. Nessa luta pela redenção das almas a Igreja travaria uma luta com os demais poderes da sociedade capitalista, o Estado, a ordem ético-jurídica, a afirmação das classes e suas associações. Nessa visão ultramontana, Deus estaria comprometido com a história, agindo por meio de sua Igreja²³⁶.

Monsenhor Cândido Rosa buscou respaldo na história procurando assim dar credibilidade às suas afirmações. Tal apelo à história, considerada “mestra da vida” e cujas lições podem e devem ser aprendidas, orientou sua preocupação em provar a divindade de Jesus, demonstrar que o fim dos tempos estava próximo, ou defender o caráter sobrenatural da Igreja, que mesmo após séculos de ataques, continuava a existir, numa prova cabal de sua divindade²³⁷. Em um artigo publicado na seção Colaboração do Jornal Tribuna da Franca, o padre fez um resumo das dificuldades enfrentadas pela Igreja nos dezenove séculos de sua existência, perseguida pelo Império Romano e pelo Islã, assolada pelas heresias (arianismo e protestantismo²³⁸), vítima de uma ruptura interna (Cisma do Oriente) e alvo de

²³⁵ *Tribuna da Franca*, 29/06/1901, p. 3.

²³⁶ ROMANO, Roberto. Deus está comprometido. In: ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado* (crítica ao populismo católico). São Paulo: Kairós, 1979, p. 22.

²³⁷ “A Igreja católica, e ela só, veio do Céu, tem sua Origem Divina, é a filha presileta de Deus – Jesus Cristo, sem o qual não há salvação, ninguém se salva: - *Non est in alio aliquo sakis*”. *Tribuna da Franca*, 7/09/1900, p. 2. Neste mesmo artigo, Cândido Rosa se referiu a Lutero como “o frade apóstata, corrupto e corruptor”.

²³⁸ Neste mesmo artigo, Cândido Rosa se referiu a Lutero como “o frade apóstata, corrupto e corruptor”. Idem, *ibidem*.

críticas por parte dos filósofos, em especial Voltaire, “o grande heresiarca, e o propagandista da *Mentira*”²³⁹.

Monsenhor Rosa concebia o mundo a partir dos referenciais apresentados, oriundos de sua formação ultramontana no Seminário Episcopal de São Paulo. Considerando que as idéias apresentam um grande potencial mobilizador, podemos vislumbrar alguns dos motivos que o levou a condenar não somente a Maçonaria, mas toda e qualquer forma associativa que não estivesse submetida ao sólio do catolicismo romanizado. Antes de entrarmos nessa questão, central para nosso estudo, voltemo-nos para a consolidação em Franca, do que podemos classificar como “ideário liberal-maçônico” a partir da fundação do jornal *O Nono Distrito*.

3.2. Os “paladinos do progresso”: A Maçonaria e o jornal *O Nono Distrito*

As motivações que levaram a criação de um jornal como uma tiragem de 800 exemplares²⁴⁰ numa cidade do porte de Franca, e que apresentava em 1902 uma taxa de analfabetismo de cerca de 75%²⁴¹, não deixa de constituir um fato curioso a ser investigado. A própria presença dos imigrantes portugueses César Augusto Ribeiro e Gaspar da Silva, fundadores do jornal *O Nono Distrito*, está repleta de brumas que ainda precisam ser dissipadas por estudos posteriores.

Antes de sua vinda para Franca Gaspar da Silva foi orador da Loja maçônica Amparo da Virtude II, de Uberaba, e criador do Clube Literário que funcionava no mesmo local²⁴². Exerceu a atividade de redator no jornal *Monitor Uberabense*, o qual

²³⁹ Idem, *ibidem*.

²⁴⁰ *O Nono Distrito*, 22/1/1882, p. 3.

²⁴¹ FRANCO, Miceno (org.). O Município de Franca. *Almanaque da Franca*, p. 60.

²⁴² *O Nono Distrito*, 19/02/1882, p. 3.

foi um dos fundadores²⁴³. Advogado e jornalista, Gaspar da Silva participou ativamente de alguns dos principais debates de sua época, fazendo oposição ferrenha à escravidão²⁴⁴ e ao regime monárquico.

Após a venda de sua porcentagem na tipografia do *Nono Distrito*, Gaspar da Silva mudou-se para São Paulo inaugurando, em parceria com Léo da Fonseca, o *Diário Mercantil*. A folha tinha por colaboradores nomes como Raul Pompéia, Teófilo Dias, Rui Barbosa, entre outros. Sem a mesma frequência, continuava colaborando com *O Nono Distrito*, que passou a pertencer exclusivamente a César Ribeiro²⁴⁵. Sua relação com a causa da emancipação o levou a criar, junto com Raul Pompéia, o Centro Abolicionista de São Paulo²⁴⁶ e a proferir uma série de conferências abolicionistas em Franca e outras localidades da província²⁴⁷. Gaspar da Silva foi também chanceler do vice-consulado de Portugal em São Paulo²⁴⁸.

César Augusto Ribeiro morava em Batatais onde redigia uma folha chamada *O Século de Batatais*, em homenagem ao jornal lusitano *O Século*. Não pudemos estabelecer infelizmente quando, e em quais circunstâncias, este conheceu Gaspar da Silva e a data em que os dois chegaram em Franca. Possivelmente esse fato ocorreu em 1882, motivado pela tentativa de fundação do *O Nono Distrito*. César Ribeiro foi professor no *Liceu Culto às Letras*, na Escola Noturna e gratuita de primeiras letras, que funcionava nas dependências da Loja Amor à Virtude, além de ministrar aulas particulares²⁴⁹.

²⁴³ *O Nono Distrito*, 29/04/1883, p. 2.

²⁴⁴ Na edição de 21/09/1882, p.3, a respeito do levantamento de fundos para a emancipação, o jornal traz o seguinte dado sobre o número de cativos: “segundo estatísticas oficiais, este município tem 2497 escravos”.

²⁴⁵ *O Nono Distrito*, 23/02/1884, p. 3.

²⁴⁶ *O Nono Distrito*, 26/01/1884, p. 3.

²⁴⁷ Sob o título de *Conferências abolicionistas*, o *Nono Distrito* de 15/03/1883, p. 3, traz a seguinte nota: “Raul Pompéia e Gaspar da Silva vão a Casa Branca e outros pontos da província fazer conferências abolicionistas”.

²⁴⁸ *O Nono Distrito*, 18/03/1883, p. 2.

²⁴⁹ *O Nono Distrito*, 28/05/1882, p. 4.

A chegada da imprensa à Franca no ano de 1882 foi um fato pouco explorado pela historiografia local e pelos almanaques históricos. Vital Palma, em seu almanaque histórico da Franca para o ano de 1912 apresentou um breve resumo da história da imprensa local. Júlio Bentivoglio dedicou um tópico de seu livro sobre o centro de Franca para a questão. Fernando Pereira Barcelos, em um trabalho mais específico tratou das idéias liberais presentes no jornal *O Nono Distrito*²⁵⁰. Apesar de se tratarem de textos pioneiros, cujo valor é inoidável, não colocaram a seguinte questão: quais foram as circunstâncias relacionadas ao estabelecimento do primeiro jornal em Franca?

Desde já chamamos a atenção para o fato de que os vínculos maçônicos de Gaspar da Silva e César Ribeiro nunca foram utilizados como elemento explicativo para tal pergunta. Consideramos, no entanto, que sua ligação com a Ordem é crucial para entendermos a penetração da imprensa na cidade.

Para Marco Morel era fato comum as lojas maçônicas terem uma fachada pública, sob a forma de sociedades patrióticas ou jornais, com uma linguagem adaptada às circunstâncias²⁵¹.

Em sua obra, Eliane Colussi reconheceu o papel da imprensa como divulgadora dos princípios maçônicos:

O embate entre o projeto maçom, que também foi defendido por outros grupos liberais, e o projeto católico-conservador, principalmente na fase de *romanização*, ocupou um espaço de polemicas importante. A recepção desse debate, que era profundamente elitizado, foi se traduzindo numa atuação maçônica mais profana. A maçonaria objetivou acelerar o processo de laicização da sociedade, desenvolvendo práticas políticas e culturais em dois sentidos: o primeiro, dirigido aos diversos grupos integrantes da elite político-cultural de várias feições liberais, procurando impor o seu projeto para a sociedade brasileira, o que era feito, entre outras práticas, pela utilização crescente da imprensa como divulgadora do seu ideário; já, no segundo, preocupou-se com as questões internas da ordem, com a

²⁵⁰ PALMA, Vital. (org.). *A Imprensa Francana. Almanaque da Franca 1912*, p. 74-82; BENTIVOGLIO, Júlio César. *Trajetória Urbana de Franca: Centro (1905 – 1995)*, p. 64; BARCELOS, Fernando Pereira. *Idéias liberais no Nono Distrito*. (Trabalho de Conclusão de Curso em História). Franca: UNESP, 1998.

²⁵¹ Op. cit., p. 14.

introdução de novas práticas político-culturais que despertassem a simpatia de setores mais amplos da sociedade e, ainda, que a vinculassem de forma mais íntima com tais setores²⁵².

Após a eclosão da Questão Religiosa e suas reverberações no final do século XIX, os maçons tiveram pela frente o desafio de fortalecer a Instituição para fazer frente à guinada ultramontana, verificada no campo jornalístico por meio de periódicos como *Brasil Católico*, *Monitor Católico*²⁵³ e *O Apóstolo* e no setor educacional onde a presença de escolas católicas passava a ser mais marcante.

Para a Maçonaria brasileira tratava-se, acima de tudo, de se formar uma cultura política de elite e totalmente afinada com os princípios da ilustração brasileira. O cientificismo e liberalismo foram concepções que nortearam a ação dos maçons, e, ainda que não houvesse entre eles consenso a respeito de temas com república e abolicionismo, representaram uma força importante na defesa da laicização da sociedade brasileira²⁵⁴.

Segundo Alexandre Mansur Barata, a ação organizacional maçônica se dava em quatro instâncias distintas: no Parlamento – e aí podemos acrescentar as Câmaras Municipais; no setor educacional, por meio da educação popular; pela prática da filantropia interna, com o auxílio financeiro aos maçons, suas viúvas e órfãos²⁵⁵, e externa, como a assistência a hospitais, sanatórios, asilos e orfanatos; por último temos a ação na imprensa, voltada para a elite e objetivando a formação de uma determinada opinião pública²⁵⁶.

²⁵² *A maçonaria gaúcha no século XIX*, p. 142.

²⁵³ Folha editada em São Paulo e dirigida por Estevão Leão Bourroul.

²⁵⁴ COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX*, p. 155-156.

²⁵⁵ Um bom exemplo dessa filantropia interna foi o apoio dado pelo jornal *O Nono Distrito* para a arrecadação de fundos visando ajudar a viúva do famoso abolicionista e maçom Luiz Gama. No dia 23 de setembro de 1882, 30º dia de seu falecimento, a Loja Amor à Virtude realizaria uma sessão fúnebre presidida pelo venerável Gaspar da Silva. *O Nono Distrito*, 21/09/1882, p. 3.

²⁵⁶ *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*, p.133.

Se a relação entre *O Nono Distrito* e a Maçonaria nunca foi diretamente explicitada por seus redatores, entretanto a associação torna-se evidente. Em primeiro lugar pelo fato de Gaspar da Silva ter sido venerável da Loja Amor à Virtude, César Ribeiro tesoureiro e Francisco Barbosa Lima, assíduo colaborador da folha, seu venerável *ad vitam*. Em segundo lugar, devido a freqüência das chamadas convocando os maçons para as reuniões, além de notícias sobre o universo maçônico²⁵⁷. Por último, e principalmente, pelo teor de muitos artigos, editoriais ou não, além de vários poemas, que apresentam algumas características em comum: o ideal progressista caracterizado pela valorização do livre-pensamento e da ciência, o universalismo religioso representado pelo deísmo, e o marcante anticlericalismo, voltado para os ultramontanos, principalmente os jesuítas.

O anticlericalismo foi o elemento que mais diferenciou os maçons dos demais liberais. Porém é importante observar que a Maçonaria no Brasil não foi uma instituição originariamente anticlerical, como prova a presença freqüente em nossa história de padres e bispos iniciados na Ordem. Podemos dizer que foi o contexto histórico, de oposição ao catolicismo conservador, que forneceu à Maçonaria nacional esse caráter anticlerical. Nesse sentido, podemos associá-la com outras tendências como o espiritismo e o protestantismo, que também viam na expansão do catolicismo romanizado, uma ameaça²⁵⁸.

²⁵⁷ Alguns exemplos encontram-se nas seguintes edições do *O Nono Distrito*: 19/02/1882, p. 3; 26/02/1882, p. 3; 14/05/1882, p.3; 21/05/1882, p. 2; 11/06/1882, p. 2; 18/06/1882, p. 3; 24/06/1882, p. 3; 02/07/1882, p. 3; 30/07/1882, p. 3; 20/08/1882, p. 3; 21/09/1882, p. 3; 28/09/1882, p. 3; 24/12/1882, p. 3; 31/12/1882, p. 3; 07/01/1883, p. 2; 07/01/1883, p. 2; 07/01/1883, p. 3; 14/01/1883, p. 3; 08/04/1883, p. 2; 29/04/1883, p. 3; 15/04/1883, p. 3; 06/05/1883, p. 2; 13/05/1883, p. 3, 10/06/1883, p. 3; 10/06/1883, p. 3 e 03/11/1883, p. 3.

²⁵⁸ O livro de David Gueiros Vieira (op. cit.) é bastante elucidativo quanto à essa questão, ao explicitar a colaboração entre protestantes e maçons no Brasil na segunda metade do século XIX. O interessante trabalho de Nadia Rodrigues (op. cit.) demonstrou, na cidade de Franca, a estreita ligação entre maçons e espíritas em torno de um projeto de saúde pública, consubstanciado na criação da Casa de Saúde Allan Kardec, para doentes mentais.

A inauguração do jornal *O Nono Distrito* provocou certa comoção nos meios conservadores locais. Trazendo em suas páginas críticas contumazes ao clero e ao beatério francano encabeçados por Monsenhor Rosa, o jornal se colocava, desde os primeiros tempos, como um verdadeiro “paladino do progresso”.

Visando melhorias locais, os redatores reivindicavam a criação de um matadouro, de um mercado, a iluminação pública à querosene, o abastecimento de água, a instrução pública, vinda da ferrovia e instalação de um telégrafo, além de reformas na igreja matriz e no cemitério. Assim se posicionaram os redatores da folha com relação à situação da igreja: “continua a desmoronar-se a igreja matriz desta cidade. Em breve, lembrará um velho *rancho* abandonado. E viva a santa Religião católica, apostólica, romana!”²⁵⁹. Quanto ao cemitério, o jornal não poupou críticas ao vigário Cândido Rosa:

É vergonhoso e revoltante o estado do cemitério desta cidade. Paredes derrubadas, imensos buracos a cada passo, um desleixo completo e altamente condenável manifestando-se em tudo! Não parece a *cidade dos mortos*; parece um pasto abandonado! Há dias, desrespeitosa e brutalmente lançaram fogo ao capim seco. E o fogo reduziu a cinza as cruzes de muitas sepulturas e ossos que encontrou! O vigário da freguesia é o *célebre* padre Cândido Rosa, que prega, ou antes zurra constantemente contra a impiedade, contra o desrespeito à Igreja, contra o livre pensamento, contra a materializadora filosofia do século... Querem uma prova das virtudes deste sacerdote? Vão ao cemitério. Vão ver aquilo e digam-nos depois se ele é ou não... um tartufo. Padre, que fosse um pouco zeloso da dignidade da Igreja, que tivesse crenças cristãs, não consentiria que o cemitério chegasse ao estado em que o vimos²⁶⁰.

Para se determinar com clareza a linha editorial do *O Nono Distrito*, a apresentação feita por ocasião de seu primeiro número, sob o título de “expediente” é muito reveladora:

Desde hoje, a Franca tem um jornal e telo-há, enquanto recebermos o apoio da parte sensata e consciente do público. A data 1.º de janeiro de 1882 jamais se apagará da memória dos francanos, à felicidade e bem estar dos quais vamos consagrar a nossa atividade e a nossa inteligência. O *nono distrito* não é órgão dos interesses de nenhum partido: é órgão dos interesses da Franca e do vastíssimo [distrito?] que constitui o último distrito

²⁵⁹ *O Nono Distrito*, 22/01/1882, p. 3.

²⁶⁰ *O Nono Distrito*, 21/09/1882, p. 3

eleitoral da província. Sem afeições e sem ódios políticos, há de censurar os homens e os fatos dignos de censura e louvar os que merecem louvores. É esta a verdadeira imparcialidade e não a *imparcialidade muda* de alguns órgãos. [...] Enquanto não tivermos plena certeza de que os trilhos da Mogiana demandarão esta cidade, não cessaremos de escrever sobre o assunto, por nós já desenvolvido no *Correio Uberabense* e n' *O Século*. É tão profunda a nossa convicção de que será confiada à Companhia Mogiana a construção da linha para Mato-Grosso e de que será aceito o traçado do Dr. Leite Moraes (pelo menos até ao Paranaíba) que não receíamos afirmar: – Dentro de quatro anos a locomotiva silvará às portas da Franca! Advogaremos a liberdade de consciência, não só como exigência da dignidade humana, mas também como necessidade do país. Enquanto o estado tiver religião, os governos brasileiros não conseguirão a emigração *acatólica*. Ela dirigir-se-há para as repúblicas americanas. E essa emigração é conveniente ao Brasil, como todos sabem. Demonstraremos a necessidade da autonomia do município. Nem o estado deve absorver o indivíduo, nem o indivíduo deve absorver o estado. Ao estado o que é do indivíduo, ao município ao que é do município, ao estado o que é do estado – escreveu algures um pensador. O indivíduo delega no município o que por si não pode fazer e este por seu turno delega no estado o que é superior à sua esfera de ação. Para destruir o predomínio dos governos é preciso criar a autonomia municipal. Auxílios à lavoura – a fonte mais certa da riqueza nacional – , proteção à indústria, secularização dos cemitérios, efetividade do registro civil, reforma da magistratura, vedando [...] intervenção na política e grande naturalização – eis outros assuntos [...] ser tratados nestas colunas²⁶¹.

O *Nono Distrito* inseria-se num contexto de expansão da atividade jornalística pelas províncias paulistas nos últimos anos do século XIX. Tal atividade, marcada no início pelo diletantismo, começava a se profissionalizar a partir do século XX, com o surgimento das modernas técnicas de impressão, dos jornais diários e da crescente alfabetização da população. Os jornais não perdiam, entretanto, o caráter opinativo e de intervenção na vida pública²⁶².

O desejo de influir no cotidiano formando opiniões e transformando a realidade à qual estava inserido, fez do *O Nono Distrito* um jornal extremamente combativo, aferroado defensor da idéias liberais e do progresso local:

A cidade da Franca está material, como intelectualmente, atrasadíssima. Não tem mercado, não tem matadouro, não tem chafarizes, não tem largos

²⁶¹ *O Nono Distrito*, 01/01/1882, p. 1.

²⁶² LUCA, Tânia Regina de. Op. cit., p. 137. Para a historiadora, “o caráter doutrinário, a defesa apaixonada de idéias e a intervenção no espaço público caracterizaram a imprensa brasileira de grande parte do século XIX, que, é bom lembrar, contava com contingente diminuto de leitores, tendo em vista as altíssimas taxas de analfabetismo. Os aspectos comerciais da atividade eram secundários diante da tarefa de interpor-nos nos debates e dar publicidade às propostas, ou seja, divulgá-las e torná-las conhecidas”. Op. cit., p. 133-134.

arborizados, não tem ruas calçadas, não tem nada! É uma aldeia com foros imerecidos de cidade!²⁶³

Superar o atraso significava promover melhorias tanto materiais quanto intelectuais capazes de alavancar Franca e também o país na direção do progresso e da civilização. Tal passagem só se daria por meio da inauguração dos trilhos da Companhia Mogiana, da autonomia municipal, da defesa dos direitos individuais, da imigração acatólica, do desenvolvimento da lavoura e da indústria, da abolição da escravatura, e principalmente, por meio da liberdade de consciência conquistada a partir da separação entre Igreja e Estado.

A partir do que já foi exposto, podemos afirmar que as propostas dos redatores do *Nono Distrito* coincidiam com àquelas defendidas pela Maçonaria brasileira. Como bem observou Luiz Eugênio Vêscio,

A luta aberta e declarada entre a Igreja brasileira e a Maçonaria acontecia por todos o Império. Os fatos se ligavam e a cada nova disputa um outro elo se conectava. A liberdade de culto religioso, a separação entre Igreja e Estado, o ensino público separado da religião, o casamento civil, o registro civil dos nascimentos e óbitos, e a secularização dos cemitérios eram os focos principais do conflito, sendo discutidos nas lojas maçônicas, no Conselho de Estado e, principalmente, na imprensa²⁶⁴.

A separação entre as esferas civil e religiosa com o fim do padroado foi um importante projeto tanto para os maçons quanto para os liberais de um modo geral. Em janeiro de 1882 o principal expoente do Partido Liberal em Franca, o coronel e *venerável* Francisco Barbosa Lima, publicou dois artigos nesse sentido, intitulados “reformas urgentes”. O primeiro artigo, baseado no famoso lema da “Igreja livre no Estado livre” advogava a extinção do artigo 5º da Constituição imperial, que fazia do Catolicismo Romano a religião oficial do país. Para Barbosa Lima, a reforma seria

²⁶³ O *Nono Distrito*, 02/04/1882, p.1.

²⁶⁴ Op. cit., p. 113.

um passo fundamental em direção ao progresso da indústria, da lavoura e do comércio, sendo benéfica também para a própria Igreja:

E nem o clero deve opor-se à reforma uma vez que dela só podem prover benefícios à causa da igreja, colocando-a numa esfera elevada e completamente independente do poder temporal. Só então *separar-se-há o joio do trigo*, só então as diversas igrejas poderão conhecer os seus fervorosos e sinceros adeptos. Só então desaparecerá o indiferentismo religioso que tende a confundir em tempos não mui remotos as seitas do Brasil. Nos Estados Unidos, onde não há uma religião oficial, não se guerreiam as diversas seitas entre si. Todas prosperam abrigadas pela liberdade de cultos, todas exercem a sua missão sem a intervenção do Estado, sem que seja mister processar-se e encarcerar-se bispos e padres. É justamente ali, onde predomina a religião reformista, que os templos católicos são ricos e suntuosos. Prossigam, pois, desassombadamente os legisladores brasileiros. Dotem o seu país com uma medida altamente reclamada. Risquem da Constituição o artigo 5.º. Proclamem enfim a igreja livre no estado livre – o ideal sublime do imortal Cavour²⁶⁵.

O segundo artigo, publicado na semana seguinte, continua a tratar da necessidade da extinção do artigo 5º, no entanto Barbosa Lima acrescenta dois elementos novos, cuja reforma considerou praticável em curto prazo: o casamento civil e a secularização dos cemitérios. Conforme já foi exposto, esta também era uma importante bandeira da Maçonaria nacional, chamando a atenção o fato de que nesse artigo, Francisco Barbosa Lima defende a aprovação do projeto de Saldanha Marinho. Esse projeto foi apresentado à Câmara dos deputados em 19 de fevereiro de 1879, e foi considerado um tanto radical pelo coronel:

O projeto sobre a secularização dos cemitérios, no nosso modo de ver, carece também de retoques. Queremos instantaneamente a medida, mas queremos-la no sentido propriamente liberal, isto é, conferindo às comunidades e corporações religiosas o direito de terem o seu cemitério, sempre (bem entendido) debaixo da inspeção do poder civil. Ao contrario dar-se-ia a anomalia de liberdade contra liberdade. Deixe-se, pois, cada um *enterrar o seu defunto como entender*. Em todo o caso venham as reformas; venham acompanhadas da efetividade do registro civil que, antes mesmo da separação da igreja e do estado, termos lançado forte barreira às pretensões da igreja. As lutas constantes entre o poder temporal e o espiritual desaparecerão. A lavoura tomará força e vigor pela corrente de emigração, que afluirá às nossas plagas. Teremos enfim conseguido de fato, aquilo que de direito só tarde nos virá: a igreja livre no estado livre. Temos lembrado ao poder legislativo as reformas que julgamos mais necessárias²⁶⁶.

²⁶⁵ O Nono Distrito, 15/01/1882, p. 2.

²⁶⁶ O Nono Distrito, 22/01/1882, p. 1.

Para além da liberdade de consciência, a separação entre as esferas civil e religiosa significava também – e este era um ponto importante – o enfraquecimento da igreja romana pela diminuição de suas receitas. O fim dos subsídios estatais para as cômputas, colégios e seminários, e a instituição do registro, ensino, casamento e enterro civis, eram manifestações concretas da laicização da sociedade brasileira proposta pelos liberais, republicanos e maçons.

A ânsia pela conquista desses objetivos, aliada à oposição ferrenha ao padre Cândido Rosa, levou os redatores do jornal *O Nono Distrito* a desenvolverem uma atitude anticlerical, trazendo ao público artigos, notícias breves e poesias que objetivavam ao mesmo tempo denunciar os abusos da Igreja Romana e ao mesmo tempo atingir indiretamente o vigário de Franca. É importante esclarecer que as críticas voltavam-se apenas ao clero conservador, formado nos moldes do ultramontanismo, concebido nos diversos artigos como um sinônimo de jesuitismo. A relação entre os proprietários da folha e o clero ilustrado, no entanto, eram permeadas por um tom de cordialidade²⁶⁷.

Alguns exemplos desse anticlericalismo podem ser encontrados em inúmeros artigos e poesias do *Nono Distrito*, cuja tendência ia desde sátiras bem-humoradas até críticas mordazes ao clero, por sua intervenção na sociedade, especialmente através da educação. A transcrição de obras de autores brasileiros ou portugueses

²⁶⁷ Um exemplo pode ser verificado na carta que Gaspar da Silva enviou ao padre Raymundo des Genettes. Num breve trecho Gaspar da Silva faz o seguinte comentário: “do padre Cândido Rosa ao padre dr. Raimundo des Genettes há uma distância enorme a distância que existe entre a perversidade e o amor, entre a ignorância mais crassa e a ciência mais radiosa”. *O Nono Distrito*, 30/04/1882. Outro exemplo poder ser encontrado num artigo que elogia, por seu progressismo, o Vigário de Sapucaí, o padre José de Araújo Pereira. *O Nono Distrito*, 21/05/1882, p. 2-3. Na edição de 14/05/1882, p.2, Araújo Pereira publicou uma carta ao vigário de Guaxupé, padre Joaquim Anselmo Coelho da Freiria, onde considerava a separação entre Estado e Igreja uma boa oportunidade de fortalecer melhor a instituição católica e seguir os preceitos do *Syllabus*.

acabavam por expressar a tendência geral do jornal, por mais que seus redatores asseverassem não se responsabilizar por artigos publicados em sua Sessão Livre.

Uma forma muito utilizada de crítica foi o humor. Na sessão intitulada “faúlas” eram publicadas anedotas que não poupavam o clero e especialmente a figura de Monsenhor Rosa:

Falava-se de um padre, *jesuíta*, estúpido. Uma senhora elogiava-lhe o mérito:

– Ao pregar disse ela, parece mesmo um apóstolo!

– De certo, acrescentou um dos assistentes, parece um apóstolo, mas antes de ser inspirado pelo Espírito Santo²⁶⁸.

DICIONÁRIO ALEGRE

Anticristão. – Vide: *Ultramontano*.

Antídoto. – Quinze linhas de Voltaire depois de um número do Brasil Católico²⁶⁹.

O DIABO

O diabo existe e é de carne e osso como sua Santidade Leão XIII! Eu, durante muito tempo, apesar da minha leitura de teólogos, duvidei da existência dele; hoje, porém, estou profundamente convencido de que existe, porque o vi... com estes que a terra há de comer. É certo. Há diabo. Não é lá tão feio como o pintam, mas não é bonito que apeteça dar-lhe beijos. Conheço homens mais feios. Por exemplo: – O sr. João Caetano, deputado pelo 15º distrito mineiro. Este *augusto e digníssimo* não é um homem: é um nariz. (Que o meu amigo e mestre Júlio Ribeiro me perdoe referências facetas a narizes descomunais) Arrepiam-se-me as carnes e os cabelos ao lembrar-me... Já ia em meio da ladeira do positivismo. Ao fundo está certamente o caldeirão em perpétua efervescência. (Á puridade: eu sentia um cheirosinho de enxofre.) Adeusinho, sr. dr. Robinet! Passe por lá muito bem, *seu* Littré! Não me pilha, *seu* Comte! Até mais ver, *seu* Teófilo Braga! Vou reler a *Apologia do cristianismo* e procurar mais livros católicos. É brincadeira? Se não houvesse diabo, não havia inferno; mas há diabo... É o diabo! Eu não hei de dar-me bem no céu. Aquela vida austera não me agrada. Gosto de bailes, gosto de teatros, gosto de mulheres alegres e espirituosas, gosto de vinhos espumantes, gosto de tubaras, gosto de carnes frias, gosto de doces cristalizados, gosto de versos alexandrinos, gosto dos romances de Balzac e Flaubert, gosto dos dramas de Dumas filho e Augier, gosto da boa música, gosto de charutos Havana e lá não há nada disso. Mas... que remédio? O inferno deve ser muito pior. O leitor está, naturalmente ansioso por saber onde vi o diabo e quais sinais o distinguem. Vou satisfazê-lo, mas peço segredo. – Vi-o entrar na igreja matriz de Franca, vestido de padre. É coxo. Se o leitor encontrar um padre coxo, fuja, fuja...²⁷⁰

²⁶⁸ *O Nono Distrito*, 13/08/1882, p. 3.

²⁶⁹ *O Nono Distrito*, 20/08/1882, p. 3.

²⁷⁰ *O Nono Distrito*, 21/5/1882, p. 1.

Nem sempre, porém, o tom dos textos era ameno. Habitualmente o jornal trazia notícias de desvios cometidos por clérigos, como casos de pedofilia e de padres que se casaram²⁷¹.

Os poemas constituíram um elemento à parte no conjunto de textos que atacavam a Igreja romanizada. Citemos alguns exemplos:

OS FALSOS APÓSTOLOS

Lobos? Lobos... não sei... mas Deus proteja a escola
Se a espreitam lá da sombra, os filhos de Loyola,
Que mais que tigres são.
[...] espiai: dorme a fingir-se morta;
[...]já o Deus da luz quem feche aquela porta
Ao Deus da escuridão!
[...] luta quer vencer, e há muito, ao pé do abismo
Tu lutas sem cessar, velho Ultramontanismo,
Fanático, impostor.
[...] Deus sabe quem és... mas, d'esse abismo à borda
[...], apaga-te Deus, carrasco, a tua corda,
Teu facho, inquisidor! [...] ²⁷²

O FILHO DE BÓRGIA

(Com vista ao padre Cândido Rosa)
Vim ainda a conhecê-lo, o vendedor de Cristo,
Hipócrito moderno: um curioso misto
De tudo quanto é torpe, infame e bestial:
Um levita da Carne, um pântano – animal.
De seu passado vil nos negros labirintos
Volviam-se febris todos os maus instintos.
Ordenara-se só pela ávida ambição
De ganhar dinheiro à custa da Oração
E como tinha sempre em mãos o breviário
Sustentavam que ele era um ótimo vigário
Almoçava no altar, ceava no bordel
E preenchia bem um e outro papel
Do clero o celibato, ele tinha certeza;
Era uma transgressão das leis da natureza [...] ²⁷³.

NO PAÇO EPISCOPAL

Sentado à mesa, o príncipe da Igreja
Inclina a calva frente aos seios túmidos
D'uma espanhola, cujo olhar flameja,
E em cujos lábios úmidos,
Rindo, o prazer de beijos s'inebria!
Ao ver-te assim, mirrada
Pelos impuros hábitos da orgia;
Ao ver-te assim, na sombra arremessada ²⁷⁴.

²⁷¹ Sobre os casos de pedofilia, ver as seguintes edições do *Nono Distrito*: 03/09/1882, p. 3 e 22/10/1882, p. 3. A respeito do casamento de padres, ver a edição de 28/09/1882, p. 3. Este artigo critica o celibato clerical, considerado “impossível e desmoralizador”.

²⁷² BRAGA, Guilherme. *O Nono Distrito*, 15/01/1882, p. 1.

²⁷³ LIMA, Augusto de. *O Nono Distrito*, 27/08/1882, p. 2.

²⁷⁴ MENDONÇA, Lúcio de. *O Nono Distrito*, 05/03/1882, p.1.

Em 8 de maio de 1882, Franca foi palco de comemorações realizadas pela Maçonaria em homenagem ao centenário da morte de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal. Ao alvorecer do dia houve queima de fogos e a noite realizou-se um jantar no Hotel do Comércio, onde foram proferidos e erguidos brindes a Garibaldi²⁷⁵, Vitor Hugo, Saldanha Marinho, a Portugal e a Maçonaria²⁷⁶.

O *Nono Distrito* dedicou uma edição inteira ao centenário da morte de Pombal, onde foram publicados artigos de Gaspar da Silva, César Ribeiro, Francisco Barbosa Lima e Saldanha Marinho entre outros, todos enaltecendo a figura do Ministro de D. José I e celebrando o seu maior feito, a expulsão dos jesuítas de Portugal:

O MINISTRO DE D. JOSÉ I

Expulsou e desmascarou os jesuítas – bando de abutres ferozes e insaciáveis; Apagou as fogueiras da inquisição. [...] Houvesse expulsado os jesuítas, que como diz Oliveira Martins, quebraram a Portugal a tradição de sua vida histórica; houvesse expulsado esses miseráveis, que envenenaram a alma do povo português; houvesse expulsado esses monstros, cujos crimes manifestam uma perversidade incomparável e uma ambição ilimitada; houvesse-os expulsado e teria ganho o direito à veneração dos pósteros! O Marquês de Pombal, porem, não os expulsou somente; espezinhou-os e cobriu-os de ridículo! E ao Portugal beato, ignorante, covarde, indolente, corrupto, podre, restituiu o vigor e o brio antigos! [...] Gloria eterna ao Marquês de Pombal! Gloria ao vencedor da companhia de Jesus – que antes deveria denominar-se companhia de Satan!²⁷⁷

O MARQUÊS DE POMBAL

A lívida, ambiciosa e hipócrita companhia de Jesus viu desmoronar-se o seu poder quase absoluto e foi, ululando de vingança, lançar as garras sobre os povos mais desgraçados²⁷⁸.

SEBASTIÃO JOSÉ DE CARVALHO E MELO

Arcar contra a companhia de Jesus, a maior potência do mundo, que ditava e que impunha as leis do universo, que havia se tornado o árbitro das nações; podia entrar nos planos de muitos soberanos coligados: mas aniquilar, vencer e esmagar esse colosso negro, que assombrou o mundo com a hediondez dos seus feitos, só estava reservado ao glorioso ministro de D. José 1º, ao portentoso Marques de Pombal²⁷⁹.

²⁷⁵ Sobre a morte de Garibaldi, o *Nono Distrito* de 18/06/1882, p. 01, convida os padres à festejarem esse fato: “Celebrai pomposo *Te-Deum*, padres de Satã, vis apóstolos do Mal! À orgia! À orgia! Beatos e sacristãos, jesuítas de casaca e jesuítas de batina!”

²⁷⁶ *O Nono Distrito*, 14/05/1882, p. 3.

²⁷⁷ SILVA, Gaspar da. *O Nono Distrito*, 8/05/1882, p. 1.

²⁷⁸ RIBEIRO, César Augusto. *O Nono Distrito*, 08/05/1882, p. 2.

²⁷⁹ LIMA, Francisco Barbosa. *O Nono Distrito*, 08/05/1882, p. 2.

O jornal *O Nono Distrito* foi marcado pelo anticlericalismo. De acordo com Eliane Colussi, esse foi um sentimento compatível com a defesa do ideário liberal e cientificista, presentes na maioria da *ilustração brasileira*, da qual os maçons eram parte integrante. Essa luta anticlerical foi a principal característica da maçonaria brasileira, levada a efeito pelos parlamentares iniciados na Ordem, pela imprensa e pelas diversas associações educacionais e filantrópicas de caráter maçônico. Nesses locais eram defendidas as bandeiras do ensino laico, da vinda de protestantes para fazer frente ao catolicismo, do registro civil de casamento e nascimento e a secularização dos cemitérios²⁸⁰.

Outra causa abraçada com vigor pelo *Nono Distrito* foi o abolicionismo. O jornal não aceitava anúncios de escravos fugidos e seus redatores tinham, conforme já foi explicitado, ligações com sociedades abolicionistas em São Paulo²⁸¹. A liberdade do cativo não foi ponto comum entre os maçons brasileiros, começando a ganhar terreno durante a crise enfrentada pela monarquia no final do século XIX. A partir desse momento a abolição passou a ser vista pelos maçons como mais uma causa filantrópica.

César Augusto Ribeiro e Gaspar da Silva noticiavam em sua folha fatos relacionados à luta emancipatória e a situação do negro nas senzalas, tendo para tanto uma coluna intitulada “cenas da escravidão”, onde narravam-se os abusos praticados pelos senhores a seus escravos. Criticavam o clero por possuir escravos

²⁸⁰ *A maçonaria gaúcha no século XIX*, p. 140.

²⁸¹ Num artigo editorial intitulado “os abolicionistas de São Paulo” assim se posicionou a redação do jornal: “O *Nono Distrito*, que nunca sujou as suas colunas com anúncios de escravos fugidos, que é francamente abolicionista, ufana-se por ver na direção desta já benemérita sociedade um dos seus redatores e um dos seus mais distintos colaboradores”. *O Nono Distrito*, 13/05/1883, p. 1. Em outro trecho o jornal expõe sua oposição à escravidão e aproveita para criticar os republicanos escravistas: “O *Nono Distrito* não aceita anúncios de escravos fugidos, porque não quer nem deve servir à mais infame e repugnante das instituições – a escravidão. Os anúncios desse gênero podem dirigir-se às folhas *republicanas* de S. Paulo e Campinas”. *O Nono Distrito*, 24/06/1882, p. 3.

e os republicanos paulistas, “escravocratas de barrete frígio”²⁸². Por último, exerciam um papel ativo por meio de conferências e criação de caixas de emancipação, cujo objetivo era a compra de cartas de alforria²⁸³.

Colocando para si a tarefa de propagar as “luzes” pelo sertão, o jornal *O Nono Distrito*, encarnava plenamente os princípios e atitudes de Maçonaria brasileira, com seu ideal de filantropia e progresso. Por mais que houvessem vozes dissonantes nas lojas, a ação geral dos maçons se deu no sentido de uma modernização da sociedade brasileira. Não agindo isolados, evidentemente, das outras formas de associação, os maçons nacionais comungavam do ideário liberal europeu. Porém, um ideário que ao chegar ao Brasil tomou novos contratos, se ajustando à economia escravista e agrário-exportadora²⁸⁴.

Atentemos agora para os choques ocorridos entre a “oficina” e o “púlpito”.

3.3. “*Lux et Tenebris*”: o embate

Combater as trevas pela propagação das luzes. Para além de uma metáfora exclusiva do universo maçônico tal concepção compunha a visão de mundo de toda uma época²⁸⁵. Dentro de tal perspectiva, as trevas representavam toda a ignorância, superstição e fanatismo, considerados entraves ao progresso social.

²⁸² *O Nono Distrito*, 13/05/1883, p. 2. No artigo “o clero e a escravidão”, de 19/02/1882, p. 1, os sacerdotes são censurados por usarem mão-de-obra cativa, propondo a abolição imediata dos escravos do clero e gradual para os senhores, mediante o pagamento de indenização.

²⁸³ Um exemplo desse fato foi a campanha movida pelos redatores do *Nono Distrito*, para o levantamento de fundos voltados para a libertação da escrava Suzana, de 13 anos de idade. *O Nono Distrito*, 26/01/1884, p. 2.

²⁸⁴ Para Emília Viotti da Costa, “a condição colonial da economia brasileira, sua posição periférica no mercado internacional, o sistema de clientela e patronagem, a utilização da mão-de-obra escrava e o atraso da revolução industrial – que no Brasil só ocorreu no século XX –, todas essas circunstâncias combinadas conferiram ao liberalismo brasileiro sua especificidade, definiram seu objeto e suas contradições e estabeleceram os limites de sua crítica. Em outras palavras, a teoria e prática liberais no Brasil, do século XIX, podem explicar-se a partir das peculiaridades da burguesia local e da ausência de duas classes que na Europa constituíram o seu ponto de referência obrigatório: a aristocracia e o proletariado”. *Da monarquia à república: momentos decisivos*, p. 134.

²⁸⁵ MOREL, Marco. Op. cit., p. 8.

É interessante notar que a mesma imagem é utilizada pelos ultramontanos para representar sua ação. As luzes da verdade, assentada no Evangelho e no magistério infalível da Igreja, deveriam combater as trevas do erro, consubstanciado nas “doutrinas deletérias”, responsáveis pelo desencaminhamento das nações.

Os maçons consideravam-se os portadores por excelência das luzes e sua ação em Franca, dentro do período estudado, sempre se deu por meio desse diapasão.

Em 02 de novembro de 1940 o jornal Comércio da Franca publicou um breve artigo intitulado “A Maçonaria e o Padre Cândido”, em que o “memorialista” francano Antônio Constantino comentou o embate ocorrido na cidade e que opôs, de um lado, os maçons encabeçados por Francisco Barbosa Lima e, de outro, parte dos católicos que apoiavam o padre Cândido Rosa. Em que pese sua leitura compreensivelmente determinista do processo histórico, o texto de Constantino apresenta elementos importantes para a compreensão das relações entre a Igreja e a Maçonaria em Franca, reconhecendo nos jornais da época fontes fundamentais, ainda que “suspeitas”:

Já de si mesmo eivado pelos interesses a que se liga, o jornal constitui fonte suspeita. Reduzir a história a documentos de semelhante expressão, é insubsistente, é aceitar, a respeito do trabalho do historiador, juízo claudicante, senão idéia que vai ao ridículo. Razão por que, ao me referir a tudo quanto hajam as folhas recolhido sobre a vida de nossa terra, procuro, antes, revolver as raízes e, portanto, descobrir as causas dos acontecimentos. Que melhor orientação, para se reconstituir o que a tradição conserva e os papéis sigilam? Por exemplo: as brigas entre a Maçonaria e o Padre Cândido Rosa, cujo relato só se consegue à vista do que transpirou nos jornais. Secreta, a loja maçônica de maneira alguma desvenda aquilo que dorme ou na poeira do arquivo ou na memória dos antigos membros. Resta, pois o registro falho dos periódicos. Rigorosamente joeirado e em confronto com o que o testemunho de pessoas de idoneidade ainda recorda, o registro da imprensa oferece o bastante para se restabelecer a verdade²⁸⁶.

²⁸⁶ A Maçonaria e o Padre Cândido. *Comércio da Franca*, 02/11/1940, p.1.

Mesmo discordando de sua postura quanto às fontes jornalísticas, concordamos com o fato de que o estudo das relações entre Igreja e Maçonaria em Franca, só é possível por meio do que reverberou na imprensa local. Seu artigo, por ser o único a tratar exclusivamente do tema adquire importância vital para nosso estudo.

Para explicar as lutas entre Igreja e Maçonaria em Franca, Antônio Constantino evocou a luta partidária entre conservadores (“cascudos”), liderados por Monsenhor Rosa e liberais (“chimangos”), encabeçados por Francisco Barbosa Lima. Para o autor “a política tramava no interior da ‘augusta oficina’ em favor da corrente dos liberais”²⁸⁷, conspirando contra os escravocratas e defendendo os interesses da cidade. Já os Conservadores estariam comprometidos com os interesses do campo e incumbidos da defesa do direito dos senhores de escravos.

O texto chama a atenção para a campanha que Cândido Rosa desencadeou do púlpito contra os maçons:

Resolvido em acoessar sem tréguas os “pedreiros-livres”, o vigário insinuou que aos católicos não era permitido se filiarem a clubes secretos animados de princípios infernais e impôs às famílias que se esquivassem de quaisquer relações com gente da Maçonaria, sob pena de excomunhão. A campanha gorou em parte. E ele levou a perseguição ao púlpito. Eram abertamente amaldiçoados os maçons e seus amigos. Foi mais longe, o vigário, afixando na Matriz edital que proibia fossem os maçons membros de irmandades religiosas e padrinhos de batizado e casamento. [...] Os maçons resolveram revidar às investidas do padre Cândido Rosa. Este se viu processado, criminalmente, por celebrar casamento religioso de menor, sem licença do juiz de órfãos. Terminou o caso pela absolvição do acusado²⁸⁸.

Por fim, Constantino cita um interessante artigo publicado no Correio Paulistano, em 7 de fevereiro de 1872, sob o título de “A Franca e o seu Vigário C. Rosa”. Eis o artigo na íntegra:

Senhor redator, pessoa que andou não ha muito pelos *domínios* do já *celebre* reverendíssimo Candido Rosa forneceu-me as seguintes informações dignas de publicidade. Já deve saber, que ali criaram uma loj.:

²⁸⁷ Idem, ibidem.

²⁸⁸ Idem, ibidem.

com o título “Amor à Virtude”. Sabedor disto o padre Candido Rosa, vigário daquele feudo, todas as vezes que sobe ao púlpito, faz-lhe uma guerra atroz, dizendo que a maçonaria é uma *sociedade do demônio* não poupando os epítetos mais caluniosos contra os maçons! Recomendou, que as famílias cortassem suas relações com tais pessoas, dizendo que se isto não observassem, ficariam por sua vez amaldiçoadas! Mandou afixar um edital na porta da igreja proibindo aos maçons de poderem servir de padrinhos em casamentos e batizados, e de serem irmãos de qualquer irmandade religiosa! Declarou positivamente que se os maçons continuassem a freqüentar a igreja, que os *enxotaria*, pedindo auxílio às autoridades! Dar-se-hão maiores absurdos?

Os francanos independentes vão procedendo com o maior critério, a paciência porém esgota-se, e creio bem que o sr. vigário capitular deve pôr cobro aos desmandos de tal padre. Discípulo dos celebres frades do Seminário Episcopal desta capital, o padre Cândido trabalha com esforço inaudito a bem da seita Jesuítica, como por sua vez o fazem o vigário de Bragança e outros que tem saído daquele seminário. Quando sei de tais fatos lembro-me sempre do nosso distinto patricio, o finado dr. padre Mamede Gomes da Silva que com energia reprovou na assembléia provincial a vinda desses frades para serem os preceptores da mocidade brasileira. Fez então ver, que era uma vergonha para nós, quando tínhamos em nosso clero sacerdotes de grande virtude e saber, recorrer-se a tais energúmenos estrangeiros. Preveniu os maus resultados que daí haviam de provir. O que ele disse, hoje realiza-se! Ordenam-se esses moços, espalhando-se por toda parte, e possuindo-se de um descomunal fanatismo, vão pregando, em ordem a *ajeitar* o predomínio dos jesuítas. O mesmo informante, entretanto asseverou-me que as loucuras e escândalos do padre Rosa, longe de fazer mal, antes davam vigor à loj.: maçonica, pois tais exagerações só serviam para abrir os olhos aos homens sinceros e bons, conseguindo manter na obediência somente aos absolutamente ignorantes e aos do seu grupinho pessoal. Ainda bem! É isso prova de que na Franca como em toda a parte o bom senso popular é afinal de contas pela verdade. Mas repito: que espera o revd. sr. vigário capitular? Não compreende sua reverendíssima que está fazendo mau papel no meio de tais padres, que só servem para desautorar o cristianismo e a autoridade de que está ele revestido?.

Alguns comentários a respeito do texto de Antonio Constantino tornam-se necessários. Discordamos do fato de que a luta entre Igreja e Maçonaria em Franca estivesse relacionada exclusivamente com a questão partidária ou escravista. Esses fatos podem ter servido, e realmente serviram, de elementos catalisadores para o problema.

É importante observar, em primeiro lugar, que quando Monsenhor Rosa fazia seus discursos do alto do púlpito, estes não eram dirigidos contra o Partido Liberal, mas sim contra a Maçonaria. Em segundo lugar, a dicotomia estabelecida por Constantino entre liberais maçons e abolicionistas e conservadores escravistas, não

se aplicava na prática, pois haviam maçons no Partido Conservador – cujo exemplo clássico foi o Visconde do Rio Branco – e liberais, maçons ou não, possuidores de escravos.

O que ocorreu, especialmente após a eclosão da Questão Religiosa, foi a tendência de filiação de liberais e republicanos à Maçonaria. Como bem observou Luiz Eugênio Vécio:

Quando o ultramontanismo brasileiro começou a eclipsar o Catolicismo liberal (1860-1875), é que à Maçonaria brasileira juntaram-se liberais e republicanos, que nem sempre pertenciam às suas lojas, para fazer resistência ao novo modelo de Igreja romanizada. Nessa Luta, o primeiro passo para a derrota do ultramontanismo seria a separação da Igreja e do Estado e a implantação de uma república liberal²⁸⁹.

Um jornal de tendências liberais, defensor das prerrogativas individuais, partidário da abolição e simpatizante crítico da causa republicana. Acreditamos que esta seria uma definição adequada quanto à postura política do *Nono Distrito*. A folha não lutava contra um partido específico, criticava pessoas, idéias, atitudes e instituições que consideravam um entrave ao que concebiam como progresso. Um desses elementos era a figura de Monsenhor Rosa.

O Nono Distrito enfrentou oposição desde o primeiro mês de sua fundação, por parte das lideranças conservadoras locais, representadas na época pelo padre Cândido Rosa e pelo Juiz Joaquim Augusto Ferreira Alves. Ao que tudo indica essa oposição teria se tornado mais forte a partir da fundação do jornal *A Justiça*, em 10 de fevereiro de 1884²⁹⁰, porém uma avaliação mais detalhada é impossibilitada pelo fato de dispormos do *Nono Distrito* até 31 de março de 1884.

²⁸⁹ Op. cit., p. 115.

²⁹⁰ *A Justiça*, era propriedade de José Garcia Duarte e José Teodoro de Melo, gerenciada por Estevão Marcolino Figueiredo, e de tinha por redator-chefe o bacharel Estevão Leão Bourroul, que publicava sob o pseudônimo de Iskander. Publicada semanalmente, em seu cabeçalho trazia os seguinte dístico: “Semanário político, literário, comercial, noticioso. Órgão do Partido Conservador”. O Partido Conservador em Franca era formado por Estevão Leão Bourroul, seu fundador, além de Monsenhor Cândido Martins da Silveira Rosa, José Garcia Duarte, José Teodoro de Melo, Miguel Gomes, Antônio Carlos de Vilhena e José Antônio de Lima. Bourroul publicou em 1883 a obra “O

Em 22 de janeiro de 1882, ou seja, 21 dias após ter publicado seu número inaugural, O Nono Distrito já trazia queixas de seus redatores quanto a ameaças de depredação do jornal. Sob o título de “ato irrefletido”, os redatores protestam contra a mudança da 2ª Companhia de Permanentes de Franca para Casa Branca, chefiada pelo Capitão Fernandes:

Foi ele que evitou o assalto ao nosso estabelecimento tipográfico e é ele – assim o cremos – quem intimida os indivíduos, que constantemente falam em agressões aos redatores deste periódico. No momento em que o capitão Fernandes sair de Franca, os nossos inimigos, que são os amigos mais íntimos da primeira autoridade da comarca, tomarão coragem e nós precisaremos de preparar-nos para a reação... [...]. Retirar daqui o honrado capitão Fernandes e diminuir o atual número de praças é *expor-nos à sanha ultramontana* e tirar o sossego à maioria dos habitantes de Franca. [...]. O sr. deputado Barbosa Lima vai fazer exposição verbal das circunstâncias da Franca ao sr. vice-presidente da província; vai provar-lhe a inconveniência e a injustiça da mudança da 2ª companhia; vai dizer-lhe que é absolutamente necessária a conservação do capitão Fernandes nesta cidade. Se s. exc.^a não considerar os seu ato, merecerá apenas censuras e terá grande parte na responsabilidade das violências que praticarem os amigos da religião... e da garrucha²⁹¹.

O risco de empastelamento do jornal é atribuído ao juiz Ferreira Alves e ao Padre Cândido Rosa, considerado pelos redatores, como o chefe do beatério francano. O *venerável* Francisco Barbosa Lima assim expôs a situação em dois artigos:

NÓS

Pessoas sérias e insuspeitas nos previnem de que conspira-se contra a nossa folha e procura-se excitar contra nós o ânimo da gente rude e beata. Nem assim *O Nono Distrito* deixará de publicar-se regularmente; nem assim deixaremos de fustigar os tartufos, de advogar as idéias nobres e generosas, de combater a superstição e o fanatismo, de dizer a verdade, com o maior desassombro. Ao mesmo tempo que o rancoroso pastor do beatério francano verte lágrimas na igreja com o fim patente de impressionar o seu rebanho, alguém anda pelas freguesias rurais do município, promovendo uma satisfação à *cândida vítima* da nossa *fúria irreligiosa!* Exalta-se o padre, que do alto do púlpito insulta e detrai a torto e a direito, que não possui nenhuma das virtudes cristãs, que não é humilde, nem caridoso, nem manso, que não obedece às leis do estado, que é inimigo da paz e do progresso e pede-se a devolução da folha em homenagem a ele e insinua-se a reação contra nós, que estamos trabalhando dedicadamente pela prosperidade intelectual e material desta zona! A nada disto são estranhos os chefes do partido conservador, antes tudo se faz com o assentimento deles, que não podem dispensar o padre. Especula-se com qualquer acontecimento. O sr. Ferreira Alves, juiz de

Partido Conservador de Franca” na qual traçou as diretrizes do partido. NALDI, Mildred Regina Gonçalves. Coronelismo e poder local, p.85.

²⁹¹ *O Nono Distrito*, 22/01/1882, p. 1, grifo nosso.

direito da comarca é um dos líderes do partido, *que expulsa juízes*, vai ganhar um jantar, um baile e, talvez, mais alguma coisa só porque, tendo ofendido um dos redatores deste periódico, recebeu a resposta devida a suas brutais ofensas. A polícia deve estar de atalaia... Não nos suponham intimidados porque avisamos a polícia. O tempo dos Venâncios passou e, quando não tivesse passado, muita gente viria em nosso auxílio, se corrêssemos perigo. É bom que os senhores *mandões* saibam: a resistência, num caso de ataque, será dez vezes mais violenta que este... E a responsabilidade de *tudo* caberá principalmente ao vigário da freguesia (o homem que não quer a ordem e a paz porque o rancor, o orgulho e a vingança são os sentimentos que o dominam) e ao juiz de direito, que vivem com os *mandões*, que aconselha e move. Sem esses dois homens, a sociedade de Franca não sofreria os abalos que de contínuo sofre. É opinião nossa e de muitos cidadãos conspícuos²⁹².

No segundo texto, sob o título de “recuaram ou adiaram?”, Barbosa Lima se refere a uma manifestação organizada em 23 de abril pelo Partido Conservador em homenagem ao juiz da comarca e às suas demais lideranças, fato ocorrido sem maiores incidentes. Por fim o artigo reafirma o caráter apartidário do *Nono Distrito* e conclui:

O jornal continuará na santa e nobre missão que se impôs de apontar os erro e preconceitos e pugnar pelos interesses Moraes e materiais deste povo. E isto fará com toda a isenção de espírito, desassombradamente, com toda a franqueza e coragem; a despeito mesmo de que se reproduzam as *espanholadas* e grutescas ameaças. A pena não teme o trabuco e tem fé que há de fazê-lo calar²⁹³.

Desenvolver as “luzes” em Franca significava combater tudo aquilo que impedia sua propagação, e esses entraves foram cada vez mais associados à figura do Padre Cândido Rosa e aquilo que o *Nono Distrito* chamava de “beatério francano”. O maçom Barnabé Vincent expôs em dois artigos os males causados pelo beatério:

A religião cristã é mal compreendida por algumas pessoas, que, em virtude da falta de ilustração, passam os dias na igreja, supondo que cumprem assim todos os seus deveres. Em primeiro lugar deixam de trabalhar e o trabalho é a primeira das leis a que o homem se deve submeter; em segundo lugar, preterem obrigações cujo cumprimento agrada muito mais a Deus que a reza. Essas pessoas constituem o beatério – o mais perigoso e o mais repugnante grupo duma sociedade. Rezar, sem que a reza parta do coração, intrigar e cumprir as ordens dos senhores padres – eis a vida do

²⁹² *O Nono Distrito*, 16/04/1882, p. 2.

²⁹³ *O Nono Distrito*, 30/04/1882, p. 1.

beatério. Muitas desgraças não se teriam realizado e muitos crimes não se teriam cometido, se não existisse o beatério. [...] É sabido que em quase todos os países foram extintas as ordens monásticas. Essas instituições acariciavam a indolência e o pauperismo, todas distribuindo comida a hora determinada e algumas distribuindo roupas em dias certos. Eram, conseguintemente, protetoras da ociosidade, que é a mãe dos vícios. Justa e legalíssima foi, pois, a sua extinção. Não há rigor que seja exagerado, quando tendente a impedir a indolência e a vadiagem. Todo o indivíduo deve produzir pelo menos tanto quanto consome. A gente beata nada produz, senão intrigas e misérias. Mil fatos demonstram a verdade desta asserção. Combata-se, portanto, o beatério, em nome do próprio Deus, que nos condenou a regar a terra com o suor do rosto, isto é, a trabalhar sempre. Combata-se esse monstro em nome da Ordem e do Progresso²⁹⁴.

Pode dizer-se sem receio de errar: cidade beata, cidade corrupta. A beata, ordinariamente, presta-se a desempenhar os mais degradantes papéis, com especialidade um, que é designado por certa palavra de *onze letras*²⁹⁵. Muitas catástrofes domésticas devem-se a essas mulheres de capote e lenço, as quais, não possuindo nenhuma das qualidades que tornam adorável o seu sexo, são entes verdadeiramente hediondos, desprezíveis e perigosos. O templo da mulher é o lar. Podem dizer o contrário energúmenos tonsurados, *que escandalosamente abusam do púlpito, e que, com estranha audácia, calcam aos pés as disposições da igreja relativas a párocos e pregadores*. Podem e dizem, porque não querem perder o domínio que exercem sobre o bando das *baratas*; mas adulteram infame e cinicamente as leis de Cristo, acarçoando o beatério. [...] Toda a tentativa de progresso é baldada n'esta pobre cidade! A ignorância é tão espessa que o povo curva-se respeitoso diante dos seus tiranos, diante dos que o exploram, e lançam olhares odiosos àqueles que desejam redimi-lo. Fechem-se para a beata todas as casas de famílias honestas e independentes; evitem-se todas as relações com o beato; procure-se o obter provimento vitalício da vigararia, pois que disposições terminantes do concílio tridentino mandam aos bispos por em concurso as igrejas, que não tem vigário colado – e a Franca sairá da lastimosa prostração moral e intelectual em que jaz!²⁹⁶

Por suas críticas veementes feitas à Maçonaria na época da Questão Religiosa, Monsenhor Cândido Rosa recebeu o apelido de “trovão do sul”, e à medida em que o debate com os maçons se acalorava, novos elementos eram invocados, alimentando ainda mais a questão.

Em oposição aos discursos inflamados do Padre Cândido fustigando os maçons nas missas, estes respondiam com publicações no Nono Distrito que traziam a público supostos deslizos do padre, como o casamento celebrado sem a licença do juiz no dia 18 de fevereiro de 1882, entre o órfão e menor de idade

²⁹⁴ O Nono Distrito, 05/02/1882, p. 1.

²⁹⁵ Seria a tal palavra, concubinato?

²⁹⁶ O Nono Distrito, 12/03/1882, p. 1.

Jerônimo Gonçalves Borges e Ana Câmara de Jesus, “mulher de má vida”²⁹⁷. Sob o título de “o Candinho peão”, Gaspar da Silva e César Ribeiro apresentaram a sua versão do fato:

O audacioso vigário d’esta freguesia efetuou, na noite de 18 de Fevereiro, o casamento de um menor com uma prostituta, sem respeito pelas leis civis nem pela autoridade, que, com muita razão, negara ao mesmo menor a indispensável licença para casar-se. Noticiamos o fato, que merece severa punição. Em vez de ficar silencioso sobre tamanho abuso, visto que não podia justificá-lo, o arrogante Candinho fez inserir na *Gazeta de Uberaba* de 28 do passado uma estúpida *moxinifada*, que mandara colar à porta de igreja e um adiantamento relativo aos redatores d’esta folha. Diz o pulha n’esse adiantamento que *tratar de questões de teologia não é escrever pasquins* e que temos insultado as famílias francanas. A teologia que ele sabe não o livra de ser uma besta. Nós, que não conhecemos nem desejamos conhecer teologia (que vai ser eliminada do ensino de França) podemos todavia das lições de moral ao tonsurado camelo. Quanto aos insultos às famílias francanas, cumpre-nos dizer que, se alguém as tem insultado, é o miserável que mantém o beatério para fins libidinosos, que serve-se do braço de prostitutas para arremessar pedras a mães virtuosíssimas, e que, tendo ingresso em qualquer lar, há de deixar a desonra... Cuidado, patife! Nós sabemos coisas...²⁹⁸

Monsenhor Rosa foi denunciado pelo capitão Antônio Vicente Monteiro e o caso terminou com a absolvição do padre pelo juiz Ferreira Alves, alegando ser o crime de natureza particular²⁹⁹.

Não conseguindo processar criminalmente Cândido Rosa, os redatores do Nono Distrito tentam convencer as autoridades eclesiásticas da necessidade de sua transferência. Alegando o fato de o vigário não ser colado e baseando-se nas disposições do Concílio de Trento, seus pedidos de remoção nunca foram aceitos:

Ao exm.º Vigário geral do bispado
O audaz e rancoroso vigário desta paróquia continua a insultar-nos aos domingos, do alto do púlpito, e a excitar contra nós o povo ignorante e fanático. Não pedimos providências a V. Ex. Reved.^{ma}; apenas declaramos-lhe que o padre Cândido procede assim – desacredita e religião e afronta e lei – porque confia na *proteção ilimitada* de V. Ex. Reved.^{ma} ³⁰⁰.

²⁹⁷ Idem, p. 2.

²⁹⁸ *O Nono Distrito*, 02/04/1882, p. 3. Gaspar da Silva publicou também, em meados de abril de 1882, um artigo no jornal *Família Maçônica*, n. 145, intitulado “O Padre Cândido no púlpito”, e transcrito no *Monitor Uberabense*.

²⁹⁹ “O sr. Ferreira Alves”. *O Nono Distrito*, 18/02/1882, p. 3.

³⁰⁰ *O Nono Distrito*, 08/05/1882, p. 04. Outras cartas foram publicadas nas edições de 23/04/1882, p.1 e 14/05/1882, p. 1.

Outro fato importante referente aos choques entre Igreja e Maçonaria em Franca, esteve relacionado ao enterro do Cristino de Paula e Silva, falecido em 10 de maio de 1882, e que teve suas exéquias e sepultura negados pelo padre Cândido Rosa. O artigo, publicado na sessão “Ecos e fatos” trazia uma breve nota: “tinha um defeito – o mais grave dos defeitos, na opinião asinina do tristemente célebre padre Candido Rosa: – era liberal e maçom. Por esse motivo o seu cadáver não foi sepultado no cemitério desta cidade”³⁰¹.

O fato foi comentado na edição da semana seguinte, na primeira página do jornal, em sua seção editorial:

Cristino de Paula e Silva era geralmente estimado e respeitado nesta cidade. Pode escrever-se sobre seu túmulo: – Aqui jaz um homem de bem. Não obstante, o Padre Cândido recusou-lhe as preces, que não recusaria a um assassino ou a um ladrão daqueles que o tem na conta de santo! A respeito deste procedimento dos protegido do sr. vigário geral, diz-nos uma pessoa competente: “Em face da teologia, o padre Cândido não se justifica. S. Rev.^{ma}, levado pelo ódio que vota à instituição maçônica, esqueceu-se de que é lícito aos sacerdotes, fiéis observadores dos princípios teológicos, oferecer missa e orar em sufrágio público pelos tolerados *in divinis*.” Mas o padre Cândido quer lá saber de teologia! O que ele quer e que o Ex.^{mo} e Rev.^{mo} Sr. Paula Rodrigues viva longos anos para garanti-lo... Conversaremos com S. Ex.^a Rev.^{ma}”³⁰².

A proibição do enterro de Cristino de Paula e Silva no cemitério de Franca acirrou ainda mais a luta entre os maçons e o padre Cândido Rosa. No dia 10 de junho de 1882 a Loja Amor à Virtude celebrou públicas e solenes exéquias em sufrágio da alma de Cristino de Paula e Silva³⁰³. No dia seguinte após a cerimônia, na edição de 11 de junho, o jornal publicou em seu editorial um artigo intitulado “os senhores padres”, estabelecendo uma comparação entre a Igreja primitiva, considerada modelo de devoção, e a Igreja moderna, vista como corrupta, envolvida com o poder e proclamadora da infalibilidade papal³⁰⁴. Na terceira página da mesma edição, numa nota – “denúncia” – os redatores lembram do crime cometido por

³⁰¹ O *Nono Distrito*, 14/05/1882, p. 3.

³⁰² O *Nono Distrito*, 21/05/1882, p. 1.

³⁰³ “Exéquias”. O *Nono Distrito*, 21/05/1882, p. 2.

³⁰⁴ O *Nono Distrito*, 11/06/1882, p. 1.

Cândido Rosa, quanto ao casamento celebrado sem a permissão da autoridade competente³⁰⁵.

Como os cemitérios eram de inteira jurisdição da Igreja, o sepultamento de maçons e protestantes foi dificultada e até mesmo proibida em muitas localidades, dependendo do pároco local. David Gueiros Vieira citou o interessante caso do Vice-Almirante Joaquim José Inácio, Barão de Inhaúma, que após ter sido enterrado em 1869 na capital, teve a sua identidade maçônica revelada. O então bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Maria de Lacerda, exigiu que o seu corpo fosse exumado e enterrado em qualquer outro lugar. O pedido do bispo não foi acatado e sua atitude gerou grande indignação na imprensa carioca³⁰⁶.

A aquisição da tipografia por César Ribeiro³⁰⁷ e a mudança de Gaspar da Silva para São Paulo, ainda que este permanecesse como colaborador, provocou uma amenização dos conflitos entre os maçons e Padre Cândido Rosa. Na apresentação feita por ocasião do primeiro aniversário do *Nono Distrito*, os redatores fizeram um balanço das vicissitudes enfrentadas pelo jornal, mantendo fidelidade ao programa original:

Durante muito tempo, o vigário da freguesia fez, do púlpito, feroz propaganda contra *O Nono Distrito*, chegando a incitar a arraia miúda a assaltar a tipografia e inutilizá-la! O juiz de direito da comarca, homem exaltado, violento e rancoroso, depois de haver permitido que pessoa da sua família insultasse miseravelmente, da própria casa em que reside, um dos redatores do *O Nono Distrito*, doestou-nos por vezes na sua cadeira sem o mínimo respeito pelo tribunal! E os esfrangalhados sequazes dos dois energúmenos secundavam-nos a eles o empenho em derrubar esta tribuna donde pregávamos ao povo o evangelho liberal. Tão perseguidos nos vimos que soltávamos não raro rugidos como os de Marat, sendo nosso desejo ter falas serenas e doces como as de Cristo! Vencemos afinal. A luz sempre consegue dissipar as trevas. Nós representamos e representaremos a luz porque somos apóstolos da liberdade. Vencemos sim. A imprensa está firmada em Franca e esse serviço deve-se a nós e ao deputado provincial F. Barbosa Lima, o nosso amigo dedicado, o nosso companheiro de todas as horas, o nosso mais constante colaborador. [...] *O Nono Distrito* não altera o seu programa. Continuará a propagar as doutrinas democráticas, certo de

³⁰⁵ *O Nono Distrito*, 11/06/1882, p. 3.

³⁰⁶ Op. cit., p. 269.

³⁰⁷ Na edição do *Nono Distrito* de 17 de maio de 1884, p. 1, César Augusto Ribeiro aparece como proprietário e redator-em-chefe e em 21 de junho do mesmo ano, p. 2-3, a referida venda é citada.

que o porvir pertence à democracia; continuará a apreciar com inteira parcialidade os homens e os acontecimentos políticos; continuará a combater o ultramontanismo, que é o mais perigosos e o mais infame inimigo do progresso; continuaremos a advogar a causa dos grandes infelizes – os escravos – não pedindo todavia a abolição de chofre [...] ³⁰⁸.

Com a mudança na redação a partir de 1883, as referências diretas ao Padre Cândido Rosa diminuem, dando espaço à campanha abolicionista e ao acompanhamento das disputas partidárias. A luta contra o ultramontanismo, no entanto, continuava.

O ano de 1884 demarca o início de uma nova etapa para o jornal *O Nono Distrito*, marcada pela fundação do jornal *A Justiça*, e a saída de Barbosa Lima da redação.

Jornal abertamente ultramontano, *A Justiça* defendia as prerrogativas dos senhores de escravos e combatia alguns dos princípios mais caros ao liberalismo. No final de julho de 1884, Estevão Leão Bourroul publicou um artigo sobre o que considerava ser a verdadeira missão da imprensa:

A liberdade de imprensa é uma das grandes conquistas do espírito moderno. [...] Mas a liberdade não é licença. A licença desencadeada pela prédica de doutrinas ruins traz consigo a anarquia das inteligências. Conseqüência: a anarquia da praça pública. [...] A imprensa é, pois, arma poderosíssima da Revolução. [...] Sabemos o que é a imprensa neste país. Raros são os órgãos moralizados: o *naturalismo* em literatura, o *positivismo* em filosofia e o *ceticismo* em política, estão invadindo as camadas sociais. Já não é a civilização; é, na frase crua, mas verdadeira, de um publicista contemporâneo, a *sifilização* pública! [...] A imprensa dissoluta e mercenária, a imprensa corrompida e corruptora, a imprensa pornográfica quer dominar pelo terror. Deus e sua Santa Igreja, os seus dogmas, seus mistérios, seu culto e seu ensino: o representante de Jesus Cristo neste mundo; o Clero, as piedosas práticas de devoção, tudo, tudo o que se prende à Religião e pode elevar o espírito do homem ao Céu, é objeto de mofa nas colunas desse jornalismo, que por aí se alimenta de escândalos, de protéria e de baixezas". [...] É verdade que no Código Criminal existem disposições tendentes a prevenir os abusos da liberdade ilimitada de pensamento. Mas tal lei é letra morta, e melhor fôra não existisse, porquanto a imortalidade da alma, o Sumo Pontífice, Sua Majestade o Imperador e Augusta Família, os Juizes, todas as autoridades legais, a Família, o indivíduo, são atados cotidianamente [...] da difamação, da calúnia e da injúria. O que acima fica

³⁰⁸ *O Nono Distrito*, 07/01/183, p. 1.

dito escrevemos há dois anos, demonstrando a necessidade da imprensa conservadora, sobretudo da imprensa modalizada nesta comarca³⁰⁹.

Os antagonismos entre *O Nono Distrito* e *A Justiça* tornam-se inevitáveis pela questão do conservadorismo católico e pela posição escravista e monarquista de Estevão Leão Bourroul. A disputa entre as duas folhas se iniciou quando, *A Justiça* adquiriu o direito de publicar os editais da Câmara Municipal, composta nessa época por maioria conservadora³¹⁰.

Devido às lacunas das fontes, Infelizmente não pudemos acompanhar o desdobramento desse debate nos momentos cruciais do fim da monarquia e do trabalho escravo. É importante notar, todavia, que os posicionamentos de Monsenhor Cândido Rosa com relação à Maçonaria jamais se alteraram. Na recém instaurada república, Em seus artigos publicados na *Tribuna da Franca*, o vigário continuava a condenar, não somente a Maçonaria, mas também o positivismo, o protestantismo e o espiritismo que começava a surgir na cidade. Eis alguns exemplos:

Rematando o que havemos dito, em nome de Deus, em nome da razão, em nome da fé cristã, e na comunhão de trezentos e cinquenta milhões de católicos esparsos nas cinco partes do globo terráqueo, nós intimamos os sectários do positivismo, do maçonismo, do protestantismo, do espiritismo, exibam, demonstrem se forem capazes, um mártir, um milagre divino, um santo. Se o não fizerem como o cremos, lembramos-lhes em tão boa hora que não enganem ao povo, não mintam ao Evangelho, reconheçam os seus erros, voltem à Igreja católica, fora da qual culpavelmente, *culpabiliter*, não há não pode haver salvação possível da alma³¹¹.

Reproduzimo-las neste artigo com o fim de bem acentuá-las no espírito e na consciência dos blasfemos cristófbos sectários do maçonismo que nega o dogma do pecado original e conseqüentemente o cristianismo em seu todo; do positivismo que reconhecendo o efeito não admite a causa, nega a existência de Deus na vida futura, da metafísica, do sobrenatural; do espiritismo que nega a divindade de Jesus Cristo, e a existência da eternidade das penas³¹².

Agora vem muito à propósito que façamos, neste momento uma inocente e justa interpelação aos homens todos denominados *soi-lisants*, livres

³⁰⁹ *A Justiça*, 29/06/1884, p. 1.

³¹⁰ *O Nono Distrito*, 11/03/1883, p. 1.

³¹¹ *Tribuna da Franca*, 12/10/1900, p. 1.

³¹² *Idem*, 22/06/1901, p. 3.

pensadores, protestantes, maçons, positivistas *et reliqua*: conheceis vós por ventura neste mundo um tribunal que proceda em uma causa tão importante, tão séria, com mais sabedoria, com mais prudência?³¹³.

Rematando o que havemos dito, em nome de Deus, em nome da razão, em nome da fé cristã, e na comunhão de trezentos e cinquenta milhões de católicos esparsos nas cinco partes do globo terráqueo, nós intimamos os sectários do positivismo, do maçonismo, do protestantismo, do espiritismo, exibam, demonstrem se forem capazes, um mártir, um milagre divino, um santo. Se o não fizerem como o cremos, lembramos-lhes em tão boa hora que não enganem ao povo, não mintam ao Evangelho, reconheçam os seus erros, voltem à Igreja católica, fora da qual culpavelmente, *culpabiliter*, não há não pode haver salvação possível da alma³¹⁴.

Na incipiente imprensa da pequena França *fin de siècle*, existiu, sob o emaranhado novelo da luta partidária, uma trama visível apenas aos olhos atentos do historiador. Essa trama foi o debate ocorrido entre católicos ultramontanos e maçons acerca de projetos diametralmente opostos para a sociedade e a nação brasileira.

³¹³ Idem, 12/10/1900, p. 2.

³¹⁴ Idem, 12/10/1900, p. 2.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A penetração do catolicismo romanizado ou ultramontano no Brasil ocasionou choques com as formas devocionais anteriores, especialmente com o catolicismo de tendência liberal, também conhecido por catolicismo iluminista. Se este convivia bem com as “novas idéias” trazidas da Europa como o liberalismo e a Maçonaria, não podemos dizer o mesmo do primeiro.

Forjado nas lutas contra os princípios de 1789 e adquirindo sua têmpera no contexto da Unificação Italiana, o ultramontanismo foi portador de um conteúdo inequivocamente conservador, ou mesmo reacionário, colocando-se como uma filosofia antípoda à modernidade e aos seus desdobramentos.

O grande inimigo a ser combatido era o racionalismo de base laica e auto-suficiente, em toda a sua extensão: maçonismo, liberalismo, protestantismo, anarquismo, socialismo, espiritismo, cientificismo, positivismo, regalismo, jansenismo, galicanismo, deísmo e indiferentismo. Se todos esses diversos “ismos” foram associados ao erro e a conseqüente perdição eterna, caberia à Igreja, com seu magistério infalível, a tarefa de realizar na terra a *civitas Dei*, ensinando o caminho da verdade e da salvação.

No Antigo Regime a hierarquia católica ocupava um espaço central no aparelho de Estado, conferindo segundo suas próprias diretrizes e junto ao poder absolutista um ordenamento nas esferas jurídica, política, econômica e cultural. Essa influência sobre a sociedade européia, que remontava à Idade Média, começava a ser questionada pela filosofia das luzes, que tinha nas sociedades secretas, principalmente na Maçonaria, a sua personificação mais característica.

As lojas maçônicas podem ser consideradas como um verdadeiro embrião da modernidade política, por incentivarem, sob o manto protetor do segredo, práticas como o debate, a crítica e o sufrágio. O exercício de uma liberdade oculta dentro do próprio Estado trazia consigo elementos que por si só, representavam uma ameaça à existência do Leviatã e de todo o seu *status quo*. Agindo de forma indireta, engrossando o caudaloso rio do “reino da crítica”, eis a ação das lojas maçônicas.

Ainda que houvessem divergências internas, como comprova a miríade de ritos e adoção de uma postura mais, ou menos revolucionária, a Maçonaria apresentava um substrato teórico que era potencialmente conflitante com a Igreja Católica.

E a conflagração se deu no Velho Mundo. Bulas, alocuções, anátemas, todos voltados contra uma instituição que, na perspectiva ultramontana, foi a responsável direta pela perda dos Estados Pontifícios, constituindo uma verdadeira sinagoga de Satã em combate mortal ao Catolicismo.

Com a introdução em terras brasileiras, tanto da Maçonaria, quanto do catolicismo romanizado, não causa espanto o fato de que esse antagonismo também fosse “importado”. Aqui, porém, o debate adquiriu maior complexidade à medida em que novos elementos foram adicionados ao problema. No Brasil o sistema de padroado, que tornava o catolicismo religião oficial e as prerrogativas do poder civil diante do dogma da recém proclamada infalibilidade papal, gerou contradições intransponíveis, que culminaram na Questão Religiosa.

Em âmbito local, como no caso da Franca, há ainda a aderência de outros fatores, como a disputa pelo poder entre pessoas e partidos. Francisco Barbosa Lima, além de ter sido um dos fundadores e *venerável* da primeira loja maçônica de Franca, foi também uma importante liderança do Partido Liberal na cidade e região.

O mesmo pode ser dito com relação às figuras de Monsenhor Cândido Rosa e Estevão Leão Bourroul, só que apoiando o Partido Conservador.

Em Franca, as discussões entre Igreja e Maçonaria no final do século XIX, passam necessariamente pela questão da política partidária, mas vão muito além dela, ao incorporar argumentos, teses e contra-teses, desenvolvidos nos epicentros desse debate, comprovando que o isolamento físico não é obstáculo para a circulação das idéias.

Ao fundar *O Nono Distrito*, o primeiro jornal da cidade, os imigrantes portugueses Gaspar da Silva e César Augusto Ribeiro, traziam em mente os princípios maçônicos, que de uma certa maneira se inseriam no credo liberal: promover a indústria e a lavoura, educar o povo, promover benfeitorias locais, fazer a cidade progredir expandindo enfim “as luzes”. Expandir as luzes significava também combater a escravidão e o ultramontanismo, o principal entrave ao desenvolvimento.

O anticlericalismo tomou as páginas do *Nono Distrito*. Poesias, notícias e crônicas publicavam e insinuavam todo tipo de mazelas do clero brasileiro e estrangeiro. Valendo-se da pena dos literatos, expunha a folha a sua opinião, incitando ainda mais o pároco local.

Após um primeiro ano marcado por luta aberta contra a folha e seus redatores, encetada pelos conservadores locais, *O Nono Distrito* passou a ter uma maior autonomia. A saída de Gaspar da Silva e Barbosa Lima acenaram para um período de relativa calma, todavia o jornal manteve o perfil inicial, sem abandonar seu caráter combativo. Sem esmorecer na luta contra o “jesuitismo”, o *Nono Distrito* diminui as críticas pessoais à Monsenhor Rosa, elegendo um novo e mais poderoso inimigo: a imprensa ultramontana, sob Estevão Leão Bourroul e representada pelo

jornal *A Justiça*, órgão do Partido Conservador e defensor dos direitos dos senhores de escravos.

As lacunas das fontes nos permitem deduzir, no entanto, que o conflito prosseguiu, mesmo após a mudança do regime e o fim da escravidão. Um bom indício desse fato são os artigos de teologia dogmática publicados por Monsenhor Rosa na *Tribuna da Franca*, no alvorecer do século XX, comprovando que seus posicionamentos quanto à instituição maçônica não se alteraram. A grande diferença com relação aos primeiros e turbulentos anos, é que a discussão agora permanecia relegada ao campo das idéias.

A morte de Cândido Rosa em 1903 selou um processo de acomodação nas relações entre Igreja e Maçonaria, que havia se iniciado ainda sob a vigência do jornal *O Nono Distrito*. O projeto ultramontano em Franca sofreu um arrefecimento, sendo retomado apenas em 1918 com a vinda dos Agostinianos liderados por Frei Gregório Gil das Mercês, e com a criação do jornal *O Aviso da Franca*. Uma nova campanha contra a Maçonaria e os demais “erros do século” então se iniciava.

Esperamos que este trabalho tenha contribuído para uma melhor compreensão das relações entre Igreja Católica e Maçonaria no final do século XIX, ao informar como se deu a recepção desse debate em Franca e apresentando suas especificidades. Caso as informações aqui contidas sirvam de ponto de partida para discussões e pesquisas futuras, o trabalho terá cumprido o seu objetivo primordial, acrescentando assim um átomo, ainda que importante, às etéreas vestes de Clio.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes

Jornais

A Justiça. (Arquivo Histórico Municipal “Capitão Hipólito Antônio Pinheiro” e Arquivo Permanente da FHDSS/UNESP – Franca, SP):

1884 – 29 de junho.

1888 – 13 de março.

O Nono Districto. (Museu Histórico Municipal “José Chiachiri” e Arquivo Histórico Municipal “Capitão Hipólito Antônio Pinheiro – Franca, SP):

1882 – janeiro a dezembro (n. 1-23, 25-52)

1883 – janeiro a dezembro (n. 53-104)

1884 – janeiro a dezembro (n. 108-155)

1890 – outubro (n. 456)

1891 – janeiro (n. 467)

1892 – janeiro (n.517), fevereiro (n.518), abril (n.527-528)

Tribuna da Franca. (Museu Histórico Municipal “José Chiachiri” – Franca, SP):

1900 – agosto a dezembro (n. 1-19).

1901 – janeiro a dezembro (n. 20-68).

1902 – janeiro a agosto (n. 69-101), novembro (n.113-114), dezembro (n.117).

1903 – março (n. 132), agosto (n. 170-171).

Documentos eclesiásticos

EPISCOPADO BRASILEIRO. *Carta Pastoral Coletiva*. São Paulo: Salesianas, 1890.

LEÃO XIII, Papa. *Humanum genus. Documentos de Leão XIII*. São Paulo: Paulus, 2005. (*Documentos da Igreja*).

LEÃO XIII, Papa. *Immortale Dei*. Petrópolis: Vozes, 1960. (Documentos Pontifícios, n. 14).

LEÃO XIII, Papa. *Inscrutabili Dei Consilio*. Petrópolis: Vozes, 1958. (Documentos Pontifícios, n. 30).

LEÃO XIII, Papa. *Rerum Novarum*. Petrópolis: Vozes, 1960. (Documentos Pontifícios, n. 2).

PIO IX, Papa. *Qui pluribus*. Petrópolis: Vozes, 1960. (Documentos Pontifícios, n. 35).

PIO IX, Papa. *Syllabus Errorum*. In: PIO IX, Papa. *Quanta cura*. Petrópolis: Vozes, 1960. (Documentos Pontifícios, n. 36).

Almanaques

FRANCO, Miceno (org.). *Almanaque da Franca 1902*. São Paulo: Tipografia Duprat & Comp., 1902.

PALMA, Vital. (Org.). *Almanaque de Franca 1912*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1911.

Artigos

ASLAN, Nicola. O enigma da gênese da maçonaria especulativa. *REB*, Petrópolis, v. 33, n. 131, p. 675-690, set. 1983.

AZEVEDO, Célia Marinha de. Maçonaria: História e Historiografia. *Revista de História*, São Paulo, v. 32, p. 178-189, fev. 1997.

AZZI, Riolando. O movimento da reforma católica durante o século XIX. *REB*, Petrópolis, v. 34, n. 135, p. 646-662, set. 1974.

BENTIVOGLIO, Júlio César. O pontificado de Pio IX e a unificação italiana. *Estudos de História*, Franca, n. 3, p. 25-40, 1996.

CONSTANTINO, Antônio. A Maçonaria e o Padre Cândido. *Comércio da Franca*, 2/11/1940.

LIMA, Maurílio César de. O Centenário do Concílio do Vaticano I. *REB*, Petrópolis, v. 30, n. 117, p. 86-88, mar. 1970.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Pio IX e o Catolicismo no Brasil. *REB*, Petrópolis, v. 40, n. 158, p. 270-285, jun. 1980.

MAÇONARIA NA VIDA DE FRANCA (A). *Enfoque Franca*, Franca, n.13, jul. 2002, p. 12.

MANOEL, Ivan Aparecido. D. Antônio de Macedo Costa e Rui Barbosa: a Igreja Católica na ordem republicana brasileira. *Pós-História*, Assis, v.5, p. 67-81, 1997.

MANOEL, Ivan Aparecido. Donoso-Cortés e a antidemocracia católica no século XIX. *História*, São Paulo, n. 11, p. 229-241, 1992.

MOREL, Marco. Sociabilidade entre Luzes e Sombras: apontamento para o estudo histórico das Maçonarias da primeira metade do século XIX. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 28, 2001-2002.

RIZZINI, Carlos. Dos clubes secretos às lojas maçônicas. *Revista do IHGB*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. p. 29-44, v. 190, 1946.

SILVA, Maria Aparecida Chiarelo da. Os Agostinianos Recoletos em Franca. *Estudos de História*, Franca, v.3, n.2, p. 63-79, 1996.

SOUZA, Wlaumir Doniseti de. Do tridentino ao pós-ultramontano-romano: o neo-ultramontanismo. *Plures-humanidades*. Ribeirão Preto, v. 1, n. 1, p. 80-103, 2000.

Livros, capítulos, teses e dissertações.

ADOUM, Jorge (Mago Jefa). *Grau do mestre maçom e seus mistérios*. São Paulo: Pensamento, 1993.

AGULHON, Maurice. As Sociedades de Pensamento. In: VOLVELLE, Michel. *França Revolucionária (1789-1799)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

AGULHON, Maurice. *Pénitents et Franc-Maçons de l'ancienne Provence: essai sur la sociabilité méridionale*. 2ª ed. Paris: Fayard, 1984.

ALBUQUERQUE, Arci Tenório Cavalcante de. *A maçonaria e a grandeza do Brasil*. Rio de Janeiro: Aurora, 1955.

AMBELAIN, Robert. A Franco-maçonaria: origem, história e influência (1352-1688-1720). São Paulo: Ibrasa, 1990.

ASLAN, Nicola. *História da Maçonaria*. Rio de Janeiro: Editora Espiritualista, 1959.

AUBERT, Roger. (et al). *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*. v.5. Petrópolis: Vozes, 1984. (Nova história da Igreja).

AZZI, Riolando. *O catolicismo popular no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.

AZZI, Riolando. *O estado leigo e o projeto ultramontano*. São Paulo: Paulus, 1994.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado; BRIOSCHI, Lucila Reis (orgs.). *Na estrada do Anhanguera: uma visão regional da história paulista*. São Paulo: Humanitas/FFLCH-USP, 1999.

BANDECCHI, Pedro Brasil. *A Bucha, a Maçonaria e o espírito liberal*. São Paulo: Parma, 1982.

BARATA, Alexandre Mansur. *Luz e sombras: a ação da Maçonaria brasileira*. Campinas: Unicamp, 1999;

BARATA, Alexandre Mansur. *Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência*. (Tese de Doutorado em História). Campinas: Unicamp, 2002.

BARBOSA, Rui. Introdução. In: JANUS. *O Papa e o Concílio*. Londrina: Leopoldo Machado, 2002.

BARCELOS, Fernando Pereira. *Idéias liberais no Nono Districto*. (Trabalho de Conclusão de Curso em História). Franca: UNESP, 1998.

BARRETO, Célia de Barros. Ação das sociedades secretas. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.) *História geral da civilização brasileira*. v. 3. Rio de Janeiro: Bertrand, 1993.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. A questão religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.) *História geral da civilização brasileira*. v.6. São Paulo: Difel, 1985.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. *Introdução à filosofia liberal*. São Paulo: USP/Grijalbo: 1971.

BARROSO, Gustavo. *História Secreta do Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1937.

BARROSO, Gustavo. *Judaísmo, Maçonaria e comunismo*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1937.

BARROSO, Gustavo. *Reflexões de um Bode*. 2.ed. Rio de Janeiro: Gráfica Educadora Limitada, s/d.

BECK, Ralph T. *A maçonaria e outras sociedades secretas*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2005.

BENINELLI, José Antônio Ferrer. *Maçonaria e Igreja Católica: ontem, hoje e amanhã*. 5.ed. São Paulo: Paulus, 2003.

BENTIVOGLIO, Júlio César. *Igreja e urbanização em Franca: século XIX*. Franca: UNESP, 1997.

BENTIVOGLIO, Júlio César. *Trajetória Urbana de Franca: Centro (1905 – 1995)*. Franca: Prefeitura Municipal/Fundação Mário de Andrade, 1996.

Bíblia de Jerusalém (A). São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

BOBBIO, Norberto. (et al). *Dicionário de política*. 12. ed. Brasília: UNB, 2004.

BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. *As Escolas Históricas*. Lisboa: Europa-América, 1983.

CAPELATO, Maria Helena; PRADO, Maria Ligia. *O bravo matutino: imprensa e ideologia no jornal O Estado de S. Paulo*. São Paulo: Alfa-Omega, 1980.

CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial; Teatro de sombras: a política imperial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARVALHO, Luís Nandin de. *Teoria e prática da maçonaria*. Lisboa: Dom Quixote, 1995.

CASTELLET, Alberto Vitor. *O que é Maçonaria*. São Paulo: Madras, s/d.

CHIACHIRI FILHO, José. *Do Sertão do Rio Pardo à Vila Franca do Imperador*. Franca: RGE, 1986.

CHIACHIRI, José. *Vila Franca do Imperador (subsídios para a história de uma cidade)*. Franca: O Aviso da Franca, 1967.

COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria brasileira no século XIX*. São Paulo: Saraiva, 2002.

COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX*. 2.ed. Passo Fundo: UPF, 2000.

COSTA, Emília Viotti da. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. 7ª ed. São Paulo: UNESP, 1999.

ENCAUSE, Gerard (PAPUS). *O que deve saber um mestre maçom*. São Paulo: Pensamento, s/d.

FERREIRA, Tito Lívio; FERREIRA, Manoel Rodrigues. *A maçonaria na Independência brasileira*. São Paulo: Biblos, 1972.

FILHO, Antonio Martins Ferreira. *Jornal francano*. (Trabalho de Conclusão de Curso em História). Franca: Unesp, 1966.

FOLLIS, Fransérgio. *Modernização urbana da Belle Époque paulista*. São Paulo: UNESP, 2004.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. *Os percursos do ultramontanismo em São Paulo no episcopado de D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1873-1894)*. (Tese de Doutorado em História). São Paulo: USP, 1991.

HOBBSAWM, Eric J. *A Era das Revoluções: Europa 1789-1848*. 18 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). *Da maçonaria ao positivismo*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). *História geral da civilização brasileira*. v. 7. São Paulo: Difel, 1985.

KLOPPENBURG, Boaventura. *Igreja e Maçonaria, conciliação possível?*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: UERJ/Contraponto, 1999.

LEADBEATER, Charles Webster. *A História secreta da maçonaria*. São Paulo: Madras, 2003.

LÉON-DUFOUR, Xavier (Dir.). *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

LIMA, Cacilda Comássio A construção da cidade: Franca – século XIX. Franca: UNESP/Companhia açucareira Vale do Rosário, 1997.

LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz. *Espiritismo, Maçonaria e Medicina: práticas científicas da harmonia universal*. (Trabalho de Conclusão de Curso em História). Franca: Unesp, 1998.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto.

MANOEL, Ivan Aparecido. *Igreja e educação feminina (1859-1919) – uma face do conservadorismo*. São Paulo: UNESP, 1996.

MANOEL, Ivan Aparecido. *O Pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800 – 1960)*. Maringá: EDUEM, 2004.

MARTINS, Patrícia Carla de Melo. *Catolicismo Ultramontano e o colégio feminino Nossa Senhora de Lourdes de Franca (1888 – 1930)*. (Dissertação de Mestrado). Franca: UNESP, 1998.

MENDES JÚNIOR, Antonio; RONCARI, Luiz; MARANHÃO, Ricardo (Orgs.). *Maçonaria e descolonização*. In: Idem. *Brasil História – texto e consulta – Império*. 5. ed. V. 2. São Paulo: Hucitec, 1991.

NALDI, Mildred Regina Gonçalves. *Coronelismo e poder local. Franca: 1850-1889*. Franca: UNESP, 1992.

NALDI, Mildred Regina Gonçalves. *Monsenhor Rosa e sua participação na vida francana (1860 – 1903)*. (Dissertação de Mestrado em História). São Paulo: USP, 1979

NASCIMENTO, Higino A.; MOREIRA, Eufrausino (orgs.). *Almanaque Histórico da Franca*. Franca: Tipografia Renascença, 1943.

NETO, Elias Mansur. *O que você precisa saber sobre Maçonaria*. São Paulo: Universo dos Livros, 2005.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: colônia*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000.

PREFEITURA MUNICIPAL DE FRANCA. População por ano. In: *Banco de Dados*. Franca: Prefeitura Municipal, s/d. (Arquivo Histórico Municipal Capitão Hipólito Antônio Pinheiro).

ROGIER, L. J. (et al). *Século das Luzes, revoluções, restaurações (1715-1848)*. *Nova História da Igreja*. v. 4. Petrópolis: Vozes, 1984. (Nova história da Igreja).

ROMANO, Roberto. Deus está comprometido. In: *Brasil: Igreja contra Estado* (crítica ao populismo católico). São Paulo: Kairós, 1979.

SILVA, Franklin Leopoldo (et al). *Primeira Filosofia: lições introdutórias*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

SILVA, Kalina Vanderlei. *Dicionário de conceitos históricos*. São Paulo: Contexto, 2005.

SILVA, Robson Rodrigues da. *Reflexos da senda Maçônica*. São Paulo: Madras, 2004.

SIMBOLISMO MAÇÔNICO (O). *Nossa história*. Rio de Janeiro, n. 20, p. 30-31, jun 2005.

SUBSÍDIOS PARA A HISTÓRIA DA MAÇONARIA FRANCA. Franca: s/d. (mimeo).

TEIXEIRA, Wagner da Silva. *Educação e poder local: a formação do sistema de ensino em Franca e os limites da cidadania (1889 – 1928)*. (Dissertação de Mestrado). Franca: UNESP, 2000.

TOSI, Pedro Geraldo. *Capitais no interior: Franca e a história da indústria coureiro-calçadista (1860-1945)*. Franca: UNESP-FHDSS, 2002. UNESP, 1997.

VASCONCELOS, Hélica de. *A maçonaria e a história local – o caso de um pequena cidade de Minas Gerais (Frutal)*. (Trabalho de Conclusão de Curso em História). Franca: UNESP, 1999.

VÉSCIO, Luiz Eugênio. *O crime do padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio grande do Sul (1893-1828)*. Santa Maria/Porto Alegre: UFSM/UFRGS, 2001.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: UNB, 1980.

WEBER, Max. *A Ciência como Vocação*. In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.

WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987.