



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS COMUNICAÇÃO E ARTES – ICHCA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH/UFAL

MARNEY SILVA GARRIDO

**“Contra a liberdade de consciência”: conflitos e casos de intolerância entre
a Maçonaria e a Igreja Católica via imprensa alagoana (1870 – 1889)**

MACEIÓ
2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES – ICHCA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH/UFAL

MARNEY SILVA GARRIDO

“Contra a liberdade de consciência”: conflitos e casos de intolerância entre a Maçonaria e a Igreja Católica via imprensa alagoana (1870 – 1889)

Dissertação apresentada para a banca de Defesa no Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes – ICHCA, da Universidade Federal de Alagoas - UFAL.

Linha de pesquisa: Relações de Poder, Conflitos e Movimentos Sociais.

Orientação: Prof^ª. Dr^ª. Irinéia Maria Franco dos Santos.

MACEIÓ
2023

**Catálogo na fonte Universidade
Federal de Alagoas Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico**

Bibliotecária: Gislaine da Silva Santos – CRB-4 – 1127

G241c Garrido, Marney Silva.

“Contra a liberdade de consciência”: conflitos e casos de intolerância entre a maçonaria e a igreja católica via imprensa alagoana (1870 – 1889) / Marney Silva Garrido. – 2024.

179 f. : il.

Orientadora: Irinéia Maria Franco dos Santos.

Dissertação (Mestrado em História.) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2024.

Bibliografia: f.158- 167.

Anexo: f. 168-179.

1. História - Alagoas - 1870- 1889. 2. Catolicismo. 3. Maçonaria - História - Alagoas. 4. Imprensa- História- Alagoas. 5. Intolerância religiosa. I. Título.

CDU: 981.35:2(813.5)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS INSTITUTO DE
CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES

PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO PROGRAMA DE
PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Nº 21/2023

Aos onze dias do mês de dezembro de dois mil e vinte e três, às 10:00 horas, através de Reunião no Google Meet, reuniu-se a Banca Examinadora designada para arguir a **Dissertação de Mestrado** de **MARNEY SILVA GARRIDO**, Sob o Título **“Contra a liberdade de consciência”: conflitos e casos de intolerância entre a Maçonaria e a Igreja Católica via imprensa alagoana (1870 – 1889)”**, Sendo a referida banca constituída pelos Professores: Dr^a. Irineia Maria Franco dos Santos – Orientadora (UFAL), Dr. Danilo Luiz Marques – Avaliador Interno (UFAL), D^a. Patrícia Carla de Melo Martins – Avaliadora Externa (UFMA), Dr. Alexandre Mansur Barata - Avaliador Externo (UFJF), Dr. Fernando Guilherme Silva Ayres (UFAL).

Após a avaliação, a Banca deliberou pela:

Aprovação

Reprovação

Documento assinado digitalmente

Professor(a) Orientador(a):  IRINEIA MARIA FRANCO DOS SANTOS
Data: 11/12/2023 12:49:40-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Avaliador(a) Interno(a): _____

Documento assinado digitalmente

Avaliador(a) Interno(a):  PATRICIA CARLA DE MELO MARTINS  DANILO LUIZ MARQUES
Data: 11/12/2023 15:04:31-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Avaliador(a) Externo(a): _____

Documento assinado digitalmente

Avaliador(a) Externo(a):  ALEXANDRE MANSUR BARATA
Data: 11/12/2023 16:57:51-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Documento assinado digitalmente

 FERNANDO GUILHERME SILVA AYRES
Data: 12/12/2023 03:29:46-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Maceió, 11 de dezembro de 2023

UFAL - Campus A.C. Simões, ICHCA, PPGH

Av. Lourival Melo Mota, s/nº, Cidade Universitária, Maceió-AL, CEP: 57072-970

Telefone: +55 (82) 3214-1340

E-mail: ufal.ppgh@gmail.com

Agradecimentos

Aos meus familiares pelo suporte ao longo dos anos da minha vida. Aos amigos e amigas de formação, que proporcionaram longas e instigantes conversas que levaram à compreensão de temas complexos na medida em que desenvolvíamos nossas pesquisas; em especial à Élide Kassia, amiga, colega de profissão e, hoje, esposa, pelos conselhos, pelas reflexões conjuntas, e pelo apoio dado ao longo dos últimos oito anos.

A CAPES bolsa de Mestrado, fomento que foi fundamental para a expansão do projeto de pesquisa, na medida em que possibilitou uma ampliação de tempo para a busca de novas fontes e bibliografia, e a possibilidade de permanência no programa para o término do trabalho.

À Prof^a Dr^a Irinéia Franco, pela paciência na orientação ao longo dos últimos oito anos (PIBIC, graduação e mestrado) e por ser essa grande pesquisadora que tanto causa admiração às pessoas que conhecem e acompanham seu trabalho.

Aos companheiros e companheiras do LHiER (Laboratório de História e Estudo das Religiões), pelas dicas e aconselhamentos sobre as possibilidades da pesquisa, quando ainda se encontrava em estágio inicial e cheia de incertezas.

Aos funcionários e funcionárias do Arquivo Público de Alagoas, pela atenção nos vários atendimentos prestados durante as visitas às dependências do arquivo em busca de fontes para esta pesquisa. Bem como às funcionárias do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, pela disponibilidade de fontes relativas à Sociedade Libertadora Alagoana.

Aos membros da loja Perfeita Amizade Alagoana, especialmente ao grão mestre pela recepção e ao Sérgio, pela apresentação de alguns temas e pelas conversas esclarecedoras sobre a loja, que é uma das mais antigas em funcionamento no estado e possui um rico acervo documental (ainda não disponíveis para consulta no momento desta pesquisa).

Aos professores que participaram da qualificação, Danilo Marques e Alexandre Mansur Barata. Com suas observações possibilitaram abranger a problemática da pesquisa.

Enfim, à várias outras pessoas que, em algum momento, vieram somar aos esforços de elaboração do presente trabalho.

Resumo

A presente pesquisa se propôs a analisar como, em Alagoas, entre os anos de 1870 e 1889, se deu o enfrentamento entre a Maçonaria e a Igreja, com foco nos casos de intolerância difundidos ou fomentados pela imprensa local. Localiza-se o núcleo desse debate no âmbito da elite intelectual alagoana, procurando entender: (1) como se davam os enfrentamentos presentes na província de Alagoas entre as duas instituições; (2) quais personalidades da época estavam por trás das articulações de ataques via imprensa e (3) quais os impactos desses enfrentamentos na sociedade alagoana de então. Como fontes principais, foram selecionados periódicos em circulação na província no período, em especial o *Labarum – Órgão da Maçonaria*, instruções pastorais e livros de personalidades da época ligados ao conflito. As metodologias utilizadas foram: a análise de discurso, com base na definição foucaultiana (FOUCAULT, 1996), onde este é entendido como influenciado por fatores externos, e parte de um processo histórico que lhe dota de legitimidade para determinados grupos ou indivíduos; também apoia-se na definição de Certeau para análise das fontes (CERTEAU, 2017), para quem toda produção se relaciona com uma época e um local, possibilitando a compreensão das instituições e demais fatores que as circundam. Assim também, para o debate da liberdade de consciência e em como esta estava enraizada em transformações de base material que aconteciam na sociedade do período, se fez necessário a utilização da metodologia materialista, especificamente nas obras de Marx, Engels (MARX, ENGELS, 2007) e Lukács (LUKÁCS, 2018). A pesquisa contribui para o campo da História de Alagoas, no âmbito dos conflitos e relações de poder no período imperial, especificamente no que diz respeito à História da Maçonaria alagoana e seu papel nas transformações ocorridas, um tema ainda pouco abordado na História do estado.

Palavras-chave: Maçonaria, Igreja católica, imprensa, intolerância.

Abstract

The present research proposes to analyze how, in the region of Alagoas, between the years of 1870 and 1889, the confrontation between Freemasonry and the Church took place, focusing on cases of intolerance disseminated or promoted by the local press. The core of this debate is located within the Alagoas intellectual elite, seeking to understand: (1) how the confrontations between the two institutions took place in the province of Alagoas; (2) which personalities of the time were behind the joint press attacks; and, (3) what were the impacts of these confrontations on Alagoas society in the period. As main sources, periodicals in circulation in the province of Alagoas in the period were selected, especially *Labarum – Órgão da Maçonaria*, pastoral instructions and books of personalities of the time linked to the conflict. Some techniques are used: the analysis of discourse, where it is understood as influenced by external factors, being part of a historical process that endows it with legitimacy for certain groups or individuals, based on the Foucauldian definition (FOUCAULT, 1996) ; also the definition of Certeau for analysis of sources (CERTEAU, 2017), for whom all production is related to a time and place, enabling the understanding of institutions and other factors in the surroundings. Likewise, for the debate on freedom of conscience and how it was rooted in material-based transformations that took place in society at the time, it was necessary to use materialist methodology, specifically in the works of Marx, Engels (MARX, ENGELS, 2007) and Lukács (LUKÁCS, 2018). The research contribute to the field of History of Alagoas, within the scope of conflicts and power relations in the province in the imperial period, specifically with regard to the History of Alagoas Freemasonry and its role in the transformations that occurred, a topic still little addressed in the literature state history

Keywords: Freemasonry, Catholic Church, press, intolerance.

Índice de figuras

Figura 1 – Quadro por ocupação	83
Figura 2 - Quadro por naturalidade	88
Figura 3 - Quadro por residência	89
Figura 4 - Quadro por faixa etária	90
Figura 5 - Quadro por data de iniciação	92

Índice de Tabelas

Tabela 1 - Documentos pontificiais que condenaram a Maçonaria entre os anos de 1738 e 1902	36
Tabela 2 - Relação das Lojas maçônicas em atividade em Alagoas entre os anos de 1870 e 1889	78
Tabela 3 - Quadro por ocupação.....	82
Tabela 4 - Quadro com nomes, cargo, naturalidade e residência dos membros.....	84
Tabela 5 - Quadro por estado civil	86
Tabela 6 - Quadro por naturalidade	86
Tabela 7 - Quadro por residência	89
Tabela 8 - Quadro por faixa etária.....	90
Tabela 9 - Quadro por ano de iniciação.....	91
Tabela 10 - Transcrição do Quadro nº3 - Despesas mensal da Escola Central	151
Tabela 11 - Transcrição do Quadro nº4 - Receita da Escola Central	152
Tabela 12 - Transcrição do Quadro nº5 - Despesas da Escola Central desde sua fundação até 31 de janeiro de 1888.....	153
Tabela 13 - Dados relativos aos obreiros (nome, naturalidade, idade, estado civil, profissão e residência).....	168
Tabela 14 - Dados relativos aos obreiros e suas atividades na Loja Virtude e Bondade (nome, grau, Loja onde foi recebido, data de início, de regulamentação ou fidelização na Loja, cargo para o qual foi eleito).....	173

Sumário

Resumo	3
Abstract.....	5
Introdução.....	10
Capítulo 1- Maçonaria: origem histórica, conflitos e sociabilidade.....	22
1.1 – “A simplicidade das pombas e a prudência das serpentes” – Maçonaria, origem histórica, propagação e filosofia	25
1.1.1 - A Maçonaria, a herdeira das Luzes	26
1.2 – Histórico de Condenações	33
1.3 – A sociabilidade maçônica e a consciência coletiva	48
Capítulo 2 - Quadro geral da Maçonaria no Império - Divisão, motivações e os desdobramentos na província de Alagoas	56
2.1 - A Questão Religiosa	60
2.1.1 – O <i>antijesuitismo</i> durante a Questão	66
2.1.2 – A Questão religiosa e a disputa pela <i>consciência coletiva</i>	69
2.2 – Uma Ordem plural formadora de uma consciência	71
2.3 - As primeiras lojas maçônicas em Alagoas, ligações e filiações.....	74
2.4 - Questões de obediência	79
2.5 - Quadro social da Maçonaria em Alagoas	81
Capítulo 3 – Ação Maçônica em Alagoas: casos de intolerância e o combate na vida privada	93
3.1 - Histórico do periódico <i>Labarum</i> : Ligações externas.....	96
3.2 – Casos de intolerância – O <i>Labarum</i> em combate ao clero católico.....	99
3.2.1 – “Em benefício da paz familiar” – A Aliada estratégica.....	108
Capítulo 4 – Ação maçônica em Alagoas: o abolicionismo e o ensino laico.....	122
4.1 - O catolicismo e o pensamento escravagista	122
4.2 – A Sociedade Libertadora Alagoana e a Maçonaria	128
4.2.1 – O preço da libertação – Arrecadações e despesas da <i>Libertadora</i>	131
4.3 – Período pós abolição, uma educação diferenciada para os <i>diferentemente habilitados</i>	138
4.4 – A Escola Central, educação como projeto social.....	143
4.4.1 – A Escola Central em Maceió	148
Conclusão	155
Referências	158

Anexo	168
-------------	-----

Introdução

Ao longo do século XIX, as transformações ocorridas no território nacional, como os índices de imigração e a entrada de novas ideias políticas e filosóficas, contribuíram para que houvesse uma onda de incertezas, conflitos sociais e ideológicos em diversos segmentos que acarretaram mudanças profundas na dinâmica social. Provenientes dessa efervescência, os conflitos motivados por casos de intolerância passaram a ocupar os inflamados debates públicos. Dentre esses enfrentamentos, aquele protagonizado entre a Igreja Católica e a Maçonaria alcançou proporções mais extravagantes, na medida em que, com os eventos do que ficou conhecido como Questão Religiosa, dois bispos (D. Vital, de Olinda, e D. Macedo, do Grão Pará) chegaram a ser condenados à prisão¹.

Encarregada, como religião oficial do Estado, de estabelecer a ordem social no império brasileiro, a Igreja se valeu de todas as ferramentas de que dispunha para suprimir formas alternativas de espiritualidade, como ideologias que julgava serem nocivas à mentalidade e aos costumes da população católica. Com base nessa incumbência, e com um clero cada vez mais alinhado com a postura reformista ultramontana², a Igreja passou a tentar reorganizar as formas de devoção da população, preocupando-se com as práticas dos fiéis em torno do sagrado (com certa desconfiança quanto às práticas de um catolicismo popular) e com as várias ideologias e filosofias, que ganhavam espaço³. Com isso, as diferentes denominações e religiosidades presentes na nação no período, dentre elas a Maçonaria, passaram a ser alvos do clero.

Com a sua condenação reafirmada com a publicação da bula *Syllabus*⁴, de autoria do papa Pio IX, a Maçonaria se lançou em um enfrentamento direto com a Igreja. Como

¹ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de consciência: Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)**. Belo Horizonte/MG: Fino Traço, 2015.

² Inicialmente o termo “Ultramontano” era usado de forma pejorativa para designar os clérigos mais voltados à obediência à Santa Sé, em Roma. Posteriormente, passou a ser assimilado pelos próprios clérigos que assim passaram a se designar. Sobre o seu significado, o termo é de origem francesa, uma conjunção de duas palavras latinas (*ultra* e *montes*), que significaria “além dos montes”, fazendo referência à região dos Alpes. O termo costumava ser usado no século XIII para se referir aos papas escolhidos da região do norte dos Alpes. Com o passar do tempo, olhando da França “para além dos Alpes”, equivaleria estar voltado para as ideias surgidas de Roma, em concordância com a Santa Sé. Ver: VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida, São Paulo, 2007.

³ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida, São Paulo, 2007.

⁴ Documento emitido pelo papa Pio IX, no ano de 1864, que reforçava todas as condenações anteriores aos diversos “males do século”. Consta no *Labarum*, jornal maçônico ativo em Alagoas durante os anos de 1874 a 1876, a seguinte frase sobre esse documento: “O *Syllabus* é uma nova reforma, é o sacrilégio, a violência aos mais sagrados dictames em proveito de Roma.” (*Labarum*, Maceió, 8 fev.1875, p. 1).

instrumento de propagação de suas ideias, ataques e denúncias de intolerância por parte do clero católico, a Maçonaria se valeu de periódicos pertencentes àqueles que estavam afiliados à ordem. Assim como também houve uma imprensa católica que se tornou a porta voz da defesa da Igreja contra os ataques que lhe eram dirigidos pelos periódicos alinhados com os maçons.

Nesse contexto, na província de Alagoas, também se deram desdobramentos do conflito entre a Igreja e as várias formas de religiosidade e ideologias no período. Apesar da afirmação de predominância católica na região, a população apresentava uma pluralidade religiosa; mesmo as práticas católicas apresentavam traços provenientes de um sincretismo religioso, principalmente ocorrido entre o catolicismo e as diferentes expressões herdadas das tradições africanas e indígenas⁵. Deste modo, também a Maçonaria alagoana foi alvo das ações de repressão da Igreja contra as doutrinas tidas como perniciosas. Nos periódicos alagoanos, ligados à causa maçônica (principalmente no *Labarum, Órgão da Maçonaria*), é constante a presença de ataques dirigidos a Dom Vital, bispo de Olinda⁶, em resposta às chamadas intolerâncias da Igreja contra os maçons.

A presente pesquisa se propõe a analisar como, na região de Alagoas, entre os anos de 1870 e 1889, se deu o enfrentamento entre a Maçonaria e a Igreja, com foco nos casos de intolerância observados através da imprensa, ao passo em que as duas instituições disputavam o papel de orientadoras de projetos nacionais diferentes, representando interesses distintos na medida em que buscavam reeducar as consciências dos súditos do império brasileiro.

O período que compreendeu os anos de 1870 a 1889 foi o de maior efervescência do debate em torno da Questão religiosa, que coincidiu com o período de atividade do jornal *Labarum - Órgão da Maçonaria*, bem como da questão abolicionista e da implantação da República, que culminou com a separação entre a Igreja e o Estado.

O núcleo desse debate se deu no âmbito da elite intelectual alagoana. Em uma época em que os índices de analfabetismo eram elevados e os debates que se travavam nos periódicos não alcançavam diretamente a população menos favorecida, é possível perceber que, ainda assim, os desdobramentos desse conflito afetavam a população. Na medida em que muitas das providências tomadas pela Igreja, para solucionar o problema da presença maçônica entre os fiéis, se valiam de modificações e restrições nos espaços sagrados, dentre os quais podem ser

⁵ SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. “**Sangangú de caroço**”: a diversidade religiosa e as relações de poder em Alagoas, via imprensa local (1870-1912). ICHCA-UFAL, 2016.

⁶ Uma vez que Alagoas só teve seu próprio bispado no ano de 1900, em relação ao âmbito do catolicismo, seu território ainda permanecia anexado ao bispado de Olinda, Pernambuco (NUNES, 2016).

citados as irmandades e os cemitérios, que passaram a ter acesso negado aqueles que mantinham alguma relação com a Maçonaria⁷.

As questões que norteiam a pesquisa são: Como se davam os enfrentamentos presentes na província de Alagoas entre as duas instituições? Quais personalidades da época estavam por trás das articulações de ataques via imprensa? E, quais os impactos desses enfrentamentos na sociedade alagoana no período?

A partir de tais questões, também se busca analisar o quanto o enfrentamento entre a Maçonaria e a Igreja Católica surtiu efeito na dinâmica social alagoana; em que ponto os discursos de ambas tiveram desdobramentos práticos, seja na supressão uma da outra, seja nos espaços públicos (a exemplos de cemitérios e irmandades); bem como a influência que exerciam sobre o imaginário da população. Busca-se ainda, através do estudo analítico das fontes, identificar os sujeitos que estavam no centro dos embates, personalidades políticas, religiosas, dentre outros.

Juntamente com o crescente movimento atual dos historiadores em atividade no estado de Alagoas, que se esforçam em produzir trabalhos cujo objetivo é preencher as muitas lacunas existentes na historiografia local, o presente estudo se insere como contribuição no amplo campo de pesquisas da História das Religiões⁸, trazendo o debate sobre a intolerância e em como as formas de perseguição se davam no período que compreende o final do Segundo Império (1870 a 1889). Procura-se analisar o quão intrincadas na sociedade alagoana, sejam nas instâncias de poder como também nas sociais, estavam as duas instituições estudadas, a Maçonaria e a Igreja.

Algumas obras possibilitam compreender melhor o processo pelo qual a Igreja passou durante o Segundo Império. Além de elucidar as questões referentes aos problemas de intolerância abordados.

⁷ SILVA, Élide Kassia Vieira da. **“De pathuscadas a bachanaes”**: as irmandades religiosas e o avanço ultramontano em Alagoas. 83f. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Maceió, AL, 2018; ROSSITER, Lydio Alfredo. **“Casos de vida e morte”**: ciclos epidêmicos e administração das freguesias no contexto de embate entre o regalismo e o ultramontanismo em Alagoas (1845-1875). Monografia (Bacharelado em História) – Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Maceió, AL, 2019.

⁸ Para fins de debate sobre intolerância religiosa, adota-se nesta pesquisa a terminologia “religiões”, no plural; tal preferência se dá, principalmente, por explicitar melhor a pluralidade existente na população alagoana do período e em como se davam suas interações frente às diferenças existentes.

Como principais trabalhos para o apoio historiográfico, conta-se o livro de Ítalo Domingos Santirocchi “Questão de consciência: Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)” (2015). Na obra, Santirocchi retrata as várias motivações que levaram à uma reforma do clero brasileiro, atendendo as preocupações da Santa Sé, em Roma, que buscava alinhar a postura do sacerdócio frente às mudanças do século XIX. Ainda, do mesmo autor, o artigo “Afastemos o Padre da Política! A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império”⁹, contribui para entender como se deu as tentativas de afastamento do clero católico das esferas do poder secular.

Também de interesse, o trabalho de Dilermando Ramos Vieira “O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)” (2007), aborda os impactos do avanço ultramontano na sociedade da época. Estas obras retratam o processo de reforma do clero católico ao longo do segundo reinado (1840-1889), expondo os enfrentamentos ocorridos entre as autoridades católicas e as autoridades políticas (bem como os conflitos entre os próprios clérigos). No caso das autoridades políticas, a ala mais ligada aos ideais do liberalismo (filosofia influente na nação) era a que mais enfrentava embates com os clérigos. Vale ressaltar que, como a Igreja e o Estado ainda estavam unidos pela Constituição de 1824, as chamadas relações de intolerância se davam de forma estrutural, pois havia, de fato, um favorecimento da doutrina católica em relação a outras denominações diante da lei vigente. Essa peculiaridade do período é de extrema relevância para se entender a transformação dos processos históricos analisados ao longo do recorte temporal estabelecido (1870 a 1889).

Ainda, tem-se os trabalhos de Riolando Azzi “A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira” (2008)¹⁰ e Samuel Klauck “A imprensa como instrumento de defesa da Igreja Católica e de reordenamento dos católicos no século XIX” (2011)¹¹. Ambos abordando de forma mais específica a relação do clero com a sociedade, frente às tradições populares e através da imprensa.

⁹ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Afastemos o Padre da Política! A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império. MNEME – REVISTA DE HUMANIDADES, 12 (29), 2011 – JAN / JUL Publicação do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó. Disponível em <<<http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme>>>.

¹⁰ AZZI, Riolando. **A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.

¹¹ KLAUCK, Samuel. A imprensa como instrumento de defesa da Igreja Católica e de reordenamento dos católicos no século XIX. Revista MNEME – REVISTA DE HUMANIDADES, 11(29), 2011 Jan-Jul. Departamento de História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Dentre os estudos que envolvem a Maçonaria, muitos dos trabalhos tendem a ser de cunho predominantemente esotérico, com uma abordagem apologética, sem o devido rigor científico na análise. Ou ainda, de ataque à Ordem; nesse caso, se encontram os trabalhos de origem clerical, feitos, geralmente, por membros da Igreja Católica com tom apelativo e conspiratório. Logo, a primeira dificuldade para o presente estudo foi a seleção de textos que possibilitassem uma maior abrangência e contribuíssem para uma análise temática do objeto.

Como um dos primeiros estudos da temática, envolvendo a Maçonaria dentro da realidade nacional, está o trabalho de David Gueiros Vieira, “O protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil”¹², que elucida a ação da Maçonaria em âmbito nacional, seus enfrentamentos com a Igreja Católica e suas relações com o protestantismo no período do Segundo Império. David Gueiros retrata o desenvolvimento das querelas que culminaram com a Questão Religiosa, auge do conflito.

Também na década de 1990 surgiram muitos pesquisadores que procuraram estudar as relações da Maçonaria com a História do Brasil. Dentre esses autores destacam-se os trabalhos de Marco Morel, Alexandre Barata e Eliane Colussi.

Alexandre Barata¹³, estabelece em seu trabalho o dimensionamento que os ideais maçônicos tiveram na estruturação da sociedade brasileira, no período que abrange o final do Império e os primeiros anos da República (1870-1910). Aportada nos ideais iluministas provenientes da Europa, a Maçonaria seria o baluarte do pensamento liberal na “ilustração brasileira”, defendendo pautas que faziam contraponto ao pensamento católico presente no Estado e, estabelecendo espaços de sociabilidade que possibilitaram as articulações para a sua ação na sociedade.

Marco Morel¹⁴ traz um estudo da Ordem na primeira fase imperial (1820-1830), quando as *Maçonarias* foram importantes espaços de *sociabilidades*, no período de independência e na construção do Estado nacional. As estruturações e as relações estabelecidas pela Ordem, conforme expõe o autor, permearam os espaços das lojas maçônicas em diferentes contextos, quando possibilitaram as articulações para que objetivos específicos fossem atingidos.

¹² VIEIRA, David. Gueiros. **O protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: EDUB, 1980 (Coleção Temas Brasileiros).

¹³ BARATA, Alexandre Mansur. **Luzes e sombras: A ação da Maçonaria brasileira (1870-1910)**. Campinas – SP. Editora da Unicamp, Centro de Memória – Unicamp, 1999.

¹⁴ MOREL, M. **Sociabilidade entre Luzes e Sombras: apontamentos para o estudo histórico das maçonarias da primeira metade do século XIX**. In.: Estudos Históricos, nº28, 2001, p. 3-22.

No trabalho de Eliane Colussi¹⁵, a autora faz uma análise da participação da Maçonaria, na região do Rio Grande do Sul, na segunda metade do século XIX. Nesse período, a Maçonaria gaúcha se alinhava à reação maçônica nacional contra o avanço da corrente católica ultramontana, considerada inimiga do progresso e das luzes. Composta por integrantes da elite regional, os membros da Ordem participaram da vida política e social, defendendo a implantação de um Estado laico com a separação entre a Igreja e o Estado. Nesse quesito, o estudo de Eliane Colussi, demonstra como a articulação maçônica se dava na segunda metade do século XIX no país. Essas eram pautas comum no movimento, de norte a sul e, como se verá, também estavam presentes na imprensa maçônica alagoana.

Entre outros trabalhos mais recentes que se somam à esses esforços, o trabalho de Alexandre Andrade¹⁶ apresenta a importância de conhecer os alinhamentos dos ideais maçônicos e como se dava o embate das ideias da Ordem, interna e externamente.

Faz-se ainda necessário a menção ao trabalho de Elson Monteiro¹⁷ que contribui para a questão específica das relações entre a Maçonaria e o abolicionismo, como uma das táticas de ação maçônica durante o período da Questão Religiosa. Tal ação abolicionista era exercida em contraposição ao silenciamento da Igreja frente aos problemas advindos do sistema escravagista brasileiro. Essa atitude maçônica, de adquirir escravizados e libertá-los, amplamente divulgada na imprensa alinhada à causa durante o conflito, tinha como objetivo a desmoralização pública da Igreja Católica, o que contribuía para o favorecimento da imagem da Ordem.

Já a obra “Maçonaria no Brasil – História, política e sociabilidade”, de organização de Michel Silva¹⁸, traz um compilado de uma série de artigos e dissertações com novas pesquisas sobre o tema. Desde abordagens mais gerais até casos específicos, possibilitando o contato com o que há de mais recente nas problematizações acerca da atuação de lojas maçônicas ao longo da História nacional, a exemplo do tema da implantação das escolas de ensino laico.

No que diz respeito à uma bibliografia partidarista, obras em tom de ataque ou em defesa da Ordem também tiveram utilidade. Pois, possibilitaram a compreensão do imaginário que

¹⁵ COLUSSI, Eliane Lucia. **Plantando ramos de acácia: a maçonaria gaúcha na segunda metade do século XIX.** Tese de doutorado em História – PUC-RS, Porto Alegre, 1998.

¹⁶ ANDRADE, Alex Moreira. **A Maçonaria no Brasil (1863-1901), poder, cultura e ideias** - Como uma sociedade secreta conquistou influência, ajudou a formular ideias, aprovar leis, formou valores, alcançou cargos e se transformou no centro de difusão do Iluminismo no Brasil. São Paulo: Annablume, 2016.

¹⁷ MONTEIRO, Elson Luiz Rocha. **A maçonaria e a Campanha Abolicionista no Pará: 1870- 1888.** São Paulo, Madras, 2012.

¹⁸ SILVA, Michel (org.). **Maçonaria no Brasil: história, política e sociabilidade.** Jundiaí, Paco Editorial, 2015.

permanece em relação à Maçonaria nos discursos ainda presentes e de ocorrências históricas no conflito entre os dois lados. Como exemplo, o livro “Maçonaria e Igreja Católica”, de D. João Evangelista Martins Terra¹⁹, que ressalta os principais acontecimentos que marcaram o conflito entre as duas instituições.

Para a historiografia local, em específico os trabalhos sobre a Maçonaria em Alagoas, não há pesquisas que se lancem no estudo da sua participação na construção do espaço social no período estudado. O pouco material existente ou se ocupa em propagandear em prol da Ordem, mas sem focar na História local²⁰, ou possuem um tom mais autobiográfico, relatando experiências pessoais dentro da Ordem. E, mesmo assim, fora do recorte temporal proposto para este trabalho. A única obra que se mostra de maior relevância é o trabalho de Bernardino Miranda²¹. Porém, com um objetivo muito mais expositivo e sem tanto critério para a análise das fontes²² que possibilitem a checagem das informações contidas. Isto exigiu a busca em fontes da imprensa local, indicadores e bibliografia auxiliar para a confrontação de dados. O trabalho de Luiz Sávio de Almeida, sobre as relações entre o protestantismo, a Maçonaria e o espiritismo em Alagoas²³, também, raramente se mostrou útil para o tema da Maçonaria em si, sendo o foco principal o protestantismo. Conforme é feito em forma de *achegas* (auxílios), o escrito não pretende ser uma investigação rigorosa, somente apontar caminhos, sem conclusões.

Num enfoque mais geral das obras que dizem respeito às especificidades do território alagoano, o trabalho de Cícero Pércles de Carvalho, “Formação histórica de Alagoas”²⁴ serviu como leitura inicial para uma apresentação da história de Alagoas; sua formação, geografia, demografia, economia e revoltas ocorridas no território que moldaram o espaço alagoano no século.

Para o debate sobre intolerância, presente na realidade religiosa alagoana da época, os trabalhos de Irinéia Santos, “Sangangú de caroço”²⁵ e “Caverna do Diabo e outras histórias”²⁶,

¹⁹ TERRA, J. E. Martins. **Maçonaria e Igreja Católica** – Aparecida, SP: Editora Satuário, 1996.

²⁰ ZAIDAN, Tamal. **Maçonaria sem segredo**. Tamal Zaidan, Maceió, 1977.

²¹ MIRANDA, Bernardino. **A Maçonaria em Alagoas**. UFAL, Maceió, 1995.

²² Este trabalho não parece ter sido publicado em forma de livro em si. A sua consulta foi possível devido à existência de uma cópia reprografada existente no Arquivo Público de Alagoas.

²³ ALMEIDA, Luiz Sávio de. **Achegas sobre movimentos e ideias em Alagoas: Protestantismo, Espiritismo e Maçonaria** (I-IV). Maceió: Eduneal, 2019.

²⁴ CARVALHO, Cícero Pércles de. **Formação Histórica de Alagoas**. 3ª Ed. – Maceió: EDUFAL, 2015.

²⁵ SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **“Sangangú de caroço”**: a diversidade religiosa e as relações de poder em Alagoas, via imprensa local (1870-1912). ICHCA-UFAL, 2016.

²⁶ SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **A Caverna do Diabo e Outras Histórias**: ensaios de história social das religiões (Alagoas, séculos XIX e XX). Edufal: Maceió, 2016.

servem como bibliografia de apoio para a pesquisa na medida em que, nesses trabalhos, a autora demonstra o quanto, apesar de certos discursos apontar uma uniformidade presente na sociedade alagoana da época (que se pensava ser extremamente católica), havia pluralidade religiosa, bem como a presença de hábitos sincretizados presentes no catolicismo popular de então.

A dissertação de mestrado de Márcio Manuel Machado, “A criação do bispado das Alagoas”²⁷, é uma obra relevante, na medida em que possibilita compreender as ações e demandas da Igreja Católica em fins do século XIX e início do XX. Naquele momento articulações foram feitas para a criação do bispado alagoano, concretizada no ano de 1900, momento em que o território de Alagoas deixa de pertencer ao domínio da diocese de Olinda, em Pernambuco.

A presente pesquisa foi possível devido à viabilidade de acesso aos arquivos de imprensa da época estudada, grande parte do material está disponível na Hemeroteca Digital Brasileira no *site* da Biblioteca Nacional. Os periódicos formam a base documental da presente pesquisa (especificamente o *Labarum – Órgão da Maçonaria*) como vestígios de uma época em que cada vez mais movimentos filosóficos e religiosos adentravam a nação. Alagoas também experienciou esses novos movimentos, tanto no campo da pluralidade religiosa, como da política. Ao buscar maior representatividade, muitos desses novos grupos que se tornavam expressivos entre a população procuraram estabelecer um diálogo direto com a sociedade, através de folhetins e periódicos, que serviram como veículos de propagação das suas ideias. Junto aos periódicos, documentos como cartas de autoridades e correspondências entre representantes de associações ligados aos movimentos político e sociais locais serviram para alguns pontos da pesquisa. Nisto em muito contribuiu o acervo do Arquivo Público de Alagoas, no que diz respeito à documentos relativos à Escola Central, como também as fontes disponíveis sobre a Sociedade Libertadora Alagoana, constantes no arquivo do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas. Também as cartas e instruções pastorais do episcopado católico estão entre as fontes úteis para a investigação dos discursos religiosos, presentes na sociedade alagoana de então.

A metodologia utilizada propõe-se a construir um quadro documental analítico que permite elaborar hipóteses explicativas a respeito da presença e atuação das instituições. Para

²⁷ NUNES, Márcio Manuel Machado. **A criação do bispado das Alagoas:** religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910). Dissertação (Mestrado em História Social) – UFAL, Maceió, 2016.

isso, fez-se um levantamento qualitativo das fontes, identificando nos acervos materiais substanciais que permitem elucidar o papel da Maçonaria e da Igreja Católica, seus personagens²⁸ e suas articulações. A leitura crítica das fontes permitiu identificar os elementos do discurso presentes, considerando-se a sua temporalidade, localidade de produção e seu contexto, procurando identificar os interesses dos grupos à elas relacionados. A análise de discurso possibilitou identificar as motivações e intencionalidades presentes nas falas atribuídas à cada um dos envolvidos nas disputas. Partindo disto, o presente estudo buscou compreender os meios de atuação em discursos e práticas no campo cotidiano, político e religioso na sociedade e os embates existentes entre ambas as instituições, com seus preceitos filosóficos, ideológicos e doutrinários.

Para o andamento deste estudo, alguns conceitos são pautados nas definições de teóricos das ciências sociais. Vale ressaltar alguns alinhamentos: a análise de discurso tem por base a definição de Foucault²⁹. Para ele o discurso é influenciado por fatores externos, tendo seus elementos constituídos a partir de um processo histórico, que lhe dota de legitimidade para determinados grupos, exercendo influência sobre os indivíduos aos quais os elementos do dito discurso são comuns. Também as observações de Certeau³⁰, quando afirma que toda produção está ligada a um lugar e época, refletindo as delimitações que a cercam, se mostra relevante para a compreensão do contexto de produção das fontes trabalhadas. Bem como, se mostrou proveitosa uma abordagem com base materialista histórica dialética que permitisse enxergar as contradições que se davam no momento de conflito entre a Igreja e a Maçonaria como propositoras de ordenamento das consciências. Nisto, as reflexões de Lukács em “História e Consciência de Classe”³¹, possibilitaram o entendimento do método, bem como textos clássicos, como “Ideologia Alemã”³², serviram de base para se pensar as raízes materiais dessa

²⁸ Algumas personalidades, tanto da Maçonaria quanto da Igreja, têm seus nomes citados frequentemente nas fontes. Dentre eles: Saldanha Marinho, maçom, político influente, que teve muitos de seus artigos em ataque a Igreja Católica sendo reproduzidos pelo periódico maçom alagoano *Labarum*, periódico de propriedade de José Hygino, também maçom; autoridades religiosas como Dom Vital, bispo de Olinda, e Dom Macedo Costa, bispo do Grão Pará, ambos estiveram à frente do conflito durante a Questão Religiosa; também a figura de “Fra Catanicetta”, clérigo atuante no território alagoano no período que foi alvo de severos ataques por parte da imprensa maçônica local, dentre outros.

²⁹ FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. 3ª Ed. – São Paulo. - Edições Loyola, 1996.

³⁰ CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. 3ª Ed. – Rio de Janeiro. – Forense, 2017.

³¹ LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe: Estudos sobre a dialética marxista**. 3ª edição. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.

³² ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A Ideologia Alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)**. São Paulo. Editora Boitempo, 2007.

chamada liberdade de consciência. O trabalho de Ciro Flamarion e Ronaldo Vainfas³³, contribui para a compreensão da abordagem das fontes pelo historiador, suas problematizações e conjecturas. No que diz respeito à especificidade da análise de fontes de imprensa, o trabalho de Tania de Luca³⁴, auxilia na compreensão das formas de abordagem desse tipo específico de fonte, analisando seu local de produção, sua época, suas ligações externas, bem como as inclinações político/partidárias, ideológicas, dos grupos de indivíduos relacionados a sua produção. Ainda no âmbito imprensa, o trabalho de Heloisa de Faria Cruz e Maria do Rosário da Cunha Peixoto³⁵ possibilitou a compreensão da imprensa como *força social ativa*, inserida no interior de conflitos de grupos que a utilizavam em prol de determinadas causas. Logo, tais fontes devem ser refletidas em sua historicidade³⁶.

No que diz respeito ao debate sobre a *intolerância*, entendida aqui como a negação da diferença³⁷, interpreta-se as várias ações tomadas tanto pela Igreja quanto pela Maçonaria, como atos que visavam submeter e suprimir o outro. Com isso, os atos de intolerância tendem a se adaptar às épocas, assumindo diferentes formas de “fundamentalismo religioso” ou “ideologias políticas”. Relacionando esta pesquisa com o tema atual da intolerância, espera-se, ao se expor como se davam os mecanismos de enfrentamentos das instituições, provocar reflexões sobre as impossibilidades daqueles que, ao contrário da Maçonaria e a Igreja católica, não dispunham de meios e influência para se fazerem ouvidos. Dentre as reflexões provocadas pelo tema, percebe-se a importância de abrir novos espaços de contestação que incluam as vozes daqueles que costumam ser relegados à marginalidade. Principalmente, que se tenha a abertura de novos espaços de debate, especificamente que visem formas de integrar o diferente e não encontrar novos mecanismos de silenciamento e exclusão.

³³ CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: Ensaio de teoria e metodologia**. 2ª Ed. - Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

³⁴ LUCA, Tania Regina de. **Fontes Impressas - História dos, nos e por meio dos periódicos**. In.: Fontes históricas / Carla Bassanezi Pinsky, (Org.) – 2 ed., 1ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2008.

³⁵ CRUZ; PEIXOTO. Na oficina do historiador: Conversas sobre História e imprensa. **Projeto História**, São Paulo, b35, p. 253-270, 2007.

³⁶ Para ressaltar alguns apontamentos metodológicos feitos pelas autoras no trato da imprensa como fonte, informações como: Proprietários, diretores, redatores, tiragem, condições técnicas de produção, preço, venda e distribuição, são alguns dos aspectos que ajudam na identificação de grupos por trás das produções, das ligações existentes e do público-alvo.

³⁷ “A intolerância busca sua legitimidade na negação da diferença, e esta legitimidade é perseguida de várias formas: pela pseudociência, que tenta tornar natural o entendimento de raças humanas superiores e inferiores, como foi o caso do nazismo; no fundamentalismo religioso, que indica um único e inexorável caminho para a salvação; nas ideologias políticas radicais que se mostram como única salvaguarda para o futuro da sociedade”. (ZAHREDDINE, Danny. **O que é intolerância religiosa?**. In: Cadernos de ciências sociais – O que é intolerância religiosa?. Dir.: Carlos Serra. Escolar Editora. Lisboa. 2016, p. 145).

A dissertação se divide em quatro capítulos. No primeiro, o objetivo é retratar o histórico de condenações da Maçonaria por parte da Igreja. Faz-se um esforço para retratar a origem da Ordem em sua fase especulativa, quando passa a se concentrar em ações sociais, indo de encontro às concepções vigentes, tanto de cunho secular, quanto espiritual. Este último, o principal abordado nesta pesquisa, destaca que é na esfera da disputa com o poder espiritual, representado pela Igreja Católica, que se deu o conflito histórico entre as duas instituições.

No segundo capítulo é exposto a trajetória maçônica no Brasil, no período imperial e em Alagoas, com suas ideias e sujeitos envolvidos. Também se busca entender o quadro em que se encontrava a Ordem no recorte estudado, quando, devido à divergências políticas, o Grande Oriente do Brasil se encontrava dividido entre duas obediências, o Lavradio e os Beneditinos. Algo que contou com uma breve trégua no ano de 1872, durante a Questão Religiosa. Este, inclusive, sendo outro tópico do capítulo que procura trazer o embate entre as duas instituições através das obras de duas figuras-chaves da Questão: Dom Vital, bispo católico da diocese de Olinda (da qual Alagoas era parte) e Saldanha Marinho, maçom líder dos Beneditinos, liderança republicana e voz ativa na imprensa do período. Ainda, se busca no capítulo situar a Maçonaria alagoana nesse contexto: o início da Ordem no território, os indivíduos à ela ligados, suas filiações às obediências durante o período da cisão e os grupos que a compunham, um quadro social em geral.

No terceiro capítulo será abordada a ação maçônica em Alagoas através da imprensa. Se busca entender nesse capítulo como a Maçonaria alagoana se articulava através da imprensa local para dar conta, inicialmente, do conflito da Questão religiosa durante a década de 1870 e dos casos de intolerância que os maçons acusavam o clero de praticar. Além de abordar a questão do impedimento dos sacramentos, dos ritos fúnebres e dos casamentos. Neste último caso, se faz relevante uma análise das ações das duas instituições em busca do apoio das mulheres, filhas, mães e esposas. Com isto, tanto a Igreja quanto a Maçonaria adentravam a esfera da vida privada da sociedade alagoana da época.

No quarto e último capítulo, a análise se debruça sobre as questões que ganharam espaço na década de 1880, sendo as principais delas o abolicionismo e o ensino laico. Para tanto, se buscou analisar a ação social maçônica nesse âmbito a partir da Sociedade Libertadora Alagoana e da Escola Central, órgão sob sua jurisdição. As dificuldades de acesso às fontes pertencentes às Lojas maçônicas impossibilitaram de afirmar, categoricamente, que tais iniciativas saíram das Lojas. Mas, devido à presença de maçons em posições de destaque no

que dizia respeito ao funcionamento e propaganda dessas associações, ainda é possível falar da participação de maçons nas mesmas; além do mais, tais associações abolicionistas e que visavam a instrução laica de jovens não foi algo único na Maçonaria alagoana, tendo, em outras províncias, relações diretas com a Ordem, é plausível concluir que o mesmo se deu em Alagoas.

Espera-se, com o progresso da pesquisa, compreender os campos da ação maçônica na província alagoana frente à presença católica. Num esforço de implementação dos ideais da Ordem na mentalidade das pessoas no período e no projeto de transformação das consciências. Onde esta consciência, bem como a reivindicação de sua liberdade, era, na verdade, uma ação que visava um deslocamento e realocação de poder, que passaria da Igreja para a esfera secular e que ganhou um amplo apoio das elites liberais do período, tendo na Maçonaria um dos seus espaços de articulação.

Capítulo 01- Maçonaria: origem histórica, conflitos e sociabilidade

Os maçons afirmam que sua origem remonta ao tempo de Salomão e a cercam de contos maravilhosos. É uma ordem que parece ter nascido na Inglaterra, e que tinha por objetivo, a princípio, a construção de igrejas. Hoje, esse gosto pela alvenaria é puramente alegórico, tendo mudado bastante de orientação: moldar o coração, reger o espírito, promover a ordem; eis, dizem os maçons, o significado do *compasso* e do *esquadro*. Mas a verdade é que a maçonaria, como sociedade secreta, criada no começo do século XVIII por um inglês, lorde Montague, não é outra coisa senão o protestantismo levado ao estado da indiferença, e uma surda conspiração contra o catolicismo³⁸.

A citação acima foi retirada do *Dicionário Infernal*, de autoria do demonólogo francês Collin de Plancy (1793-1881), do seu verbete *Maçon*. Tal qual o próprio autor, inicialmente influenciado pela Idade das Luzes, por Voltaire, e depois reconvertido ao catolicismo, a sua obra também reflete suas mudanças de pensamento, ao longo das várias edições que teve durante sua vida. Apesar do tom claramente defensor do catolicismo e do ataque aos opositores da Igreja (como o protestantismo), a obra de Collin de Plancy ainda hoje é relevante por ter capturado o *espírito de sua época*, abordando temas pelos quais a população se interessava, como o ocultismo, a demonologia e o secreto. Em suas últimas edições, posteriores ao ano de 1840 (época em que Collin de Plancy se reconverteu ao catolicismo, chegando a se desculpar publicamente pelo conteúdo de suas publicações anteriores de tom mais ofensivo ao clero católico), a reformulação de alguns verbetes passaram a estar mais alinhados com a visão da Igreja. Inclusive, sua sexta edição, publicada em 1863 pela *Maison Henri Plon*, incluiu um selo de aprovação do arcebispo de Arras, Boulogne e Saint-Omer, de que seu conteúdo não continha elementos que poderiam ser ofensivos a fé e aos costumes católicos³⁹.

A definição dada por Plancy aos maçons, evidencia o lugar que a Maçonaria ocupava no imaginário das pessoas nos lugares onde atuava. Mesmo que as relações entre os membros da Ordem e a sociedade sejam mais complexas do que afirmam as teorias conspiracionistas, a

³⁸ PLANCY, J. Collin de. **DICIONÁRIO INFERNAL**; Trad. Angela Gasperin Martinazzo. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Editora Universidade de Brasília; Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2019, p.562.

³⁹ Para mais detalhes: OSÓRIO, Ana Alethéa de Melo Cesar. APRESENTAÇÃO, in.: PLANCY, J. Collin de. **DICIONÁRIO INFERNAL**; Trad. Angela Gasperin Martinazzo. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Editora Universidade de Brasília; Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2019.

presença do catolicismo, muito mais próximo das camadas populares, contribuiu para o engessamento da imagem dos maçons como subversivos e ameaçadores.

Além do mais, muitos nomes ligados ao movimento das Luzes, artistas e filósofos, estavam em estreito laço com a Maçonaria. Essa proximidade fez com que, junto a circulação dos ideais do Iluminismo e liberalismo, circulassem também os preceitos maçônicos, cujos ensinamentos (a formação de um novo homem, consciente de seu direito à liberdade, por exemplo) em muito se assimilavam aos desses pensadores.

Com a propagação das ideias que ganharam o mundo no período posterior à Revolução Francesa e a popularidade de textos de filósofos iluministas, as organizações secretas se apresentavam como um espaço conveniente de sociabilidade, para homens partidários dessas ideias e que desejavam desafiar o poder vigente. Nesse quesito, a Maçonaria foi a maior dessas organizações, o que se comprova tanto pela quantidade de Lojas em serviço que aparecem nos boletins maçônicos, como pelo montante de documentos produzidos (manuais, manifestos e periódicos).

Devido ao crescimento que apresentou a partir da segunda metade do século XVIII, não demorou para que a Maçonaria atravessasse o Atlântico ganhando espaço nas colônias europeias na América, onde passou a estar ligada aos processos de transformação política.

Nesse âmbito, também no Brasil se estreitou o laço entre as Lojas maçônicas e a elite política, com a Ordem tendo participação direta no processo de independência. Posterior a isso, tal foi o crescimento da Maçonaria em terras brasileiras que, vários foram os eventos políticos do século XIX que tiveram adesão de maçons (desde revoluções às reformas políticas).

Dentre esses eventos políticos, o conflito da Questão religiosa, ocorrido nos primeiros anos da década de 1870, foi o que encontrou maior repercussão. Em rara ocasião, houve a associação direta da Maçonaria que, sob os holofotes, teve que sair das “sombras” de onde costumeiramente agia. Vale ressaltar que, além do conflito direto entre a Igreja e a Maçonaria, a Questão religiosa também tinha como pano de fundo as transformações pelas quais passava a sociedade brasileira do Segundo Reinado⁴⁰.

⁴⁰ Cf.: VIEIRA, David. Gueiros. **O protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: EDUB, 1980 (Coleção Temas Brasileiros); SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de consciência: Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)**. Belo Horizonte/MG: Fino Traço, 2015.

Este período (1840-1889) ficou marcado por conflitos em diversas áreas. Não só o legado dos ideais iluministas provenientes da Europa agitava as correntes de pensamento, mas também o processo de imigração, as transformações econômicas e as pressões pelo fim do escravismo. Estes eram alguns dos campos de conflito onde se davam debates intensos na sociedade da época⁴¹.

Frente às diversas transformações, grupos atuantes na sociedade se entrincheiraram atrás das suas *visões* do que seria ideal para o país. Conflitos resultantes dessas divergências alcançaram proporções que terminaram por afetar a organização do Estado monárquico brasileiro, muitas vezes diluindo as atribuições das instâncias de poder que, no enfrentamento dos problemas, acabaram por abalar as bases do que se acreditava ser a ordem social. Dentre esses embates, a *Questão*⁴² foi um dos que teve proporções espetaculares, na medida em que estruturas tradicionais do Estado brasileiro, como a relação existente entre a Igreja e o Estado, foram colocadas em xeque. Tanto a Igreja como a Maçonaria, tiveram que se articular em busca do que acreditavam ser fundamental para a proteção da sociedade. No entanto, mesmo internamente, as duas instituições não tinham um posicionamento uniforme sobre suas próprias ações. O que se viu foi uma Igreja católica em vias de uma reforma, a *romanização* do clero ou *ultramontanismo*, e uma Maçonaria que, já na década de 1860, havia passado por um cisma levando a coexistência de dois Grandes Orientes; o Grande Oriente da Rua do Lavradio e o Grande Oriente do Vale dos Beneditinos.

Feita esta breve exposição, alguns fatores serão abordados neste capítulo. São eles: (1) uma breve narrativa das origens da Maçonaria, especificamente em âmbito geral, servindo para elucidar as orientações filosóficas da Ordem que tornaram a sua ação tão incompatível com a ação católica, com esta divergência de pensamento estando na raiz do conflito (onde a Igreja representava o pensamento conservador religioso e a Maçonaria o liberal e progressista); (2) as relações conflituosas entre as duas instituições, com a Igreja deflagrando uma série de condenações contra todas as sociedades secretas, incluindo a Maçonaria, e à quem se associasse às mesmas; (3) a ação maçônica, que contava com grande influência nas instâncias do poder secular; por último, (4) uma abordagem sobre como elementos da sociabilidade tanto da Maçonaria como da Igreja, travaram uma disputa pela consciência coletiva da sociedade.

⁴¹ Ibid.

⁴² A partir daqui “Questão”, ao invés de “Questão Religiosa”.

Para isto, além da bibliografia de base, foram utilizados documentos eclesiásticos, cartas, bulas, encíclicas e instruções pastorais. Todos estes documentos possibilitam o entendimento das origens do conflito entre as duas instituições. O objetivo ao se debruçar sobre estas fontes foi detectar os principais pontos de incompatibilidade, entre o pensamento católico e o pensamento maçônico. Busca-se entender como as condenações por parte da Igreja achavam justificativa no histórico de segredo da Ordem, a qual, muitas vezes, era responsabilizada por agitações sociais que iam, desde levantes à revoluções mais violentas e, em como estes elementos apareciam na narrativa católica. Assistindo, e muitas vezes sendo afetada pelas decisões tanto por parte de autoridades da Igreja, como por parte de autoridades seculares que, muitas vezes, estavam ligadas à Maçonaria, estava a população que embora, em grande parte, não participasse diretamente do conflito, era atingida por seus desdobramentos, na medida em que era elemento chave da sociabilidade necessária às duas instituições.

1.1 – “*A simplicidade das pombas e a prudência das serpentes*”⁴³ – Maçonaria, origem histórica, propagação e filosofia

A frase em destaque no título foi utilizada por Dom Vital, bispo de Olinda, no início da década de 1870. O fragmento era parte de um texto mais amplo que, segundo o bispo, se referia à “*A Instrução secreta e permanente da Venda Suprema*” (grifo do autor) (VITAL, 1875, p.16). O título, segundo o bispo, foi endereçado para servir de orientação para os maçons dos mais altos graus de todas as Vendas (Lojas maçônicas). A frase sintetizaria, a seu ver, a postura dissimulada da Maçonaria. Por parte de maçons havia acusações dirigidas ao clero ultramontano de ser intolerante ao não se aceitar a participação de maçons dentro das irmandades católicas e de representarem a estagnação da sociedade, inimiga do progresso do país.

Durante a Questão, o que se tinha era, de um lado, a Maçonaria, afirmando ser filantrópica, progressista, católica (ou ao menos cristã) e que as autoridades civis poderiam intervir na esfera dos assuntos espirituais; do outro estava a Igreja, religião oficial do Estado, incumbida da função de ordenar os súditos do Império, fiel aos papas e aos seus preceitos e

⁴³ VITAL, D. A Maçonaria e os Jesuítas – Instrução Pastoral do Bispo de Olinda aos seus diocesanos. Tipografia do Apostolo, Rio de Janeiro. 1875, p. 16. Referência à Mateus cap.10, vers. 16.

opositora histórica de ordens e seitas secretas, condenadas pelas bulas e demais documentos episcopais. O embate ocorrido entre as duas instituições, pode-se dizer, foi o combate entre o tradicional e o inovador; com ambas ora sendo o lado conservador, ora sendo o lado progressista.

Do ponto de vista da Maçonaria, a aceitação de diferentes religiosidades (espíritas e protestantes) presentes no Império, era uma visão tida como *progressista* para o contexto. Seu *tradicionalismo* se dava no campo, também religioso, pertinente ao clero católico e seu papel; onde se defendia uma submissão às imposições do Estado, característica da tradição regalista brasileira. Isto era contrário às diretrizes do processo de romanização, que tornava o clero mais fiel à Santa Sé, e afastado dos assuntos seculares pertinentes ao Estado, o que envolvia maior independência em relação ao poder temporal. E, neste ponto, o clero católico se mostrava o lado *inovador* em relação ao tradicionalismo regalista brasileiro. Por outro lado, a resistência contra a instituição do casamento civil, que encorajaria aos imigrantes protestantes, entre outros não-católicos, a terem acesso aos direitos básicos no Estado brasileiro, pode ser um exemplo de uma postura mais conservadora do clero católico no período.

E, nesse campo dos conflitos ideológicos que culminaram, em terras brasileiras, com a Questão, encontram-se, na raiz da discórdia, os fatos ocorridos anteriormente, no século XVIII, com o Iluminismo.

1.1.1 - A Maçonaria, a herdeira das Luzes

Salomão mandou chamar Hiram, de Tiro, filho de uma viúva da tribo de Neftali, cujo pai era natural de Tiro. Hiram trabalhava o bronze, e era dotado de grande habilidade, talento e inteligência para fazer qualquer trabalho de bronze. Ele se apresentou ao rei Salomão e executou toda a obra. Fundiu duas colunas de bronze, cada uma com nove metro de altura e seis de circunferência. (...). Em seguida, Hiram ergue as colunas diante do vestíbulo do santuário: ergueu a coluna do lado direito e lhe deu o nome de Firme; depois levantou a coluna do lado esquerdo e lhe deu o nome de Forte. E assim terminou o trabalho das colunas (1 Reis, cap. 7, 13-22)⁴⁴.

⁴⁴ A BÍBLIA. **Ornamentos e utensílios do templo**. Tradução: Ivo Storniolo, Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 2005, p. 311-312. Velho Testamento.

A citação retirada do primeiro livro de Reis, no Velho Testamento, refere-se à Hiram de Tiro, o construtor do templo de Salomão. Sua figura se liga à origem mítica da Maçonaria e a ordem dos construtores do templo. Hiram, conforme se conta, era filho de uma viúva⁴⁵, habilidoso no trabalho com bronze, metal com o qual ornou as duas colunas do templo do rei. Hiram teria sido vítima de um complô de seus companheiros que o assassinaram por cobiçarem seu conhecimento. Porém, após seu assassinato, seu corpo foi encontrado à mando do rei Salomão, e Hiram teria sido ressuscitado. No entanto, esta é apenas uma das mais populares histórias que explicam as origens dos maçons.

Lendas à parte, embora seja impreciso datar a origem exata da Maçonaria, o século XVIII representa o marco nas atividades da Ordem. Em específico o ano de 1717, com a formação da Grande Loja de Londres, surgida da fusão de quatro Lojas menores: *A Macieira*, *A Coroa*, *O Copázio e as Uvas* e *O Ganso e a Grelha*. O processo que levou à essa unificação se iniciou no ano de 1666, quando, após os eventos do grande incêndio de Londres, ocorrido no dia 2 de setembro, os maçons reuniram esforços para a reconstrução da cidade. Nessa ação, os maçons estiveram sob a direção do mestre arquiteto sir Christopher Wren, nomeado arquiteto do rei e da cidade de Londres. Dentre as obras restauradas, a principal foi a Catedral de São Paulo, onde funcionou, a partir do ano de 1691, a Loja São Paulo, com seu nome em homenagem à catedral. Esta Loja também era conhecida como a Loja da Taberna *O Ganso e a Grelha*, em referência ao local onde realizava suas reuniões. No ano de 1710 a reconstrução de Londres foi concluída, fazendo a Maçonaria conquistar grande prestígio⁴⁶.

A Ordem já tinha um histórico de ser um importante espaço de associação desde a Renascença, quando, em sua lenta transformação em *Maçonaria dos aceites*, provocou uma profunda transformação nas corporações de ofício e passou a assumir um caráter político e social pautado em seus preceitos morais. A partir disto, essas corporações passaram a atrair indivíduos ligados às artes e às atividades intelectuais, livres dos auspícios do pensamento eclesiástico, tornando-os *aceitos* nas associações dos pedreiros livres onde tinham espaço para a livre manifestação de pensamentos suprimidos pelas doutrinas clericais. Interligadas e garantindo a proteção daqueles que à elas se associavam, essas organizações atraíam intelectuais desejosos de expressarem seus pensamentos livres de perseguição. Ainda, mantinham uma rede de conexão com membros vindos de outras localidades que, como

⁴⁵ É conhecida entre os maçons a frase “Quem ajudará o filho da viúva”, que faz referência à figura de Hiram.

⁴⁶ Cf.: CASTELLANI, José. **A Ação Secreta da Maçonaria na Política Mundial**. São Paulo. Landmark, 2012, p. 12.

pertenciam à Ordem, recebiam proteção. Isso possibilitava a circulação de ideias. Com esses moldes teve início a estruturação da Maçonaria como ficou conhecida em suas atividades nos séculos seguintes⁴⁷.

No início do século XVIII, não existiam templos maçônicos. As reuniões eram, geralmente, realizadas em hospedarias, adros das igrejas e tabernas. Estes espaços eram antro de artistas e intelectuais, artistas e obreiros que discutiam suas ideias; o que dava à esses espaços uma função social abrangendo homens de diferentes ofícios. Segundo Castellani, foi nesse contexto que:

A Loja da Cervejaria “THE GOOSE AND GRIDIRON” (O Ganso e a Grelha), ou Loja São Paulo, inicialmente formada só pelos Maçons de ofício que participaram da reconstrução de Londres, resolvia, em 1703, diante do número cada vez maior de Maçons aceitos, em todas as Lojas, admitir, a partir dali, homens de todas as classes⁴⁸, sem qualquer restrição, promovendo, então, uma reforma estrutural que iria dar o arcabouço da moderna Maçonaria⁴⁹.

Com essa mudança na estruturação da Maçonaria, surgiu A Primeira Grande Loja, fundada por Desaguliers⁵⁰. Numa reunião realizada a 7 de fevereiro de 1717, Desaguliers conseguiu reunir quatro Lojas metropolitanas com o objetivo de traçar planos sobre as alterações na estrutura da Ordem. Em um novo encontro, em 24 de junho do mesmo ano, foi realizada uma reunião geral na taberna A Macieira, com a presença das Lojas da própria taberna (A Macieira), a da cervejaria A Coroa, a da taberna O Copázio e as Uvas e a da taberna O Ganso e a Grelha. Como resultado, foi criada a Primeira Grande Loja, a partir da reunião das quatro, e implantado o sistema de obediências, com um poder central e Lojas satélites sob os auspícios de um Grão Mestre. Essas mudanças foram um marco na Maçonaria, contrastando-a com o seu passado de Ordem operativa, para sua fase moderna de Ordem especulativa. Posteriormente, no

⁴⁷ CASTELLANI, op. cit. 2012, p. 13.

⁴⁸ “Classes”, nesse âmbito, deve ser entendido como ocupação e estratos sociais diferentes, já que comerciantes e nobres podiam dividir espaço nas dependências da Ordem. Porém, deve-se ter em mente as limitações dessa sociabilidade de classes. Uma vez que a Constituição de Anderson delimitava muito bem as características físicas e sociais necessárias para o ingresso de novos membros na Ordem, percebe-se que essas classes eram muito restritas.

⁴⁹ CASTELLANI, op. cit. 2012, p. 13.

⁵⁰ John Theophilus Desaguliers (1683-1744), filósofo e naturalista francês, membro da Royal Society de Londres.

ano de 1723, surgiu o documento conhecido como “Constituição de Anderson, ou Constituições dos Franco – Maçons”, de autoria do pastor James Anderson⁵¹.

Esse documento apresentava as diretrizes norteadoras das Lojas da Maçonaria, considerado como a “base legal da Maçonaria Especulativa”⁵². Suas orientações iam desde o espaço do templo, a organização dos ritos e a admissão de membros. Nesse último item, dizia a Constituição de Anderson, n’As Obrigações de um franco-maçom, seção III – Das Lojas: “As pessoas admitidas como membros de uma Loja devem ser *homens bons* e de *bons princípios, nascidos livres*, de idade madura e *discretos, não mulher, não escravo, nem imorais* ou escandalosos, mas de *boa reputação*”⁵³ (grifo nosso). Ainda, na seção IV – Dos Mestres, Vigilantes, Companheiros e Aprendizes, diz:

(...) que seja um jovem perfeito, e que não possua nenhuma deformidade ou defeito em seu corpo (...), deve descender de ancestrais honrados (...). Também deve ser nobre de berço, ou um cavalheiro da melhor estirpe, ou notável erudito, ou algum singular arquiteto, ou outro artista, ou descendente de ancestrais honrados; e que seja de singular mérito ante a opinião das Lojas⁵⁴.

Como se vê, são muitos os critérios que qualificariam um candidato à Maçonaria. Essa política de adesão das Lojas restringia os membros aceitos pela Ordem à um grupo muito limitado, seja pela raça, pela formação, pelo sexo e pela classe. Essa distinção exigida estava no cerne característico da Ordem, seu elitismo. Isso, basicamente, tornava a Maçonaria um grupo formado por homens (brancos), intelectuais, artistas, abastados e nobres. Indivíduos de grupos sociais nos quais circulavam a filosofia iluminista, sendo grande parte dos produtores

⁵¹ CASTELLANI, op. cit. 2012, p. 13-14.

⁵² ANDERSON, J. **Constituição de Anderson, ou Constituição dos Franco-Maçons**. Londres. 1723. Não paginado. Disponível em:

https://novoscaminhos.org.br/Loja/1328/Conteudo/CONSTITUICAO_DE_ANDERSON_DE_1723_-_EM_PORTUGUES.pdf. Acessado em: 03/03/2022, às 14:00hrs. Tendo sua fase Operativa ligada aos construtores de catedrais, posteriormente, as ordens maçônicas passaram a utilizar os instrumentos e os ensinamentos dos mestres construtores como simbologias de cunho iniciático. Nesse quesito, é de extrema importância a lenda de Hiram Abif, o construtor do templo de Salomão, que teria sido assassinado, vítima de um complô. Tal ligação entre os construtores de catedrais com a figura mítica de Hiram Abif, serviria de legitimação à Maçonaria Especulativa, teórica, filosófica, de sua ancestralidade. Sua frase de reconhecimento “Quem ajudará o filho da viúva” faz referência ao mito de Hiram, que era filho da viúva e antecessor dos mestres maçons. <<http://www.freemasons-freemasonry.com/lenda_hiram.html>>. Acessado em 03/03/2022, às 13:58hrs.

⁵³ ANDERSON, J. Op. cit. 1723, não paginado.

⁵⁴ Ibid.

desse movimento filósofos ligados à Maçonaria, que objetivavam modificar a sociedade conforme o que acreditavam correto.

Com a fundação da Grande Loja de Londres, rapidamente a Maçonaria se espalhou pela Europa. Ainda no início do século XVIII, a Maçonaria teria adentrado a França, onde, a partir da segunda metade, teria se tornado expressiva. Tal foi sua propagação no país que muitos ainda hoje atribuem à Ordem os eventos da Revolução de 1789. Algo que, apesar de ter uma relação, se deu muito mais pelo fato de os espaços das Lojas serem ambientes propícios à discussões filosóficas que iam de encontro ao tradicionalismo do Antigo Regime.

Segundo o historiador Ran Halévi, a Maçonaria teria sido introduzida na França em 1725. E, apesar de não ser a “forma de agrupamento livre mais antiga da França”, é “sem dúvida a maior, a mais bem organizada, a mais duradoura, a única que é nacional desde o início, que tem uma administração central (a Grande Loja depois o Grande Oriente), um sistema de valores próprio; é finalmente a única de que hoje temos arquivos”, e que:

(...) às vésperas da Revolução tinha pelo menos 650 lojas e cerca de 35.000 membros, se não mais. Isso significa que a Ordem é o elo mais importante em qualquer investigação sobre o desenvolvimento da livre associação sob o Antigo Regime. Estudar seu sistema de organização e representação hoje é basicamente questionar a natureza da democracia pré-revolucionária⁵⁵.

Conforme defendida por Halévi, a expressividade da Maçonaria na França era forte⁵⁶. A quantidade de Lojas e membros, tão criteriosamente escolhidos entre as classes proeminentes

⁵⁵ Cela dit, notre choix de la franc-maçonnerie tient également à d'autres considérants. *Non qu'elle soit la plus ancienne forme de groupement libre en France, mais elle est sans conteste la plus vaste, la mieux organisée, la plus durable, la seule qui soit d'emblée nationale, qui possède une administration centrale (la Grande-loge puis le Grande-Orient), un système de valeurs propre; c'est en fait la seule dont nous possédons aujourd'hui les archives*, puisque la série F7 de Archives nationales n'intéresse les groupements volotaires (notamment les <<cercles>>) qu'à partir du Directoire. Introduite en France vers 1725, elle compte à la veille de la Révolution au moins 650 loges et quelques 35000 affiliés sinon plus. C'est dire que l'Ordre est le maillon le plus important de toute enquête sur le développement de la libre association sous l'Ancien Régime. Étudier aujourd'hui son système d'organisation et de représentations, c'est au fond s'interroger sur nature de la démocratie pré-revolutionnaire. (Grifo nosso). (HALÉVI, R. Les loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime: aux origines de la sociabilité démocratique. Paris. Librairie Armand Colin, 1984. p.16. Disponível em <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3363821t/f28.item.zoom> Acessado em 05/03/2022, às 16:21hrs).

⁵⁶ Em nota, o autor diz ainda o seguinte: O Boletim do Centro de Documentação do Grande Oriente da França (nº5) conta, em 1789, 635 oficinas dependentes do Grande Oriente, incluindo 60 em Paris, 448 nas províncias e 68 militares. É necessário considerar esses dados - certamente prováveis - como aproximados. D. Ligou e G. Gayot estimam o número total de maçons - todas as denominações combinadas - em cerca de 50.000. Mas isso é apenas uma hipótese. (Ligou, 1964, p. 108, nota 49; Gayot, 1980, p. 32).

em níveis de instrução, o que tornaria, em termos de proporção, a influência da Ordem ainda mais expressiva, era, de fato, considerável. Sendo assim, as Lojas eram importantes espaços para a propagação de ideias. Dentre elas as teorias provenientes da filosofia das Luzes. Segundo Volvelle:

De todo modo, a filosofia das Luzes foi difundida e trocada em fórmulas simples. Certa literatura e estruturas de sociabilidade (em particular, as lojas maçônicas) garantem sua difusão. As ideias-força do Iluminismo, moldadas em fórmulas simples - liberdade, igualdade, governo representativo - encontrarão no contexto da crise de 1789 uma oportunidade excepcional para se impor⁵⁷.

Durante a Revolução os ideais do período das Luzes se mostraram como os norteadores das classes que estavam à frente da insurreição, nas quais a Maçonaria era influente. Isso fez das Lojas maçônicas espaços de propagação das ideias iluministas:

As lojas maçônicas, propagadas a partir do primeiro terço do século, cobriam uma rede às vezes densa do tecido urbano francês desde os anos 1770, quando surgiu o Grande Oriente da França. Os membros das lojas evitavam falar de política, mas elas davam suporte à difusão da filosofia das Luzes, e a igualdade que reinava entre os irmãos fazia delas um lugar de experimentação dessa "sociabilidade democrática" que foi considerada algumas vezes um dos agentes da desagregação dos valores da antiga sociedade⁵⁸.

Apesar de no seu estudo contestar a concepção historiográfica tradicionalista que atribui a origem da Revolução à um complô maçônico, Volvelle confirma a relevância que as Lojas tiveram para “à difusão da filosofia das Luzes”. Mesmo que a Maçonaria francesa, em seus primórdios, não tivesse surgido com a intenção de ser uma sociedade revolucionária opositora do Antigo Regime, o fato de ser um espaço de sociabilidade da elite intelectual a tornou,

(Le Bulletin du Centre de documentation du Grand-Orient de France (n°5) dénombre, en 1789, 635 ateliers dépendant du Grand-Orient, dont 60 à Paris, 448 en province et 68 militaires. Il faut tenir ces données - certes vraisemblables - pour approximatives. D. Ligou et G. Gayot estiment le nombre total des maçons - toutes obédiences confondues - à quelques 50.000. Mais ce n'est là qu'une hypothèse. (Ligou, 1964, p. 108, note 49; Gayot, 1980, p. 32)). (HALÉVI, R. Les loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime: aux origines de la sociabilité démocratique. Paris. Librairie Armand Colin, 1984. p.16. Disponível em <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3363821t/f28.item.zoom> Acessado em 05/03/2022, às 16:21hrs).

⁵⁷ VOLVELLE, Michel. **A revolução francesa, 1789-1799**; tradução Mariano Echolor. - São Paulo: Editoro Unesp, 2012, p. 17.

⁵⁸ Ibid. p. 117.

irrevogavelmente, ligada à propagação da filosofia do Iluminismo. Pode-se dizer que, ao invés de pensar que as Lojas maçônicas propagavam a filosofia das Luzes, a filosofia das Luzes era popular entre os indivíduos das classes que estavam insatisfeitas com o Antigo Regime, e estes indivíduos que compunham as Lojas acabavam levando para o ambiente das mesmas o debate que, obviamente, encontrava novos defensores.

A relação, ao contrário da unilateralidade que a concepção de um complô maçônico evoca, pode ser entendida como algo mais complexo nessa perspectiva; partidários iluministas são iniciados nas Lojas, que também recebem indivíduos com orientações filosóficas diferentes, mas, como efeito da “sociabilidade democrática” desse ambiente, a filosofia das Luzes encontrava novos adeptos. Pode-se deduzir que o fato de iniciados na Maçonaria aderirem aos ideais iluministas estava na raiz do mito do complô maçônico. Ainda, com o verdadeiro sincretismo dos novos símbolos que surgiram durante a Revolução, diz Volvelle que: “Entre as fontes mais patentes, alguns estudiosos evocaram o simbolismo maçônico, tal como se encontra no triângulo, no esquadro, no nível, na balança e no compasso, ou no olho da vigilância, que pode ser o do Ser supremo”⁵⁹. Para o autor, apesar de apontar que o Iluminismo estava extremamente difundido entre os revolucionários, essa influência é indiscutível.

Também ao clero católico, ao longo do século XIX, não passou ao longe a atribuição da situação revoltosa na França com a ação de seitas secretas, em especial a Maçonaria. O papa Pio IX, em sua carta *Quamquam Dolores*, de 1873, fazia a associação da Ordem com os acontecimentos na França do século anterior:

Tornou-se, pois, patente, pelos seus catecismos, suas constituições e suas obras que é propósito seu acabar com a Religião Católica, e por isso mover guerra à Cátedra Apostólica, centro da unidade; derrubar toda a autoridade humana, constituir o homem autônomo, independente de qualquer lei, desligando-o de todo vínculo de família e unicamente escravo das suas paixões. Bem revelaram este satânico espírito da seita as truculentas revoluções da França que, no fim do século passado, abalaram o mundo inteiro e manifestaram como inevitável a completa dissolução da sociedade humana, se não fossem enfraquecidas as forças dessa tão ímpia seita⁶⁰.

⁵⁹ VOLVELLE, Michel. **A revolução francesa, 1789-1799**; tradução Mariano Echolor. - São Paulo: Editoro Unesp, 2012, p.242.

⁶⁰ Carta *Quamquam Dolores*, de 29 maio de 1873. Disponível em: <<<http://iassemi2015.blogspot.com/2016/02/quamquam-doloresconquanta-magoa-carta.html>>> Acessado em 10 de abril de 2022.

Como depreende-se da carta do dito apóstolo, quase cem anos depois dos acontecimentos de 1789, a ligação da Ordem com os setores mais revolucionários da França, e também da Europa, ainda era uma concepção forte o suficiente para estar presente no discurso do Papa.

Por outro lado, devido à sua associação com a filosofia das Luzes, a Ordem maçônica levantava a bandeira de combatente do obscurantismo. Se para o Iluminismo a Idade Média era tida como Idade das Trevas e as Luzes seriam afugentadoras das heranças do Antigo Regime, para a Maçonaria os seus ensinamentos, de caráter iniciático, daria à Ordem a missão de afugentadora das sombras do espírito, cabendo à ela formar um novo homem de moral elevada. Nesse ponto há a convergência das duas luzes, uma sendo uma nova estrutura social e a outra sendo a formação de um novo ser humano apto para essa nova ordem, implantador, mantenedor e merecedor dela. Essa convicção foi a raiz da ação maçônica, fazendo com que a sociabilidade da Ordem abrangesse desde a esfera do misticismo (esotérica) até a esfera política.

Portanto, inevitável foi o conflito que se deu entre o projeto de sociedade da Maçonaria e a Igreja católica, que por direito legal era encarregada de conservar as estruturas dos Estados. Com o século XIX e o desenrolar de tudo o que significou a Revolução de 1789, houve um agravamento do conflito entre as duas instituições.

1.2 – Histórico de Condenações

Conforme a Ordem ganhava força, já no início de sua expansão, no ano de 1738, vinte e um anos após a fundação da Grande Loja de Londres, o papa Clemente XII lançou a bula “*In Eminentis Apostolatus Specula*”, primeiro documento papal a condenar a Maçonaria. Em seu texto, vale ressaltar os seguintes parágrafos:

4. Por conseguinte, desde há muito tempo, estas sociedades têm sido sabiamente proscritas por numerosos príncipes em seus Estados, já que consideraram a esta classe de gente como *inimigos da segurança pública* (grifo nosso).

5. Depois de uma madura reflexão, sobre os grandes males que se originam habitualmente dessas associações, sempre prejudiciais para a tranquilidade do Estado e a saúde das almas, e que, por esta causa, não podem estar de acordo

com as leis civis e canônicas, instruídos por outra parte, pela própria palavra de Deus, que em qualidade de servidor prudente e fiel, elegido para governar o rebanho do Senhor, devemos estar continuamente em guarda contra as gentes desta espécie, por medo a que, a exemplo dos ladrões, assaltem nossas casas, como acontece com as raposas que se lançam sobre a vinha e semeiam por todo o lado a desolação, ou seja, o temor a que seduzam as gentes simples e firam secretamente com suas flechas os corações dos simples e dos inocentes⁶¹ (grifo nosso).

Presente nesse fragmento da bula se encontra o tom que definiu toda a relação entre a Igreja e as sociedades secretas. A alcunha de “inimigos da segurança pública” é expressa de várias formas nos documentos pontificais. A participação de intelectuais ligados a sociedades secretas em revoltas estaria na raiz dessa acusação. Como braço de apoio do Estado, à Igreja cabia o papel de combater vias alternativas de organização social estabelecidas por correntes filosóficas que, muitas vezes, eram populares entre os adeptos dessas sociedades secretas. Onde cada papel social estava estabelecido, do nobre, do governante e do plebeu, qualquer crítica que lançasse as verdades estabelecidas de lado e colocasse a sociedade em vias de um processo nunca antes tentado, ainda desconhecido, seria visto como prejudicial “para a tranquilidade do Estado e a saúde das almas”. Estado e alma, as sociedades secretas seriam nocivas em duas esferas diferentes, a secular e a espiritual. Traz ainda o documento:

6. Finalmente, querendo deter os avanços desta previsão, e proibir uma via que daria lugar a deixar-se ir impunemente a muitas iniquidades, e por outras várias razões de nós conhecidas, e que são igualmente justas e razoáveis; depois de ter deliberado com nossos veneráveis irmãos os Cardeais da santa Igreja romana, e por conselho seu, assim como por nossa própria iniciativa e conhecimento certo, e em toda a plenitude de nossa potência apostólica, *resolvemos condenar e proibir, tal como condenamos e proibimos, os sobreditos centros, reuniões, agrupamentos, agregações ou conventículos de Liberi Muratori ou Franco-maçães ou qualquer que seja o nome com que se designem, por esta nossa presente Constituição, válida para a perpetuidade*⁶² (grifo nosso).

Nessa passagem a condenação, apesar de ainda se utilizar de termos vagos como “centros, reuniões, agrupamentos, agregações ou conventículos”, se encontra de forma direta:

⁶¹ CLEMENTE XII. **Carta Encíclica *In eminenti Apostolica Specula***. Vaticano: 1738. Não paginado; IEAS 4-5. Disponível em: < <https://www.veritatis.com.br/in-eminenti-apostolatus-specula-clemente-xii-04-05-1738/>>. Acesso em: 04 de Março de 2022, às 01:07hrs.

⁶² Ibid. 6.

“Franco-mações” estariam, a partir de então, condenados pela “presente Constituição, válida para a perpetuidade”. Embora vários tenham sido os momentos de uma relação de proximidade entre maçons e clérigos, já a partir desse documento a Igreja se fechou para qualquer ponte de diálogo entre a Ordem e a Santa Sé. Ser maçom era estar condenado. Sendo ainda mais específico:

7. Por tudo o referido, proibimos muito expressamente e em virtude da santa obediência, a todos os fiéis, sejam laicos ou clérigos, seculares ou regulares, compreendidos aqueles que devem ser muito especialmente nomeados, de qualquer estado grau, condição, dignidade ou preeminência que desfrutem, quaisquer que fossem, que entrem por qualquer causa e sob pretexto algum em tais centros, reuniões, agrupamentos, agregações ou conventículos antes mencionados, nem favorecer seu progresso, receba-los ou oculta-los em sua casa, nem tampouco associar-se aos mesmos, nem assistir, nem facilitar suas assembleias, nem presta-lhes ajuda ou favores em público ou em privado, nem operar directa ou indirectamente por si mesmo ou por outra pessoa, nem exortar, induzir nem comprometer-se com ninguém para fazer adoptar nestas sociedades, assistir a elas nem prestar-lhes nenhuma classe de ajuda ou fomentá-las; lhes ordenamos pelo contrário, absterem-se completamente destas associações ou assembleias, sob a pena de excomunhão, na que incorrerão os infractores que mencionamos pelo simples factos e sem outra declaração; de cuja excomunhão não poderão ser absolvidos mais que por nós ou por o Soberano Pontífice então reinante, que não seja em “artículo mortis”. Queremos ademais e ordenamos que os bispos, prelados, superiores, e o clero ordinário, assim como os inquisidores, procedam contra os infractores de qualquer grau, condição, ordem, dignidade ou preeminência; trabalhem para redimí-los e castigá-los com as penas que mereçam a título de pessoas veementemente suspeitas de heresia (grifo nosso).

8. A este efeito, damos a todos e a cada um deles o poder para perseguí-los e castigá-los segundo os caminhos do direito, recorrendo, se assim for necessário, ao Braço secular⁶³ (grifo nosso).

Ficava expressamente proibido aos católicos, “seculares ou regulares”, de manter qualquer relação com afiliados de sociedades secretas, uma proibição que estendia tanto à esfera pública quanto privada. Além do mais, o clero ficava responsabilizado por “perseguí-los e castigá-los”.

A bula “*In Eminentí Apostolatus Specula*” do papa Clemente XII, merece o devido destaque não só por ter sido o primeiro documento pontifício a condenar a Maçonaria e as sociedades secretas em geral, mas porque todas as condenações posteriores à ela foram reafirmações do seu texto, algumas com referência direta. O que ficou estabelecido em seu

⁶³ CLEMENTE XII, op. cit. 1738. 7-8.

conteúdo serviu de norte para as condenações posteriores que também se propunham a condenar os novos males existentes no momento em que foram escritas.

Várias foram as condenações, entre bulas, cartas, alocuções e encíclicas, que condenaram as sociedades secretas. Abaixo, para melhor visualização, tem-se a tabela contendo os principais documentos que reafirmaram a condenação iniciada com o papa Clemente XII em 1738 até o ano de 1902:

Tabela 1 - Documentos pontificiais que condenaram a Maçonaria entre os anos de 1738 e 1902

Documentos pontificiais que condenaram a Maçonaria entre os anos de 1738 e 1902⁶⁴			
Pontífice	Nome do documento	Data da publicação	Parágrafos chave⁶⁵
Clemente XII	Bula <i>In Eminentí Apostolatus Specula</i>	28/04/1738	§2º, 6º
Bento XIV	Bula <i>Providas Romanorum</i>	18/03/1751	§1º, 2º
Pio VII	Bula <i>Ecclesiam a Jesu</i>	13/09/1821	§1º, 2º, 3º, 4º, 7º
Leão XII	Bula <i>Quo Graviora</i>	13/03/1825	§1º, 2º, 4º, 5º, 6º, 7º, 8º, 10º, 11º, 14º, 15º, 16º, 18º, 19º
Pio VIII	Encíclica <i>Traditi Humilitati</i>	24/05/1829	§9º, 10º
Pio VIII	Bula <i>Litteris Altero</i>	25/03/1830	- ⁶⁶
Gregório XVI	Encíclica <i>Mirari Vos</i>	15/08/1832	§6º
Pio IX	Encíclica <i>Qui Pluribus</i>	09/11/1846	§14º, 19º
Pio IX	Alocução <i>Quibus, Quantisque</i>	20/04/1849	§35º
Pio IX	Encíclica <i>Quanta Cura</i>	08/12/1864	<i>Syllabus</i> – Seção III. §IV ⁶⁷ .
Pio IX	Alocução <i>Multiplies Inter</i>	25/09/1865	§1º ao 8º
Pio IX	Bula <i>Apostolicae Sedis</i>	12/10/1869	- ⁶⁸
Pio IX	Carta <i>Quamquam Dolores</i>	29/05/1873	§1º ao 8º
Pio IX	Encíclica <i>Etsi Multa</i>	21/11/1873	§21º, 22º
Pio IX	Carta <i>Exortae in Ista</i>	29/04/1876	§1º, 2º
Leão XIII	Encíclica <i>Etsi Nos</i>	15/02/1882	§2º, 3º
Leão XIII	Encíclica <i>Humanum Genus</i>	20/04/1884	§2º, 6º, 7º, 8º, 9º, 10º, 11º, 13º, 15º, 16º, 17º, 19º, 20º, 21º, 23º, 24º, 27º,

⁶⁴ Todos os documento pontificiais foram consultados, principalmente, no endereço eletrônico <<<https://www.vatican.va/content/vatican/it.html> > >. Assim também o endereço eletrônico <<<https://maconsprogressistas.com/2020/04/26/lista-das-20-bulas-papais-contra-a-maconaria/>>> serviu de consulta para enumeração das bulas que condenaram a Maçonaria.

⁶⁵ Termos chave contidos nos parágrafos selecionados: “maçom, seita, sociedade secreta”. Na ausência de palavras-chave a descrição dos chamados inimigos da Igreja também serviu de critério.

⁶⁶ Devido à ausência de disponibilidade desse documento para consulta, as passagens específicas não puderam ser sinalizadas.

⁶⁷ Junto à esta foi publicado o polêmico *Syllabus*, onde o pontífice listou os vários elementos da modernidade condenados pela Igreja, fazendo referências às condenações anteriores.

⁶⁸ Devido à ausência de disponibilidade desse documento para consulta, as passagens específicas não puderam ser sinalizadas.

			28°, 29°, 30°, 31°, 34°, 37°
Leão XIII	Encíclica <i>Officio Sanctissimo</i>	22/12/1887	§12°
Leão XIII	Encíclica <i>Dall'Alto Dell'Apostolico Seggio</i>	15/10/1890	§2°, 4°, 5°, 6°, 11°
Leão XIII	Encíclica <i>Inimica Vis</i>	08/12/1892	§1°, 3°, 6°, 7°, 8°
Leão XIII	Encíclica <i>Custodi di Quella Fede</i>	08/12/1892	§2° ao 19°
Leão XIII	Carta <i>Praeclara Gratulationis Publicae</i>	20/06/1894	§11°
Leão XIII	<i>Annum Ingressi</i>	18/03/1902	- ⁶⁹

Apesar de algumas outras cartas e documentos atribuídos aos papas terem também sua importância no quesito de embate com a Maçonaria, a tabela anteriormente exposta contém as principais condenações, ao longo de um recorte de 164 anos e 8 pontificados. Curioso notar como, a partir de Pio IX, as condenações aumentaram ao ponto do dito Papa, sozinho, ter emitido um número de condenações superior ao de todos os seus predecessores somados. Alguns desses documentos (*Quamquam Dolores* e *Exortae in Ista*) foram endereçados diretamente para os bispos brasileiros, D. Vital e D. Macedo, de Olinda e do Grão Pará, durante a Questão Religiosa. O número de bulas que condenaram a Maçonaria chama ainda mais atenção quando somadas às que produziu o papa Leão XIII. Juntos, partindo somente das bulas que constam na tabela, os dois somam 16 condenações, 9 a mais do que os seus seis predecessores.

Além do alcance que os acontecimentos da Revolução Francesa tiveram no século XIX, outro fator que pode explicar o aumento de condenações, por parte dos papas contra as sociedades secretas, é o surgimento da Carbonária, uma sociedade secreta mais radical que teria iniciado suas atividades em 1810; na época muito atuante na região que hoje corresponde a Itália, com ramificações nos reinos de Portugal e Espanha. Na bula *Ecclesiam a Jesu*, de 1821, o papa Pio VII denunciou as atividades dessa sociedade:

3. A esta altura é necessário recordar uma sociedade recém-nascida que se espalhou amplamente na Itália e em outras regiões: embora esteja dividida em numerosas seitas e embora assuma às vezes nomes diferentes e distintos, devido à sua variedade, porém, é apenas um de fato na comunhão de doutrinas e crimes e no pacto que foi estabelecido; geralmente é chamado de *Carbonari*. Simulam um respeito singular e um certo zelo extraordinário pela Religião Católica e pela pessoa e ensinamento de Jesus Cristo nosso Salvador, a quem às vezes se atrevem sacrilegamente a chamar Reitor e grande Mestre de sua sociedade. Mas esses discursos, que parecem amolecidos com óleo, não passam de dardos disparados com mais confiança por homens

⁶⁹ Sem acesso ao documento.

astutos, para ferir os menos cautelosos; esses homens aparecem em pele de cordeiro, mas no fundo são lobos vorazes⁷⁰.

A preocupação do pontífice na multiplicidade dessa sociedade secreta estava não só em seu número, mas também em como os integrantes dessa organização se mesclavam às doutrinas da Igreja, buscando alinhar seu discurso com elementos do catolicismo. Isso facilitaria uma aproximação com os “menos cautelosos”, o que serviria para minar a autoridade da Igreja na sociedade. Nesse ponto conspiratório, tanto a Carbonária quanto a Maçonaria se misturavam para a Igreja, como sendo uma só, com seus membros formando um grande bloco homogêneo e ameaçador. Frente à ameaça, Pio VII reafirmou o que foi dito pelos seus predecessores:

7. (...). Também nos comovemos o exemplo de Clemente XII e Bento XIV de feliz memória, Nossos Predecessores: o primeiro, em 28 de abril de 1738, com a Constituição "*In eminenti*", e o segundo, em 18 de maio de 1751, com a Constituição "*Providas*". Eles condenaram e proibiram as sociedades dos maçons, isto é, dos *francos maçons*, ou chamados por qualquer outro nome, conforme a variedade de regiões e línguas; deve-se supor que essa sociedade dos *carbonários seja talvez uma ramificação, ou certamente uma imitação dessas sociedades*⁷¹ (grifo do autor).

Para o pontífice, a diferença entre as sociedades secretas dos franco maçons e dos carbonários estava ligada à regionalidade e idioma. Para fins práticos, era possível supor que a “sociedade dos carbonários seja talvez uma ramificação, ou certamente uma imitação dessas sociedades” dos maçons. Fato é que em sua bula, e em outras de seus sucessores, muitas vezes não há distinção entre a Maçonaria, a Carbonária ou qualquer outra. Todas são aglutinadas em termos generalizantes como “sociedades secretas” ou “seitas”. Continua ainda o pontífice:

E embora com dois decretos promulgados pela nossa Secretaria de Estado já tenhamos proscrito severamente esta sociedade, contudo, seguindo os mencionados Nossos Predecessores, pretendemos decretar, de forma ainda mais solene, penas graves contra esta sociedade, sobretudo porque os *Carbonários* alegam erroneamente não estar incluídos nas duas

⁷⁰ PIO VII. **Bula *Ecclesiam a Jesu***. Vaticano: 1821. Não paginado; EJ. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/pius-vii/it/documents/bolla-ecclesiam-a-jesu-13-settembre-1821.html>>. Acesso em: 11 de Março de 2022, às 10:23hrs.

⁷¹ PIO VII, op. cit. 1821, não paginado.

Constituições de Clemente XII e Bento XIV nem estar sujeitos às sentenças e sanções nelas previstas”⁷².

Entende-se desse último fragmento a necessidade da reafirmação. Mesmo com “dois decretos promulgados” que já havia “proscrito severamente esta sociedade”, existia a necessidade de “decretar, de forma ainda mais solene, penas graves contra esta sociedade”, principalmente, “porque os Carbonários alegam erroneamente não estar incluídos nas duas Constituições de Clemente XII e Bento XIV nem estar sujeitos às sentenças e sanções nelas previstas”. Isso justifica a preocupação de Pio VII e dos pontífices que o sucederam. Conforme as demandas políticas e sociais se intensificavam ao longo do século XIX e outras sociedades secretas, derivadas das mais antigas, surgiam, entende-se o notável aumento na promulgação de bulas condenatórias das mesmas. Era uma ação que buscava deixar fixada a condenação. Não se tratava mais de algo tão específico como a Maçonaria ou a Carbonária, mas das sociedades secretas como um todo, as que existiam e as que passassem a existir.

Mesmo que algumas das ditas sociedades secretas não fossem de fato operadas pela Maçonaria, é bem conhecida a propensão da Ordem em se ramificar em diversas outras sociedades de segredo. No Brasil, por exemplo, alguns clubes, academias e agremiações ficaram bem conhecidos: O Clube da Resistência, O Clube da Maioridade, O Apostolado, O Clube Republicano e Os Caifazes são alguns dos exemplos de sociedades secretas que mantinham laços com maçons e que possuíam objetivos bem específicos⁷³. No entanto, o que todas possuíam em comum era o elemento do *secreto* (ou do *discreto*, dependendo do ambiente de atuação), que constituía um dos alvos principais das condenações dos papas.

4. Ainda que faltassem outros argumentos, os seguintes convencem suficientemente que não se deve dar crédito às suas palavras, a saber: o juramento muito severo pelo qual, imitando em grande parte os antigos priscilianos⁷⁴, prometem nunca, em nenhuma circunstância, revelar, aos que

⁷² Ibid.

⁷³ SILVA, Samuel Vieira da; MARQUES, Adílio Jorge. **Maçonaria – Origens e relações secretas no Brasil e no mundo**. Rio de Janeiro. Editor Ricardo Uchôa (Sabedoria Arcana), 2018, p. 63-111. Para maiores detalhes sobre essas sociedades, o trabalho conjunto de Samuel Vieira e Adílio Jorge Marques, especificamente o capítulo terceiro, “Os maçons e o surgimento de algumas sociedades secretas do século XIX no Brasil”, traz um breve relato das mesmas.

⁷⁴ Denominação referente aos adeptos do *priscilianismo*, doutrina herética desenvolvida por Prisciliano, bispo de Ávila em 380. Em síntese, na doutrina prisciliana opunha-se a pecaminosidade da matéria (criada pelo demônio) e a pureza da alma (emanada de Deus), contestava o dogma da Santíssima Trindade. O *priscilianismo* também foi uma doutrina que fundia gnosticismo, ensinamentos de tradições de mistérios e elementos pagãos celtas que

não estão inscritos na sociedade, nada que diga respeito à mesma sociedade, nem comunicar aos que estão nos graus inferiores nada que diga respeito aos graus superiores; além disso, as reuniões secretas e ilegais que eles convocam seguindo o costume de muitos hereges e a cooptação de homens de todas as religiões e todas as seitas em sua sociedade⁷⁵.

O segredo presente nessas sociedades daria margem para a desconfiança e a convicção de que as mesmas estavam sempre conspirando contra o trono, contra a Igreja, contra a sociedade. Ainda, tamanho era o seu sigilo, e por isso mesmo tão indigno de confiança, que mesmo aos pertencentes das ditas sociedades que estavam “nos graus inferiores” não era permitido ser comunicado nada que dissesse “respeito aos graus superiores”.

O elemento do secreto, característico em ordens iniciáticas que se dividem em graus, se encontra de forma muito forte na Maçonaria. De acordo com a própria lenda que liga a Ordem à Hiram, construtor do templo de Salomão, o que teria motivado o complô do qual o mesmo foi vítima, teria sido a inveja de seus discípulos, profanadores do segredo, que, querendo obter a sabedoria do mestre, tentaram arrancar-lhe as palavras de passe e os segredos do seu ofício. Logo, o elemento do secreto era um dos pactos mais sagrados da Maçonaria, e as consequências de sua violação estão expressas em seu mito de origem. Além do mais, do ponto de vista prático, o segredo era fundamental para a própria existência e proteção da Ordem, dependendo dele o alcance dos seus objetivos políticos.

Sucessivamente, outros pontífices demonstraram a desconfiança com o segredo presente nessas ordens. Em 1865, foi a vez de Pio IX:

5. Mas quem não consegue entender facilmente como essa apreciação se afasta da verdade? O que significa, de fato, esse encontro de homens, de qualquer religião e de qualquer fé? O que significam essas reuniões clandestinas, qual é o juramento muito severo feito pelos iniciados nesta seita, de nunca manifestar nada que possa pertencer a ela? Finalmente, qual é o objetivo da atrocidade sem precedentes das punições, a que são obrigados a se submeter, se por acaso não prestarem juramento? Certamente essa sociedade deve ser ímpia e nefasta, que tem horror excessivo ao dia e à luz: pois, como escreveu o apóstolo, "*aquele que trabalha mal tem ódio da luz*". Deve-se dizer quão diferentes destas são as sociedades piedosas dos fiéis, que florescem na Igreja

dominavam o norte da Península Ibérica no período (<[https://www.infopedia.pt/apoio/artigos/\\$priscilianismo](https://www.infopedia.pt/apoio/artigos/$priscilianismo)>, consultado em 10/09/2022, às 23:21hrs). Para um debate historiográfico mais aprofundado sobre o *priscilianismo*, ver: CONDE, Francisco Javier Fernández. **Prisciliano y el priscilianismo. Historiografía y realidad**. Clio & Crimen, Universidad de Oviedo – Espanha, nº I, pp. 43-85, 2004.

⁷⁵ PIO VII, op. cit. 1821, não paginado.

Católica! Nestes não há nada oculto ou oculto; as leis pelas quais são governados são manifestas a todos; as obras de caridade que se exercem segundo a doutrina do Evangelho são manifestas. No entanto, essas associações católicas tão saudáveis, tão oportunas para excitar a piedade e confortar os pobres, não sem dor, vemos em alguns lugares opostas, e em outros até suprimidas; enquanto, pelo contrário, a seita *maçônica sombria é favorecida ou pelo menos tolerada*, tanto inimigo da Igreja de Deus, tão perigoso para a segurança dos Reinos. E é para Nós, Veneráveis Irmãos, uma coisa grave e dolorosa de suportar ver que ao reprovar esta seita, segundo as Constituições de Nossos Predecessores, alguns são negligenciados e quase sonolentos, enquanto em uma obra de tal importância a razão do ministério e do ofício que lhes é confiado exige que sejam extremamente vigilantes⁷⁶ (grifo do autor).

Partindo de uma série de questionamentos, Pio IX argumenta que “essa sociedade deve ser ímpia e nefasta”. Fazendo analogias entre luzes e sombras, o pontífice compara ainda a ação dessas sociedades secretas com as sociedades católicas que agiriam com total transparência. Ainda, chama atenção para o fato de que as ditas seitas secretas são muitas vezes mais toleradas em comparação com as sociedades católicas que sofrem ataques por todos os lados. Isto se mostra interessante quando, no caso do Brasil, por exemplo, vê-se a disseminação da Maçonaria entre autoridades políticas, o que favoreceu a Ordem durante os impasses da Questão. Mesmo excomungados muitos maçons professassem a fé católica, integrando as irmandades religiosas. A decretada prisão de dois bispos católicos (D. Macedo e D. Vital) exemplifica bem para qual lado pendia a vantagem no âmbito legislativo e político. Os laços de segredo que unem os membros da Maçonaria, nesse âmbito, parecem ter pesado mais do que as ameaças e as condenações católicas.

Em outro documento, Pio IX voltou a abordar o assunto:

6. Todavia, considerando Nós que estas malvadas seitas não revelam seus mistérios senão àqueles que, por sua impiedade, se mostram aptos e capazes de recebê-los, exigindo, em consequência, de seus adeptos, severíssimo juramento, pelo qual eles prometam nunca e em caso algum descobrir, aos não-filiados à sociedade, coisa alguma concernente a ela, e assim também comunicar aos que estão nos graus inferiores aquilo que pertence aos graus superiores; acobertando-se a cada passo com a capa da beneficência e auxílio mútuo, e podendo assim facilmente iludir os incautos e inespertos com aparência de fingida honestidade; pensamos que se deve achar um modo de

⁷⁶ PIO IX. *Alocução Multiplices Inter*. Vaticano: 1865. Não paginado; MI. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/allocutio-multiplix-inter-25-septembris-1865.html>>. Acesso em: 22 de Março 2022, às 13:01hrs.

usar misericórdia com esses filhos pródigos, cuja ruína deplorais, Venerável Irmão, a fim de que, atraídos por essa brandura, deixem os seus péssimos caminhos e volvam ao grêmio da Santa Madre Igreja, da qual vivem separados⁷⁷.

A principal diferença nesse fragmento seria a política adotada pela Igreja de “usar misericórdia com esses filhos pródigos”. Não era suficiente condenar. Uma vez que tais sociedades secretas eram ardilosas e enganavam os incautos, era preciso se mostrar aberta, agindo para que a luz da “Santa Madre Igreja” iluminasse seus caminhos de volta da sombra em que se encontravam. E sobre a concessão do perdão à esses “filhos pródigos”, diz ainda no mesmo documento:

7. Portanto, lembrando-nos que nós fazemos as vezes daquele que não veio chamar os justos senão os pecadores, julgamos dever seguir os passos de nosso já citado Predecessor Leão XII, e por isso suspendemos, por espaço de um ano, depois que forem conhecidas estas Nossas Letras, a reservação das censuras em que incorreram os que deram o seu nome a estas seitas, podendo ser absolvidos por qualquer confessor, aprovado pelo Ordinário do lugar em que se acham. Mas se este remédio de clemência não servir para afastar os culpados de seu nefando propósito e retrai-los de seu gravíssimo crime, é nossa vontade que, passado o referido prazo de um ano, imediatamente reviva a reservação das censuras que por Nossa Autoridade Apostólica de novo confirmamos; e formalmente declaramos que nenhum, absolutamente, dos adeptos dessas sociedades fique imune dessas penas espirituais, sob qualquer pretexto, quer de sua boa fé, quer da extrínseca aparência de probidade que as referidas seitas soem ostentar. Por conseguinte, ficam todos no mesmo perigo de eterna condenação enquanto a elas aderirem⁷⁸ (grifo do autor).

Fica evidente na fala do pontífice que a Igreja deveria fazer as vezes de Jesus Cristo na Terra, perdoando seus carrascos, seus perseguidores e aqueles que se afastaram do seu caminho. O prazo de um ano para que os adeptos das ditas seitas se arrependessem, podendo, inclusive, serem “absolvidos por qualquer confessor, aprovado pelo Ordinário do lugar em que se acham”, fazia parte da ação católica de desencorajar os fiéis à quem as sociedades secretas diziam que não haveria problema ser também católico, acusando o clero de ser o lado intolerante. Porém, “ninguém pode servir a dois senhores. Porque, ou odiará a um e amará o outro, ou será fiel à

⁷⁷ PIO IX. *Carta Quamquam Dolores*. Vaticano: 1873. Não paginado; QD. Disponível em: <<http://iassemi2015.blogspot.com/2016/02/quamquam-doloresconquanta-magoa-carta.html>>. Acesso em: 25 de Março 2022, às 21:00hrs.

⁷⁸ PIO IX, op. cit. 1873, não paginado.

um e desprezará o outro. Vocês não podem servir à Deus e às riquezas” (Mateus, cap. 6, 24)⁷⁹. Tal era a máxima da Igreja para aqueles que tentavam conciliar as atividades em sociedades secretas e o pertencimento ao catolicismo.

No Brasil, o discurso católico atacando o segredo das sociedades secretas também foi pauta abordada por D. Vital, bispo de Olinda. Em carta de 1873, escreveu o bispo:

Ainda mais. Há segredos que até os próprios maçons de graus inferiores ignorão. Se assim não fosse, qual a razão porque manda o Mui Sabio em sua linguagem symbolica que os aprendizes *cubirão o templo* e se retirem para a *sala dos passos perdidos* quando os Mui Excellentes e Perfeitos Irmãos Cavalleiros Rosa Cruz teem de se reunir em capitulo para discutir e resolver certos negócios transcendentés? Para que tal exclusão? Pois não são todos *filhos da viúva*? Não são todos irmãos e membros de uma sociedade sem mysterios, tendo por princípios fundamentaes, segundo apregoão, a *liberdade, fraternidade e igualdade*?⁸⁰ (grifo do autor).

Inviabilizar a entrada de fiéis católicos na Maçonaria, através da implantação da dita desconfiança com a qual a Ordem tratava seus adeptos, é algo que fica evidente no fragmento. O ataque feito pelo bispo ao segredo presente na Maçonaria, pega exatamente em seus pilares de *Liberdade, Igualdade e Fraternidade*. Numa Ordem que era suspeita de conspirações políticas dos mais variados tipos, o elemento da desconfiança em relação aos membros de graus inferiores pareceria comprovar as acusações.

Em ano posterior, em sua instrução pastoral de 1875, o bispo traz uma referência do trabalho de Louis Blanc, “*Histoire de la Révolut française*”, de 1848, no qual consta:

Uma associação composta de homens de todos os paizes, de todas as religiões, de todas as classes, ligados entre si por convenções symbolicas, empenhados pela fé do juramento em guardar de um modo inviolável o segredo da sua existência interior, sujeitos a provas lúgubres, ocupando-se em ceremonias fantásticas, porém praticando aliás a beneficência e tendo-se por iguaes, ainda que estivessem divididos em três classes: *aprendizes, companheiros e mestres*, é nisto que consiste a Maçonaria, mystica instituição que uns ligam ás antigas

⁷⁹ A BÍBLIA. **A escolha fundamental**. Tradução: Ivo Storniolo, Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 2005, p. 1040. Novo Testamento.

⁸⁰ VITAL, D. **Carta pastoral do bispo de Olinda premunindo os seus diocesanos contra as ciladas e maquinações da Maçonaria**. Recife, 1873, p. 20.

iniciações do Egypto e que outros fazem descender de uma confraria de architectos formada já no terceiro século⁸¹. (grifo do autor)

D. Vital se utiliza dessa passagem para fundamentar a lógica já expressa nos documentos pontificiais anteriores à sua instrução pastoral. O elemento conspiratório maçônico era legitimado pelo seu segredo. Nada poderia, conforme esses escritos, advir de proveitoso de uma Ordem que mantinha oculta da sociedade as suas atividades.

(...) A sombra, o mysterio, um juramento terrível que se pronunciava, um segredo que se ensinava em premio de muitas provas sinistras animosamente sofridas, um segredo que se guardava com a pena de ser votado á execração e á morte, signaes particulares pelos quaes os irmãos se reconheciam nas duas extremidades da terra, ceremonias que se referiam a uma historia de homicídio e pareciam encobrir idéas de vingança, *que cousa mais própria para formar conspiradores?* E por que razão *não haveria tal associação*, nas vésperas da crise exigida pela sociedade em fermentação, *ministrado armas á astucia calculada dos sectários, ao gênio da prudente liberdade?*...⁸² (grifo do autor).

Mais uma vez tem-se a ligação das conspirações como sendo atribuição da Maçonaria. Fato é que a descrição utilizada para ser citada pelo bispo foi criteriosa. A relação estabelecida com assuntos lúgubres como a “morte”, a “vingança”, “conspiradores”, ao “mysterio”, são muito bem utilizados por D. Vital para incentivar o afastamento de católicos que se aproximavam dessa Ordem. Além do mais, ligá-la à movimentos conspiratórios serviria ao propósito de despertar a consciência do Estado, precavendo-o de ter sua organização ameaçada. Tal atribuição da Maçonaria como sendo a grande originária das revoluções, como já dito, encontrava, por parte daqueles que eram atacantes da Ordem, certo fundamento na medida em que muitos revolucionários eram ligados à ela. Mas, querer colocar todo o movimento na conta da Maçonaria, de fato seria uma visão simplista dos acontecimentos que envolviam fatores como: a fome, a tirania do poder vigente ou mesmo as guerras expansionistas que sobrecarregavam a carga tributária, o que gerava grande revolta das populações.

O que se sabe é que o elemento do secreto dessas sociedades tinha como objetivo estabelecer uma rede de confiança mútua entre seus membros. Toda a hierarquização e os rituais possuíam simbolismos que exigiam certo grau de entendimento, dentro da Ordem, para sua

⁸¹ BLANC, Louis. **Histoire de la revolut france**. *Apud*. D. VITAL, 1875, p. 116.

⁸² Idem, *op cit*. p. 118.

compreensão. Estando a capacidade de entendimento desses simbolismos ligadas ao próprio grau de elevação do iniciado, com sua obtenção por membros de graus inferiores sendo restringida, algo que se evidencia no mito de Hiram, assassinado por aqueles que cobiçavam os segredos do mestre em construção do templo de Salomão. Por tanto, sendo indispensável à qualquer sociedade secreta (ou discreta), o elemento do secreto permeia sua existência em várias instâncias: nas ações políticas, na hierarquização dos membros e nos rituais.

No entanto, há outro aspecto que advém de toda essa estrutura de segredo que visa a confiabilidade entre seus integrantes. Conforme Alexandre Barata:

(...) é justamente este o ponto frágil das sociedades secretas: os segredos não se guardam por muito tempo, o que torna temporária esta função protetora. Para aumentar este aspecto frágil, as sociedades secretas desenvolveram vários mecanismos, com a finalidade de favorecer psicologicamente a discrição de seus elementos: o juramento, a ameaça de castigo e a proibição de escrever os segredos. Fora estes meios, existe a vigência de uma rígida hierarquia, que deve manter a estrutura de poder necessária para assegurar tal função protetora. Percebe-se então que o secreto possui duas dimensões bastante definidas: se, por um lado, ele tem um caráter de proteção do exterior, por outro, ele se transforma num excelente alicerce de união entre os membros deste tipo de sociedade⁸³.

De forma ambígua, o elemento do secreto, além de proteger os integrantes destas sociedades de agentes externos (sejam apóstolos ou autoridades do Estado), também tinham outra função: a de proteger seus membros de si mesmos ou, pelo menos, de possíveis violadores do segredo.

Outro fator preocupante para o clero era o fato dessas sociedades serem “compostas de homens de todos os países, de todas as religiões, de todas as classes”. Essa preocupação já estava presente na época de Pio VII, que acusava essas sociedades de “cooptação de homens de todas as religiões e todas as seitas em sua sociedade”⁸⁴. Também no Brasil, D. Vital disse em sua carta de 1873 que “a maçonaria brasileira é uma ramificação da grande árvore que estende-

⁸³ BARATA, op. cit. 1999, p. 46-47.

⁸⁴ PIO VII. **Bula *Ecclesiam a Jesu***. Vaticano: 1821. Não paginado; EJ. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/pius-vii/it/documents/bolla-ecclesiam-a-jesu-13-settembre-1821.html>>. Acesso em: 11 de Março de 2022, às 10:23hrs.

se pelas cinco partes do mundo, e a cuja maléfica sombra acolhe-se o protestante, o judeu, o mahometano, o turco, o budhista, o fetichista, o deísta e até o ateo”⁸⁵.

Assim, as sociedades secretas seriam pontos de conspiração e reunião de hereges, com seu espaço servindo para socialização para os católicos excomungados e denominações religiosas com um histórico de conflitos com a Igreja.

A associação entre membros de diferentes credos, no caso específico da Maçonaria, encontra seu respaldo na Constituição de Anderson, ou Constituição dos Franco maçons:

I - CONCERNENTE A DEUS E A RELIGIÃO

Um maçom é obrigado, por dever de ofício, a obedecer a Lei Moral; e se ele compreende corretamente a Arte, nunca será um estúpido ateu nem um libertino irreligioso. Muito embora em tempos antigos os Maçons fossem obrigados em cada País a adotar a religião daquele País ou nação, qualquer que ela fosse, hoje pensa-se mais acertado somente obrigá-los a adotar aquela religião com a qual todos os homens concordam, guardando suas opiniões particulares para si próprios, isto é, serem homens bons e leais, ou homens de honra e honestidade, qualquer que seja a denominação ou convicção que os possam distinguir; por isso a Maçonaria se torna um centro da união e um meio de conciliar uma verdadeira amizade entre pessoas que de outra forma permaneceriam em perpétua distância⁸⁶.

Em sua própria constituição, a Maçonaria tende para uma postura de cooperação entre os seus adeptos. Isso diz respeito ao fato dela mesma não ser classificada, entre os seus iniciados, como uma organização religiosa, mas sim como uma sociedade para o aperfeiçoamento da humanidade. Ainda:

VI – DA CONDUTA

2. Conduta depois que a Loja terminou e antes que os Irmãos saiam

(...). Portanto, quaisquer pendências ou querelas acerca de religião, cidadania ou política não devem ser conduzidas para dentro das portas das Lojas; porque sendo apenas, como Maçons, de religião Católica, acima mencionada, também

⁸⁵ VITAL, D. Op. cit. 1873, p. 20-21.

⁸⁶ ANDERSON, J. **Constituição de Anderson, ou Constituição dos Franco-Maçons**. Londres. 1723. Disponível em: https://novoscaminhos.org.br/Loja/1328/Conteudo/CONSTITUICAO_DE_ANDERSON_DE_1723_-_EM_PORTUGUES.pdf Acessado em: 03/03/2022, às 14:00hrs.

somos de todas as nações, línguas, famílias e idiomas, e somos contra qualquer política que não contribua para o bem-estar da loja, nem nunca contribuirá⁸⁷.

Fica evidente, nos fragmentos, que o aspecto religioso da Ordem se dava em uma esfera mais pessoal de seus membros. Embora autointitulados católicos, também eram de “todas as nações, línguas, famílias e idiomas”. Logo, estar associado à Ordem não significa professar uma religião maçônica.

Sobre essa relação entre a Maçonaria e a religião, cabe a reflexão a partir do exposto por Walter de Lima⁸⁸:

A Maçonaria pretende tornar mais eficiente a relação de cada um com si mesmo. Vale dizer, as relações de cada um com o eu interior. O maçom pode ou não se utilizar de princípios religiosos. Isto é, o aprimoramento do eu interior, a construção (masonry) de um templo interior, pode ser auxiliado ou não por uma religião, por iniciativa do próprio maçom.

Pelas definições feitas, conclui-se que a Maçonaria não é uma religião. Não propõe salvação de ninguém. Não propõe a religião com Deus (ou deuses). Propõe apenas um aprimoramento das virtudes interiores de cada um. Um aprimoramento moral. Esse é o lapidar da pedra bruta. O fato de a Maçonaria não ser uma religião não impede que cada maçom preste culto e professe a religião de sua própria escolha⁸⁹.

Valendo-se do discurso de ser uma escola iniciática para o aprimoramento da humanidade, a Maçonaria estendia (e estende) sua missão sobre grupos dos mais variados, política e religiosamente. Nesse sentido, os espaços das Lojas maçônicas aglomeravam não só os declaradamente católicos, mas até mesmo protestantes, ou liberais juntamente com conservadores. Indivíduos de diferentes áreas, advogados, militares, civis e, em alguns casos, também clérigos. Todos unidos em prol dos interesses da Ordem, onde as diferenças não eram incentivadas, mas encaradas como a prova da necessidade de uma sociedade que visasse o bem

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ De formação, pertencente à área de Engenharia e Medicina. Como docente, é professor titular aposentado da Universidade Federal de Santa Catarina e professor associado aposentado da Universidade do Estado de Santa Catarina. Como maçom, é membro da ARLS Cavaleiro da Luz nº 3657 (Rito de York); Membro da ARBCLS Ordem e Trabalho nº 0787 (Rito Moderno), ambas do Grande Oriente do Brasil – Santa Catarina; Membro correspondente da *Quatuor Coronati Research Lodge*, nº 2076, Londres (Grande Loja Unida da Inglaterra); Pass Preceptor da Ordem do Templo (Rito de York); Grau 9 (Rito Moderno); Grau 33 (Rito Escocês Antigo e Aceito); Grau 33 (Rito Brasileiro) (LIMA, 2012).

⁸⁹ LIMA, Walter Celso de. **Ensaio sobre filosofia e cultura maçônica**. São Paulo, Madras, 2012, p. 72.

comum, permitindo a coexistência. Em suma, o espaço das Lojas era uma experimentação dessa forma de convívio que se pretendia aplicar na sociedade externa. Isso se comprova pelas pautas abordadas pela Ordem, geralmente divulgadas em seus periódicos: a separação da Igreja e do Estado, o republicanismo, o ensino laico e a liberdade religiosa e a tolerância. Pautas que estavam na base da ação maçônica onde quer que a Ordem atuasse. Dessa forma, o histórico de conflitos existentes entre a Igreja e a Maçonaria, estava relacionado à Ordem apresentar a possibilidade de uma organização social em moldes não religiosos, alternativa ao catolicismo de Estado, com impactos diretos na esfera política e com justificativa progressista. Logo, a abrangência de grupos os mais variados, estava no cerne do projeto da Ordem, sendo, inclusive, o fator que contribuiu para que o embate durante a Questão se desdobrasse para além do campo religioso.

1.3 – A sociabilidade maçônica e a consciência coletiva

Vejam como é bom, como é agradável os irmãos viverem unidos. É como óleo fino sobre a cabeça, descendo pela barba, a barba de Aarão; descendo sobre a gola de suas vestes. É como o orvalho do Hermom, descendo sobre os montes de Sião porque aí Javé manda a bênção e a vida para sempre (Salmos cap. 133, 1-3)⁹⁰.

Acima está o Salmos 133, famosa passagem da Bíblia cujo primeiro versículo costuma ser lido na abertura das reuniões maçônicas de diversas vertentes e ritos. Atribuído ao rei Davi, conta-se que o mesmo dava muita importância aos diversos povos que se dirigiam à Jerusalém para realizar suas orações. E que a todos recebia em igualdade na cidade, não importando quem fosse ou o lugar de onde viesse⁹¹. A passagem do Salmo 133 transmite um programa de convivência pacífica entre os membros, servindo de síntese para a sociabilidade da Ordem.

Ao longo dos estudos sobre a Maçonaria brasileira da década de 1990 até a atualidade, é comum se deparar com a utilização do conceito de *sociabilidade* ao se abordar a atuação da Ordem em diferentes locais e períodos. Inicialmente pertencente ao campo da Sociologia, especificamente nos estudos de George Simmel, Max Weber e Georges Gurvitch, o termo

⁹⁰ A BÍBLIA. **Deus age através da união do povo**. Tradução: Ivo Storniolo, Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 2005, p. 678. Velho Testamento.

⁹¹ LIMA, Walter Celso de. **Ensaio sobre filosofia e cultura maçônica**. São Paulo, Madras, 2012, p.65-70.

sociabilidade passou a marcar presença na historiografia a partir do trabalho de Maurice Agulhon, no final dos anos 1960, se perpetuando a partir da década seguinte, quando utilizado em trabalhos de historiadores da Europa Ocidental. Posteriormente, nas décadas de 1980 e 1990, o conceito alcançou também pesquisadores da América Latina⁹².

A sociabilidade, conforme defendida por Agulhon, corresponde aos vários sistemas de relações através das quais diferentes sujeitos se confrontam entre si, ou se reúnem em grupos mais ou menos naturais. Tal relação pode se estabelecer de forma natural ou mesmo forçada (o que tornaria relevante a questão da tolerância). Esta relação, dependendo de uma série de fatores intrínsecos ao grupo, poderia apresentar caráter mais ou menos estável, com maior ou menor abrangência de indivíduos inseridos nesses sistemas de convívio⁹³.

Na concepção de Agulhon, o significado de sociabilidade está para além da definição que qualificaria os seres como sociáveis quando dividindo seus espaços de interação. Para ele, tomando o indivíduo agente, tal definição só se aplicaria ao campo historiográfico quando: “Tornando-se coletivo, sujeito que varia no espaço e talvez com o tempo, a sociabilidade torna-se evidentemente um objeto histórico possível”⁹⁴.

Para o presente estudo, vale a definição dada por Agulhon no que diz respeito ao conceito de sociabilidade enquanto *equivalente ao comportamento coletivo*⁹⁵. Numa esfera micro, a sociabilidade poderia ser definida como a interação, a aplicação de códigos através dos quais se estabelece um contato entre um indivíduo e outro de forma estável ou não. No caso de uma organização como a Maçonaria, algo coletivo; para além destes códigos, há a busca por um ideal de sociedade, baseado em valores como a tolerância, a filantropia, que ligaria seus integrantes em prol de um objetivo, de uma missão. Ainda, como estas relações nem sempre são estáveis, muitos grupos se veem forçados a dividir os espaços de interação em diferentes esferas, seja no âmbito político (como as câmaras do governo secular), seja em âmbito religioso (como as dependências de irmandades religiosas). Nesse sentido, compreender a sociabilidade maçônica, implica em estabelecer como estas diretrizes que norteavam a Ordem se

⁹² CANAL, J. **Maurice Agulhon y la Historia - La categoría de sociabilidade**. In.: AGULHON, Maurice. **Política, imágenes, sociabilidades: de 1780 a 1989/ edición e introducción de Jordi Canal; traducción de Francisco Javier Ramón Solans**. – Zaragoza: Prensas de la Universidade de Zaragoza, 2016, p. 30.

⁹³ *Ibid.*, p. 33.

⁹⁴ AGULHON, Maurice. **Política, imágenes, sociabilidades: de 1780 a 1989/ edición e introducción de Jordi Canal; traducción de Francisco Javier Ramón Solans**. – Zaragoza: Prensas de la Universidade de Zaragoza, 2016, p. 105 – 106.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 108.

relacionavam com a sociedade de então, onde se faziam presentes outros grupos com diferentes orientações filosóficas.

Dado o conceito de sociabilidade implicar a convivência entre elementos diferentes, no caso da Maçonaria, essa relação pode ser pensada a partir das *relações de tolerância* que se davam entre os adeptos da Ordem. herdando o conceito de progresso do Iluminismo, a Maçonaria era um espaço experimental do que seria uma sociedade que pautaria sua vivência na razão, buscando o bom convívio entre os diferentes grupos, tornando possível uma sociabilidade estável. Essa tentativa de procurar ver a todos como iguais era o reflexo da filosofia das Luzes, ecoando na mentalidade da sociedade intelectual burguesa:

A sociabilidade como parte de uma vida melhor e uma "doçura de viver", sociabilidade-tolerância, sociabilidade que se refina e se desdobra multiplicando-se numa vida associativa liberada, a sociabilidade que aspira a realizar plenamente a humanidade, tudo isso mostra bem o ideal do Iluminismo. O progresso é a promessa do século XVIII, que leva à crise revolucionária e posteriormente consolida pelo menos algumas de suas conquistas⁹⁶.

Se o comportamento tolerante está no cerne da sociabilidade, tanto num nível pessoal como no coletivo, na proposta presente nas diretrizes das Lojas, o espaço que era possível ocupar mesmo pertencendo às mais diferentes vertentes de pensamento ou religiosidade, colocam a sociabilidade maçônica como sendo a mais experimentada em termos de convívio de indivíduos tão plurais. Esse elemento de tolerância estava ligado ao próprio viés de progresso que norteava a Ordem:

“O que significa essa união?’ Significa que a fraternidade é algo superior a todos os dogmas, a todas as concepções metafísicas, não apenas a todas as religiões, mas a todas as filosofias. Isso significa que a sociabilidade, que nada mais é do que nome científico da fraternidade, é capaz de ser auto-suficiente; esta significa que a moral social tem suas garantias, suas raízes na consciência humana, que pode viver por si mesma, que pode finalmente largar suas muletas teológicas e marchar livremente para a conquista do mundo”⁹⁷.

⁹⁶ AGULHON, op. cit. 2016, p. 118.

⁹⁷ Discurso de Jules Ferry na Loja maçônica Clément Amitié, em 9 de julho de 1876 - BARRAL, Pierre. Les fondateurs de la 3^a République, Paris, A. Colin, 1968. Apud.: AGULHON, 2016, p.115.

Obviamente o termo sociabilidade, dentro da concepção da própria Ordem, assumia um significado diverso do que viria ser adotado pela Sociologia, ainda mais, pela História⁹⁸. No entanto, no período do discurso acima citado, a fala do autor é interessante por apresentar a sociabilidade maçônica, ou o quanto ela era capaz de abranger seu círculo de adeptos entre as mais diversas vertentes, como sinônimo (“científico”) da fraternidade, um dos pilares da Maçonaria. Essa era a prova de que a “moral social” teria a garantia de autossuficiência, pois estava enraizada na “consciência humana”, que a iniciação maçônica se propunha a moldar. Essa consciência humana defendida pela Maçonaria, obviamente, está muito ligada ao conceito de liberdade.

Sendo um dos pilares da Maçonaria, a liberdade, também herdada em seus moldes da filosofia iluminista, não passava sem ataques da Igreja. Uma sociedade que se guiasse por uma consciência humana, com uma moral dita social, era vista como uma sociedade afastada dos preceitos religiosos. Em 1888, escrevia o papa Leão XIII:

Se, nas discussões que travam sobre a liberdade, se entendesse esta liberdade legítima e honesta, tal como a razão e a Nossa palavra a acabam de descrever, ninguém ousaria lançar à Igreja a censura que se lhe lança com uma soberana injustiça, a saber: que ela é inimiga da liberdade dos indivíduos ou da liberdade dos Estados. Mas há um grande número de homens que, a exemplo de Lúcifer, — de quem são estas palavras criminosas: *Não obedecerei*, — entendem pelo nome de liberdade o que não é senão pura e absurda licença. Tais são aqueles que pertencem à escola tão espalhada e tão poderosa desses homens que foram tirar o seu nome à palavra liberdade, querendo ser chamados *Liberais*⁹⁹.

A carta encíclica *Libertas Praestantissimum* foi emitida pelo papa Leão XIII para abordar a questão do liberalismo. No documento o pontífice defende os valores cristãos, o papel da Igreja como guia da humanidade e a incapacidade da mesma de se guiar pela própria vontade e consciência, cabendo a Deus (e a Igreja, como Sua vontade manifesta na Terra) decidir o seu destino. Com base no texto da encíclica, a filosofia do liberalismo era equiparável com o exemplo de Lúcifer. Logo, o que se vê com a condenação do liberalismo e seu conceito de liberdade era, por desdobramento, um ataque à mais um dos pilares da Maçonaria. Tem-se, em

⁹⁸ No caso da História, havendo a dimensão do tempo como fator determinante para o estudo da sociabilidade dos grupos.

⁹⁹ LEÃO XIII. **Carta encíclica “Libertas Praestantissimum”**: Sobre a liberdade humana. 1888. Disponível em: <<<http://www.capela.org.br/Magisterio/LeaoXIII/libertas.htm>>> Acessado em 03/05/2022 às 00:18hrs.

síntese, que a *Liberdade* é condenável por ser “pura e absurda licença”; a *Igualdade* seria fictícia, já que era proibido por juramento “comunicar aos que estão nos graus inferiores nada que diga respeito aos graus superiores”, o que se refere que há uma rígida hierarquia na Ordem que se baseia na desconfiança entre seus adeptos¹⁰⁰; e a *Fraternidade*, uma heresia de uma Ordem que pratica “a cooptação de homens de todas as religiões e todas as seitas em sua sociedade”¹⁰¹. *Liberdade, Igualdade e Fraternidade*, a base tríplice de uma Ordem triplamente condenada.

No entanto, para a Maçonaria, uma nação, para ser grande, deveria abarcar em seu seio grupos os mais diversos. No caso específico do Brasil imperial, com a garantia da liberdade de consciência adviriam outras liberdades, como a religiosa.

Como proponente de uma alternativa à ordem social monárquica e católica, a Maçonaria protagonizou uma disputa pela consciência social, coletiva. O debate sobre a consciência coletiva se mostra relevante na medida em que tanto a Igreja como a Maçonaria, através de suas respectivas sociabilidades, pensavam projetos diferentes de sociedade.

O conceito de *consciência coletiva* foi definido por Émile Durkheim, em seu trabalho, como:

O conjunto das peças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade que forma um sistema determinado que tem vida própria; podemos denomina-lo *consciência coletiva* ou *comum*. Sem dúvida, ela não tem por substrato um órgão único: está, por definição, difusa por toda a extensão da sociedade, mas nem por isso deixa de ter características específicas que fazem dela uma realidade distinta. Com efeito, é independente das condições particulares em que os indivíduos se encontram; eles passam e ela permanece. É a mesma no Norte ou no Sul, nas grandes e nas pequenas cidades, nas diferentes profissões. Do mesmo modo, não muda a cada geração, mas, ao contrário, liga gerações sucessivas umas às outras. Portanto, é totalmente diferente das consciências particulares, embora se realize apenas nos indivíduos. A consciência coletiva é o tipo psíquico da sociedade, tipo que tem suas propriedades, suas condições de existência, seu modo de desenvolvimento, assim como os têm os tipos individuais, embora de outra maneira¹⁰² (grifo do autor).

¹⁰⁰ Pio VII, op. cit., não paginado.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. Tradução de Andréa Stahel M. da Silva. São Paulo. Edipro, 2016, p. 81-82. No capítulo intitulado “Solidariedade mecânica ou por similitudes”, Durkheim se ocupa do Direito Penal e procura definir a exata natureza do ato criminoso, entendido por ele, de forma sucinta, como um ato que “ofende os estados fortes e definidos da consciência coletiva” (p.84). No entanto, sua definição de *consciência coletiva*, apesar de considerar os diferentes costumes das sociedades como estando em sua raiz, negligencia suas raízes na materialidade ao defini-la como um “sistema determinado que tem vida própria”.

Tal conceito se enquadra na análise que o autor faz ao procurar entender a reprovação do crime na sociedade e em como tal reprovação está enraizada nessa consciência, pois “os sentimentos que o crime ofende são, no cerne de uma mesma sociedade, os mais universalmente coletivos que existem”¹⁰³. Porém, para os fins de análise da presente pesquisa, algumas revisões se fazem necessárias nesse conceito de *consciência coletiva*.

Como algo difuso “por toda a extensão da sociedade”, a consciência coletiva está relacionada com diversos fatores sociais. No entanto, como bem se sabe, muitas vezes essa “vida própria” da qual, em teoria, ela seria dotada, pode sofrer a ação direta de setores específicos. É preciso ter em vista que essa *consciência* é produto de um lugar, de uma época, e não escapa aos interesses de classe. Afinal, como bem se percebe no conflito entre a Igreja e a Maçonaria, são ideais de grupos antagônicos ligados às classes dominantes da sociedade. Classes dominantes cujas ideias eram norteadoras, em maior ou menor medida, da organização social. Classes que possuíam os meios de produção espiritual da sociedade, bem como os meios de produção material, e que buscavam hegemonizar suas formas de pensamento¹⁰⁴.

Ao contrário de ser “um sistema determinado que tem vida própria”, essa consciência coletiva pode ser entendida como *as ideias dominantes* que estavam ligadas *às ideias da classe dominante*. Nesse sentido, no caso do Brasil Imperial, poder-se-ia reconhecer a predominância da doutrina católica, religião do Estado. Porém, a hegemonia do clero estava sendo desafiada pelos ideais propagados pela Maçonaria. E, mesmo não sendo hegemonia no pensamento nacional, como contestadora da ordem social defendida pelo clero católico, a Ordem também dispunha de meios que lhe permitiam se articular, tanto materialmente (já que era comum maçons estarem entre detentores de engenho, comerciantes e oficiais do exército) como espiritualmente, e de ser a formadora de uma nova consciência coletiva dominante.

Nesse âmbito da Ordem maçônica, é preciso ter em vista, além de seu poder material, sua influência política no império. A partir desses campos que se davam suas redes de relação, e é no meio político que se aplicava os seus ideais. Tais ideais, como bem se sabe, eram os ideais do liberalismo, ideais herdados da Revolução burguesa ocorrida na França em 1789, por fim, ideais burgueses. Neste sentido, a espiritualidade da Ordem, como se sabe, não era pensada

¹⁰³ DURKHEIM, op. cit. p.100.

¹⁰⁴ ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A Ideologia Alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). São Paulo. Editora Boitempo, 2007, p. 47.

para o meio social, da mesma forma que era pensada na doutrina católica. Diferentemente, a espiritualidade maçônica era a espiritualidade pensada em um molde burguês contestador, liberal, materialista, ecumênica e laica. Suas premissas (liberdade, igualdade e fraternidade), e o histórico através do qual estas se constituíram, entravam em conflito com o ideal católico, tradicionalmente dominante na nação. Adviria daí a medição de força que se deu no campo político e social entre a Igreja e a Maçonaria, uma disputa de consciências nascidas de diferentes ideais. Como efeito, sabendo ser inconciliável os interesses da Ordem com os da Igreja, o discurso maçônico adota a necessidade da separação entre a Igreja e o Estado. Neste ponto nota-se um aspecto comum: em Estados onde as classes dominantes entram em conflito e o poder está dividido (como percebemos no caso dos políticos que se dividiam em conservadores, aliados ao trono e à Igreja, e liberais, onde se contavam a maioria dos maçons republicanos), ganha espaço a ideia de uma separação entre os poderes¹⁰⁵.

Logo, quando se fala em *consciência*, é preciso delimitar de onde essa *consciência* parte para alcançar a sociedade, pois se trata da *consciência* de uma determinada classe. Uma *consciência* que, apesar de se pretender homogênea ou universal, se choca com os costumes das classes populares, quase sempre numa relação de conflito. Sem isto em vista, se arrisca em incorrer no erro de naturalizar essa *consciência* burguesa, a qual estava ligada à Maçonaria, como a *consciência normal* da vida, simplesmente dada e igualmente disseminada, de forma vertical, entre as classes; do dominante ao dominado¹⁰⁶. Essa *consciência* não é “independente das condições particulares em que os indivíduos se encontram”, e ela não necessariamente sobrevive à eles, mas é composta por continuidades e por rupturas ao longo de um processo histórico.

Dados os momentos de crise (como o foi o da Questão) não são raros os grupos que aparecem com alternativas de reorganização social que, por sua vez, necessitam da adesão popular para terem legitimidade. Neste ponto, o que se vê é que essa *consciência coletiva* pode sim ser disputada por grupos com pautas norteadoras muito bem estabelecidas. Ainda, a coesão social que determinada *consciência coletiva* pode ter, não necessariamente será a mesma em toda a sociedade, “no Norte e no Sul”, nem mesmo é imutável. Porém, ressalvas à parte, é fato que há uma rede de legitimação que obedece ao que os indivíduos de uma sociedade esperam

¹⁰⁵ ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A Ideologia Alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). São Paulo. Editora Boitempo, 2007, p. 47.

¹⁰⁶ Ibid. p. 133.

dela, seja no relativo à política, a economia ou mesmo à religião. E é esse aspecto dessa dita consciência que a torna um conceito sociológico relevante.

Porém, do ponto de vista da História, tal como se dá na aplicação do conceito de sociabilidade, o uso da *consciência coletiva* também se torna campo de estudo do historiador quando os elementos que tornam possível a coesão social, de que fala Durkheim, sofrem transformações através do tempo. No caso de uma crise de cunho político ou social, o não reconhecimento, ou as discordâncias, em torno dos símbolos existentes, podem ser motivadores para a ruína do sistema vigente. Neste sentido, outras concepções se seguem na tentativa de se encontrar campos em comum através de conceitos, por exemplo, morais, éticos, religiosos, entre outros, que possam reorganizar a sociedade, restaurando sua consciência coletiva, evitando o estado de caos.

Assim, os embates da Questão religiosa, podem ser indicadores de um processo no qual a *consciência coletiva*, elemento de coesão do império brasileiro, apresentava sinais de desgaste. Os fatores podem ser diversos; desde a entrada de filosofias liberais, onda imigratória de países de predominância protestante, o crescente abolicionismo e o republicanismo. São estes alguns fatores que exemplificam a insatisfação com um sistema vigente que se mostrava incapaz de lidar com os novos desafios. Ainda, na contramão dessas mudanças, o que se teve por parte da Igreja foi a tentativa de proibir esses considerados desvios sociais, o que se demonstra pela quantidade de bulas lançadas pelos pontífices católicos condenando os males do século (*Syllabus*). Com isto, a Maçonaria se apresenta como propositora de uma nova ordem social entrando em um conflito direto com a Igreja. Neste conflito, as articulações que um ou outro lado estabeleciam com os setores influentes da sociedade em busca de alianças, e os recursos dos quais se utilizavam, foram fatores importantes na concorrência entre dois projetos antagônicos de sociedade. Ainda, durante o período em que durou a Questão, pode-se dizer que o recurso base era a técnica discursiva utilizada. O que viabilizaria alianças e isolaria inimigos. Nisto, fundamental foi o papel da imprensa.

Capítulo 02 - Quadro geral da Maçonaria no Império - Divisão, motivações e os desdobramentos na província de Alagoas

Para entender o discurso presente nos órgãos de imprensa maçônica em Alagoas, é necessário um apanhado geral do contexto no qual a Maçonaria estava inserida em âmbito nacional. Muitos foram os momentos de tensão existentes dentro da Ordem. Geralmente, as tensões se davam por divergências políticas e pelo que se acreditava ser o papel da Maçonaria na sociedade brasileira. A partir do século XIX, quando se tem a fundação do primeiro Grande Oriente do Brasil, as disputas se intensificam em torno das lideranças do movimento. Sobre a complexidade da história dos conflitos internos da Ordem, cabe a seguinte passagem por Vieira:

É digno de nota que, de acordo com Gould¹⁰⁷, dois Grandes Orientes apareceram em 1831 no Brasil: o de José Bonifácio (Grande Oriente nº 1) que era, segundo afirma, “despótico” e outro (Grande Oriente nº 2) que era, segundo afirma, “democrático”. Em 1833 o Visconde de Jequitinhonha recebeu uma carta de autorização do Supremo Concílio Belga e formou uma terceira organização, um Supremo Concílio Escocês de 33º grau. Entretanto, por volta de 1835, tal era a dissensão dentro da maçonaria brasileira que a mesma se dividiria em dois Grandes Orientes e quatro Supremos Concílios. Para confundir ainda mais a questão, a Grande Loja da Inglaterra começou a dar cartas de autorização a lojas de língua inglesa no Brasil. Já em 1842, o Grande Oriente nº 2 uniu-se com o Supremo Concílio nº 2 e abertamente rejeitou o Rito Moderno francês¹⁰⁸.

Por esse trecho é possível compreender o quão complexas deviam ser as motivações que levaram a momentos de desorganização e dificuldades de centralização do poder maçônico em terras brasileiras. Porém, o que vale ressaltar é a importância da década de 1860 para a História da Maçonaria no Brasil.

Com os rivais dissolvidos por decreto imperial, o Grande Oriente nº1, ao qual pertencia José Bonifácio, tido como “despótico”, passou a ser a única potência maçônica reguladora em

¹⁰⁷ GOULD, Robert Freke, et al. **A Library of Freemasonry Comprising Its History, Antiquities, Symbols, Constitutions, Customs, etc. And Concordant Orders of Royal Arch, Knights Templar, A. A. S. Rite, Mystic Shrine With Other Important Masonic Information of Value to the Fraternity Derived from Official and Standard Sources Throughout the World From the Earliest Period to the Present Times.** 5 vol. London: John C. Yorston Publishing Co., 1906.

¹⁰⁸ VIEIRA, David. Gueiros. **O protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil.** Brasília: EDUB, 1980 (Coleção Temas Brasileiros), p. 45.

funcionamento, agrupando os maçons das extintas obediências, passou a ser conhecido como o Grande Oriente do Brasil. Porém, essa unidade não era muito estável.

Em 1863, uma nova cisão dividiu a Maçonaria nacional por aproximadamente duas décadas, com uma breve trégua na década de 1870. E, para entender como se formaram as duas potências maçônicas, seus pontos de divergência e ação política, é preciso partir das causas que motivaram essa cisão.

Dentre as várias ocasiões em que houve alguma forma de separação na Maçonaria brasileira, esse momento específico ficou marcado como um dos períodos de maior distanciamento dos laços que uniam os membros da Ordem. De um lado se tinha o Grande Oriente do Lavradio, liderado pelo Visconde do Rio Branco, do outro o Grande Oriente ao Vale dos Beneditinos, sob a liderança de Saldanha Marinho. Sob muitos aspectos, ambos os Grandes Orientes ainda permaneciam sob os mesmos critérios norteadores básicos da Maçonaria, tendo por base a Constituição do Grande Oriente do Brasil do ano de 1855. Sendo o projeto desta uma forma de tentar corrigir a ineficácia das duas anteriores (Constituições de 1842 e 1852), com o objetivo de “reunir toda a Família Maçônica Brasileira, de conciliar as suas opiniões divergentes”¹⁰⁹.

Tais opiniões divergentes ainda se mostrariam uma preocupação para a Ordem, especificamente para o Grande Oriente do Lavradio. Como fica evidente em seu projeto de constituição do ano de 1876, publicado em seu boletim, tem-se: “Art.5º - O Grande Oriente do Brazil¹¹⁰, adoptando a liberdade de consciência e a civil, não exclue ninguém por suas crenças e opiniões, e por isso, em suas reuniões, são inteiramente proibidas as questões políticas e religiosas”¹¹¹. Nessa situação, fica evidente que uma das preocupações presentes no documento seja quanto ao assunto política, ficando desencorajado o debate de assuntos político partidários e religiosos dentro das dependências da Ordem. Ainda, dada a sua experiência, percebe-se que as motivações para o histórico de conflitos dentro da Ordem foram, principalmente, de cunho político.

No caso da cisão de 1863, de um lado se tinha por parte do Grande Oriente do Lavradio uma postura mais conservadora, na medida em que era mais alinhado com a monarquia:

¹⁰⁹ CONSTITUIÇÃO GOB, 1855, p. 3.

¹¹⁰ Nome pelo qual originalmente era conhecido o Oriente do Lavradio desde antes da cisão em 1863.

¹¹¹ Projecto de Constituição Maçônica, parte primeira, da Ordem em geral. In: Boletim do Grande Oriente do Brasil, p. 81, 1876.

A diretriz monárquica do Lavradio aparece na sua Constituição que determinava em seu artigo 19 “*Se algum príncipe da Família Real se dignar pertencer qualquer dos ritos da Ordem será desde logo proclamado Soberano Protetor da Ordem e terá precedência em todos os atos a que comparecer*” (Constituição do Grande Oriente do Brasil, 1855). O artigo corresponde a uma determinação jurídica típica de uma maçonaria monarquista que pode ser encontrada em outros países¹¹² (Grifo do autor).

Essa tendência monarquista, que se refletia na própria organização do Oriente do Lavradio, divergia das inclinações liberais e republicanas dos Beneditinos. Ainda, segundo Andrade¹¹³, a postura conservadora do Lavradio se dava tanto na escolha de seu Grão Mestre, Visconde do Rio Branco, quanto na sua forma constitutiva, onde era apresentado o Poder Moderador que deveria ser exercido pelo Grão Mestre da Ordem. Conforme consta no Projeto de Constituição maçônica publicado no Boletim do Grande Oriente do Brasil, ligado ao Lavradio, tem-se:

SECÇÃO IV.

Divisão dos poderes.

Art.19. Os PPod:. MMaçon:. dividem-se em: Moderador. Legislativo. Dogmático e lithurgico. Executivo.

Art.20. O poder moderador é único e exclusivamente exercido pelo Soberano Grão Mestre Gr:. Com:. da Ordem, ou por quem suas vezes fizer¹¹⁴.

Na Constituição dos Beneditinos, não havia tal equivalência, devido à uma orientação liberal-republicana¹¹⁵. Essas orientações políticas seguiam a lógica de uma memória maçônica histórica, interpretada por cada uma das duas potências de acordo com suas inclinações. Nesse aspecto, as personalidades de José Bonifácio e Gonçalves Ledo ocuparam a centralidade do legado reivindicado por ambos os lados.

¹¹² ANDRADE, Alex Moreira. **A Maçonaria no Brasil (1863-1901), poder, cultura e ideias** - Como uma sociedade secreta conquistou influência, ajudou a formular ideias, aprovar leis, formou valores, alcançou cargos e se transformou no centro de difusão do Iluminismo no Brasil. São Paulo: Annablume, 2016, p. 171.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Projecto de Constituição Maçônica, parte segunda, Os Poderes da Ordem. In: Boletim do Grande Oriente do Brasil, p.84, 1876.

¹¹⁵ ANDRADE, op. cit., 36.

Para o Lavradio, a figura de José Bonifácio será a de maior força, ligando diretamente, através deste, a participação da Ordem no processo de independência do Brasil. Além do mais, a luta de Bonifácio contra a escravidão teria sido legada pelo Oriente do Lavradio. Algo que se confirmava ao se encontrar a equivalência da luta de Bonifácio contra a escravidão e a aprovação da Lei do Ventre Livre, apresentada pelo Visconde do Rio Branco, Grão Mestre do Oriente do Lavradio e membro do partido conservador.

Já os maçons do Grande Oriente ou Vale dos Beneditinos “não reconheciam a herança de José Bonifácio e do Apostolado, mas sim a da facção de Gonçalves Ledo, que seria caracterizada pelo republicanismo radical”¹¹⁶. O próprio Saldanha Marinho, que ocupou o cargo de grão mestre do Oriente dos Beneditinos, também era uma liderança do movimento republicano na corte do Rio de Janeiro. Ainda:

Enquanto acusa José Bonifácio, e principalmente D. Pedro I, o grupo reverencia o movimento pernambucano de 1817 e maçons como Gonçalves Ledo e José Clemente Pereira, que tiveram notórias desavenças com Bonifácio. Com frequência, os Beneditinos se referiam a seu rival de forma pejorativa como *Apostolado do Lavradio* e boa parte de sua argumentação será dedicada a mostrá-lo como um corpo maçônico irregular segundo as leis maçônicas¹¹⁷ (Grifo Nosso).

A própria memória do citado *Apostolado* estava ligada à um episódio de divergência entre os maçons José Bonifácio e Gonçalves Ledo. Criada em 1822 no Rio de Janeiro, a sociedade secreta da *Nobre Ordem dos Cavaleiros de Santa Cruz*, conhecida como *Apostolado*, teve como fundador José Bonifácio de Andrada e Silva. Essa sociedade secreta tinha como objetivo defender a integridade do Brasil, lutando por sua independência. Inspirada nos Carbonários italianos, um grupo mais combativo de sociedade secreta, teve como seu primeiro Grão mestre Antônio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva, irmão de José Bonifácio, que ficou conhecido por sua participação no movimento pernambucano de 1817. As ideias norteadoras do *Apostolado* refletiam a influência de pensadores como Descartes, Voltaire, Montesquieu, entre outros, em José Bonifácio. Consta ainda a participação de Gonçalves Ledo e de D. Pedro I na ordem. Sua fundação teria acontecido após o Grande Oriente do Brasil nomear D. Pedro I como Grão mestre da Maçonaria brasileira, numa manobra realizada por

¹¹⁶ ANDRADE, op. cit. 2016, p. 183.

¹¹⁷ Ibid. p. 186.

Gonçalves Ledo na ausência do então grão mestre do Grande Oriente do Brasil José Bonifácio. Entendendo o ato como um golpe, Bonifácio teria então fundado o Apostolado. No entanto, apesar da divergência com o tronco principal da Maçonaria, essa ordem copiou muito da organização maçônica; o próprio cargo de Arconte rei, com o qual D. Pedro I foi nomeado, equivaleria ao Grão mestrado maçônico¹¹⁸.

Para os Beneditinos e a sua interpretação da História maçônica, a ligação do Lavradio com o Apostolado através de José Bonifácio reforçava essa memória de um movimento maçônico ilegítimo. Houve ainda outro fato que foi aproveitado pelos Beneditinos para deslegitimar o Lavradio: Após uma tentativa frustrada de reunificação entre as duas potências maçônicas no início da década de 1870, quando então foi adotado o nome de Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil, houve nova cisão entre o Lavradio e os Beneditinos. Quando membros divergentes do Oriente do Lavradio, que não aceitaram o nome de Saldanha Marinho (Beneditinos) para o cargo de Grão Mestre da Ordem, retomaram as atividades independentes do Oriente na rua do Lavradio e continuaram se chamando de Grande Oriente do Brasil (como desde antes da separação em 1863). Já no caso dos Beneditinos, entendendo que tais membros do Lavradio eram divergentes, desgarrados, devido à rejeição ao nome de Saldanha Marinho cargo de Grão mestre da Ordem, continuam adotando o nome de Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil. A continuidade do nome era uma forma de deslegitimar a potência maçônica do Lavradio. Ambas as potências tinham seus próprios boletins informativos que recebiam os nomes de seus respectivos Orientes.

O episódio dessa unificação ocorreu no auge da Questão religiosa, em uma paz efêmera celebrada pelos dois Grandes Orientes para que pudessem concentrar seus ataques no avanço do clero ultramontano, o oponente em comum.

2.1 - A Questão Religiosa

A década de 1870 ficou marcada pelo aumento do conflito entre a Igreja e a Maçonaria durante a Questão Religiosa que acabou por adentrar o campo político. Nesse período, as duas lideranças maçônicas, Visconde do Rio Branco e Saldanha Marinho, com suas respectivas

¹¹⁸ SILVA, Samuel Vieira da; MARQUES, Adílio Jorge. **Maçonaria** – Origens e relações secretas no Brasil e no mundo. Rio de Janeiro. Editor Ricardo Uchôa (Sabedoria Arcana), 2018, p. 65-68.

potências, os Grandes Orientes do Lavradio e dos Beneditinos, celebraram efêmeras pazes que não duraram muito. A nova separação se deu não só pela eleição de Saldanha Marinho para o cargo de Grão mestre da Ordem, mas também pela forma com que o Lavradio do Visconde e os Beneditinos de Saldanha encaravam qual deveria ser a postura da Maçonaria perante os chamados abusos do poder espiritual, a Igreja.

Com o Grande Oriente do Lavradio, se alinhavam os maçons que prezavam por uma permanência do regalismo tradicional em terras brasileiras, com uma Igreja subordinada à esfera secular através do beneplácito, ajudando na organização nacional e no domínio das consciências dos súditos do império. Vieira enquadra de forma resumida o que se entende da postura dessa Maçonaria brasileira como sendo mais conservadora:

O programa da maçonaria brasileira conservadora (...) parece ter sido; a) conservar a nação unida a qualquer preço, usando o Trono como seu ponto de apoio; b) controlar a Igreja, conservando-a liberal, dominada pela Coroa, com um clero não educado e sobretudo, não-ultramontano; e c) lutar pelo ‘progresso’ do Brasil por meio do desenvolvimento da educação leiga, da expansão do conhecimento científico e técnico (não estorvado pela teologia) e da importação de imigrantes “progressistas” e tecnicamente educados, dos Estados Germânicos, da Inglaterra e de outras nações protestantes¹¹⁹.

Como toda organização de grande abrangência, também no caso da Maçonaria não havia uma homogeneidade de posicionamentos. Nesse quesito, o papel dos Beneditinos foi muito mais combativo.

Ao contrário do Lavradio, para os beneditinos a Questão se resolveria com a separação da Igreja e do Estado. O próprio Saldanha Marinho escreveu e publicou vários artigos abordando o assunto. Nesses artigos, as pautas defendidas pela ala mais radical da Ordem, que também era de orientação republicana, são basicamente: a liberdade de crença, o casamento civil, a educação laica e o fim de um Estado católico, com a separação entre o poder secular e espiritual.

As pautas defendidas pela Maçonaria, tanto no Lavradio quanto nos Beneditinos, já conflitavam com a Igreja antes mesmo da Questão. Alguns pontos costumam ser apontados como o início deste conflito. Porém, o confronto assumiu caráter mais explícito a partir da

¹¹⁹ VIEIRA, op. cit. 1980, p. 46.

suspensão do padre Almeida Martins, maçom, pelo bispo do Rio de Janeiro D. Lacerda. A punição ocorreu devido ao padre celebrar uma missa numa cerimônia maçônica, no contexto da aprovação da Lei do Ventre Livre¹²⁰.

Posteriormente, no Rio, não só aos padres ligados à Maçonaria seria exigido que abandonassem a Ordem, mas também aos fiéis como um todo. E, para aqueles que não abjurassem viria a excomunhão. A partir disso, o conflito ecoaria por toda a esfera política, categoria na qual a Maçonaria era muito popular. Como se sabe, na Maçonaria não há restrição religiosa, bastando aos fiéis a crença em Deus (chamado de Grande Arquiteto do universo), logo, não haveria contradição entre ser maçom e pertencer à religião oficial do império, ou qualquer outra. Porém, devido ao histórico de conflitos, maçons não eram bem vindos à Igreja. Partindo da justificativa das várias bulas publicadas pelos papas, especialmente a *Quanta Cura*, com seu *Syllabus*, onde entre as condenações estava especificada a Maçonaria, o bispo do Rio de Janeiro excomungou os maçons que, ao mesmo tempo em que professavam a fé católica, eram autoridades da corte. A situação se complicava devido ao fato dos ditos documentos provenientes da Sé, em Roma, não terem sido aprovados pelo beneplácito. As consequências disso ficaram bem expressas na fala de Saldanha Marinho:

O Exm. Bispo do Rio de Janeiro, pendendo ainda da decisão do governo imperial a grave a questão da *execução de bullas sem beneplácito*, publicou agora, e *acintosamente*, a sua pastoral, lançando, *por sua conta em risco*, excommunhão a todos os maçons!

Está portanto o governo do paiz entregue a *excomungados*!

O anathema toca ao Exm. Sr. presidente do conselho de ministros¹²¹, essencialmente, e a seus companheiros de gabinete.

Os excommungados estão privados da communhão dos catholicos, o pessoal que compõe o nosso funcionalismo publico é todo catholico, e porque quasi todos são maçons, segue-se que não temos administração pública regular, porque nenhuma ordem emanada de autoridade *suspensa por effeito de excommunhão* deve ser obedecida, se é que os bispos estão no direito de proceder como procedem!

Estamos em anarchia!¹²² (Grifo do autor).

No trecho acima, numa clara demonstração de força, Saldanha Marinho expõe o quanto a Maçonaria era expressiva entre os altos cargos do governo. Algo lógico, dado que a Ordem

¹²⁰ ANDRADE, op. cit., p. 246.

¹²¹ Visconde do Rio Branco, Grão Mestre do Lavradio.

¹²² MARINHO, Saldanha. A Igreja e o Estado. Rio de Janeiro, 1873, p. 65. Disponível em <<<https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/222294>>>. Acessado em 5 de maio de 2022, às 21:42hrs.

abrangia em seu interior indivíduos das altas classes sociais que, muitas vezes, vinham de famílias com tradição política. Ainda, isso também estava relacionado com a larga rede de auxílio mútuo à qual estavam ligados os seus membros, que se valiam de figuras maçônicas ocupantes de cargos políticos importantes para angariar favores em benefício próprio, algo que era característico do governo brasileiro¹²³. Aliado aos favorecimentos pertinentes à Ordem, na qual um irmão iniciado teria por obrigação ajudar o outro, o que se tinha era um aparato governamental com maçons ocupando cargos que iam desde os mais altos na hierarquia (como presidente do conselho de ministros), até cargos de menor proeminência. De fato, governar um país sem apoio da Ordem poderia se revelar dificultoso. Ainda, ir de encontro à mesma Ordem, como fizeram os bispos ultramontanos, teria seu custo.

Nesse âmbito, a figura de D. Vital, bispo de Olinda, foi a maior liderança da oposição católica à Maçonaria, seguido por D. Macedo Costa do Grão Pará. Para D. Vital a Maçonaria seria

(...) um inimigo terrível, pior que todos os passados; mais terrível que Herodes com a sua tyrania; mais terrível que os Imperadores Romanos com as suas hecatombes humanas; mais temível que as heresias e schismas com as suas impiedades e rompimentos; mais temível que os Barbaros e Sarracenos com as suas constantes ameaças, e que os Protestantes com as suas inovações¹²⁴.

Tendo o bispo expulsado os maçons das irmandades religiosas e, devido à isto, acusado de insubordinação, seu ato foi considerado inconstitucional e o mesmo foi condenado à prisão, no ano de 1874.

Os maçons faziam parte do cotidiano católico, e sendo as irmandades espaços de socialização, afastar todo um grupo desses espaços significaria privá-los de um apoio fundamental na sociedade. D. Vital fazia parte de um clero reformado e alinhado com o ultramontanismo, como esperado, muito mais preocupado com a esfera espiritual, em termos de lei, do que com a secular. A clara demonstração de alinhamento com a Santa Sé em Roma e a obediência e admiração que fazia questão de demonstrar pelo papa Pio IX (uma das figuras mais atacadas na imprensa maçônica do período), eram o seu norte nas decisões que tomou. Esta devoção não passou despercebida. Pio IX endereçou uma carta para aos bispos do Brasil,

¹²³ ANDRADE, op. cit., p. 49-76.

¹²⁴ VITAL, D. **A Maçonaria e os jesuitas**: instrução pastoral aos seus diocesanos do Bispo de Olinda. Rio de Janeiro, 1875, p. 06. Disponível em: << <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/227326>>> Acessado em 25 de abril de 2022, às 00:10hrs.

Quamquam Dolores, exortando-os a resistir. Este mesmo documento foi publicado pelo bispo em 1873. Quando passou também a publicar cartas e instruções aos seus diocesanos em tom de alerta contra a Maçonaria.

No mesmo ano de publicação da *Quamquam Dolores*, D. Vital publicou uma carta pastoral na qual trazia um vasto histórico de condenações de papas anteriores à Pio IX. O documento tem um claro tom de alerta: “Poderíamos nós presenciar indiferente o lobo devorar nossas queridas ovelhas, sem empregarmos todos os meios ao nosso alcance para lhas tirar das garras?”¹²⁵. Dentre essas medidas protetivas a expulsão dos maçons do espaço das irmandades era o básico na proteção da população católica. E, sobre o ato ser inconstitucional ou sobre não ter recebido o *placet*, D. Vital é categórico ao expressar sua visão sobre as acusações que sofria do poder secular: “O beneplácito imperial é o principal reducto, onde se acastelam os pedreiros livres¹²⁶, procurando escapar aos anathemas fulminados pelo Santa Sé contra as sociedades secretas; é o último recurso desses sectários da *nova religião catholica não romana* que vai aparecendo entre nós”¹²⁷ (Grifo do autor).

O pensamento de D. Vital expõe a visão do clero reformado sobre o *placet* não passar de uma “herética invenção”. Para o bispo, não deveria ser da alçada das autoridades seculares decidir sobre as coisas do espiritual, pois “*os príncipes e monarcas são ovelhas de Jesus Christo, e não pastores; são filhos da Sancta Madre Igreja e não pastores; são seus súbditos, e não prelados*”¹²⁸ (grifo do autor).

É com base nessas concepções que ao fim da mesma carta, publicada em 2 de fevereiro de 1873, o bispo estabelece as diretrizes a serem adotadas em sua diocese em cinco parágrafos que trazem o seguinte:

1º. Em virtude de Nossa Autoridade Episcopal e em desempenho de nossa missão divina, condemnanos e reprovamos os erros, heresias e blasfemias que tem assoalhado no seio de nosso Rebanho querido a imprensa ímpia, especialmente um papel intitulado – *Verdade* – órgão maçônico, cuja leitura e assinatura proibimos *sub gravi* a todos os nossos irmãos e filhos muito amados em Jesus Christo.

2º. Esgotem os Rvm. Parochos todos os recursos da caridade e envidem todos os esforços no intuito de esclarecer e arredar da sociedade maçônica aquelles

¹²⁵ VITAL, Dom. **Carta pastoral do bispo de Olinda premunindo os seus diocesanos contra as ciladas e maquinações da Maçonaria**. Recife, 1873, p. 36.

¹²⁶ Maçons.

¹²⁷ VITAL, op. cit. 1873, p. 33.

¹²⁸ Ibid. p. 34-35.

que teem a infelicidade de ser nella iniciados. Mas, se estes, á despeito de caridosas e repetidas admoestações, permanecem em sua criminosa obstinação, sejam eliminados do seio das Irmandades e Confrarias religiosas, e sofram as consequências da excomunhão maior em que incorreram *ipso facto*.

3º. Recordamos aos nossos Veneraveis Cooperadores a estricta obrigação que lhes incumbe de instruírem as ovelhas confiadas á sua vigilância, já por meio de praticas familiares e ao alcance de todos, já pela explicação constante do Evangelho, já finalmente pelo ensino assíduo da doutrina christã. Força é confessar, que os tristes desvarios que ora deploramos do intimo d'alma, são originados, em grande parte, da ignorância supina em matéria de religião e da falta de instrucção religiosa de que profundamente resente-se nosso povo naturalmente dotado de índole dócil e pacifica. Lembrem-se os Curas d'almas que estreitíssimas contas pedir-lhes-há o Juiz Incorrúptivel, no dia tremendo do *Redde rationem villicationis tuae*, das ovelhas que perecem á mingua de pasto espiritual e por negligencia sua.

4º. Mandamos á todos os nossos Reverendos Irmãos Sacerdotes, tanto seculares como regulares, que até nova ordem deem no santo sacrificio da Missa, exceptuando os dias de 1ª e 2ª classe, a collecta do Espirito Sancto, *Deus qui corda fidelium*; e pedimos a todas as almas pias e devotas que orem instante e fervorosamente pela conversão e salvação desses nossos irmãos e filhos desventurados, que tanto contristam, com sua pecaminosa rebeldia o coração extremoso da Santa Madre Igreja.

5º. E para que a presente Nossa Carta Pastoral tenha toa a publicidade, ordenamos seja lida pelos Rdms. Parochos e Capellães na Estação da Missa Conventual, sendo depois archivada em livro competente¹²⁹. (Grifos do autor).

As orientações são claras: condenação da Maçonaria; censura da imprensa maçônica; suspensão de fiéis que façam parte da Ordem, com expulsão para aqueles que se recusarem a deixá-la; a educação das almas nos evangelhos; e a leitura da instrução do dito documento por parte de todos os párocos da diocese. As medidas seriam fundamentais e se preocupariam em reforçar os laços da sociedade com a Igreja, afastar das consciências os ideais maçônicos como laicismo, republicanismo, liberalismo, entre outros. Isso fica mais evidente no foco dado à educação e instrução nos evangelhos.

Em resposta à essas acusações, a Maçonaria também responderia ao clero. Tendo como principal meio de divulgação de suas ideias a imprensa.

Nesse aspecto, Saldanha Marinho, uma liderança do movimento republicano e grão mestre do Oriente dos Beneditinos, se tornou a voz representante da ala mais radical da Maçonaria, com ataques mais ferrenhos disparado ao ultramontanismo e aos bispos D. Macedo

¹²⁹ VITAL, op. cit. 1873, p. 40-41.

e D. Vital, aos quais ele chamava “chefes visíveis aqui do *jesuitismo* tresloucado que tem sede de domínio nesta terra”¹³⁰ (grifo nosso).

As acusações de serem os bispos chefes de uma conspiração jesuíta permeia o discurso maçônico, não só na fala de Saldanha Marinho, mas também na imprensa alinhada com a Ordem. Sobre isso cabe uma análise mais aprofundada.

2.1.1 – O *antijesuitismo* durante a Questão

Dentre as várias acusações dos maçons ao clero, *jesuitismo* merece uma atenção especial devido ao seu peso histórico. Embora, às vezes, fosse empregado de forma leviana e sem base real (como até mesmo no caso de Dom Vital ser assim chamado, sem o ser) algumas implicações sobre a *Companhia de Jesus*, ou *Jesuítas*, como ficou conhecida a ordem religiosa fundada por Inácio de Loyola no século XVI, se fazem necessárias para entender o motivo pelo qual a acusação de *jesuitismo*, proferida pelos maçons em tom de alerta, tanto ecoou na imprensa da época.

Dentre os estigmas atribuídos aos jesuítas, o de serem partícipes nos tribunais da Inquisição foi o que mais se ligou à ordem religiosa. Tanto *antijesuítas* como *filojesuítas*, os que acusam e os que defendem, tendem a lidar com os laços que a ordem religiosa teve com a Inquisição. Para o caso da memória portuguesa, e por extensão a brasileira, a situação se torna mais complexa na medida em que a Companhia de Jesus e a Inquisição portuguesa nasceram quase simultaneamente. A fundação da ordem jesuíta se deu em 1534, por Inácio de Loyola, e formalmente reconhecida pelo papa Paulo III, em 1540, por meio da bula *Regimini militantes ecclesiae*. Já a Inquisição portuguesa teria sido instituída em 1536, pela bula *Cuhum ad nihil magis*, passando a funcionar regularmente somente no ano (coincidente) de 1540, obtendo, posteriormente, a plena autorização do pontífice em 1547, com a bula *Meditatio cordis*. Ainda, tanto a Inquisição quanto a Companhia de Jesus nasceram numa época de crise do catolicismo, com o objetivo de barrar o avanço do protestantismo que se espalhava pela Europa. O próprio Inácio de Loyola teria, durante o processo de formação de sua ordem, colaborado junto à cúria romana para agilizar os entraves que dificultavam o estabelecimento dos tribunais da Inquisição

¹³⁰ MARINHO, op. cit. 1873, p. 08.

portuguesa em 1547. Devido à estas associações a história das duas instituições se confundem, sendo por vezes consideradas gêmeas.

Com a administração do Marquês de Pombal, as atribuições das duas instâncias se misturaram no discurso de seus opositores. O próprio Marquês era opositor de ambas, especificamente dos jesuítas. De inspiração Iluminista, o governo do Marquês de Pombal atribuía o atraso português à atuação das duas instituições que, devido à perseguição sofrida, perderam sua expressividade nos domínios portugueses, com a Inquisição “domesticada” pelo Estado e os jesuítas expulsos, levando a extinção da Companhia de Jesus nesse território¹³¹.

Tal associação entre os jesuítas e a inquisição ecoa nos escritos de Saldanha Marinho, *A Igreja e o Estado*:

Pronunciar, nesta época, o nome *Jesuita*, a palavra *Inquisição*, é fazer surgir dos séculos passados todo um mundo de espectros, ante o qual o novo século estremece e se irrita, porque esses espectros são, ante a consciência da humanidade, o testemunho das vítimas do fanatismo religioso. E a inquisição foi *santa, e sagrados seus crimes!* E os jesuítas forão *santos, e sagradas suas doutrinas, suas conspirações, suas torpezas!* E haverá ainda quem se proclame ultramontano?¹³². (Grifo do autor).

Neste capítulo, o autor traz ainda uma linha temporal da história da ordem jesuíta com várias de suas expulsões e condenações por opositores, que vão desde políticos até autoridades religiosas. Para Dom Vital, tais ataques se explicavam por ser esta ordem o principal baluarte da Igreja diante de seus inimigos desde sua fundação. Diz o bispo:

Das Ordens religiosas, porém, a que ella [Maçonaria] primeiro accomette; aquella pela qual começa quase sempre o seu rompimento de hostilidades contra a Igreja; aquella, emfim, a que a seita nefanda vota maior execração e ódio mortal, é indubitavelmente a inclyta Companhia de Jesus; por isso que esta falange compacta e aguerrida de intrépidos e destemidos athletas da fé é

¹³¹ FRANCO; TAVARES, 2007, p. 09. Para mais detalhes: FRANCO, José Eduardo; TAVARES, Célia Cristina. **Jesuítas e Inquisição** – Cumplicidades e confrontações. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007. Tendo como fontes principais os arquivos da Academia das Ciências de Lisboa, o Achivio Segreto Vaticano, o Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma), os Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), bem como as coleções da Biblioteca Pública de Évora e da Biblioteca Nacional de Lisboa, os autores trazem uma pesquisa substancial sobre alguns aspectos dessa associação que, embora com momentos de aproximação, se desenvolveu em meio à muitas contradições, perseguições, acusações e conflitos diversos.

¹³² MARINHO, op. cit. 1873, p. 148.

também *o mais forte baluarte da Igreja Catholica*, o mais formidável inimigo do erro e da Revolução¹³³ (Grifo nosso).

A visão de que a ordem jesuíta poderia ser a principal combatente dos inimigos da Igreja, também pode ser atribuída à conduta mais ativa dos clérigos ligados à ela. Devido à sua penetração nas várias camadas da sociedade, vários foram os poderes, espirituais e seculares, que tentaram se utilizar da rede de informação jesuíta em benefício próprio. Por isso, os jesuítas ficaram estigmatizados como aqueles que alcovitavam pagãos, judeus e inimigos da fé. Por isso, também, a inquisição se aproxima da Companhia de Jesus, devido ao seu conhecimento do que compunha as camadas sociais, porém, não sem desconfiança:

Aos Jesuítas foi associada a imagem socialmente oprobriosa para a mentalidade dominante no tempo, de amigos dos judeus, mentores de conspirações, aliados de grupos eversivos, como eram considerados os cristãos-novos, corruptores da doutrina da Igreja, da moral e da sociedade cristã. Por isso lhes foram facilmente associados os epítetos nefandos de traidores e conspiradores subversivos contra a autoridade real e da igreja¹³⁴.

Fato é que ao longo de sua história a Companhia de Jesus teve seus momentos de conflito tanto com o tribunal do Santo Ofício, e algumas autoridades à ele ligadas, quanto com as autoridades seculares. Neste último caso, se tem o embate do governo do Marquês de Pombal como grande exemplo:

O regimento pombalino, na esteira das outras obras fundadoras do mito jesuíta, está estruturado na base de um pensamento complotístico que instaura uma visão conspiracionista dos dinamismos da política e da sociedade. Os Jesuítas, como grupo eversivo, como o inimigo efabulizado do projeto político e sociocultural iluminista, funcionam como os conspiradores permanentes e totais. Tudo fizeram para desconsiderar as leis específicas do reino e para submeter suas instituições a uma autoridade estrangeira¹³⁵.

¹³³ VITAL, op. cit. 1875, p. 99.

¹³⁴ FRANCO; TAVARES, op. cit. 2007, p. 80.

¹³⁵ Ibid. p. 94.

O caráter combativo da ordem jesuíta contribuiu para a fundação dessa mentalidade conspiracionista. Em tempos de centralização e de movimentos nacionalistas a desconfiança aos jesuítas se mostrava presente. Nesse sentido, vale ressaltar a concepção de que os jesuítas queriam submeter as instituições da nação a uma autoridade estrangeira. Tal mentalidade, em um contexto diferente do pombalino, também aparece no discurso maçônico de Saldanha Marinho durante a Questão, quando, após abordar a excomunhão de autoridades da política nacional, devido ao fato de serem maçons, parabeniza, em tom irônico, “aos Srs. Bispos e padres de Roma, que afinal conseguiram, rebaixando a sabedoria do paiz, constituir-se o único poder supremo nesta infeliz terra!”¹³⁶.

Concluindo, no quesito do jesuitismo, as acusações à ordem religiosa e o tom ofensivo com que era utilizado o termo, ecoaram em toda a imprensa maçônica nacional, onde “o mal dos interdictos lançados pelo tresloucado jesuíta [D. Vital]”¹³⁷ eram denunciados constantemente, ou quando se dizia que “os jesuítas teem *alma e dinheiro*, mas com outra essência e destino. A *alma* é o dinheiro com que traficam, e o *dinheiro* é que vem a ser sua alma verdadeira”¹³⁸.

2.1.2 – A Questão religiosa e a disputa pela *consciência coletiva*

A partir da leitura das fontes legadas pelas duas figuras centrais nos discursos católico e no maçônico, Saldanha Marinho e Dom Vital, é possível ter um apanhado das ideias que nortearam o clero católico ultramontano e a Maçonaria em sua ala mais combativa, e também republicana. Pois, para além dos ataques, muitas das pautas como: o casamento civil, cemitérios públicos para os chamados “acatólicos” e a educação laica, estão presentes tanto na Maçonaria quanto no discurso republicano no período. Os dois movimentos foram muitas vezes compostos por indivíduos pertencentes à ambos (caso do próprio Saldanha Marinho), e as duas concepções eram igualmente atacadas pela Igreja.

A ação maçônica, ao se colocar em favor de temas como casamento civil, abolicionismo, ensino laico, separação entre a Igreja e o Estado e liberdade religiosa, foi, também, uma ação

¹³⁶ MARINHO, op. cit. 1873, p. 65.

¹³⁷ Labarum, Maceió, 18 de fevereiro de 1875, p. 3-4.

¹³⁸ Labarum, Maceió, set. 1874, p. 3, 9.

reformuladora da consciência coletiva na medida em que procurou, através destes temas, dar um novo sistema de coesão à sociedade. Seguiu-se a isto a tentativa de inculcar no povo um novo conjunto de valores, laicos em essência. Valendo-se, principalmente, dos órgãos de imprensa, a Ordem suscitava temas que se alinhavam às novas demandas das elites progressistas do período.

O que se teve durante o império é que a sociabilidade maçônica encontrava como antagonista a chamada intolerância dos bispos católicos, que expulsaram os maçons das irmandades. Ao mesmo tempo, tal atitude por parte da Igreja estava relacionada à sua missão de ordenadora e protetora da sociedade imperial, impedindo a ação daqueles que acreditava serem ameaça à essa ordem. Nesse contexto, a complicação se dava no fato de que, na medida em que o reconhecimento enquanto súdito do império (com seus devidos direitos garantidos) se dava a partir de sua catolicidade, a capacidade de sociabilidade dos grupos não católicos era afetada. Numa época em que o pensamento católico cristão era hegemônico, fazer parte da comunidade católica era estar em reconhecimento com a sociedade. Além do mais, para as normas da Maçonaria, não havia nenhum impedimento ser ao mesmo tempo maçom e católico.

Como o catolicismo em si era o grande aglutinador social, o que se vê por parte de grupos predominantemente progressistas e opositores articulados, como a Maçonaria, é a disputa pela formação de um novo Estado, que abarcasse as novas demandas sociais. Com isto, pode-se definir que a Maçonaria e as sociedades secretas derivativas, em sua sociabilidade, eram, antes de tudo, associações formadoras de consciência. Esta formação que, através do simbolismo dos seus ritos iniciáticos, procurava transformar a consciência à nível individual nos seus membros, com o efeito se desdobrando, posteriormente, no coletivo.

Em contraparte, a ação católica apresentava seus mecanismos contra o avanço das concepções que procuravam minar sua influência. Dentre as ações da Igreja, as tentativas de despertar na população, em si, um maior pertencimento católico, eram das mais necessárias. Segundo Dilermando:

O católico brasileiro não lia a Bíblia, pouco participava dos sacramentos (exceção feita ao batismo), e assistia esporadicamente à missa, celebrada em latim, incompreensível para a quase totalidade dos presentes, (...). Coube

então às procissões e novenas a função de darem o caráter vivencial a religião (...)¹³⁹.

Vê-se a importância dos ritos litúrgicos como um exemplo de sociabilidade católica. Assim como a participação em irmandades religiosas e as festas dos dias de santos, essas ações eram medidas que possibilitavam a sociabilidade necessária para dar “caráter vivencial a religião”, contribuindo para a perpetuidade de uma consciência coletiva pautada na fé católica. Ainda, segundo Azevedo, “Algumas autoridades eclesásticas desconfiavam da religiosidade popular, mas perceberam que, com uma catequese adequada, ela se tornava mais rica e sintonizada com o ultramontanismo”¹⁴⁰. Esse processo de sintonia estava intrinsecamente ligado à sociabilidade católica. Cabe ainda ressaltar, que as sociabilidades secular e religiosa, devido justamente ao fato da união Igreja e Estado, eram, em certa medida, inseparáveis. Ser católico significava ser reconhecido em seus direitos fundamentais pelo Estado.

Apesar de conhecida como as consequências que teve no âmbito do sagrado, a Questão foi para além disto. Como campo de embate entre a Igreja e a Maçonaria, estava o Estado monárquico brasileiro, herdeiro do padroado régio português que estabelecia uma relação de mutualidade entre as duas esferas, a espiritual e a secular.

O fato de o conflito da Questão ter se desdobrado em outras áreas que não só a religiosa, está no âmago da sociabilidade das instituições envolvidas. Uma vez que toda instituição social tem suas ações interrelacionadas com vários âmbitos (político, cultural, econômico), natural ver seus enfrentamentos tendo desdobramentos, que vão além dos campos no qual originalmente atuam. Isso faz com que o embate da Questão seja religioso, pois envolveria a Igreja, religião do Estado; político, pois uma vez que condenava toda uma parcela da população e causava conflitos, envolvia uma ação política por parte do Estado (que se valeu de sua autoridade conferida pela Constituição de 1824, na qual a Igreja lhe estaria submetida); jurídica, pois estava claro o descumprimento da Lei por parte do clero católico. Enfim, em todo âmbito social.

2.2 – Uma Ordem plural formadora de uma consciência

¹³⁹ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida, São Paulo, 2007, p. 182-183.

¹⁴⁰ AZEVEDO, 1988 *apud* SANTIROCCHI, op. cit. 2015, p.33.

Como já dito, a sociabilidade maçônica permitia à Ordem um quadro de membros diversificados. Embora a desconfiança existente por parte da Igreja e até mesmo entre autoridades seculares, o fato é que, para a Ordem, a habilidade de conciliar dentro de suas dependências indivíduos que vinham de diferentes nichos e que, portanto, eram produto de diferentes processos de formação social (católicos, protestantes e até mesmo espíritas posteriormente) era um ponto estratégico para suas articulações em pautas de elementos que tornavam, em síntese, possível essa aglutinação de mentalidades tão diferentes dos seus membros. Sobre esse elemento de coesão cabe ainda algumas palavras.

A Maçonaria era uma Ordem formada por membros de diversos setores sociais; clero, latifundiários, oficiais das forças armadas, políticos e comerciantes. Nesse aspecto, a Ordem apresentava como objetivos norteadores os da elite intelectual liberal presente no país. Justamente nos assuntos, referentes ao ponto comum desses vários segmentos, que se pode dizer que a Ordem era um dos espaços aglutinadores dos interesses de classe.

Contudo, cabe esclarecer que não necessariamente os indivíduos pertencentes à um mesmo extrato social integram uma mesma classe. A aglutinação se realiza em torno de um interesse comum. No caso específico da Maçonaria, um conflito, uma disputa de consciência oposta à Igreja, em torno de um projeto de Estado. É nesse aspecto que indivíduos isolados formam uma classe; na medida em que se encontram em conflito com os interesses de uma outra classe com uma consciência opositora (a Igreja ultramontana reformada)¹⁴¹. Logo, uma classe só pode ser entendida como tal a partir do momento em que os indivíduos que a compõem chegam ao ponto do entendimento comum de suas demandas e buscam por representatividade e transformações que os favoreçam.

A formação dessa consciência pode ser entendida como ponto de solidificação, um requisito básico para uma ação coordenada da classe. É nela que se alinham os interesses de grupos e sujeitos que, fora dela, se encontram em complexas relações sociais:

(...) na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada de

¹⁴¹ ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A Ideologia Alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). São Paulo. Editora Boitempo, 2007, p. 63.

desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral da vida social, política e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência.¹⁴²

Como exemplo de base material da formação dessa consciência e seus impactos no processo geral da vida social, política e espiritual, do tema aqui estudado, têm-se a aproximação entre maçons e protestantes no enfrentamento ao ultramontanismo católico. Numa época em que as dinâmicas sociais se transformavam na nação, projetos econômicos e políticos de ocupação do território nacional visavam atrair a mão de obra europeia; inclusive, com a entrada de povos germânicos de tradição protestante. O problema de qual projeto era acompanhado dizia respeito ao fato de que, em um país oficialmente católico, protestantes não eram reconhecidos em direitos básicos, como o casamento. A presença da pauta na imprensa do aliado maçônico sobre o casamento laico, era também uma estratégia de aproximação com um grupo que era indispensável para um projeto de país que procurava se distanciar de seu passado escravagista e de suas origens negras. Um país não escravagista e embranquecido, na visão das elites intelectuais (inclusive abolicionistas), era um país que assumiria seu lugar nas relações internacionais em pé de igualdade com as potências europeias.

Mas, para que se alcançasse tal objetivo, era preciso que várias pautas (não só o casamento civil, mas também a secularização dos cemitérios, o ensino laico e a separação da Igreja e do Estado) alcançassem sua legitimação na forma da Lei. Com todo o aparato estatal sendo visado como campo de resolução (de estruturação da nova ordem) dos problemas de base das relações sociais, cada demanda da chamada “Liberdade de consciência”, tão presente no discurso da imprensa maçônica, terá suas motivações em bases materiais que regiam toda a dinâmica social em vários aspectos, incluindo o religioso. Com este sentido, entende-se aqui que o conceito de classe transcende às condições econômicas dos sujeitos singulares que à compõem, sendo composto por outros elementos coercitivos. Nesse aspecto, a Maçonaria era um desses espaços aglutinadores de coesão, de alinhamento, tendo por norte os anseios liberais. O fato de ser composta por indivíduos de vários segmentos sociais, só demonstra a força de atuação da Ordem como espaço de formação de consciência. Possibilitando a penetração dos

¹⁴² MARX, Karl. **Para a crítica da economia política**. 2 edição, São Paulo: Nova Cultural. 1986, p.25.

ideais herdados do iluminismo, fazendo indivíduos que atuavam em âmbitos diversos (político, religioso, ou militar) se unirem em prol de interesses comuns, interesses de uma classe.

Uma vez alinhados tais interesses a partir de uma consciência, entra a necessidade de dominação, de hegemonia:

A vocação de uma classe para a dominação significa que é possível, a partir dos seus interesses e da sua consciência de classe, *organizar o conjunto da sociedade conforme esses interesses*. E a questão que em última análise decide toda a luta a classes é a seguinte: qual classe dispõe, no momento determinado, dessa capacidade e dessa consciência? (Grifo nosso)¹⁴³.

Nesse sentido, a Maçonaria representava uma organização de classe com essa vocação de dominação, uma força que se incumbia de “organizar o conjunto da sociedade conforme esses interesses”, seus interesses de classe. Logo, os alinhamentos ideológicos que se perpetuavam nos ambientes das Lojas, enquanto espaços de formação, deveriam estabelecer pontes de comunicação com a sociedade. Nesse aspecto, vemos a imprensa como o principal meio de veiculação das ideias.

Dado, assim, a compreensão do quadro total das ideias expostas neste tópico, entende-se sua necessidade para elucidar as ações da Maçonaria na província de Alagoas. Possibilitará, principalmente, a compreensão da dinâmica assumida pela Maçonaria alagoana e como ela se situou nesse conflito multifacetado da Questão; seja através de suas filiações e relações com os grandes orientes do Lavradio e dos Beneditinos, seja através dos seus periódicos. E, sobre este último, cabe um lugar especial na relação entre o discurso maçônico e a formação da consciência. Pois, toda consciência, antes de se tornar coletiva, se hegemoniza como a consciência de uma classe. E, tal hegemonia necessita de seus meios de propagação, entre eles vê-se como um importante veículo os órgãos de imprensa.

2.3 - As primeiras lojas maçônicas em Alagoas, ligações e filiações

¹⁴³ LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe**: Estudos sobre a dialética marxista. 3ª edição. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018, p. 144).

Para uma pesquisa sobre a História da Maçonaria no estado de Alagoas, a raridade de fontes é a primeira e a maior dificuldade que se apresenta. Tanto pela escassez de material presente no Arquivo Público do estado, referente à Ordem, quanto pela falta de acesso ao arquivo privado das mesmas¹⁴⁴. Nesse caso, a pouca bibliografia existente sobre o tema são mais recentes, geralmente tem objetivos de relatar os ideais gerais da Ordem, ou até mesmo assumem tons mais biográficos. Da perspectiva historiográfica, ainda é um tema pouco explorado. Nesse ínterim, o principal esforço do que aqui é apresentado, foi possível devido, primordialmente, às fontes de imprensa ligadas à Maçonaria alagoana que possibilitaram lançar uma luz sobre alguns fatos históricos a respeito da Ordem no estado. Como também o auxílio de periódicos publicados em outras províncias, no período estudado, que, na troca de correspondência com a imprensa local e as autoridades maçônicas da província, permitiram o cruzamento de informações e alguns esclarecimentos das dinâmicas que envolveram a Maçonaria em Alagoas. Desta forma, partindo dessas fontes, aqui será dado um breve apanhado histórico da Maçonaria no território alagoano, iniciando por alguns apontamentos sobre a trajetória de suas principais Lojas. Deu-se preferência às Lojas localizadas na cidade de Maceió, já na época capital da província e, principalmente, por ser o local de maior presença de lojas maçônicas, algumas ainda em funcionamento.

Amor da Pátria

A Loja Amor da Pátria foi a primeira na província de Alagoas, iniciando suas atividades no ano de 1838.¹⁴⁵ Fundada por João Francisco Regis, “capitão de mar e guerra” teve sua regularização efetivada por Floriano Vieira da Costa Delgado Perdigão, então Inspetor geral¹⁴⁶. A Loja teria surgido ainda nos tempos do Grande Oriente do Brasil antes da sua divisão, ao qual era filiada, tornando-se capitular no ano de 1843. Posteriormente, no ano de 1850, devido às agitações públicas na província, a Loja ficaria adormecida (fechada).

¹⁴⁴ Há na Loja Perfeita Amizade Alagoana um rico acervo documental do período estudado. Durante o desenvolvimento da presente pesquisa foi solicitado o acesso aos arquivos onde constavam duas pastas que compreendiam o período estudado (de 1870 a 1889). Porém, devido à suspensão da comunicação, não foi dado um retorno por parte dos responsáveis à época pelo acervo documental da Loja, e infelizmente não foi possível a leitura das fontes existentes em sua dependência.

¹⁴⁵ Em algumas referências a Loja aparece como fundada em 6 de setembro de 1837 (MIRANDA, 1995, p. 44). Porém, sua regularização teria, de qualquer forma, sido feita junto ao Grande Oriente do Brasil somente no ano posterior de 1838.

¹⁴⁶ Labarum, ano II, 18 de fevereiro de 1875, p. 2.

Na década de 1870, com a efervescência dos acontecimentos da Questão religiosa, a Amor da Pátria retomou suas atividades, no ano de 1875. Sua cerimônia de regularização ocorreu no dia 30 de janeiro, nas dependências da Virtude e Bondade. A Loja retomou suas atividades como filiada ao Grande Oriente do Lavradio. Algumas figuras estiveram presentes na celebração: Dr. Bernardo Pereira do Carmo, Venerável; Dr. Francisco das Chagas Muniz, Orador; João de Almeida Monteiro; Dr. Joaquim José d'Araújo; major M. Claudino A. Jayme, Delegado do Grão mestre. Conforme afirmado, sua reorganização foi entendida como “mais um brado que se ergue em favor da causa da verdadeira religião de Jesus Christo na quadra calamitosa porque atravessamos”¹⁴⁷.

Na ocasião da celebração de abertura, a Loja, “reanimando suas forças abatidas”, viria “tomar assento entre suas irmãs mais novas, e como mais velha presidir o banquete e oferecer os seus esforços para a lucta que o jesuitismo levanta contra a humanidade”¹⁴⁸.

Virtude e Bondade

Posterior à fundação da Amor da Pátria, a Loja Virtude e Bondade seria a segunda mais velha do estado de Alagoas, com sua fundação ocorrida em 1º de maio de 1862. Teve como Venerável Francisco José Magalhães Bastos (português), Manoel Joaquim da Silva como primeiro Vigilante interino, José Antônio Magalhães Bastos como Orador interino e Tito de Abreu Fialho como Secretário interino¹⁴⁹. Outros nomes como Possidônio de Mello Accioli, Carlos Cirilo de Castro e Amadeu Hunter contam como seus membros fundadores. O rito adotado pela Loja desde sua fundação é o Rito Escocês Antigo e Aceito¹⁵⁰.

Junto com a Amor da Pátria, a Virtude e Bondade também pertenceu ao círculo do Lavradio na década de 1870, após a nova cisão, conforme consta no Boletim do Grande Oriente do Brasil, periódico ligado ao Grande Oriente do Lavradio, publicado a partir de 1871. No ano de 1875 teria encerrado suas atividades (adormecida) durante um breve período, foi reerguida em 1876. A notícia de sua retomada foi anunciada no Boletim do Lavradio:

¹⁴⁷ Labarum, ano II, 8 de fevereiro de 1875, p. 3.

¹⁴⁸ Labarum, ano II, 18 de fevereiro de 1875, p.2.

¹⁴⁹ MIRANDA, 1995, p. 44.

¹⁵⁰ Disponível em: <https://www.gob-al.org.br/Virtude%20e%20Bondade.html> <<Acessado em 01 de julho de 2022, às 00: 47hrs>>.

Alagoas. - A Augusta e Respeitável Loja Virtude e Bondade adormecida ha mezes, de novo ergueu-se; seus OObr .. achão-se possuidos do maior zelo, e é de esperar que suas columnas fiquem em breve repletas de Maçons, que não hesitarão em auxiliar as suas co-irmãs na missão gloriosa em que se acham empenhadas.

Incomodos de saude obrigaram o Irmão Delegado, que por tantos annos exerceu aquelle honroso cargo, a pedir a sua escusa.

O Irmão Dr. Miguel Felicio Bastos da Silva, seu digno successor, Membro da Loja "Amor da Patria" possuido do maior zelo maçônico, gozando da influencia devida aos seus merecimentos envidará de certo todos os seus esforços, afim de que ali appareçam novas Estrellas, que dêem a conhecer que a Maçonaria Alagoana não recua ante as ameaças d'essa seita que nos pretende lançar no abysmo, ao qual seremos arrojados, se todos os Maçons não levantarem uma barreira¹⁵¹.

Fato é que a Loja parece ter enfrentado novas dificuldades. Segunda consta na relação elaborada por Alexandre Barata¹⁵², a Loja teria encerrado suas atividades no ano de 1875, sendo retomadas, de fato, a partir do ano de 1892. A Virtude e Bondade ainda se encontra em atividade no estado.

Perfeita Amizade Alagoana

A terceira na linha de fundação foi a Loja Perfeita Amizade Alagoana, e a que parece ter seguido sem interrupções sua trajetória, estando ainda em atividade no estado.

Fundada em 1 de junho de 1868, teve, na ocasião de sua fundação, João Pedro Xavier como Venerável, Antônio Teixeira Júnior como primeiro Vigilante, Antônio José de Almeida Costa como segundo Vigilante, Tibúrcio Valeriano da Rocha Lins como Orador, Afonso Efigênio do Rosário como Secretário, José Alves de Souza como Tesoureiro, Jacinto José Nunes Leite (português) como Mestre de cerimônia, Domingos José de Farias como primeiro Experto e Francisco José Cardoso Júnior como representante do Grande Oriente do Brasil. Ainda, Floriano Peixoto teria sido membro desta Loja maçônica, e teria assumido com o pseudônimo de Alexandre Magno, como bem se sabe, o mesmo viria a ser presidente do Brasil, de 1891 à 1894, durante o início do período republicano¹⁵³.

¹⁵¹ Boletim do Grande Oriente do Brasil, nº11, 5º ano, novembro de 1876, p. 451.

¹⁵² Relação elaborada a partir de K. Proeber, *Cadastro geral das lojas maçônicas do Brasil*. Rio de Janeiro: edd.do autor, 1975, e Coleção dos Boletins do Grande Oriente do Brasil (1871 – 1910). In.: BARATA, 1999).

¹⁵³ MIRANDA, 1995, p. 44.

Inicialmente ligada ao Lavradio, no ano de 1873 teria se filiado ao Grande Oriente Unido e Supremo Conselho, nome que permaneceu sendo adotado pelos Beneditinos após a nova cisão com o Lavradio durante a Questão religiosa.

Fraternidade Alagoana

Fundada em 25 de junho de 1870 por Jacinto José Nunes Leite, que ocupou o cargo de Venerável. Jacinto José, como já exposto, foi um dos membros fundadores da Perfeita Amizade Alagoana. Atribui-se a ele a história de que exigia de seus iniciados a liberação de escravizados que possuíssem a seu serviço, de acordo com a sua situação financeira¹⁵⁴.

A atuação abolicionista, como bem se sabe, era expressiva na Maçonaria¹⁵⁵, que costumava utilizar esse feito como propaganda anticlerical na imprensa, onde denunciava o distanciamento do clero católico do problema. Jacinto José Nunes Leite é uma das lideranças que se tem notícia que encarnaram a luta pelo causa abolicionista. A Loja Fraternidade Alagoana, de sua fundação, ainda segue ativa no estado.

Tabela 2 - Relação das Lojas maçônicas em atividade em Alagoas entre os anos de 1870 e 1889

Loja	Cidade	Fundação	Encerramento	Rito
Virtude e Bondade	Maceió	1862	1875 ¹⁵⁶	Escocês
Perfeita Amizade Alagoana	Maceió	1868	-	Adonhiramita
Confraternidade Penedense	Penedo	1870	1884	Moderno
Fraternidade Alagoana	Maceió	1870	1884	Adonhiramita
Amor a Humanidade	Pilar	1872	1882	Escocês
Três de Maio	Pilar	1873	1882	Escocês
Amor da Pátria II ^a	Maceió	1874	1881	Escocês

¹⁵⁴ <https://www.gob-al.org.br/Fraternidade-Algoana.html> <<acessado em 10 de julho de 2022, às 02:30hrs>>

¹⁵⁵ A obra “A Maçonaria e a campanha abolicionista no Pará (1870 – 1888), de Elson Luiz, traz uma abordagem aprofundada desse tema.

¹⁵⁶ Posteriormente, a loja teria suas atividades retomadas em 1876, conforme consta no Boletim do Grande Oriente do Brasil. Mas, aparentemente, suas atividades seriam reconsolidadas no ano de 1892 até atualmente.

Redemptora	Penedo	1884	1896	Adonhiramita
------------	--------	------	------	--------------

2.4 - Questões de obediência

Uma das dificuldades que se apresenta ao estudar os impactos das cisões maçônicas nas várias Lojas, em atividade no império, é justamente a mudança de lado. Ora pertencente ao Lavradio, ora aos Beneditinos, com a nova tentativa de unificação no ano de 1872, quando novamente, durante breve tempo, houve uma única obediência majoritária; e, assim, a coisa se confunde novamente. Era comum a mudança da obediência a qual as Lojas se filiavam. Nesse sentido, a situação da Loja Perfeita Amizade Alagoana pode ser um exemplo disso.

Fato relevante sobre sua história é que, no ano de 1873, foi publicado no Boletim do grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil (Beneditinos), sua filiação àquela obediência maçônica. Durante o episódio, a pertença da Loja parecia ser alvo de disputa entre o Lavradio e os Beneditinos.

No Boletim do Grande Oriente dos Beneditinos, referente aos meses de fevereiro e março de 1873, a Loja aparecia entre as obediências registradas, juntamente com a Loja Fraternidade Alagoana, estando a Loja Perfeita Amizade Alagoana ainda sem um Venerável constando no registro do Boletim, somente o secretário Vicente de Rezende Velloso consta nos dados da Loja. Já a Fraternidade Alagoana aparecia com Jacinto José Nunes Leite (o mesmo que era mestre de cerimônia na fundação da Loja Perfeita Amizade Alagoana) como seu Venerável e Raphael Archanjo da Silva Antunes como Secretário.

As duas Lojas estavam entre as filiadas ao Grande Oriente do Lavradio até janeiro daquele mesmo ano; juntamente com a Virtude e Bondade e a Confraternidade Penedense.

Posteriormente, no Boletim do Grande Oriente dos Beneditinos, referente aos meses de abril e junho, foi reafirmada a filiação da Loja Perfeita Amizade Alagoana ao Oriente dos Beneditinos, publicado junto com o parecer da comissão central da Loja:

Alagoas. – Damos em seguida o parecer que serviu de base á deliberação, pela qual a loja *Perfeita Amizade Alagoana*, ao oriente de Maceió, aderiu ao

Grande Oriente Unido do Brasil [Benedictinos], conforme já noticiamos no último número do *Boletim*.

A comissão central da loja *Perfeita Amizade Alagoana*, á qual foi presente, para dar seu parecer, o requerimento em que vinte e sete irmãos deste quadro pedem que seja o Grande Oriente Unido do Brasil reconhecido como o único e legítimo centro da maçonaria brasileira, historiando para esse fim as ocorrências que se deram na corte do Imperio, por ocasião de serem eleitas as dignidades respectivas, vem cumprir o mandato, que lhe foi confiado, pela maneira seguinte:

A comissão julga desnecessário recordar o histórico de todos conhecido, que deu lugar ao rompimento da fusão que se havia operado naquela corte, ligando em um só corpo, sob o título de Grande Oriente Unido do Brasil, os que se denominavam do Lavradio e dos Benedictinos.

É certo, porém, que o espirito mais desprevenido, e que tiver acompanhado a exposição dos dous corpos, hoje separados, reconhecerá que a sem razão, ou antes a dissidência, se acha colocada do lado daqueles que acompanham o Oriente do Lavradio.

A comissão sente o profundo golpe que cahiu sobre a maçonaria do Brasil, no momento em que veneráveis e distintos obreiros, esquecendo ressentimentos do passado, atendendo ao presente e fitando o futuro, haviam conseguido a corôa do seu labor.

A comissão não desce mais a comentar os factos dessa separação; eles se acham no domínio publico: termina, portanto, o seu parecer, esposando o pensamento dos signatários do requerimento que faz objeto do presente parecer, e declara que o Grande Oriente Unido é o único e legítimo centro da maçonaria brasileira.

Maceió, aos 22 de março de 1873 (era vulgar.)

*Os membros da comissão*¹⁵⁷.

Lembrando que, no ano de 1872, Benedictinos e Lavradio tinham tentado uma fusão e que o resultado para a eleição de Grão Mestre da Maçonaria, na qual foi eleito Saldanha Marinho, ao invés do Visconde de Rio Branco, foi a causa do novo rompimento por parte daqueles pertencentes ao Lavradio. Assim, a comissão da *Perfeita Amizade Alagoana* reconheceu como ilegítimo o Grande Oriente do Lavradio, novamente refundado, jurando obediência aos Benedictinos¹⁵⁸.

Curiosamente, apesar da declaração publicada no *Boletim do Grande Oriente Unido do Brasil*, notícias sobre as filiações, eleições, cargos e graus distribuídos na Loja *Perfeita Amizade Alagoana* são noticiados nos boletins de ambas as obediências. Se tal relação se dava devido à

¹⁵⁷ *Boletim do Grande Oriente Unido do Brasil*, nº 4 – 6, 1873, p. 344. Os boletins do Grande Oriente Unido do Brasil se encontram disponíveis na Hemeroteca digital, site da biblioteca nacional.

¹⁵⁸ Em outro *Boletim do mesmo Grande Oriente Unido*, consta ainda uma tabela sobre as várias Lojas maçônicas em atividade naquele ano que estavam sob obediência do Grande Oriente Unido. Fato curioso é que elas estão classificadas também por procedência, que estão divididas em 3: Aquelas que eram provenientes dos Benedictinos, as que provinham do Lavradio e as que tinham sido fundadas no período da nova cisão, sendo atribuídas como provenientes do Grande Oriente Unido (*Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*, nº 10-12, 1873, p 798-802).

uma obediência dupla ser possível ou, de forma mais radical, se houve um racha entre os membros da Loja, não há comprovação. Fato que se observa é o quanto essas afiliações eram variáveis, podendo obedecer à inclinação de um ou outro nome eleito para um cargo de liderança dentro da Ordem, em relação à vertente maçônica que mais se identificava. Conforme Colussi, nos períodos de separação era comum a troca constante das Lojas em relação à sua obediência. Diz a autora:

Os rompimentos, cisões e rearranjos passaram a envolver então os quadros maçônicos provinciais e municipais, que se posicionavam ao lado de um ou de outro poder maçônico dirigente ou superior. Em muitos casos, uma loja ora pertencia a um grande oriente ou supremo conselho, ora a outro, dependendo das posições de seus dirigentes ou de interesses momentâneos¹⁵⁹.

Esses comportamentos tornam complexas as redes de relação que formavam a sociabilidade maçônica, além de ser revelador sobre como os espaços das lojas maçônicas eram palco de forças em tensão, que refletiam o quadro político do contexto.

As mudanças e alterações de obediência pelas quais passaram as Lojas alagoanas, comprovam o quão heterogênea poderia ser a Ordem. Apesar do imaginário tratar maçons como um bloco homogêneo de conspiração política (algo que se observa no discurso católico, por exemplo), é possível perceber ao longo dos seus boletins, o quanto as questões políticas perpassavam o discurso de seus membros ao adentrarem o ambiente das Lojas. Ainda assim, em alguns ambientes, é possível identificar a predominância de uma mentalidade sobre a outra. Tal é o caso da imprensa maçônica alagoana. Nela, o alinhamento da redação do *Labarum* – Órgão da Maçonaria, se mostrou, ao longo dos seus aproximadamente dois anos de existência, uma vertente muito mais republicana, alinhada com o Oriente dos Beneditinos. Algo que se demonstra, por exemplo, com o tom ferrenho de crítica ao clero católico e também com a massiva presença dos artigos de Saldanha Marinho, que possuía uma coluna dedicada somente às suas publicações sobre a Igreja e o Estado.

2.5 - Quadro social da Maçonaria em Alagoas

¹⁵⁹ COLUSSI, Eliane. **Plantando ramos de acácia**: a maçonaria gaúcha na segunda metade do século XIX. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Rio Grande do Sul. 1998, p.113.

Para fins de compreensão e recorte de estrato social na composição da Maçonaria em Alagoas, se faz importante algumas análises dos seus membros filiados. Para isso, tomou-se como parâmetro um quadro de membros da Loja Virtude e Bondade (a mais antiga ainda em atividade no estado), para os anos de 1862 a 1868¹⁶⁰. O quadro geral de membros cadastrados da Loja possui uma série de informações que vão desde idade, naturalidade e estado civil, até a data de iniciação, o grau e a ocupação de cada um.

Escolheu-se separar esses dados em duas tabelas que abarcam as seguintes categorias:

- Primeira - Dados relativos aos obreiros (nome, naturalidade, idade, estado civil, profissão e residência);
- Segunda - Dados relativos aos obreiros e suas atividades na Loja Virtude e Bondade (nome, grau, Loja onde foi recebido, data de início, de regulamentação ou fidelização na Loja, cargo para o qual foi eleito).

No total são 62 membros de uma das duas Lojas que estavam em atividade na década de 1860¹⁶¹. Iniciando-se com a profissão, tem-se o seguinte quadro:

Tabela 3 - Quadro por ocupação

Ocupação	Número de membros maçons
Negociante	20
Empregado público	17
Advogado	5
Agricultor	4
Médico	4
Oficial do exército	4
Guarda livros	2

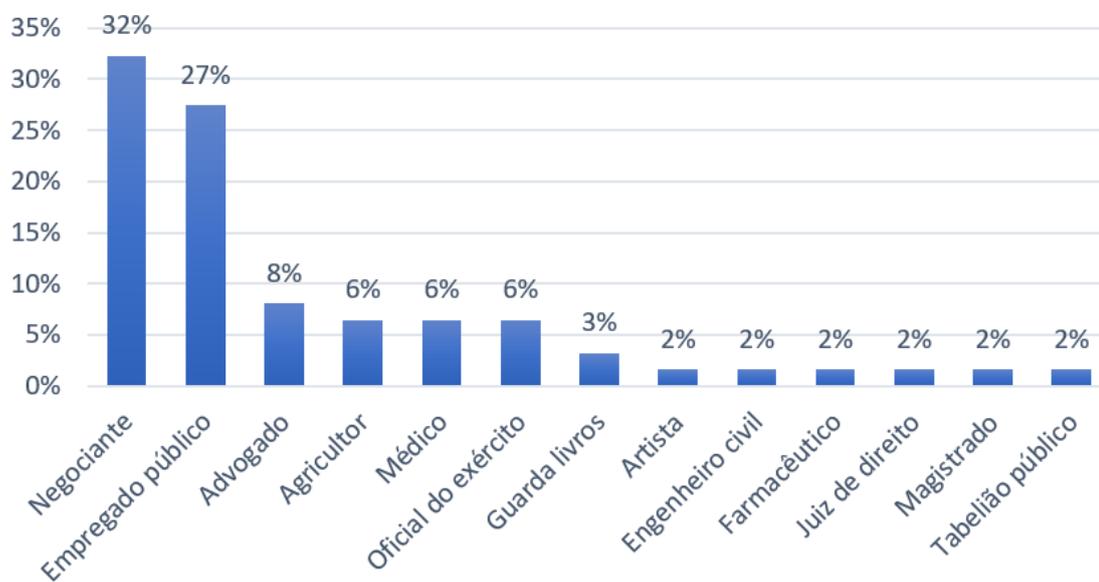
¹⁶⁰ Fonte: Quadro de membros da augusta loja capitular Virtude e Bondade, ao Oriente de Maceió. Não se teve acesso à fonte física nesse caso. A consulta foi feita a partir de fotos obtidas através de contatos viabilizados por terceiros que possibilitaram imagens da fonte para transcrição e obtenção dos dados usados nesse tópico da pesquisa.

¹⁶¹ A outra Loja era a Perfeita Amizade Alagoana, ainda ativa. Sendo fundada em 1868, até a década de 1870, quando houve uma expansão de Lojas pela província, era, ao lado da Virtude e Bondade, uma das duas em atividade.

Artista	1
Engenheiro civil	1
Farmacêutico	1
Juiz de direito	1
Magistrado	1
Tabelião público	1
TOTAL	62

Como se vê, entre as categorias ocupacionais mais expressivas, entre os membros da Ordem, estão os negociantes em primeiro lugar, seguidos pelos funcionários públicos. Juntos, esses dois grupos somam 37 dos 62 membros da Loja, um equivalente a 59%, 32% negociantes e 27% de empregados públicos, conforme o gráfico abaixo:

Figura 1 – Quadro por ocupação



No caso dos maçons que aparecem como “empregado público”, é possível notar uma maior diversificação nas ocupações. Isto torna possível avançar no entendimento das redes de relações que se estabeleciam dentro da Ordem, à partir das instâncias do poder público com as quais seus membros estavam em contato constante, possibilitando algumas reflexões sobre a

sociabilidade da Maçonaria local. Sendo ao todo 17 o número de maçons ocupantes de cargos públicos, foi possível localizar alguns desses nomes e suas funções específicas, nos periódicos e documentos da época¹⁶²:

Tabela 4 - Quadro com nomes, cargo, naturalidade e residência dos membros

Nome	Cargo	Naturalidade	Residência
Rozendo de Araújo Ferrás	Alferes, inspetor ¹⁶³	Bahia	Maceió
Tito de Abreu Fialho	Contador, tesoureiro provincial ¹⁶⁴	Bahia	Maceió
José Ovídio de Faria Lobo	Solicitador de causas ¹⁶⁵	Alagoas	Maceió
[número 14]	?	Alagoas	Maceió
José Bernardo de Arroxella Galvão	Membro do conselho fiscal da Caixa econômica ¹⁶⁶	Alagoas	Maceió
José Lopes da Paixão	?	Alagoas	Maceió
Paulo Joaquim Telles Junior	Deputado provincial ¹⁶⁷	Alagoas	Maceió
Luis José de Mendonça	?	Alagoas	Maceió

¹⁶² Cabe ressaltar que os cargos destacados não, necessariamente, correspondiam aos mesmos que os ditos indivíduos poderiam estar integrando, no ano de 1868 (ano do documento da Loja Virtude e Bondade). Mas, procurou-se, ainda assim, a partir dos cargos que ocuparam nas décadas seguintes, dar uma ideia da dinâmica entre membros maçons e as esferas do poder público. Para que não ocorra esse risco, as datas dos documentos, onde foram encontrados seus cargos, serão acompanhadas de notas de rodapé explicitando quais fontes e onde foram encontradas essas informações.

¹⁶³ Aparece em: O Progressista, Maceió, p. 3, 5 de nov. 1866; Almanak da Província das Alagoas, Maceió, p. 46, 1877, ano VI.

¹⁶⁴ Chegou a ser tesoureiro de Sergipe em 1875 (Almanak da Província das Alagoas, Maceió, p.44, 1875, ano IV), posteriormente foi nomeado tesoureiro substituto na província de Alagoas no ano de 1879 (O Orbe, Maceió, p.2, 6 de agosto de 1879).

¹⁶⁵ A notícia que se tem de Faria Lobo nesse caso é para o ano de 1882, ver: Gazeta de Notícias, Maceió, p1, 14 de janeiro de 1882).

¹⁶⁶ Almanak da Província das Alagoas, Maceió, p. 419, 1894, ano XXI.

¹⁶⁷ Almanak da Província das Alagoas, Maceió, p. 36, 1874, ano III.

Idefonso de Paula Mesq[uita] Cerqueira	Contador, tesoureiro ¹⁶⁸	Alagoas	Maceió
Francisco Joaquim Telles	Escriturário da alfândega ¹⁶⁹	Alagoas	Maceió
Ignacio M[anoel] da Costa Espinosa	?	Alagoas	Maceió
Manuel Claudino de Arroxela Jaime	Juiz de Paz da província ¹⁷⁰	Alagoas	Maceió
Manuel [ilegível] [ilegível] Lima	?	Alagoas	Maceió
Antônio Cardoso Paes	Juiz de Paz da província, procurador ¹⁷¹	Alagoas	Maceió
José Felipe de Sousa[?] Rodrigues	?	Pernambuco	Cidade[?] do Penedo
Manuel Joaquim de Moraes[?]	Integrante da 3 ^a companhia do 17 ^o batalhão de infantaria de Anadia ¹⁷²	Alagoas	Maceió
Stanislás Wanderley	Escriturário, tesoureiro ¹⁷³	Alagoas	Maceió

Com isso, pode-se perceber que entre os empregados públicos se contam maçons ocupando cargos administrativos na província, como tesoureiros, contadores e alfandegários, passando por cargos ligados às forças de segurança pública, como inspetores e membros de infantaria, até cargos de maior prestígio ou poder, como juízes, procurador e deputado. A partir

¹⁶⁸ Jornal do Penedo, Maceió, p. 3, 1875, ano V; Mensagens do governador de Alagoas para Assembléia, p.28. 28 de outubro de 1890.

¹⁶⁹ Almanak da Província das Alagoas, Maceió, p. 58, 1877, ano VI.

¹⁷⁰ Almanak da Província das Alagoas, Maceió, p. 48, 1874, ano III.

¹⁷¹ Almanak da Província das Alagoas, Maceió, p. 36, 1874, ano III; O Gutemberg, Maceió, p.3, 10 de dezembro 1883, ano IV.

¹⁷² Almanak da Província das Alagoas, Maceió, p. 100, 1875, ano IV.

¹⁷³ Almanak da Província das Alagoas, Maceió, p. 44, 1875, ano IV; Almanak da Província das Alagoas, Maceió, p. 332, 1877 ano VI.

disso, e de uma realidade de predominância analfabeta na província, pode-se localizar os membros dessa Ordem como pertencentes à uma elite local, seja intelectual, seja econômica ou política. Bem como extremamente bem relacionada, já que muitos desses cargos vinham por nomeações, com alguns membros os exercendo não só em Alagoas, mas também em outras províncias ao longo da vida (caso de Tito Abreu Fialho, que também atuou como tesoureiro em Sergipe).

Outra condição que vale ressaltar, diz respeito ao estado civil dos membros da Loja. Como bem se sabe, o reconhecimento, por parte da Igreja, de casamentos em que o marido era maçom foi um dos principais embates durante a Questão. Como se vê na tabela abaixo, entre solteiros e casados, tem-se o seguinte:

Tabela 5 - Quadro por estado civil

Estado Civil	Número de membros maçons
Casado	47
Solteiro	15
TOTAL	62

Numa proporção de, aproximadamente, 1 para 3, os solteiros correspondiam à menor parcela do grupo. Enquanto estes representavam 15 dos 62 membros, algo em torno dos 24,2%, os membros casados somavam 47, o equivalente à 75,8%. Não à toa, na imprensa maçônica da época, a pauta sobre o casamento civil estava entre as lutas da Maçonaria. Bem como, são várias as denúncias no *Labarum* sobre padres que se recusavam a casar maçons ou, que tentavam recrutar as esposas dos maçons na causa da Igreja, incentivando-as a convencerem seus maridos à abandonarem a Ordem.

Outro ponto interessante diz respeito à naturalidade desses maçons. Conforme segue:

Tabela 6 - Quadro por naturalidade

Naturalidade	Número de membros maçons
Alagoas	31

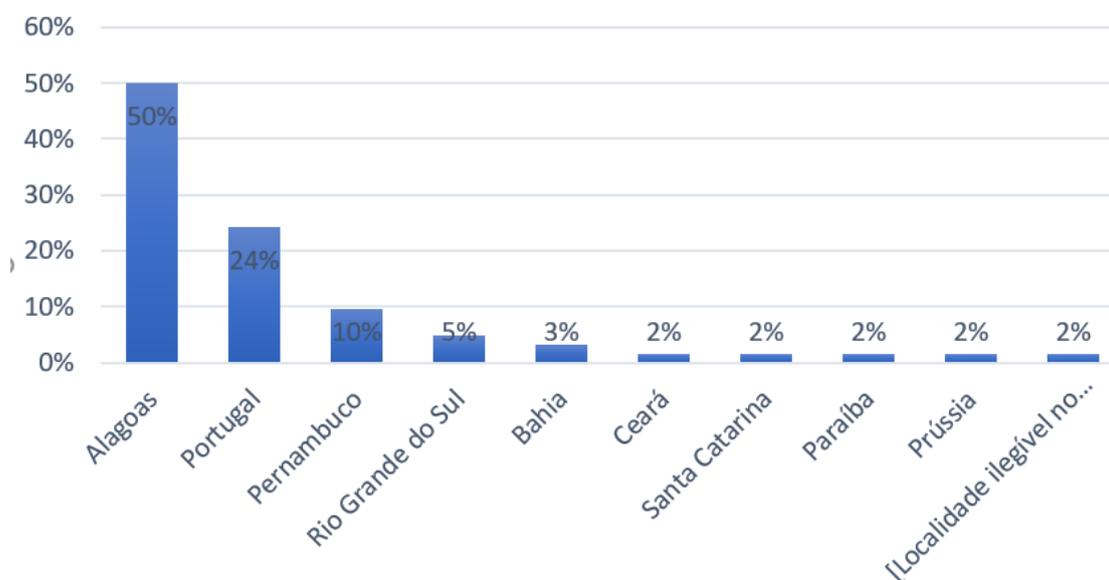
Portugal	15
Pernambuco	6
Rio Grande do Sul	3
Bahia	2
Ceará	1
Santa Catarina	1
Paraíba	1
Prússia	1
[Localidade ilegível no documento]	1
TOTAL	62

Com Alagoas possuindo metade dos membros filiados à Loja, o quadro revela ainda dados interessantes sobre o quanto, na província, havia correlações com chegados de outras localidades.

Como bem se afirmou em diferentes momentos no texto, a Maçonaria é um importante espaço de sociabilidade. Através de redes de auxílio mútuo, seus membros procuram se apoiar e amparar aqueles que se encontram em dificuldades. No caso daqueles membros que vinham de outras regiões do império, e até de outros países, como era o caso dos portugueses (e até um prussiano), a iniciação na Ordem ou, em outros casos, a procura de membros maçons locais, por aqueles que aqui chegavam e já eram iniciados na Ordem, (como se vê em alguns casos na Gráfico 02, onde a Loja de recebimento de alguns membros não foi a Virtude e Bondade, mas de localidades onde, possivelmente, moraram anteriormente ou, em algum momento, precisaram por lá habitar, tal é o caso de José Antônio Magalhães Bastos e Rozendo de Araújo Ferrás, naturais de Pernambuco e da Bahia), podia resultar em vantagens para se estabelecer na nova localidade.

Dados essas informações, tem-se o seguinte:

Figura 2 - Quadro por naturalidade



Chama atenção no gráfico de naturalidade a quantidade de estrangeiros portugueses. Sendo o grupo mais expressivo após os membros naturais de Alagoas, eram 15 dos 62 membros da Loja, representando 24%. Sozinhos, esses portugueses somavam a maioria em comparação com outros membros provenientes de regiões mais próximas, como o nordeste (Pernambuco, Ceará, Bahia e Paraíba juntos somavam 10 membros, em torno de 16,13%), e ainda conseguiam, por diferença de 1, serem mais numerosos que os membros de todas as outras localidades do império somados juntos¹⁷⁴ (os membros provenientes de outras províncias do nordeste, mais os membros do sul, somavam 14 no total, 22,58%). Desses 15 portugueses, 13 eram negociantes (número mais expressivo entre as ocupações, contando um total de 20 membros, conforme consta no quadro por ocupação), representavam 65% dessa categoria no quadro de membros iniciados na Loja.

¹⁷⁴ Infelizmente as imagens da fonte não se encontram nítidas o suficiente para saber a naturalidade do membro André Christiano (nº44), citado na tabela como “ilegível”. Porém, se fosse natural de Alagoas, se somaria à maioria já estabelecida pelos dados constantes, se fosse de outra província, igualaria os demais membros provenientes de outras localidades do império ao número de portugueses, se fosse português tornaria ainda mais impressionante o fato desse grupo ser o segundo mais expressivo, se pertencesse à outra nacionalidade, se somaria à uma minoria juntamente com o prussiano Alberto Aschoff (nº 54).

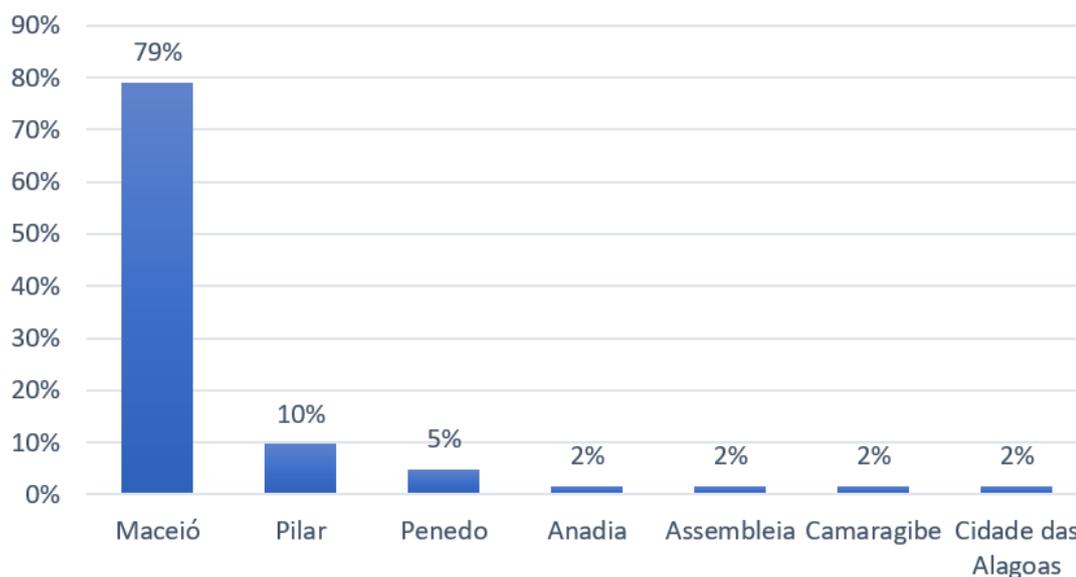
Seguindo, tem-se a residência desses membros. Maceió, como se percebe, segue como o centro da atividade maçônica na província:

Tabela 7 - Quadro por residência

Residência	Número de membros maçons
Maceió	49
Pilar	6
Penedo	3
Anadia	1
Assembleia	1
Camaragibe	1
Cidade das Alagoas (Marechal Deodoro)	1
TOTAL	62

A grande concentração maçônica, como se vê, era a capital da província, com a segunda colocada sendo Pilar; porém, com uma diferença enorme entre a quantidade de membros:

Figura 3 - Quadro por residência



Maceió, como se vê, acumulava em seu território, no período, a maioria dos maçons, como também acumularia, nas décadas seguintes de 1870 e 1880, o maior número de Lojas atuantes. Com isto, a capital era o principal pólo da atividade maçônica provincial. Maceió, como se esperava por sua atividade econômica mais desenvolvida, estava no centro da articulação maçônica alagoana e, conseqüentemente, foi também o centro propagador de sua atividade na imprensa no período.

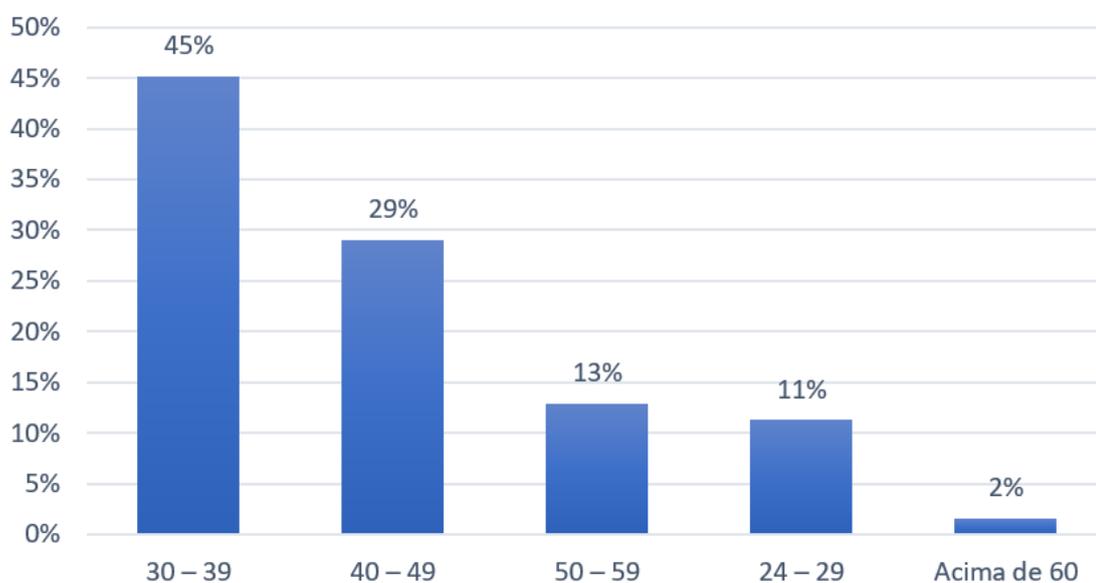
Sobre o recorte de idade dos membros, tendo o mais novo na Loja 24 anos, e o mais velho 61, tem-se o seguinte:

Tabela 8 - Quadro por faixa etária

Idade	Número de membros maçons
30 – 39	28
40 – 49	18
50 – 59	8
24 – 29	7
Acima de 60	1
TOTAL	62

A maioria dos membros se encontrava na faixa dos 30 a 39 anos. Representando 45% do total:

Figura 4 - Quadro por faixa etária



Chama atenção o fato do delegado (José Antonio Magalhães Bastos, 30 anos), uma das maiores autoridades maçônicas na província, pertencer ao segundo grupo mais jovem entre os maçons.

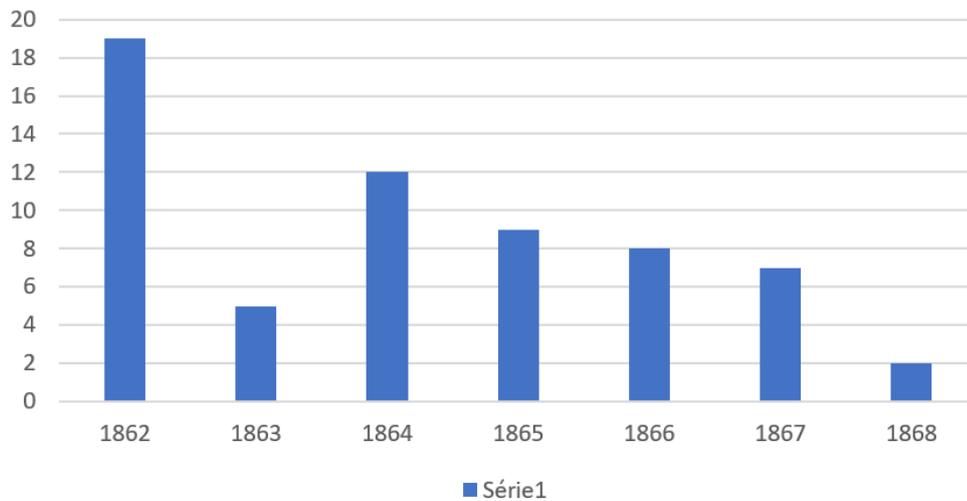
Quanto às datas de iniciação desses membros. Tem-se:

Tabela 9 - Quadro por ano de iniciação

Ano (1862-1868)	Número de membros maçons
1862	19
1863	5
1864	12
1865	9
1866	8
1867	7
1868	2
TOTAL	62

Como é de se esperar, vê-se que a maioria dos membros iniciou-se no ano de fundação da Loja, em 1862. Conforme se vê no gráfico:

Figura 5 - Quadro por data de iniciação



Curioso é a redução brusca no número de iniciados entre os anos de fundação da Loja, 1862 e 1863. Recorde-se que este foi o ano da cisão ocorrida na obediência central da Maçonaria, quando passaram a existir dois Grandes Orientes (Lavradio e Beneditinos). É possível apontar a diminuição no recrutamento de membros durante o auge do conflito que dividiu a Ordem por, aproximadamente, duas décadas. Note-se também a retomada no recrutamento de membros, logo no ano seguinte de 1864. Este foi o ano de lançamento da *Quanta Cura* e do *Syllabus errorum* de Pio IX. Porém, por mais tentador que seja, não é possível correlacionar os dois eventos, já que a bula foi lançada em dezembro daquele ano, e os recrutamentos da Loja, para o ano de 1864, se concentram entre os meses de março e novembro.

Mesmo com a escassez de fontes relacionadas às outras Lojas e em outros períodos, a partir da Virtude e Bondade foi possível identificar alguns padrões que elucidam um quadro social da Maçonaria em Alagoas. Isto contribuirá para a compreensão de alguns pontos de embate levantados pela imprensa maçônica local, tendo centralidade na imprensa atuante na capital Maceió, que como vimos, estava no cerne da ação maçônica.

CAPÍTULO 3 – Ação Maçônica, via imprensa, em Alagoas: casos de intolerância e o combate na vida privada

Quando o mundo antigo declinava, as antigas religiões foram vencidas pela religião cristã; quando, no século XVIII, as ideias cristãs cederam lugar às ideias Iluministas, a sociedade feudal travava sua batalha decisiva contra a burguesia então revolucionária. *As ideias de liberdade religiosa e de consciência não fizeram mais que proclamar o império da livre concorrência no domínio do conhecimento.* (grifo nosso)¹⁷⁵.

Na segunda metade do século XIX, as transformações da dinâmica social davam novo caráter ao país. As novas exigências da realidade impunham aos diversos grupos tomadas de decisão e posturas para lidar com as mudanças. Nos setores mais conservadores, como o católico, como se viu, a busca por um modelo reformado (o processo de romanização do clero) que, no entanto, buscou realinhar o clero sob a autoridade inquestionável da Sé em Roma, fechou a Igreja às influências das transformações ocorridas naquele século. Este processo teve como ápice a publicação do *Syllabus* dos erros, condenando os males do século.

Por outro lado, nas alas chamadas progressistas, a busca era por assimilação das novas ideias que adentravam o país ou, a adequação da estrutura social às exigências que surgiam internamente, pelas novas demandas na produção. Sendo esta última um dos motores que levaram ao crescente movimento do abolicionismo e da busca de mão de obra imigrante.

Com a circulação de indivíduos há também a circulação de ideias e costumes diferentes. A partir disso, se têm disputas e debates que se dão nos diversos espaços de sociabilidade, onde grupos tradicionais são contestados por grupos insurgentes, assimilam ou são assimilados por estes, podendo, inclusive, ocorrer a total substituição, ao longo do tempo, do antigo pelo recém chegado. Dentro deste contexto de conflito se dá a transformação, a disputa pelas consciências dos indivíduos que estão em seu centro e, quase sempre, há a reivindicação (principalmente da parte do *novo*) de uma *liberdade de consciência*.

Reiterando que, quando se fala em *liberdade de consciência*, é preciso deixar claro que essa *consciência* é aqui entendida como sendo condicionada pela materialidade dos indivíduos. Essa consciência está ligada à uma realidade de classe, não se apresentando a mesma nas

¹⁷⁵ ENGELS, F.; MARX, K. Manifesto comunista; organização e introdução Osvaldo Coggiola; [tradução do Manifesto Álvaro Pina e Ivana Jinkings]. – 1 ed. revista – São Paulo, Boitempo, 2010. p. 57.

diversas camadas sociais existentes. Por suas próprias condições de produção e consumo, cada grupo se enquadra em um estamento social diferente, com diferentes interesses e diferentes possibilidades de articulação na defesa destes interesses. Percebe-se, assim, que essa exigida *liberdade de consciência* estava ligada à uma elite, tanto intelectual como também econômica. Em acompanhamento aos debates que se desenvolviam na esfera internacional, a elite regional ecoava os ideais do iluminismo. Esta troa de ideias adentrava a nação tanto pelos filhos da elite que, ao serem enviados para estudarem fora, entravam em contato com esses ideais e retornavam à nação com as ideologias, às quais tinham contato em solo europeu.

As trocas comerciais que se intensificaram entre o Brasil e outros países da Europa desde a abertura dos portos, também foram responsáveis pela formação de uma elite intelectual que visava uma reformulação política e econômica no território brasileiro, desde o período final da colônia. É nesse contexto que movimentos como o republicanismo e o abolicionismo vão ocupar, principalmente na segunda metade do século XIX, o debate da elite intelectual brasileira.

Dentro desse contexto, as Lojas maçônicas se tornam lugar fértil para a divulgação destes movimentos. Sendo formada, principalmente, por membros da elite intelectual de várias ocupações, dentre os quais donos de terras, comerciantes, políticos e oficiais das forças armadas, suas ideias e ações políticas refletiam as ideologias às quais estas camadas sociais eram partidárias. Como resultado da presença dessas ideias, num reduto tão seletivo como eram as Lojas, pode-se indicar, nas transformações ocorridas no contexto, a existência de uma ação social maçônica. As pautas de interesse da Ordem não permaneciam dentro das Lojas. Num período de conflito em que se combatia o imaginário católico fortemente presente na população, via-se uma disputa da consciência coletiva entre a Igreja e a Maçonaria. Nesse âmbito, a imprensa ocupou o centro do conflito. Como principal meio de propagação de ideias, os periódicos eram usados como forma de divulgação de ideologias, que visavam injetar na população a defesa partidária das causas da Maçonaria, contra a mentalidade católica presente. Pautada na filosofia liberal, o embate que se deu era encarado como um embate entre o progressismo, as inovações do século, e o conservadorismo, mantedor da ordem social.

No caso do Império brasileiro, é comum que os debates e as transformações políticas deles advindas, sejam predominantes nas camadas médias da sociedade. Assim, o que se tem como fonte da disseminação das ideias é, principalmente, a imprensa da época, amplamente

divulgada nas esferas média e alta da sociedade (dado aos índices de analfabetismo da população).

Em Alagoas, no ano de 1831, apareceu o primeiro folhetim nomeado *Íris Alagoense*. Estava ligado à Sociedade Patriótica Defensora da Independência. Em sua composição fica evidente traços que marcaram a imprensa alagoana da época: tanto as ligações com movimentos políticos, como a recorrência a material de folhetins estrangeiros e personalidades de outras localidades do império (o próprio jornal tinha um francês, Adolphe Émile du Bois Garin, como redator)¹⁷⁶.

Os assuntos com os quais se ocupava a imprensa local eram, principalmente, os acontecimentos ocorridos no território alagoano; transformações econômicas, obras públicas como as estradas de ferro, comércio e política. Este último ocupando local de destaque nos noticiários. Segundo Douglas Apratto:

O jornalismo alagoano está ligado, em suas origens, à política. Foi na imprensa nascente que foram travadas importantes batalhas políticas, através dos quadros intelectuais mais expressivos. *Os emergentes guias de opinião defendiam seus partidos sem nenhuma obrigação com o equilíbrio, com a crítica justa ou com as reais aspirações da população*. Duas grandes facções disputavam o poder na primeira fase da política partidária em Alagoas¹⁷⁷. (Grifo nosso).

A defesa apaixonada de partidos políticos e a falta de obrigação com o equilíbrio ou com as aspirações da população possibilitam recortar o público alvo desses periódicos nas camadas médias, como já dito. Para aqueles que procuravam se inserir nas dinâmicas de transformação social, a busca por informação e a luta partidária encontravam na imprensa um campo onde se travavam os conflitos ideológicos. Ainda, em uma observação de Joaquim Goulart de Andrade, diz o jornalista e político: “O jornalismo alagoano teve sempre, desde os primeiros tempos de seu estabelecimento, feição essencialmente político-partidária; algumas

¹⁷⁶ CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação Histórica de Alagoas**. 3ª Ed. – Maceió: EDUFAL, 2015. p. 157.

¹⁷⁷ TENÓRIO, Douglas Apratto. **História - A imprensa**: lisos e cabeludos. In: Alagoas 200 anos. Maceió: Instituto Arnon de Melo. 2017. p. 60.

vezes o calor e o exagero da linguagem na defesa do interesse dos partidos, tocaram aos excessos”¹⁷⁸.

Como base nisto, tem-se a imprensa local como palco de conflitos ideológicos com interesses variados de grupos opostos. Logo, num período de conturbação como foi o da Questão, uma imprensa como a alagoana, que sempre teve tom político proeminente, não poderia passar sem também se colocar no debate, em eco ao que acontecia na Corte do Rio de Janeiro. O fator religioso adentra o âmbito da discussão via imprensa local, e o debate ganha os periódicos que faziam parte do cotidiano das camadas médias alagoanas e encontra na escrita da intelectualidade local seus defensores, tanto da causa católica quanto maçônica. Nesse quesito, o *Labarum* representou aquilo que houve de mais beligerante na imprensa local ao se confrontar com o *Imprensa Catholica* (o qual, infelizmente, só há um exemplar disponível na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, e em péssimo estado de conservação), dando continuidade à longa tradição de uma imprensa politizada e dada à disputa partidária¹⁷⁹.

3.1 - Histórico do periódico *Labarum*: Ligações externas

Nos anos que se desenrolaram a Questão religiosa, houve um aumento considerável das atividades maçônicas nas províncias do império. Em reflexo ao desenrolar dos conflitos que se davam na corte, a abrangência da Ordem em território alagoano se intensificou durante a década de 1870. Tendo como foco principal a capital Maceió, as atividades maçônicas abrangiam ainda as cidades de Penedo e Pilar no período. Não só a fundação de Lojas deixa evidente isso, como também os periódicos com que o *Labarum* se congratula e relaciona, o que permite identificar possíveis aliados à causa maçônica, mesmo que não declaradamente. Tais aliados se encontravam não somente na imprensa, como também na política, algo que se prova com o fato da impressão do dito periódico ter se estabelecido na tipografia do *Partido Liberal*. Uma vertente política que tinha muita afinidade ideológica com os princípios da Maçonaria.

¹⁷⁸ ANDRADE, Goulart. **ESTUDOS SOBRE O JORNALISMO ALAGOANO**. In.: COSTA, Craveiro; CABRAL, Torquato (org.). **Indicador Geral do Estado de Alagoas**. Maceió/AL: EDUFAL; Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2016. p. 158.

¹⁷⁹ Para uma abordagem mais aprofundada sobre o tema de uma imprensa partidária católica, ver: SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **Imprensa católica na primeira república: uma história social do hebdomadário a fé christã (Penedo, Alagoas)**. Maceió: Edufal, 2019.

O caso do *Labarum* chama atenção por ter sido esse periódico o mais belicoso. Criado especificamente para combater a influência das ideias do clero no campo da imprensa e levantar a bandeira da Maçonaria em forma de propagandas que ficam evidentes nos artigos que compunham suas colunas.

Dirigido por José Higino de carvalho, era composto também pelos redatores Fulgêncio de Paiva, Redemarque Sinfrônio, Fernandes de Araújo, Adolfo Santos Souza e Franco Jatobá¹⁸⁰. Destes indivíduos, exceto Franco Jatobá e José Higino, não se achou nenhuma informação disponível. No caso de Franco Jatobá, em uma pesquisa na Hemeroteca Digital, achou-se um soneto (intitulado “Anoitecendo”¹⁸¹) atribuído à um homônimo e também uma notícia de um dito Franco Jatobá ter se ausentado, por problemas de saúde, de um evento da “Associação dos moços do comércio”¹⁸², onde discursaria; mas, uma vez que se carece de maiores detalhes, não é possível confirmar se tratar da mesma pessoa. Sobre José Higino, diretor e proprietário do periódico, foi possível encontrar algumas informações dignas de nota.

José Higino de Carvalho era figura conhecida no meio jornalístico alagoano. Seus envolvimento na imprensa não se resumiram só ao *Labarum*. Além de ter sido um membro influente do movimento abolicionista local, integrando a Sociedade Libertadora Alagoana no cargo de 1º secretário, colaborou com a publicação do *Gazeta de Notícias*, foi proprietário também d’ *O Nacional*, por volta do ano de 1898, do *Cidade* e do *Democracia*. Este último andou de laços estreitos com o evangelismo na província. Conforme afirma Luiz Sávio, foi em suas páginas que a *Livraria do Firmo*, propriedade de João Firmo Clodoaldo Pires da Cunha, anunciou estar responsável pelas assinaturas do jornal *Imprensa Evangélica*, em tempos de interdito católico à estas atividades. Dizia-se que o jornal era publicado no Rio de Janeiro, sua assinatura custava 5\$000 e que, ao final do ano, seus números tenderiam a formar “um importante livro religioso”. A *Livraria Clássica*, como também era conhecida, estava estabelecida na Rua do Comércio, 45, bem no Centro de Maceió. Fazia anúncios da venda da Bíblia no *Democracia*, logo ao lado dos anúncios da *Imprensa Evangélica*¹⁸³.

Conforme afirma Sávio, sabe-se que João Firmo era uma figura relacionada com a Maçonaria. Isto possibilita inferir que, dado o histórico de conflitos entre a Ordem e a Igreja,

¹⁸⁰ ABC das Alagoas.

¹⁸¹ Pátria, Maceió, Ano II, N° 200, 28 de Setembro de 1892, p.3.

¹⁸² Gutenberg, Maceió, Ano XVIII, N° 68, 5 de Abril de 1899, p.2.

¹⁸³ ALMEIDA, Luiz Sávio. Achegas sobre movimentos e ideias em Alagoas: protestantismo, espiritismo e maçonaria. Vol. II. EDuneal. 2019. Pág. 119.

se tratava, claramente, de vendas de Bíblias evangélicas no anúncio. Nesse aspecto, o *Democracia*, que se considerava um órgão popular, serviu de meio de divulgação do evangelismo que se propagava na província. Como bem se sabe, desde as publicações do *Labarum* que havia citações de tom amistoso, entre este órgão da Maçonaria na imprensa e o evangelismo. Tendo sido o próprio José Higino de Carvalho um maçom, inclusive ocupando o posto de secretário adjunto da loja Perfeita Amizade Alagoana¹⁸⁴, é possível estabelecer, por esta via, mais um ponto de contato entre a Ordem e a divulgação da fé evangélica em Alagoas.

Durante a sua existência, o *Labarum* de José Higino se manteve muito bem relacionado com periódicos maçons espalhados por outras localidades do império. Em seus números são feitas referências de colaboração ao: *Família Maçônica*, RJ; *A Fraternidade*, Aracajú, SE; *Floresta*, Piauí; *Verdade*, Santo Amaro, Bahia; *A voz do povo*, Natal RN; *O Conservador* Natal RN; *O Liberal Victoriense*, PE; *Fraternidade*, CE; *Mossoroense*, RN; *Correio de Assú*, RN; *Correio Noticioso*, PB; *A Ordem*, Pará; *Santo Offício*, Pará; *Tribuna do Povo*, Estancia); *Jornal de Valença*, BA; *Verdade*, BA; *Imprensa Evangélica*, RJ; *O Espirito-Santense*, Macahé; *Guytacaz*, Macahé; *Boletim do Grande Oriente Unido do Brasil*; *Boletim do Grande Oriente do Brasil*; *Tietê*, SP; *Maçon*, MG; *Constitucional*, Campinas; *Ypanema*, SP; *Estrella d'Oeste*, São João do Rio Claro; *O Itamonte*, Ouro Preto, MG; *Jornal do Pilar*, AL; *O Pão d'Assucar*, AL.

Todos estes periódicos eram agradecidos e referenciados como “ilustradas redacções”¹⁸⁵, sob promessa de retribuição aos seus números enviados. Sabe-se que, no caso específico do *Jornal do Pilar*, muitas foram as notícias reproduzidas no *Labarum* provenientes desse periódico. Geralmente casos de abusos praticados pelo clero daquela localidade contra maçons.

Esses periódicos se correspondiam através da troca de números publicados e de reproduções de matérias presentes nos volumes uns dos outros. A predominância de pautas políticas e religiosas é uma constante nos números de todos. Dado à conjuntura da Questão, a imprensa maçônica formou uma rede bem articulada de ataque às ideias clericais e à figuras religiosas, fazendo da imprensa “o grande canal por onde se escoam no seio da sociedade todas as imundícies da Maçonaria”; era através dela que “todas as doutrinas perniciosas, todos os princípios subversivos, todas as idéas revolucionárias, todas as calumnias, aleives e falsidades,

¹⁸⁴ *Labarum*, ano I, nº4, 2 de outubro de 1874.

¹⁸⁵ *Labarum*, ano II, nº4, 11 de março de 1875. p. 3.

defluindo dessa fonte impura, sentina, no dizer de um grande Pontífice, de todas as heresias, de todos os sacrilégios e blasphemias, se comunicam aos indivíduos, aos povos, às nações, e infestam o mundo em peso”¹⁸⁶.

A fala de D. Vital ilustra bem a importância tática que a imprensa ocupava na ofensiva maçônica ao clero. Bem como deixa transparecer a preocupação que a ação maçônica na imprensa causava na Igreja.

Como bem se verá, tal preocupação por parte do bispo não era injustificada. No caso específico do *Labarum*, vários são os casos de ataques e denúncias feitos pelo periódico contra a atuação de clérigos em hostilidade à membros da Maçonaria. Sobre estas denúncias repousam o âmago do conflito que envolveu as duas instituições. E à essas denúncias cabe uma análise.

3.2 – Casos de intolerância – O *Labarum* em combate ao clero católico

Sobre os casos específicos de intolerância praticada pelos padres católicos contra os maçons, serão trabalhadas neste tópico, as questões principais de negação de sacramentos e proibições, feitas pelos vigários, aos fiéis se associarem com os membros da Ordem.

Num período em que a Igreja era um importante aglutinador social, os espaços estavam permeados pela presença da fé católica como mediadora da sociabilidade: os nascimentos, sepultamentos e matrimônios eram da competência do clero, cabendo à estas dispensas o próprio reconhecimento como súdito do império católico brasileiro. O que se via nas denúncias do *Labarum*, eram os relatos de padres que se negavam à proporcionar qualquer sacramento à maçons, ou àqueles que se associavam aos membros da Ordem. Com isso, havia nas páginas do periódico uma enxurrada de acusações de abusos e intolerância que atacavam as liberdades pessoais e eram usadas como argumento base para o ataque à Igreja; e, aos objetivos da Ordem de “LIBERTAR O ESTADO DA IGREJA DE ROMA”, como bem expresso por Saldanha Marinho em artigo publicado no nº 4 do *Labarum*¹⁸⁷.

¹⁸⁶ VITAL, D. **A Maçonaria e os jesuítas:** instrução pastoral aos seus diocesanos do Bispo de Olinda. Rio de Janeiro, 1875. p. 61.

¹⁸⁷ *Labarum*, Maceió, ano 1, Nº4, 2 de outubro de 1874. Este artigo, intitulado “A Igreja e o Estado”, correu os periódicos do império, sendo este fragmento do *Labarum* um recorte do *Jornal do Recife*. Este artigo de Saldanha Marinho era usado como um norte para a causa maçônica. Tendo, inclusive, várias de suas passagens publicadas no *Labarum* ao longo de seus vários números.

Ao longo de seus números, percebe-se, no *Labarum*, que pautas presentes na imprensa maçônica eram bem específicas: Separar a Igreja do Estado, estabelecer a liberdade de consciência¹⁸⁸ e o casamento civil. Este último, inclusive, foi um tema recorrente que abriu um amplo espaço de debate no *Labarum*.

Para se ter uma ideia sobre a problemática da separação entre os poderes espiritual e secular, valem alguns exemplos de denúncias que diziam respeito aos sepultamentos. Um destes casos foi o de um maçom de nome José Pedro Xavier, a quem teria sido negado os ritos fúnebres, por ser suspeito de pertencer à Maçonaria. Seu caso apareceu no nº 7, de 24 de outubro de 1874:

Nesta cidade fomos testemunhas de um acto da mais inqualificável intolerância; o capitão João Pedro Xavier, cidadão prestante e atreito ao cordeal cumprimento de seus deveres, elevou a irmandade do Senhor dos Martyrios, cujo era irmão, ao grão da maior prosperidade.

De seu bolsinho presenteou a Imagem com uma rica e custosa capa de valor superior a conto de réis, brindou a igreja com um rico thuribulo, uma naveta, uma caldeirinha; não satisfeito promoveo entre os irmaos a compra de ornamentos e alfaias, cujo esplendor admiramos nos actos sagrados; animava a todos no zelo e religiosidade, ele - o christao modelo - catholico sincero e desinteressado.

Em quanto vivo, foi a alma da irmandade, e era ouvido e era consultado pelo revm. snr, conego vigario acerca dos negocios pertinentes a igreja dos Martyrios, e respeitantes ao culto e actos religiosos nella exercidos.

Pois bem!

Esse cidadão distincto, esse crente dedicado, esse catholico desvelado e piedoso pagou o ultimo tributo à natureza - morreu!

E a entrada na igreja, que tanto engrandecera lhe foi vedada ao corpo, e os ultimos suffragios foram negados cruamente a seos restos mortaes!

Que desapiedameoto com um cadáver!

O pretexto para tao *glorioso* feito foi *suspeita* de que o finado fora macon!

(...)

Se era macon, porque lhe aceitavam os officios de bom christao, porque não lhe vedavam a entrada nos Martyrios? porque?

Reservavam o castigo para a podridão inconsciente, o cadáver paciente de pena!

A quem maguaram com tal procedimento? Ao finado? Não porcerto. A quem? A desolada familia, a viuva, aos amigos limpos todos da gafa de maçom, e por conseguinte sem motivo para punição!

Que horrorosa theoria penal que é esta do obscuratismo jesuitico!¹⁸⁹.

¹⁸⁸ Entenda-se um amplo leque de possibilidades aqui, que vai desde a liberdade de professar ideais político-filosóficos divergentes da fé cristã (como o liberalismo, por exemplo) até a liberdade de crença.

¹⁸⁹ Labarum, Maceió, ano 1, Nº 7, 24 de outubro de 1874.

A acusação é seguida ainda de uma comparação à atitude do próprio Cristo, de ter perdoado seus algozes, frente à incapacidade do clero católico. Diz: “Christo perdoou até seos algozes! E seos discípulos de hoje nem perdoam além do tumulto, cevam-se nos cadáveres! E a vingança foi condenada por Deos, como revoltante anthitese do amor do próximo”.¹⁹⁰

Outro âmbito do debate que rendeu acaloradas polêmicas, diz respeito aos casos de casamento. No nº 3, de 25 de setembro de 1874, o *Labarum* trazia um recorte recebido do periódico *Familia maçômica*, publicado no Rio de Janeiro, sob o título “casamento sem benção”. Dizia o recorte:

«Casamento sem benção. — Lé-se na Familia Maconica.
«No dia 12 de agosto celebrou se na Sé o casamento de nosso illustre Ir.-. o Snr. Francisco de Alencar Mattos.
O nosso digno Ir.: tendo sabido resistir as insidiosas suggestões do *negro mocho* da sachristia, forão-lhe negadas as bencãos nupciaes.
Em artigo editorial tratamos hoje largamente desse assumpto.
Em nome da Ord.: dirigimos nossas congratulações ao intrepido mancebo que tão nobremente procedeu, sustentando os seus brios de maçõ e seu pundonor de homem de bem.»¹⁹¹

O caso de Francisco de Alencar foi um dos vários casos da chamada intolerância, que os maçons alegavam serem vítimas. Quase sempre essas denúncias eram alegações de sacramentos que tinham sido negados aos membros da Ordem. Sobre isso, diz no periódico:

E se não tiverdes dinheiro; se não puderdes concorrer com o vosso obulo para a sustentação dessa vida reprovada e sobremodo imoral, que ostenta aquelle que deveria ser o sol da terra, na frase divina do Salvador, o vosso morto ficará insepolto ou ireis interral-o em algum velho cemitério já abandonado dos fieis, como aconteceu nesta cidade do Pilar¹⁹².

A simonia era das principais acusações que se fazia ao clero:

¹⁹⁰ Idem.

¹⁹¹ Labarum, Maceió, ano 1, Nº3, 25 de setembro de 1874.

¹⁹² Labarum, Maceió, ano 1, Nº4, 2 de outubro de 1874.

Não faltam os exemplos. É ainda nesta cidade que encontraremos o mais recente. Venceslau José Baptista tendo convidado para casal-o, o Rvm.º Vigário desta freguesia, este recusa fazel-o sem a formalidade da confissão. Baptista que vê a hora adiantada, e deseja furtar-se à esse dever para que não se achava preparado, chama aparte o Rvm.º e lhe propõe além da quantia porque contractára o casamento dar-lhe mais quarenta mil réis. O vigário voltando á sala, aonde o esperamos convidados, declara logo que Venceslau já se achava confessado e portanto passava a celebrar o sacramento do matrimônio.

Foram testemunhas desse facto, dessa inocente traficância, Antonio Tito de Goes, Balbino Joaquim de Gusmão e Francisco Lopes Cavalcante¹⁹³.

Um outro caso, longamente tratado nas páginas do periódico maçônico alagoano, teve a peculiaridade de mesclar as duas categorias de sacramentos; fúnebre e matrimonial. Este foi o caso de José Domingues da Cunha, morador do Pilar:

Facto, porém, mais horroroso acaba aqui de ter logar com O infeliz subdito portuguez José Domingues da Cunha.

Accommettido de variola, e sentindo a morte aproximar-se, pede aos amigos confissão e estes trouxeram-lhe o vigario, que o confessou e absolveo.

Querendo, porém, José Domingues unir-se-com os laços do matrimonio a uma infeliz que o acompanhava em todos os transes de sua vida, e cuja união nutria desejos de legitimar nessa hora extrema, o Rvm.º Vigario declarou que o não fazia, nem lhe dava a communhão porque Domingues era maçom, e só o faria se abjurasse.

José Domingues surpreendido por essa exigência do vigario, vio despertar-se-lhe nesse momento os grandes estímulos que o alimentaram n'uma vida cheia de nobres acções, e repellindo esse ministro, que lhe exigia na hora da morte, nesse momento tão solemne, um acto ingobil e repugnante à santidade dos princípios que como christão havia abraçado, declarou-lhe firmemente que não desceria a abjurar, porque pretendia perante Deos apresentar-se sem macula, que pretendiam necessária para morrer como christão.

A revolta enfatizada na imprensa maçônica consistia, principalmente, ao ato dos clérigos se valerem do momento da morte, ou matrimônio, para tentar fazer com que os maçons abjurassem da Ordem. Momentos de solenidade que, ao invés de serem respeitados, principalmente, quando durante toda a vida os maçons haviam feito parte da comunidade religiosa católica sem reprimendas, muitas vezes contribuindo com generosas quantias para o sustento dos templos (como foi o caso anterior de João Pedro Xavier), eram aproveitados em detrimento da Ordem, tida como antro pecaminoso e que, portanto, alguém que a ela

¹⁹³ Labarum, Maceió, ano 1, N°4, 2 de outubro de 1874.

pertencesse não poderia ser salvo. Dado isto no momento da morte, bem se entende a fúria com que o periódico se dirige aos sacerdotes que faziam isso. Continua ainda o caso:

O Rvm.º Vigario, recorrendo a companheira de José Domingues da Cunha, pede-lhe então instantemente que faça intervir perante Cunha a autoridade de seu compadre Antonio Thomaz Pereira a quem o enfermo muito estimava, para fazel-o compreender a necessidade da abjuração.

Chegando Thomaz Pereira, fez sentir ao Rvm.º que não se prestava a aconselhar semelhante infâmia ao seu amigo, porque além d'outras razões que não eram estranhas ao Vigario, devia este estar lembrado que quando há pouco havia cazado, conhecendo-o como maçõn, não se escusará de fazel-o atenta a esportula que recebera.

Bem se percebe os esforços à que estava empenhado o padre em fazer abjurar da Maçonaria o enfermo Domingues da Cunha. Não satisfeito em tentar ele mesmo obter a abjuração, recorreu à companheira do moribundo para que interviesse junto à um amigo de seu parceiro para que abjurasse, tendo aquele se recusado a intervir. Ponto interessante era a busca do auxílio da figura feminina. Como se verá posteriormente, tanto a Maçonaria quanto a Igreja tentaram se valer desse apoio. Na sequência dos acontecimentos narrados:

Em meio de todo esse berborinho, dessa luta da sordidez, da hypocrisia e do interesse contra a honra e a probidade, contra a fé e a sinceridade, appareceram algumas pessoas, entre ellas Antonio Gaspar, que conduzindo um crucifixo, o apresentou ao moribundo e pediu lhe que cresse n'aquelle Senhor, que se sacrificára por nos salvar.

O imenso povo que nesse momento acudio ao logar do acontecimento, unanimemente reprovou o procedimento do Vigario, que vae assim alienando as sympathias que creara e destruindo a confiança que nelle tinha a população. É assim que vão procedendo esses ministros de jesus! É assim que se desmoraliza a obra gigante desse martyr, que dizia aos seus discípulos. *Curae os enfermos, ressucitae os mortos, alimpae os leprosos, expelli os demônios: dae de graça, o que de graça recebestes, S. Math. X, 8.*

Pilar, 30 de setembro de 1874.

Felix Peretti.

*Continua*¹⁹⁴.

Aqui se tem algo interessante, o próprio sacerdote foi colocado em *xequê* na medida em que a dispensa foi feita por outro alguém (Antonio Gaspar) que não o padre. O artigo apela

¹⁹⁴ Labarum, Maceió, ano 1, N°4, 2 de outubro de 1874.

ainda pra participação da população, que teria reprovado a atitude do vigário. É discurso presente da imprensa maçônica tentar despertar o ânimo da população, mediante exemplos que lhe causem revolta.

Fato é que o caso de José Domingues da Cunha não se encerrou no nº 4 do *Labarum*. Na edição seguinte, a de nº 5, de 9 daquele ano, vê-se a continuidade:

Valha a verdade

Snrs redactores – O acaso fez com que me chegasse ás mãos o n.27 da *Imprensa Catholica*, jornal intolerantemente ultramontano, e que se publica nessa cidade; e bom foi que isso se desse para que lesse eu dous escriptos nella enseridos e com relação a morte de José Domingues da Cunha e a brilhatura do rvm. snr. vigario encommendado, João Cardoso da Silva.

Quem conhece o snr. João Cardoso e lê esses escriptos fica imediatamente tomado da maior admiração, porque uma de duas; ou o snr. João Cardoso passou por uma completa transformação, regenerando-se, ou então os autores desses artigos humorísticos apanharam o assumpto para *fazer espirito* a custa da verdade¹⁹⁵.

Aqui se tem revelado o nome do padre: João Cardoso da Silva. Aqui também se tem a retomada da polêmica da imprensa maçônica alagoana com o seu antagônico, o *Imprensa Catholica*¹⁹⁶. Lamentável não se ter exemplares deste último, dado a importância para o debate que travou com o *Labarum* em inúmeras questões. No entanto, pela resposta contida nessa edição do periódico maçônico, se percebe que o *Imprensa Catholica* fez uma defesa do vigário acusado anteriormente. Em tom irônico, o colunista debocha da defesa e a acusa de falsear a verdade. Ainda:

O snr. João Cardoso, diga-se a verdade, não e o pastor deste rebanho, é um lobo esfaimado que devora as ovelhas com suas extorsões e vexames.

Nunca s. revm. concedeo uma licença por esmola, nem dispensou um sacramento, um acto de seo officio, sem esportula, cuja tabella é sua vontade. O pobre paga com peixe, com pitús, etc; mas paga sempre.

O rico, esse sente as unhas ambiciosa deste padre rasparem-lhe o fundo da burra!

¹⁹⁵ *Labarum*, Maceió, ano 1, Nº5, 9 de outubro de 1874, p.4.

¹⁹⁶ Para mais informações sobre o *Imprensa Catholica*: SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **Imprensa católica na primeira república: uma história social do hebdomadário a fé christã (Penedo, Alagoas)**. Maceió: Edufal, 2019, p. 73-83.

E, uma coisa incrível!¹⁹⁷

As acusações apontam o padre como sendo o lobo do rebanho, ao qual jamais dispensa seus ofícios sem obter uma paga, adaptada de forma que a qualquer indivíduo de qualquer camada social caiba uma contribuição dentro de suas possibilidades: “O pobre paga com peixe, com pitús, etc; mas paga sempre. O rico, esse sente as unhas ambiciosas deste padre raspem-lhe o fundo da burra!”. Continua:

O dinheiro da matriz foi-se e a obra feita não atesta que o tivesse consumido, entretanto que o povo todo diz que parte delle foi applicado em obras no engenho *Cafundo* do rvm. snr. João Cardoso; e dá todo vulto a este dizer do povo o facto de haver o snr. João Cardoso feito obras em seo engenho ao tempo em que se trabalhava na matriz!¹⁹⁸

Sem mais provas, a grave acusação do clérigo ter utilizado o dinheiro da reforma da matriz na construção de obras em seu engenho, serviria ao desgaste da figura do vigário, da Igreja e, de bônus, do *Imprensa Catholica* que lhe saiu em defesa. Conclui ainda a coluna retomando o caso de José Domingues da Cunha:

O acontecimento da morte de Josè Domingues passou-se como referio o Labarum; pois nesse tremendo passe portou-se como bom pastor o snr. Antonio Gaspar e o snr. João Cardoso como algoz!
E se diz sacerdote d'Aquelle, cujos ultimos instantes tanto atribularam as iniquidades e malvadesas do homem!
Póde desculpar-se o snr. João Cardoso de suas extorsões com a numerosa familia que sustenta de filhos, etc; mas tambem nem tanto; pode-se fazer as coisas mais limpamente.
Termino aqui, snrs. redactores, o meo protesto, pedindo que o publique em seo conceituado jornal, o que muito penhorará este seo constante leitor.
Pilar, 30 de setembro de 1874.
*Pygmalião*¹⁹⁹.

¹⁹⁷ Ibid.

¹⁹⁸ Labarum, op. cit. p.4.

¹⁹⁹ Ibid.

Fato é que o padre João Cardoso teve seu nome ocupando bons pedaços das edições seguintes do periódico. Ainda no nº 8, de 31 de outubro daquele ano (1874), a coluna “Brado de indignação” foi uma página inteira extra dedicada à denúncia dos crimes do dito padre: simonia, concubinato, além de estelionato. Segundo as denúncias, o dito padre costumava ignorar o fato de maçons estarem casando na Igreja, desde que lhe pagassem a quantia generosa de 40\$000.

Mas, se por um lado, os conflitos entre maçons e católicos eram compostos por perseguições, expulsões e prisões, com a imprensa maçônica saindo em ataque aos clérigos, por outro lado havia aqueles que mereciam a defesa da imprensa maçônica. Tal é o caso de Antônio Francisco Areias, o “ilustrado padre Areias”, suspenso de suas obrigações de presbitério por não ser inclinado ao partido da causa católica no combate à Maçonaria²⁰⁰.

O tom adotado pelo padre Areias, perceptivelmente enfurecido por sua punição, faz de seu depoimento um dos mais interessantes publicados ao longo dos quase três anos de duração do *Labarum*. Segue a fala do dito padre:

As armas jesuíticas ainda se afiam na sua tenebrosa officina, apesar de já terem de alguma maneira perdido aquella tempera terrível com que cortavam a principio aos que se oppunham denodadamente aos seus embustes, e mentiras: a traição, esta arma infame, tão apreciada por estes tão abjectos, é ainda hoje o meio de que se servem para conseguir o seu impossivel triumpho, sem se lembrarem de que o verdadeiro catholico treme, e se horrorisa quando os ouve dizer que são também catholicos: entretanto confiados sempre em Satanaz, miserável amparo para os desgraçados, hoje como desesperados se lançam para todos os lados ferindo aos verdadeiros catholicos, como cães hydrophobicos, que a tudo querem estragar com o seu pestifero contacto. Eu fui uma das suas victimas: e a não ser a prevenção com que por eles sempre andei estaria seguramente canonizado, embora aos olhos dos homens de bem, e em face das lettras sagradas estivesse feito o opróbio da humanidade, e o escândalo do evangelho.

Nunca fui jesuíta, e nem quero ser maçom, tem sido esta a minha linguagem desde o principio de tão desgraçada luta até este momento, assegurando sempre que para sustentar este sentimento chegaria ao sacrificio com o riso nos lábios por ter a consciência tranquila. Os tempos [c]orreram e quando esperava, que se não lembrassem de mim, foi quando também se lembraram de ferir-me, aproveitando a melhor ocasião por terem um celebre padre Medeiros feito governador do Bispado, a pezar de não ter habilitações nem para sachristão de alguma matriz, cujo parochio fosse zeloso. E por que se

²⁰⁰ O caso do padre Antônio Francisco Areias foi publicado em dois números do *Labarum*, o nº 6, de 14 de maio de 1875 (pp. 3-4) e o nº 7, de 23 do mesmo mês e ano. Contendo o folhetim de nº 7, p. 3 a epístola do padre à Sebastião de Medeiros, executor de sua suspensão.

levantaram os jesuítas contra mim? Por não ser jesuíta, e ter baptisado creanças com padrinhos maçons. Questão miserável²⁰¹. (grifo nosso).

Apesar da agressividade e argumentar muito próximo de uma postura de *neutralidade* ao afirmar “nunca fui jesuíta, e nem quero ser maçom”, o padre Areias ainda não se encontrava na incômoda situação de estar *em cima do muro* recebendo pedradas de ambos os lados. Sua argumentação era objetiva; estaria cumprindo sua função, sua vocação de sacerdote, desdenhando, inclusive, da atitude do padre Medeiros e de sua suspensão “a qual lhe devolvi por inútil, continuando a fazer o que posas e devo fazer pelas ordens que me uniram perpetuamente, e para sempre a causa de Deos e da religião, e não a causa de Satanaz, ou dos jesuítas, como julgara talvez o padre sertanejo [padre Medeiros]”. Um padre com discurso contra os jesuítas; uma comprovação da complexidade que foi a Questão religiosa e a presença do que se pode chamar imaginário *antijesuíta* que circulava em setores de oposição à reforma ultramontana (principalmente o maçônico). Quase pode-se achar o eco dos ataques maçônicos à Igreja no discurso do “ilustrado” padre Areias. Mas, devido à impossibilidade de provar que este estava engajado na Ordem, cabe, em sua defesa, a sua própria palavra: “... nem quero ser maçom”. Fato é que a imprensa maçônica saiu em sua defesa. E se, do lado católico, sua postura tolerante lhe rendeu a suspensão, ao menos do lado maçônico o padre encontrou quem advogasse em sua causa.

Se em sua publicação divulgada no jornal, o padre Areias usava de tom mais agressivo, vê-se, em sua carta também publicada direcionada ao padre Medeiros, um tom muito mais amigável, beirando ao paternal:

(...), lembrando-vos de que sendo vós um ungido, um Christo do Senhor, não deveis ferir aos outros Christos vossos irmãos.

Sois muito joven, eu o sei, e é pela vossa idade que eu vos admoesto e vos aviso, afim de que vos recordeis do que disse o Senhor pela boca do profeta Oseas – *quoniam tu scientiam repullisti, repellam te ne sacerdotis fungaris mihi*.

(...) vos rogo ao menos que me deixeis ficar em paz nesta época lamentável; e ainda mais lamentável para vós, porque estaes comprometendo a vossa alma do que para mim, pois seja qual fôr o vosso governo a meu respeito, satisfeito continuarei a trabalhar na vinha do Senhor. E é quando me julgo, meu caríssimo irmão, mais aproximado daquele que disse, que os discipulos não seriam mais felizes do que o mestre, é quando estou nos sofrimentos, nas fomes, nas angustias, e por entre tudo isto fazendo o bem ao meu próximo; e

²⁰¹ Labarum, Maceió, ano 2, N°6, 14 de maio de 1875, p.4.

como sei que o ultraje só avilta a quem o faz e não a quem o recebe, vos asseguro que, abrigado á sombra das arvores, tendo por doce os raios do sol, levantarei um altar e celebrarei todos os dias se fôr preciso a paixão do homem Deus; á margem dos ribeiros, ao boliço das folhas pelas lufadas dos ventos baptisarei aos que quiserem se regenerar nas aguas do Espirito-Santo, assim como levarei ao moribundo no seu leito de dor a ultima consolação espiritual – a confissão; e nos desertos e nas praças publicas elevarei a minha voz fraca, mas poderosa pela força do Espirito-Santo: assim viverei mais acomodado ao Evangelho do que vó que sem direito me quereis julgar. Deus vos ilumine, meu caríssimo irmão, nesta crise tremenda que em nome de Deus se fazem tantos males – *Laus Deo, Virginiqve Matri*²⁰². (Grifo do autor).

Encantados com o discurso do padre que repreende (e desobedece) seu superior e colega de fé e ofício, a imprensa maçônica o coloca como um exemplo de sacerdote, um imitador de Cristo, um ungido.

Em contraste com o padre João Cardoso, o padre Areias pertencia à uma ala do clero pela qual a Maçonaria nutria simpatias, e a qual ela utilizava para contrapor ao clero ultramontano como uma alternativa ao sacerdócio católico; de que era possível, e proveitoso, viver em harmonia e em tolerância ou, em outras palavras, dado o contexto da Questão religiosa, um clero mais submisso, na medida em que estava mais alinhado com o quadro de transformações sociais que vinham ocorrendo no império. Nesse contexto, não só a aliança com protestantes e também partidários de ideologias políticas liberais era proveitoso, mas também de elementos componentes do próprio clero católico.

E, dentre as alianças que fez durante a Questão, estava uma que tinha acesso direto aos lares, âmbito central na formação de uma nova consciência a qual almejava a Maçonaria: as mulheres.

3.2.1 – “Em benefício da paz familiar”²⁰³ – A Aliada estratégica

Neste tópico serão analisadas as razões que levaram a imprensa maçônica, na província de Alagoas, a adotar um discurso que buscava alinhar as mulheres e convertê-las em aliadas

²⁰² Labarum, Maceió, ano 2, N°7, 23 de maio de 1875, p.3.

²⁰³ Título baseado em fragmentado publicado no Labarum, Maceió, ano 2, N° 10, 29 de agosto de 1875.

militantes da causa maçônica. Como desdobramento dos enfrentamentos da Questão que vinham se desenrolando em várias frentes de conflito, a esfera doméstica logo se tornou uma extensão do campo de embates. Como bem se viu nos casos de sacramentos negados à maçons, especificamente no citado caso de José Domingues da Cunha, a figura feminina poderia desempenhar o papel de aliada na persuasão, para fazer os membros abjurarem da Maçonaria em prol da fé católica. Logo, a estratégia maçônica passa a adotar em seu discurso argumentos que ressaltem a importância do papel das mulheres no conflito. Tais discursos começam a circular no *Labarum* fazendo eco ao que se publicava em outras províncias do império.

No *Boletim do Grande Oriente do Brazil ao Vale do Lavradio*, de outubro de 1872, publicado no Rio de Janeiro, trazia o seguinte:

Secção Dogmática

As mulheres perante o ultramontanismo.

De todas as machinas, de todos os instrumentos de que se servem os negros propugnadores do obscurantismo social, e aliás em nome do Sagrado author da Creação, merecem especial menção as mulheres, cuja índole e sensibilidade são exploradas por aquelles que tomarão a seu cargo o aniquilamento da razão e o achatamento da dignidade humana.

Estas victimas incautas, estas crianças pelo sexo, não comprehendem, não presentem a perigosa carreira que lhes traça a escura mente do ultramontanismo, que só pretende levar-as ao idiotismo e á vassalagem nullificadora da consciência, apoderando-se de seus escrúpulos e tornando-as um jogo miseravel de sua cubiça e de sua hedionda ignorância.

Indo por partes, neste primeiro fragmento tem-se apresentada a razão e o porquê de uma ação que fizesse frente ao avanço do clero ultramontano entre o público feminino. A mulher era vista como “incauta”, passível de ser levada à “vassalagem” pelo clero. Se a Maçonaria, tal qual a Igreja, se achava encarregada de ser a guia da humanidade para o progresso, no caso das mulheres essa tutela se fazia mais urgente, devido à concepção de serem estas “crianças pelo sexo”, ou seja, não desenvolvidas intelectualmente por conta de sua condição biológica. E sobre as crianças, também estas são motivo de preocupação no discurso, como se segue:

A sotaina endemoninhada pelo ultramontanismo, em sociedade, não se ocupa de regras de decência e de pudor: arregaça-se e salta por cima de todas as nobres aspirações, comtanto que em frente tenha um animal, um animal que é a *carne do clero*, a mulher e a criança, tanto como o soldado é na expressão

franceza a *carne do canhão*. Uns e outros são apenas buchas infames no combate do desespero.

Compreende-se melhor a audácia da perversidade inquisitorial. Ahi havia coragem no algoz e coragem nas victimas. A covardia ultramontana de hoje, é semelhante ao instinto das bestas feras que assaltão a preza descautelosa, e no escuro de antros a despedaça e devora.

Aqui, juntamente com a mulher há a preocupação com as crianças. Ambos os grupos seriam presas fáceis do ultramontanismo. No caso das crianças, continua a passagem:

(...)

A horda vandálica da sotaina poz-se em campo contra tudo e contra todos.

Blasfema e horrenda poz em pratica tudo que muda e calculadamente a deshonesto cabala é capaz de engendrar.

Apoderou-se da instrucção publica.

A criança formada á sua feição prometeria um futuro ultramontano.

A intervenção na educação se fazia necessário como um projeto à longo prazo. Lembrando que uma das pautas da ação maçônica era a liberdade de consciência, natural era o rumo que levasse à uma crítica do ensino religioso e a busca pelo estabelecimento de um ensino laico, como de fato ocorreu.

Mas, continuando sobre o papel da mulher, seguem as acusações ao ultramontanismo:

Apoderou-se da credulidade da mulher, de seus escrúpulos de consciência, e insinuou-lhe o desrespeito ao pai, o desamor ao marido, o desapego ao filho, insuflando-a de vaidade e de fúteis desejos de agradar pelo sexo.

Apoderando-se desses caros entes entendeu que era asado o momento de aniquilar a potencia que se lhe oppoz sempre – a maçonaria.

Neste ponto, liga-se, como já visto, a participação feminina na esfera familiar. Conforme apresentado, a figura da mulher estaria diretamente ligada ao equilíbrio do lar, tendo o ultramontanismo afetado as relações diversas do núcleo afetivo; seja uma mãe contra um filho maçom, uma espoa contra o marido etc... Ainda, caberia à Maçonaria exercer o seu papel histórico de enfrentamento à esses avanços do clero:

O pontífice fez reviver bullas carcomidas, e excomungou com a mesma leviandade, com que uma criança sopra bolas de sabão.

Mas a maçonaria amparou-lhe o golpe sorrindo-se. Conscia de seus direitos, de sua longa historia honestíssima e de sua fé em tudo que é sagrado, grande e justo, não pretende medir-se com tal campeão, mas simplesmente reconduzil-o á verdade, exhortal-o. O que, com favor de Deus, há-de conseguir.

Um ponto de vista interessante, sua abordagem para com o rival católico não seria o de medir-se com ele, “mas simplesmente reconduzil-o à verdade”. A pretensão de guia até mesmo da Igreja, além de se mostrar um projeto ambicioso, ainda revela a diferença da abordagem existente entre as duas facções maçônicas; este é o típico discurso moderado adotado pelo Lavradio, do qual discordavam radicalmente a ala dos Beneditinos dissidentes. E para estes, continua o trecho:

A maçonaria verdadeira, e única competente do Brazil, luta, pois, neste momento contra duas especies de ultramontanos.

Os primeiros são os dissidentes della que passarão para os Benedictinos. Levando a sua bandeira socialista e não sei que doutrinas extravagantes de uma liberdade que degenera sempre em autocracia de máo humor. Esses se encarregarão de por próprias mãos aniquilarem-se, porque não estão no domínio da verdade nem da rectidão.

O problema da cisão interna dava urgência a ação maçônica do Lavradio, além do avanço ultramontano havia ainda a possibilidade da propagação de uma Maçonaria danosa, que poderia levar “a sua bandeira socialista e não sei que doutrinas extravagantes”, que degenerariam a liberdade à qual a Ordem pretendia representar. Estes, colocados no mesmo nível dos ultramontanos, constituíam o primeiro dos problemas. Já os segundos:

Os segundos são os que jurarão o extermínio a toas as virtudes sociaes e domesticas de nossas mulheres, apoderando-se de seu espírito, e fazendo delas infalíveis espectadoras de todas as festas que suas profanas ambições dão em profusão, com o fim de escaldar-lhes a fantasia, e persuadir-as a pagar generosamente esses *sanctos* entretenimentos.

A mulher é para eles um objeto caro e precioso de exploração no sentido ultramontano. Ella não argumenta, submete-se facilmente. Ella não desconfia

da sotaina, respeita-a cegamente. Ella não crê que seja possível que haja um homem tão perverso que faça mal em nome da Igreja!

Coitada! Inocente e incauta em um século onde todos os sacrilégios tem sua possibilidade, não mede o perigo que tem diante de si, não prevê o aniquilamento e a confusão da família no seu próprio aniquilamento de consciência.

Se uma mão amiga tem este novo século de prestar á humanidade cheia de fé, seja esta que levante as nossas mulheres do jazigo ultramontano em que se entoxicão, fallando-lhes em nome de Deus e nelas despertado ardente o amor da família, que o ultramontanismo amortece.

Cumpra a verdadeira maçonaria o seu dever²⁰⁴.

“Salvar” a mulher do ultramontanismo, o qual a extorquia e subjugava, era o dever da Maçonaria. Pois, impossível seria livrar a sociedade de uma Igreja que continuava fechada às transformações da modernidade, e cada vez mais conservadora, negligenciando a esfera privada e a invasão dos lares pelas ideias ultramontanas. Assim, conforme se desenrolava o conflito, os embates entre a Maçonaria e a Igreja desembocaram, inevitavelmente, na esfera do privado.

Cumpria à Igreja organizar a população e alinhá-la à prática de um catolicismo reformado; já à Maçonaria, cabia opor-se à essa organização católica, tida como intolerante, e obter o apoio da população para que seu projeto de nação (pelo menos as pautas de um ensino laico, casamento civil e liberdade religiosa e de consciência) se sustentasse. Nesse ínterim, a esfera da vida privada, na qual o papel atribuído a mulher (especificamente a mulher esposa) era a de mantenedora da paz familiar, acabou arrastada ao conflito.

O âmbito privado como foco de estudo, é indissociável da figura feminina. Segundo Michelle Perrot: “A ação das mulheres no século XIX consistiu sobretudo em ordenar o poder privado, familiar e materno, a que eram destinadas”²⁰⁵. Ainda, conforme o papel ao qual lhe era designado, à mulher estava restringida a ocupação na esfera pública, incluindo a esfera dos debates que se davam via imprensa. Sobre isto:

A constituição da esfera privada, enquanto aquela cabível às mulheres, e a pública, enquanto espaço masculino, carrega consigo inúmeras consequências que, a longo prazo, acabaram desencadeando a institucionalização de práticas imperiosas, nas quais as desigualdades de gênero são característica marcante. De acordo com Biroli (2014) “é uma forma de isolar a política das relações de

²⁰⁴ Boletim do Grande Oriente do Brazil ao Vale do Lavradio – Jornal oficial da maçonaria ano I, nº 11, outubro de 1872, p. 381-384 (ou, página 3 à 6 do arquivo digitalizado).

²⁰⁵ *As mulheres, o poder, a história*. In.: PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: Operários, mulheres e prisioneiros**. PARTE II: - Mulheres. Pp. 177-196. – 9ª ed. – Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2020.

poder na vida cotidiana, negando ou desinflando o caráter político e conflitivo das relações de trabalho e das relações familiares” (BIROLI, 2014, p. 31)²⁰⁶. No decorrer do século XIX, esse era o cenário em voga no Brasil. Ultrapassar a barreira do privado ia de encontro à toda uma conduta institucionalizada. A imprensa, nessa conjuntura, enquanto espaço público, tardiamente incorporou elementos “cotidianos” em suas discussões. As mulheres, salvo algumas exceções, também demoraram a se inserir nesse espaço²⁰⁷.

Conforme o papel que se esperava da mulher durante um período marcado por fortes questões de desigualdade de gênero, houve um atraso para que as mesmas se inserissem nesse espaço. No entanto, a exigência do conflito foi uma dessas exceções nas quais a esfera privada e, conseqüentemente, a mulher é chamada à público. Porém, ainda que à figura feminina fosse dado um espaço nos debates da imprensa, havia certas restrições, parâmetros estabelecidos aos quais ela deveria corresponder, como o de boa esposa e administradora do lar:

Não havia espaço para o diferente, para o contraditório. Todas as mulheres deveriam permanecer no espaço privado, cuidar de seus filhos, sonhar em casar, dentre tantas outras características discutidas anteriormente. A imprensa, como um espaço de poder discursivo dentro da sociedade, acabou endossando em suas publicações o ideal de mulher submissa, perfeita, quase que separada de características inerentemente humanas.²⁰⁸

Esta visão era predominante não só na vertente católica, conservadora e religiosa, mas também na vertente maçônica, que tinha fortes tendências liberais e progressistas (prova-se isto pela forma como se dirigia às mulheres o *Boletim do Grande Oriente do Brasil*, ao vale do Lavradio, no trecho anteriormente citado), se reforçava a visão de mulher ideal.

Ainda assim, o que se teve com o escalonamento do conflito entre a Igreja e a Maçonaria, foi uma fluidez das fronteiras que separavam o público e o privado. Pois, dada a preocupação das ações maçônicas e clericais em angariar o auxílio da mulher no conflito que se desenrolava, entende-se a preocupação das duas instituições com essa modalidade de poder

²⁰⁶ BIROLI, Flávia. O Público e o Privado. In: MIGUEL, Luis Felipe. BIROLI, Flávia. **Feminismo e Política: uma introdução**. São Paulo: Boitempo. 2014.

²⁰⁷ RODRIGUES, Dayanny. **Escritos de e para mulheres no século XIX: o conceito de emancipação e a representação feminina no jornal das senhoras**. In: Revista Outras Fronteiras. Vol. 4, n 1, jan/jul., 2017. p. 58.

²⁰⁸ SILVA, Élide Kassia Vieira da. **“Boa esposa, recatada e do lar”**: o padrão de mulher ideal nos periódicos de Alagoas (1870-1899). In.: Anais do Encontro Nacional de História da UFAL, Nº 11, Set/2019. p. 128.

atribuído a mulher e que, portanto, não deveria ser negligenciado. Este poder deveria estar alinhado à qualquer projeto político e social que almejasse obter êxito.

Com isto, tem-se as denúncias na imprensa da época sobre as investidas que o clero fazia ao tentar cooptar o público feminino contra a Maçonaria:

Fra Cattaniceta fazendo brilhaturas.

- Escreve-nos das Alagoas:

Nesses últimos dias o *ilustrado* Fra Cattaniceta, em suas predicções, com a linguagem verbosa e algaravica que lhe é peculiar, tem derramado sua bília furiosa contra os maçons. Não sabemos qual o damno que os maçons causarão a esse *frade!* Espalhando, como tem por digno costume, as doutrinas mais perniciosas, calumniando a respeitável ordem maçônica, induzindo as mulheres a fugirem, logo que saibão que seus maridos a ella pertençaõ, os filhos a faltarem com as devidas atenções á seus pais, esse *aza negra* (tenha paciência o *Reverendissimo*) breve será o motor de anarchia seria, anti-familiar, social e religiosa.

Dir-se-hia, que uma paixão ingrata, (não chamamos inveja) morde o coração do *Reverendo!*

Será bom que se entre na averiguação de quanto lhe faz a Santa Sé *de presente* anualmente a título de... gratificação²⁰⁹.

A figura de Cattaniceta, recorrente no *Labarum* como a antítese perfeita de um padre Areias²¹⁰, aparece aqui como disseminador da discórdia nos lares. A acusação de que o frade estaria incentivando as mulheres a largarem seus maridos, caso estes fossem maçons, é vista como “motor de anarchia” que ameaçaria a ordem social à partir da esfera do privado, onde se esperava que a mulher agisse como companheira do marido, o apoiando e prezando pela unidade de seu lar; lembre-se o que dizia também o *Boletim do Grande Oriente do Brazil*, acima citado, sobre o avanço ultramontano entre o público feminino representar “o aniquilamento e a confusão da família no seu [da mulher] próprio aniquilamento de consciência”.

Junto com a negação dos sacramentos à maçons (como o visto no caso de José Domingues), esses ataques vinham somar-se como forma eficiente de desencorajar a associação com maçons; algo que encontrava seus equivalentes na esfera pública, tinha também este aspecto na esfera privada. Com isto, os clérigos procuravam inviabilizar o matrimônio com

²⁰⁹ Labarum, Maceió, ano 1, N^o4, 2 de outubro de 1874, p.2.

²¹⁰ Citado anteriormente, tido por maçons como exemplo por seu antijesuitismo e aceitação dos membros da Ordem.

maçons. Seria uma relação instável. O alerta procurava uma forma de angariar as mulheres (possíveis esposas de maçons) para a causa ultramontana. Além do mais, tal atitude poderia contribuir para desencorajar jovens católicos (estritamente os homens, já que mulheres não eram aceitas na fraternidade maçônica) a abjurar à Maçonaria, impondo uma dificuldade em arranjar casamento. Seria um risco não ter o matrimônio reconhecido pela Igreja e ter que viver em concubinato. Deve-se ter em vista que o casamento sempre foi uma instituição valorizada nos âmbitos dominantes da sociedade. Dentre suas funções sociais, está, principalmente, a de garantir a transferência de propriedade da família através do direito de herança. No caso dos maçons, membros provenientes de uma elite econômica e intelectual e, portanto, detentores de posses e cargos relevantes, a valorização do casamento também estava entre os mais importantes acordos contratuais que deveriam ser validados perante o Estado. Cabe lembrar o quadro de membros da Loja Virtude e Bondade anteriormente exposto. Nele a proporção de solteiros correspondia à menor parcela do grupo, com estes somando 15 dos 62 membros, algo em torno dos 24,2%. Os membros casados somavam 47, o equivalente à 75,8%, uma soma expressiva de maçons casados. Isso prova o quanto a ação do clero católico em barrar casamentos de maçons era algo preocupante para os membros da Ordem.

Com essas preocupações em vista, a Maçonaria procurou impedir o avanço da mentalidade ultramontana entre o público feminino na província. Como resultado disso foi que se teve a publicação, durante alguns números do periódico, da coluna intitulada “A Mulher na Maçonaria”. Seu objetivo era lutar em prol de uma libertação da mulher da influência do jesuitismo. Porém, uma libertação direcionada à um fim preestabelecido que a colocasse como sujeita agente, alinhada à um discurso que servisse aos interesses da Ordem, em oposição ao clero ultramontano. Assim, argumentava-se:

De facto. A mulher antiga e a mulher moderna é a parte brilhante e sensível da humanidade, ao passo que o homem é a parte severa e imponente que se prevalecia da supremacia natural de suas inclinações e força para interceptar a luz que resplende na frente da mulher. Onde há mais sensibilidade, indubitavelmente, há mais inspiração: e onde há mais inspiração, há mais brilhantismo e levantamento de idéas grandes²¹¹.

²¹¹ Labarum, Maceió, ano II, Nº10, 29 de agosto de 1875, p. 1.

Com esse ideal feminino que os maçons evocavam em seu discurso, concluía-se que:

A iniciação da mulher na maçonaria, especialidade emergente para a grandesa e sanidade d'alma, é um golpe ousado que rompe de frente os inimigos do bem, o jesuitismo, esse parto monstruoso das iras infernaes: é um fim de manifesta vantagem em beneficio da mulher, do homem, da família e da sociedade; porque como diz o ilustrado órgão que citamos, se o jesuitismo lança mão da mulher por todos os modos a seu alcance, por meio do confessorio, para plantar a desordem na família, devemos chamal-a para nós, não por meio de arguciosos embustes e sacrílegas insinuações, sim, pelo meio da verdade, - e aos seus fulgores, que não pode a mentira jesuitia contrabalançar, erguer-se ostensiva e modesta a paz familiar²¹².

“A iniciação da mulher na Maçonaria”, não como membro efetivo, participante direto das decisões e rumos no conflito, mas ideológica. Chamá-la, “não por meio de arguciosos embustes e sacrílegas insinuações”, mas sim, “pelo meio da verdade”. Tais foram as argúcias presentes no discurso do periódico. Uma tentativa de angariar uma aliada cujo poder de influência se exercia na esfera da vida privada, onde era preciso intervir e impedir que o clero inimigo da “liberdade de consciência” estendesse seus domínios.

O que se esperava de uma mulher alinhada com a Maçonaria ficou muito bem exemplificado no que se segue, onde uma professora de escola pública, dona Esmeraldina, foi chamada à discursar em um evento realizado por uma loja maçônica, no Rio Grande do Norte. Um discurso que ganhou as páginas do jornal local, o “*Echo Miguelino*” (um dos periódicos com que a imprensa maçônica alagoana se correspondia). O discurso publicado naquele jornal foi aqui republicado pelo *Labarum*:

Discurso

Que a Exma, Sra. D. Esmeraldina, professora publica de Campos, pronunciou na festa Maçônica que nesta cidade se celebrou em 21 de Junho.

“Peço vênias Sras e Srs. Para vos dar a explicação da minha presença neste augusto lugar.

A primeira vista, talvez, pareça censurável, que eu, sendo uma professora publica, a quem corre o dever impirioso de doutrinar pela palavra e pelo exemplo a Religião do Estado, me ache justamente n'uma reunião, anathematisada pelos ministros da mesma Religião do Estado.

Sim, Srs, a luta está travada, não entre o Estado e a Religião de N.S. Jesus Christo, mas sim entre o progresso e a sivilisação, que reconhecem a soberania

²¹² Ibid.

do povo, e o regresso que os apregôa heréticos, e hastea a bandeira do direito divino.

E tanto é Srs. Esta a causa única da luta actualmente travada no Brazil que desgraçadamente se póde converter em guerra religiosa, que a franco maçonaria, não é, nem nunca teve nada de anti-religioso, mas que sempre foi e é simplesmente humanitária.

Note-se o quanto do discurso de D. Esmeraldina, professora de escola pública, atendia aos requisitos da Ordem. A impressão que se tem lendo o discurso da dita professora é semelhante à leitura que se faz dos escritos mordazes de Saldanha Marinho, o *Ganganelli*, em sua obra *A Igreja e o Estado*. Dona Esmeraldina, cõscia da situação de sua presença ali, ela, uma mulher, discursando em uma celebração maçônica, introduz suas desculpas justificando seus motivos que a tornariam apta para falar àquele público. Sua autonomia, o que lhe garantia autoridade, era sua condição de “professora publica, a quem corre o dever impirioso de doutrinar pela palavra e pelo exemplo a Religião do Estado”. Ela, que se via presente naquela reunião de uma organização “anathematisada pelos ministros da mesma Religião do Estado”, ao qual devia contribuir ao doutrinar as gerações em formação de súditos imperiais, era uma conhecedora que estava na linha de frente da formação das consciências; o sistema educacional. Dizia a professora: que a luta era travada, “não entre o Estado e a Religião de N.S. Jesus Christo”, mas sim entre as forças progressista e civilizatórias (Maçonaria), que reconheciam a soberania do povo, e o regresso (clero católico) que os apregoa heréticos, hasteando a bandeira do direito divino em oposição. Para basear sua defesa, argumentava ainda a dita professora:

Consultemos de preferencia o que diz Cantú, que é ultramontano e por isso insuspeito aos catholicos mais fervorosos.

Na realidade, diz o grande escritor Catholico, as lojas maçônicas, não erão como dissemos, senão uma das numerosas associações, por meio das quaes a indústria procurava na idade média defesa no meio de tantos inimigos e auxilio em tão grande penúria de recursos, e a tradição dos methodos architectonicos, era então conservada, entre seus adeptos com o zeloso cuidado, comum então o todos os methodos. Esta instituição foi reconhecida pelos príncipes e o Imperador Maximiliano confirmou os seus estatutos.

Eis aqui, Srs. O que diz, como historiador, o ultramontano Cantú a respeito da maçonaria.

Bem se vê, pois Srs, que, se o Papa Clemente XII excummungou os pedreiros livres na Italia e se o Papa Bento XIV renovou esta excomunhão, eles assim o fizeram antes como reis de Roma do que como apóstolos de N. S. Jesus-Christo; e, se Pio IX actualmente tanto persegue a maçonaria, é por certo, que ele a confunde com o Carbonarismo, do qual o papado tem tantas queixas politicas.

D. Esmeraldina tem a tática de usar o próprio discurso do opositor contra ele mesmo. Algo que está presente ao longo do *Labarum* e de outras publicações atribuídas à maçons. Os discursos vão desde falas dos próprios padres (vide o caso do padre Areias, utilizado como exemplo à ser seguido pelo clero) até os ensinamentos do próprio Cristo, que teria pregado o amor ao próximo, e não a intolerância; em certa medida há um equivalente disso também no discurso de d. Esmeraldina. E, no que diz respeito ao que é a Maçonaria e o que é ser um maçom, ela é adepta de uma tese:

Assim, pois, Srs. A maçonaria não é nem nunca foi ímpia nem anti-religiosa e a maçonaria do Brasil, sendo, como é inteiramente alheia a discussão dogmática e toda consagrada a caridade deve ser bem aceita por todos os verdadeiros christãos, e eu por assim a reputar é que aqui compareci.

Eis os elementos que tornavam o seu discurso, sua perspectiva de mulher, tão importante à ponto de ocupar as páginas de jornais maçônicos. Segue d. Esmeraldina:

Desculpae, Srs. A ousadia que tive de elevar minha fraca e débil vóz, no recinto deste templo, onde só resoão, as palavras eloquentes dos grandes oradores. Fil-o só para dar a explicação da minha presença, e ao mesmo tempo a agradecer a honra de ser convidada para vir a esta associação”.
(do *Echo Miguelino*)²¹³.

“Fraca e débil voz” que, se não requisitada a se juntar à causa maçônica, poderia custar caro à um projeto de sociedade transformador que se propunha a Ordem. Se dona Esmeraldina, em seu papel de mulher resignada naquela sociedade, achava que o poder de suas palavras não se comparava às “palavras eloquentes dos grandes oradores”, que costumavam ressoar naquele templo, do lado da propaganda maçônica se reconhecia a necessidade de tal discurso como exemplo. O objetivo da reprodução do discurso de d. Esmeraldina é dito: “No intuito de demonstrar as belas maceioenses a santidade dos princípios da maçonaria, atrozmente calumniada, não hesitamos em fazer transcrição d’essa peça, mormente, sendo produção de

²¹³ Labarum, Maceió, ano 1, N°5, 9 de outubro de 1874, p.2-3.

uma senhora, e como tal, fora do nosso círculo”²¹⁴. Mormente fora do círculo maçônico, mas servindo para demonstrar ao público feminino maceioense “a santidade dos princípios da maçonaria”, era exatamente do que se necessitava no combate por esse aspecto de poder social na esfera privada.

O texto continua justificando a relevância do discurso dessa professora, uma mulher:

É o juízo de uma mulher de espírito cultivado, para quem o futuro reservará a corôa de pensadora distinta, que sabe elevar se ao paralelo das máximas que adoptamos.

Folgamos de reconhecer, que o imperío da verdade e a influênciã das altas doutrinas maçônicas em bem do progresso moral da humanidade, encontrarão apreciação e acolhimento, que de modo nenhum podem ser inquinados de parcialização, em feminil inteligência²¹⁵.

A precaução, a ressalva, está expressa na afirmação de que tal discurso deveria ter aceitação e acolhimento por ser uma “feminil inteligência”, como a de d. Esmeraldina, não inclinada à parcialização. Afinal, “sendo produção de uma senhora, como tal” estava fora do círculo de influência da Ordem. Era uma conclusão natural de mentes inteligentes reconhecer que as “altas doutrinas maçônicas” eram em “bem do progresso moral da humanidade”, algo que só os ultramontanos não viam.

Após os relatos de esposas que eram orientadas pelos padres para convencerem seus maridos a abjurarem da Maçonaria, não é à toa a presença da fala de uma mulher. O claro objetivo: influenciar e inspirar as mulheres maceioenses a permanecerem juntas de seus maçons (maridos, filhos etc...), e ir em oposição ao discurso persuasivo do ultramontanismo:

Pedindo as espirituosas maceioenses que leião com atenção esse discurso, traslado fiel do pensamento maçônico, temos lhes franqueado um dos melhores meios de afugentarem de sua imaginação as cores carregadas e insinuações perniciosas que sóem desenhar e implantar os órgãos do ultramontanismo²¹⁶.

²¹⁴ Ibid. p.2.

²¹⁵ Labarum, Maceió, ano I, N°5, 9 de outubro de 1874, p.2.

²¹⁶ Ibid.

Era preciso combater discursos como o de Fra Catanicetta, que estaria incentivando as mulheres a resistirem aos seus maridos maçons em pró da fé católica, ou mesmo o caso do padre João Cardoso da Silva, que teria tentado angariar o apoio da companheira de José Domingues para que este abjurasse da Ordem em seu leito de morte. À mulher, ainda, caberia a educação e instrução dos filhos nos primeiros anos de sua formação. Num projeto que visava a formação de uma consciência livre de intolerância, como era dito no discurso da imprensa maçônica, esta parte não deveria ser negligenciada. Disso também o sabiam os católicos.

Em síntese, percebe-se que estes espaços aos quais a mulher era convocada pra integrar o combate, no caso, a esfera do privado e no âmbito da vida religiosa, ainda assim eram delimitados de acordo com o que tanto a Igreja quanto a Maçonaria esperavam da participação feminina. No caso da Maçonaria, vê-se no discurso da imprensa a intenção de se fazer mais progressista que o discurso católico ao se pretender “iniciar a mulher” na Maçonaria. No entanto, como se viu, mesmo com o objetivo de dar espaço às mulheres, era esperado que a mesma contribuísse em um papel que em nada alterava sua condição social; a mulher/esposa ordenadora do lar, subalternizada aos homens. No caso de d. Esmeraldina, a pretensão era achar na voz feminina um discurso possível de ser recortado e alinhado aos objetivos da causa que procurava dar aos seus objetivos ares de *universalidade*.

O enfrentamento entre a Maçonaria e a Igreja, neste caso, não significou qualquer progresso real que possibilitasse o protagonismo das mulheres. Foi mais um instrumento de controle na esfera do privado. Mesmo que começassem a despontar já na época algumas reivindicações por parte do público feminino (inclusive a existência de uma imprensa voltada para as mulheres), as pautas presentes na imprensa maçônica que, na visão deles, devia respeito às mulheres era outra; não a educação para as mulheres, ou o poder de voto, ou mesmo direitos trabalhistas. O paradigma cultural da época, baseado na dominação masculina, fazia com que as ferramentas de que dispunham mesmo as vertentes tidas como as mais progressistas da sociedade, estivessem condicionadas por essa mentalidade organizadora do meio social. Com isso, os usos feitos pela imprensa maçônica em Alagoas (e em outras localidades) da figura feminina, em específico, no caso da imprensa alagoana, com a reprodução do discurso de dona Esmeraldina, são exemplos da apropriação da fala do outro, para o atendimento de uma linguagem circunscrita em um sistema de ideias. Aqui, o que ocorreu não foi um uso distorcido das palavras pronunciadas por uma mulher (d. Esmeraldina), mas o recorte que bem se encaixasse em uma linguagem que desse coerência ao discurso maçônico (de que a Ordem era

defensora do progresso). O mesmo se apresenta no recorte da fala do padre Areias. No entanto, no caso deste último, era a crítica à intolerância do clero ultramontano que se procurava destacar. O que se tem nessas reproduções das falas de terceiros presentes nos artigos do *Labarum*, na forma em que foram usados, pode ser entendido menos como um *discurso do outro*²¹⁷ do que como um *discurso de um* (da imprensa maçônica) recortado da *fala do outro*. De modo mais preciso, a imprensa maçônica, em sua linguagem, se impunha, e à seu discurso, fruto de um meio institucional, sobre grupos que lhe estavam fora (o clero, a mulher...). Isto, o destaque do seu discurso na *fala do outro*, sendo este *outro* alguém que não era maçom, que não lhe pertencia, dava aos princípios maçônicos um caráter de *universalidade*. E, portanto, ir de encontro à esses princípios seria algo que só poderia ser explicado como fruto de ignorância, de atraso e de tudo o mais que se acusava o clero ultramontano.

Em síntese, o que se teve foi o esforço em expandir os princípios maçônicos para além daqueles campos de influência aos quais à Ordem estava habituada (como o âmbito político). Nesse aspecto, avançando para a década de 1880, a ação maçônica, após o esfriamento dos casos da Questão religiosa, se debruçou e avançou suas pautas conforme avançaram outros campos que exigiam sua ação. Dois, em específico, foram foco da Ordem: a causa abolicionista e o ensino laico. Ambos aqui podendo ser representados na Sociedade Libertadora Alagoana e na Escola Central.

²¹⁷ Para um debate interessante sobre a possibilidade de um “discurso do outro”, ver: A Linguagem Alterada. In.: CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. 3ª Ed. – Rio de Janeiro. – Forense, 2017. No capítulo, o autor, partindo da questão se existe um discurso do outro, problematiza tendo como objeto de sua análise os casos de possessão de Loudun. Segundo Certeau, conforme a demonologia possibilitava aos exorcistas nomear demônios, isto contribuiu para possibilitar ao clero atribuir significado aos comportamentos das possuídas. Para além da esfera religiosa, o autor propõe que o mesmo sistema se deu com outras áreas, como a medicina. Cada área com seus códigos e linguagens dotou o caso de possessão e o classificou de acordo com seus paradigmas e sistemas de análise. Aqui se deu ênfase a abordagem do *discurso do outro*, não como distorção ou imposição, mas como recorte feito por uma visão política e social que buscava ganhar espaço e, para isso, se utilizava do que lhe cabia do *discurso do outro* para lhe dar coerência e dotar o sistema de crença de um instituição (a Maçonaria) do poder de convencimento.

CAPÍTULO 4 – Ação maçônica em Alagoas: o abolicionismo e o ensino laico

O presente capítulo procurará, para além dos enfrentamentos dos discursos via imprensa alagoana, demonstrar os outros campos de enfrentamento entre a Maçonaria e a Igreja em Alagoas. Para isto, se analisará as instituições da Sociedade Libertadora Alagoana e a Escola Central.

Apesar de carecer de fontes direta da Ordem, que ligue a mesma às atividades e financiamentos diretos das duas ações (Escola Central e Sociedade Libertadora), ainda é possível falar da contribuição de maçons para o estabelecimento de ambas. Como consta em livros, atas e publicações de jornais do período, é possível encontrar nomes de indivíduos que faziam parte das Lojas, ou, se não necessariamente for comprovado que integravam a Ordem, adotaram discursos referentes ao ensino laico, principalmente, que pode indicar alguma “ilustração” por parte do sujeito agente.

Como fontes principais se utilizou os documentos da Sociedade Libertadora Alagoana, disponíveis no Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, no Arquivo Público de Alagoas, e em periódicos disponíveis na Hemeroteca Digital da Biblioteca nacional²¹⁸.

4.1 - O catolicismo e o pensamento escravagista

A partir do problema da escravidão e dos discursos que tendiam a legitimá-la, aqui se procurará, inicialmente, problematizar como tais discursos se desdobraram no século XIX. Principalmente, o impacto que estes discursos tiveram até mesmo na mentalidade do movimento abolicionista.

Para pensar a realidade escravagista na nação, à partir do envolvimento da religião no debate, é importante uma reflexão sobre o papel desempenhado pela Igreja, no que dizia respeito ao processo da escravidão e os desdobramentos que algumas concepções popularizadas

²¹⁸ Sob as fontes maçônicas, durante a pesquisa foi tentada a aproximação para consulta do acervo da loja Perfeita Amizade Alagoana, localizada em Maceió e a segunda mais antiga ainda em funcionamento. Foi realizada a visita ao local, onde foram identificadas fontes que abrangem a segunda metade do século XIX até meados do XX. Porém, infelizmente, não foi obtida permissão para utilização dessas fontes, dado a política interna da Ordem que exigia a liberação do conselho de membros para acesso à pesquisa.

pelo clero católico tiveram na sociedade brasileira. A herança escravagista do país encontrava sua origem ainda no período colonial. Muito do legado português foi herdado com a separação entre Brasil e Portugal. Tendo muito do discurso alcançado o período que abrange o segundo império, ao final do qual se intensificou o debate abolicionista sobre diferentes perspectivas. Logo, pensar nas relações e discursos raciais propagados durante anos na nação, se mostra fundamental para entender as contradições presentes nas alas ditas mais progressistas que defendiam o abolicionismo, incluindo a Maçonaria.

E, no que diz respeito à essa relação Igreja/escravagismo, cabe uma provocação interessante de Joaquim Nabuco: “A abolição teria sido uma obra de outro alcance moral, se tivesse sido feita do altar, pregada no púlpito, prosseguida de geração em geração pelo clero e pelos educadores da consciência”²¹⁹. Dentre os escritos que tratam sobre como a Igreja poderia ter contribuído para o fim da escravidão no Brasil, este trecho sintetiza bem o quanto o engajamento do clero católico poderia ter se somado ao abolicionismo. Uma vez que tinha um acesso direto a mentalidade nacional, desde a instância popular até a elite. O poderio da Igreja frente a qualquer causa que abraçasse era sempre um apoio valioso.

Pensando a partir desse domínio do espiritual e seu impacto na esfera do secular, e para a compreensão de o quanto uma instituição, por mais que se acredite divina, está sempre limitada a uma espacialidade e a uma temporalidade, estudar o papel da Igreja e sua relação com as bases abolicionistas se torna de extrema importância.

Como parceira do Estado desde a época medieval, de onde é possível encontrar as raízes do que viria a ser o chamado padroado régio, a Igreja se incumbia de ser a organizadora do espaço social em prol da ordem. Uma ordem na qual cada classe e indivíduo deveria ter um papel bem definido a desempenhar. Em um esforço cada vez maior de agregar aos territórios conquistados pelo reino português durante o expansionismo marítimo ibérico, legitimar a escravidão seria estar em harmonia com um império em expansão, onde o novo (terras, povos, etnias) deveria encontrar seu lugar nas estruturas do velho mundo:

Compreende-se, deste modo, o papel desempenhado pela Igreja na legitimação do regime escravista, principalmente do cativo africano que se intensificou no Brasil a partir do século XVII. Coube à Igreja não só justificar

²¹⁹ NABUCO, Joaquim. **Minha formação**. Editora Três. Rio de Janeiro. 1974, p. 179.

a escravidão negra, mas também garantir a inserção subordinada de africanos e seus descendentes na Cristandade colonial, por meio da catequese²²⁰.

“Inserção subordinada de africanos e seus descendentes”, tal norma norteadora das principais ações políticas, mesmo após a emancipação do Brasil do reino de Portugal, foram a principal contribuição do clero para a mentalidade nacional, nas questões raciais. Ainda:

Como as funções eram diferenciadas, aqueles que as exerciam eram “naturalmente” diferentes, “naturalmente” desiguais. A vigência desta visão de mundo conferia à Igreja uma posição destacada nas sociedades de Antigo Regime, já que a instituição seria um dos pilares que garantiriam o próprio ordenamento social²²¹.

Essa diferenciação baseada na raça está, ainda atualmente, na base do problema que hoje se apresenta na estratificação social. Uma concepção filosófica/teológica que não se manteve somente na esfera do discurso. Um agravante com desdobramentos sociais, culturais, políticos e econômicos. Enfim, não há uma instância da sociedade brasileira a partir da qual a herança desse pensamento escravagista não possa ser encontrada.

Seguindo a linha dessa concepção, de que o escravizado teria uma existência “naturalmente” diferente, o discurso da Igreja não se apresentava como contraditório ao legitimar a escravidão. Na sociedade de então, os escravos ocupariam uma função dentro do corpo social que lhes era cabível, um corpo social que obedecia às ordenações do próprio Criador. Isto dava à condição do escravizado como sendo algo “natural” e, no caso dos africanos, como seres feitos apropriadamente para as funções às quais eram designados²²².

Tal era o discurso pró escravidão, baseado numa concepção de predestinação para o escravizado, que encontrava seu apoio formal pela Igreja. Não era apenas um pensamento que predominava no clero católico. Havia um embasamento, de fato, em letra de lei, pois encontrava seu respaldo em documentos oficiais. Conforme aponta Oliveira nessa questão:

²²⁰ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. IGREJA E ESCRAVIDÃO AFRICANA NO BRASIL COLONIAL. p.356. In.: Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria. v. 10, n. 18, jul. – dez. 2007, p. 355-387.

²²¹ Ibid. p.357.

²²² OLIVEIRA, op. cit. p.358.

A legitimidade que a Igreja via na escravidão e o caráter indissociável desta à colonização fica evidente já na primeira bula que Roma edita ratificando a expansão portuguesa. Na *Dum Diversas*, de 1452, o sumo pontífice não só autorizava o monarca português a conquistar e submeter sarracenos, pagãos e outros inimigos de Cristo como também a capturar seus bens e territórios, além de submetê-los à escravidão (BOXER, 1991). Nas concessões papais evidenciavam-se a diferença hierárquica natural vista entre os cristãos e os não-cristãos, o que fundamentava de forma clara a concepção de uma sociedade que viria a ser formada por desiguais²²³.

Ainda: “A bula *Dum Diversas*, por sua vez, expressava uma concepção em relação aos fundamentos da escravidão que era parte fundamental do pensamento cristão vigente na Época Moderna. O cativo justificava-se a partir de dois pontos: as concepções de pecado e de inferioridade ética espiritual de alguns povos”²²⁴. Como se vê, o processo todo de legitimação estava marcado por uma campanha expansionista que envolvia pilhagem e escravidão. E mais, sua base se encontrava na afirmação alegada de inferioridade dos povos vítimas dessa ação expansionista.

Nesse contexto, pode-se perceber como o papel da Igreja e do Estado são indissociáveis na medida em que um apresentava o esforço bélico de subjugar os inimigos da fé cristã e a outra serviria de liga e traria as justificativas morais e religiosas para a ordem nos reinos da cristandade.

Seguindo ainda os casos de documentos eclesiásticos, chama atenção aqueles produzidos no século XIX. Durante esse período, muitas foram as concepções filosóficas em expansão que preocupavam a Igreja. Nesse ínterim, como já apontado, alguns papas lançaram mão de bulas e encíclicas que servissem de orientadoras do clero católico, a fim de norteá-los em como proceder na identificação e supressão dessas vertentes filosóficas e demais comportamentos sociais vistos como nocivos a ordem e a virtude cristãs. É nesse sentido que desperta a curiosidade a ausência, por parte da Igreja, de uma preocupação em se colocar efetivamente contra a escravidão.

Sabe-se que, em fins do século XVIII, os debates acerca da escravidão já despontavam em várias partes do mundo, Europa e América. No entanto, em meados do século XIX,

²²³ OLIVEIRA, op. cit. p.358.

²²⁴ Ibid.

especificamente no ano de 1864, o papa Pio IX lançava a Encíclica *Quanta Cura*, onde estava contida a bula *Syllabus errorum*. Neste documento, como anteriormente exposto, o papa se dedicou a enumerar os chamados males da modernidade, além de reforçar a condenação de outros mais antigos. Basicamente, há uma listagem de vários males, dentre os quais constam: liberalismo, socialismo, a Maçonaria, seitas secretas etc. Tem-se, no entanto, a ausência da condenação da escravidão numa época em que o debate estava em alta, principalmente em outras localidades, pois, no Brasil, o abolicionismo só ganharia mais força em 1880. A explicação de tal ausência só pode ser entendida pelas razões já apresentadas por Oliveira: o escravagismo era parte do programa de Estado e a Igreja era sua apoiadora. Quando tal apoio não se dava de forma declarada, como nos anos idos da colonização, se dava pela forma de silenciamento frente à esse problema.

Como consequência de sua legitimação para o estabelecimento de uma mentalidade escravagista, a Igreja contribuiu para uma concepção de mentalidade na qual, o negro, seria também uma existência degradada. Tal concepção, que encontrava também seus fundamentos no positivismo, ala filosófica tão popular entre os progressistas, penetrou tão profundamente a mentalidade nacional, que até entre aqueles tidos, na época, como os maiores defensores da causa abolicionista, houve quem teve seu pensamento dominado por tais concepções. Entre estes, tais concepções estavam alinhadas à uma visão de progresso, imbricada pela onda de imigração europeia. Além do mais, como bem se sabe, a filosofia do liberalismo, assim como o conceito de liberdade (tal como era defendido também pela Maçonaria), era influente e reivindicada por um grupo específico ligado à elite nacional. Logo, não se aplicava à todos os grupos que compunham a sociedade imperial. Estritamente ligada à essa elite de orientação positivista, o discurso da Ordem estava alinhado com um conceito de liberdade ligado à burguesia do país.

Esse conceito de liberdade estava longe de ser algo garantido ao povo negro, mesmo entre os libertos: “A sociedade escravista dava uma condição ilusória de liberdade ao negro, um preto mesmo depois de liberto, era abominável no meio da organização branca. Configurava-se, portanto, uma série de conflitos sociais que caracterizavam o cotidiano daquela época”²²⁵. Além de casos de reinserção dos negros libertos em um regime escravizante (o que não raro podia ocorrer), havia ainda a estruturação social baseada na hierarquização racial, na base da qual estaria o negro escravizado, inferior ao europeu. Dentro dessa conjuntura, os

²²⁵ MARQUES, Danilo Luiz. **Cotidiano e resistência escrava em Maceió na segunda metade do século XIX**. In.: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011, p. 2.

abolicionistas não escaparam à uma valorização estratificada de alguns grupos em detrimento de outros.

No caso específico da Maçonaria, sabe-se muito bem o envolvimento da Ordem com o abolicionismo. No entanto, como de regra, nem no discurso, nem na prática, a coisa se deu de forma homogênea. Há exemplos de indivíduos ligados à Ordem que, tanto eram adeptos da tese de que a imigração europeia seria a garantidora do futuro de progresso da nação, quanto aqueles que eram hostis ao negro e ao abolicionismo. Neste último caso, tem-se o exemplo, presente na pesquisa de Luaê Carregari, da polêmica travada no *Correio Paulistano* entre o abolicionista Luiz Gama e Raphael Tobias, ambos maçons²²⁶. Este último, defensor da escravidão:

Em mais de uma resposta, Raphael Tobias de Aguiar defendeu seu direito de propriedade e, dirigindo-se dessa vez ao público, acusou de estarem-no forçando a alforriar seu escravo. “Ninguém pode estar seguro de sua propriedade, que aos olhos dessa gente humanitária, é talvez um roubo”; exigiu, por fim, a proteção das autoridades, pois seu escravo estava em poder de Luiz Gama.

A polêmica continuou por mais alguns dias, o dr. Raphael Tobias de Aguiar, por meio de documentos tentava manter o escravo, enquanto Luiz Gama defendia que o escravo podia ser alforriado mesmo contra a vontade do dono, exibindo o seu justo valor.

Nesse conflito ficou colocada a divergência de opiniões que havia dentro da Maçonaria, Raphael Tobias defendia a propriedade escrava, alegando que o próprio governo assegurava o seu direito, e Luiz Gama representava a ala abolicionista²²⁷.

Como visto, a mentalidade escravagista, enraizada na sociedade brasileira, permeava mesmo os campos mais progressistas, com a Maçonaria, não escapando à regra. No caso trabalhado por Luaê Carregari, fica evidente também o argumento do ataque à propriedade. Mesmo entre maçons aos quais era exigido, ao ingressar na Ordem, que libertassem seus escravizados, sabe-se que era uma política do governo indenizar o proprietário evitando prejuízos materiais ao mesmo.

Apesar de iniciar-se e perpetuar-se a partir de uma política religiosa que garantia o direito de escravidão sobre os inimigos da fé, por parte do império português, a mentalidade escravagista se perpetuou ao longo da trajetória do Brasil após sua independência. No debate

²²⁶ CARNEIRO, Luaê Carregari. **Maçonaria, Política e Liberdade: A Loja Maçônica América entre o Império e a República**. Jundiaí, Paco Editorial, 2016. p. 137.

²²⁷ Ibid. p.138-139.

do abolicionismo, os maçons souberam explorar esse passado da Igreja em prol da causa escravagista, bem como sua conivência, ou apatia, no debate que se fazia presente no período. As sociedades de libertação escrava que tiveram expressividade maçônica entre seus membros, souberam utilizar suas ações de libertação dos escravos para promover a imagem da Maçonaria como libertadora, em detrimento de uma Igreja conivente com a barbárie da escravidão. Um discurso muito presente na imprensa maçônica. Dentre essas ações abolicionistas, em Alagoas teve-se a Sociedade Libertadora Alagoana, como a mais protuberante.

4.2 – A Sociedade Libertadora Alagoana e a Maçonaria

Como já debatido, a Igreja contribuiu com toda uma forma de pensamento, no período da colonização, que legitimava a conquista dos territórios africanos por parte dos invasores portugueses e a escravização de seus nativos. No século XIX, período do Brasil independente, especificamente a partir do período do Segundo reinado, esses discursos já não eram tão disseminados em escritos oficiais da Igreja. Porém, como dito, a Igreja, ao condenar os chamados males da modernidade, foi omissa quanto ao grave problema da escravidão. E, claro, isso não passava despercebido do movimento abolicionista:

Entre nós, o movimento abolicionista nada deve, infelizmente, à Igreja do Estado; pelo contrário, a posse de homens e mulheres pelos conventos e por todo o clero secular desmoralizou inteiramente o sentimento religioso de senhores e escravos (...). Nenhum padre tentou, nunca, impedir um leilão de escravos nem condenou o regime religioso das senzalas. A Igreja Católica, apesar do seu imenso poderio em um país ainda em grande parte fanatizado por ela, nunca elevou no Brasil a voz em favor da emancipação²²⁸.

Além de maçom, iniciado na Loja América, Nabuco era católico. No trecho acima, Nabuco lamenta a falta de participação da Igreja. Ainda, acusa o clero de se valer das relações da escravidão. Expõe o papel lamentável advindo da apatia por parte dos padres católicos: “Nenhum padre tentou, nunca, impedir um leilão de escravos”. O tom generalista deixa transparecer bem sua revolta com a falta de um aliado tão poderoso. Conforme observa ele:

²²⁸ NABUCO, Joaquim. **O Abolicionismo**. Rio de Janeiro. Best Bolso, 2010. p. 46-47.

Nem os bispos, nem os vigários, nem os confessores, estranham o mercado de entes humanos; as bulas que o condenam são hoje obsoletas. Dois dos nossos prelados foram sentenciados à prisão com trabalho, pela guerra que moveram à Maçonaria; nenhum deles, porém, aceitou ainda a responsabilidade de descontentar a escravidão²²⁹.

A acusação feita aos dois prelados acima, se refere ao período da Questão religiosa. Durante a qual os bispos de Olinda, D. Vital, e o bispo do Grão Pará, D. Macedo Costa, foram presos por fecharem irmandades onde havia grande presença de maçons e por fazerem frente as ordens do Estado nessa questão, incorrendo em inconstitucionalidade. Apesar de nunca ter se inclinado em demasia aos radicalismos, Joaquim Nabuco fazia críticas à Igreja²³⁰, especificamente à ala ultramontana durante o período da questão religiosa. Numa época em que, juntamente com outras lideranças maçônicas, publicava seus artigos na imprensa da capital do império. O autor ressalta que a Igreja preferia mover guerra contra a Maçonaria do que à escravidão.

A crítica de Nabuco sobre a postura da Igreja não foi um caso isolado. Muitos maçons tomaram a frente do movimento abolicionista, chegando até a serem responsáveis pela alforria de escravizados. Entre os exemplos, tem-se o movimento abolicionista no Grão Pará, onde lojas maçônicas organizavam festejos para levantar fundos que eram usados para comprar cartas de alforria e libertar os cativos. Provavelmente, esse era um programa da Maçonaria exercido em âmbito nacional. Como estava em conflito direto com a Igreja, era viável para a Maçonaria, que se auto intitula uma sociedade filantrópica, querer se valer da causa abolicionista para aumentar sua popularidade e angariar simpatizantes, em detrimento da imagem da Igreja como apoiadora dos barbarismos da escravidão. Tal fato explicaria porque havia o esforço em publicar seus feitos de libertação dos escravizados em seus periódicos²³¹. Algo que não era frequente até antes do conflito da chamada Questão religiosa. Se na década de 1870, a Questão e temas como a infalibilidade do Papa e a intolerância ocuparam os maçons, na década de 1880

²²⁹ NABUCO, op. cit. 2010, p. 159.

²³⁰ Para exemplo, ver: NABUCO, Joaquim. **A Invasão Ultramontana**: discurso pronunciado no Grande Oriente Unido do Brasil no dia 20 de maio de 1873. p. 22-23. Rio de Janeiro. Typographia Franco – Americana, 1873. Disponível em: <<<https://digital.bbm.usp.br/view/?45000008759&bbm/4629#page/1/mode/2up>>>. Acessado em 03/02/2022 às 15:50hrs.

²³¹ Para maiores detalhes, ver: MONTEIRO, Elson Luiz Rocha. **A Maçonaria e a Campanha Abolicionista no Pará**: 1870- 1888. São Paulo, Madras, 2012.

a causa abolicionista ganhou espaço na ação maçônica, frente às mudanças sociais que se apresentavam, tanto para os escravizados quanto para a população negra livre no país.

Desde a década de 1870, o combate a escravidão estava ganhando espaço com a aprovação da Lei do Ventre Livre. Nesse ínterim, após os primeiros anos em que vigorava a lei, não havia muitas garantias para a população de libertos, cabendo à população não escravizada resistir até mesmo à processos de reinserção no sistema escravagista.

Com o crescente movimento e a expansão do abolicionismo para as províncias, em Alagoas começa-se a ter movimentos abolicionistas em vários âmbitos, dentre os principais, contam-se as organizações criadas para este fim e a imprensa com pauta abolicionista:

Durante a década de 1870 a campanha abolicionista no Brasil ganhava mais força, sobretudo após a aprovação da Lei do Ventre Livre, que declarava liberto todo filho de escravo. Em Alagoas, a campanha abolicionista ganha destaque com a criação, em Maceió, da Sociedade Libertadora Alagoana em 1881, apesar de antes já haver existido a Comissão Libertadora de Escravos e o Clube abolicionista, essa organização foi a que obteve mais notoriedade em Alagoas. Também no ano de 1881 entra em circulação o jornal Gutemberg, que tinha caráter abolicionista²³².

Com o crescente movimento abolicionista em Alagoas, foi fundada em 28 de setembro de 1881, em Maceió, a citada Sociedade Libertadora Alagoana. Suas instalações funcionaram no antigo Teatro Maceioense e contava com figuras ilustres da sociedade alagoana naquele período, entre funcionários públicos e jornalistas. Segundo consta no verbete para essa organização, presente no ABC das Alagoas, alguns dos nomes ligados à ela foram: Dias Cabral, Diégues Júnior, Pedro Nolasco Maciel, Francisco Domingos da Silva, Antônio José Duarte, Eusébio de Andrade, Fernandes Lima, Ricardo Brenand Monteiro, Luiz Lavenère, José Higinio de Carvalho, João Gomes Ribeiro, Adolfo Aschoff, Luiz Mesquita, Stanislau Wanderley, Guido Duarte²³³. Destes, quadro eram maçons²³⁴: Dias Cabral, Ricardo Brenand Monteiro, José Higinio de Carvalho, Stanislau Wanderley. Se, para esta pesquisa, não se teve acesso a

²³² MARQUES, Danilo Luiz. Op. Cit. 2011, p.5.

²³³ BARROS, Francisco Reinaldo Amorim de. **ABC das Alagoas: dicionário biobibliográfico, histórico e geográfico das Alagoas.** - 2 vols. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005. Tomo II, p. 597

²³⁴ Conta-se um Alberto Aschoff entre os membros filiados à Loja Virtude e Bondade em Maceió (conferir no quadro disposto em anexo). No entanto, apesar do sobrenome em comum com o Adolfo Aschoff acima, se não se dispõe de nenhuma informação além desta repetição do sobrenome, sendo precipitado estabelecer uma relação com ambos ou, em caso de erro de grafia do primeiro nome, se tratem da mesma pessoa.

documentos próprios das Lojas maçônicas em atividade na província, no período, que comprovem uma ação formal e institucional da Maçonaria alagoana na causa abolicionista, ainda é possível falar da participação de maçons alagoanos na causa. Dentre estes membros²³⁵, vale ressaltar a presença ativa do já abordado José Higino de Carvalho, proprietário do *Labarum* entre os anos de 1874-76, e que aparece entre os membros da Sociedade Libertadora. No período em que pertenceu à Sociedade Libertadora Alagoana enquanto membro fundador, José Higino, utilizando-se de sua habilidade experimentada na comunicação, devido à carreira de jornalista, atuou como primeiro secretário da entidade antiescravista. Em um documento assinado por ele pode-se ter uma noção do quão influente era a dita Sociedade Libertadora e o quanto seus membros estavam bem articulados:

Sociedade Libertadora Alagoana em Maceió, 6 de outubro de 1882

Il[ustrissimo] Ex[celentissimo] S[enhor]

De ordem do Conselho Executivo, tenho a honra de solicitar de V[ossa] E[excelência] o favor de conceder que a musica do Corpo de Policia vá tocar no Theatro Maceioense na noite de sábado 1 do (?) corrente. Das 6 horas por diante, por se ter de inaugurar nesse dia o bazar de prendas em favor da Sociedade Libertadora.

(...)

José Hygino de Carvalho
1º Secretário²³⁶.

José Hygino solicita junto ao presidente da província de Alagoas na época (1882), Domingos Antônio Rayol, a presença da banda do corpo de polícia para um ato da Sociedade Libertadora. As festividades eram uma das principais fontes de renda que as entidades abolicionistas criadas por maçons se valiam para angariar fundos para a compra das alforrias dos escravizados.

4.2.1 – O preço da libertação – Arrecadações e despesas da *Libertadora*

²³⁵ Sobre alguns dos demais membros citados, há informações disponíveis no ABC das Alagoas.

²³⁶ APA. Caixa 682. Sociedade Libertadora Alagoana. Escola Central de Educação de ingênuos, 1888.

Com a relevância que alcançou na luta pela abolição, pelo menos se medida em influência de seu quadro de membros, a Sociedade Libertadora Alagoana, passou a contar com outras formas de incentivos financeiros, como era o caso das loterias, cedidas pela autoridade da província, para serem direcionadas aos fins da entidade: “A Lei nº 928²³⁷ de 23 de Junho de 1886, tendo concedido á Sociedade Libertadora Alagoana 8 loterias ‘*de acordo com o plano comum estabelecido para as Loterias da Província ou outro ESPECIAL* que para as loterias da mesma Sociedade entendesse o Presidente da Província formular”²³⁸. Concedida tal loteria para benefício da Sociedade Libertadora no mandato de Geminiano Brasil de Oliveira Góes, presidente da província alagoana, entre março e novembro de 1886, as loterias nunca foram de fato repassadas como deviam já naquela época, e, dois anos depois, em 1888, a situação não era diferente, dado que os ganhos aos quais tinha direito a Sociedade Libertadora eram repartidos para outras instituições. Conforme consta no jornal *A União*, órgão da Escola Central (de responsabilidade da Sociedade Libertadora Alagoana), o presidente da província:

(...) mandou que o Snr Thesoureiro das Loterias formulasse um plano especial (artigo 1º da Lei) para as loterias da Libertadora, o qual fosse o mais vantajoso que o então estabelecido (que era em séries de 20 partes para cada Loteria) dando em cada extração o benefício de 2:000\$000 réis, pelo que o Snr Thesoureiro formulou um plano especial que dava em cada extracção o benefício de 3.000\$ plano que foi aprovado, mandando o Exm. Snr. Presidente depois de muitas informações que, como havia requerido a mesma Sociedade, suas loterias, atentos os nobilíssimos fins, tivessem preferencia a todas as mais, expedindo o acto de 2 de Novembro do mesmo anno, em que ordenava ao Snr. Thesoureiro que – “depois de esgotada a extracção da 14ª Loteria (em 20 partes) documento nº, A. [?] sem prejuízo da extraordinária (Lei nº 980) extrahisse as oito Loterias concedidas a Libertadora, segundo o plano já aprovado, como tudo consta do expediente de 28 de Setembro e 2 de Novembro do mesmo anno (diário oficial nº 327 e 256)²³⁹.

Como se vê, embora fosse força de lei o direito da Sociedade Libertadora Alagoana à uma parte da renda obtida pelas loterias, ainda assim, tal direito não foi garantido na execução. Conforme se lê o motivo:

²³⁷ Na verdade, Lei nº 982, como dito posteriormente na notícia.

²³⁸ *A União*: Orgam dos alunos da Escola Central. Maceió, ano II, Nº18, 21 de outubro de 1888, p.2.

²³⁹ *Ibid.*

Sucedeu, porém, que o Exm. Dr. Geminiano Brasil deixou as rédeas da administração antes que aquelle seu acto fosse posto em execução, de modo que o interesse de beneficiar outras instituições, aliás de menos alcance levou a seu sucessor a dar á citada Lei uma interpretação alheia a toda hermenêutica e atentaria[?] dos direitos adquiridos pela Libertadora, expedindo ao Snr. Thesoureiro das Loterias, em data de 23 de Dezembro de 1886 e acto que consta do diário oficial nº2 de 1887. O mesmo Exm. Snr. Depois inaugurando a Escola Central da Libertadora ficou convencido de seo erro, e mais de uma vez usando da palavra em Sessão publica e solemne, patenteou a imensa satisfação que sentia pela instituição que então nascia, desfazendo-se nos maiores elogios aos seus fundadores, procedimento que foi altamente imitado pelo Exm. Dr. Caio Prado²⁴⁰.

Apesar da descontinuidade quanto à importância do financiamento da Sociedade Libertadora, o então presidente da província enxergava a necessidade da existência da ação da instituição. Mas mesmo ciente do papel da Sociedade Libertadora, a mesma ainda continuou sofrendo com a dificuldade de obter os ganhos que lhe eram garantidos por lei:

Porém, ainda mesmo assim, golpeada a Lei por aquelle já citado acto, não tem tido esta fiel cumprimento uma vez que das extracções das Loterias havidas, em cujos bilhetes somente se lê como beneficiada a Libertadora (Lei nº 982) têm sido contemplados no benefício estabelecimentos outros; uma vez que n'estas mesmas extracções a Sociedade tem sido beneficiada com quantias inferiores ao *mínimo* da Lei, quando em virtude do acto mencionado a Libertadora devia ter ficado inteirada da quantia 24:000\$000 desde a 15ª Loteria!! Em vista, pois, do exposto e provado, pede a mesma Sociedade fiel execução á Lei nº 982 que lhe concedeu 8 *loterias* pelo plano de então, ou por outro *plano especial* e não *oito partes de loterias*, dando-se desde já uma loteria com extracções do plano adoptado de preferência a qualquer outro em beneficio exclusivo atentos os prejuízos anteriores, com [ilegível] o injustificável de direitos adquiridos e até com anomalia de figurar o nome da Libertadora Alagoana e a Lei respectiva como nas extracções da 23ª Loteria em que não foi distribuído um só real á mesma Sociedade²⁴¹!!

Apesar de ser a necessidade, neste caso, para a continuidade do financiamento da Escola Central, desde antes da abolição a Sociedade Libertadora necessitava das suas ações para levantar fundos para a libertação dos escravizados, que se propunha a ajudar.

²⁴⁰ A União: Orgam dos alunos da Escola Central. Op. cit. 1888, p.2.

²⁴¹ Ibid.

Neste quesito, para se ter ideia dos seus gastos, há documentações que fazem referência a indivíduos que buscavam o auxílio da instituição, a fim de serem auxiliados em seu processo de liberdade:

Propostas de Libertação

Cirina – escrava do dr [?]
Tem 500\$000 – pede o pr[eço][?] 700\$000r
Cecilia escrava de [em branco]
Tem 200\$000 – pede a s[oma][?] 400\$000r
Nazaria do dr Antero
Tem 400\$000 – pede o pr[eço][?] 600\$000 rs
Justina de [em branco]
Tem 400\$000 r – pede pr[eço][?] 600\$000 rs
Fortunato – de José de Oliv[eira][?]
Tem [?]rs
Roza – D Brasileira Ephigenia de [?]
35 a[nos][?] tem 300\$ rs. Pede 500\$ reis²⁴².

Como se vê na lista acima, os indivíduos escravizados procuravam a associação em busca de auxílio que lhes complementassem o montante exigido de seus senhores para sua liberdade. Mesmo que a Sociedade Libertadora dispusesse de meios para angariar fundos para a libertação, ainda assim o próprio libertado era partícipe de seu processo de alforria. Em alguns casos sendo a quantia já possuída pelo mesmo o equivalente à quase a metade da soma total do preço de sua libertação. As quantias dessa lista, se somadas em sua totalidade os preços exigidos pela libertação de cada pessoa nela presente, soma o valor de 4:600\$000 réis, dos quais a associação custearia 2:800\$000 réis e aos próprios solicitantes caberia a parte de 1:800\$000 réis.

Tal auxílio solicitado à associação, pode ser atribuído ao fato de que os senhores escravistas se recusavam à libertar seus escravizados pelas somas que possuíam os mesmos, subindo assim os preços das solturas. Em um documento mais detalhado, tem-se o caso de Amada, uma escravizada que também buscava pelo auxílio da associação a sua liberdade:

²⁴² IHGAL. 00962 – 13 – 01 – 19 Sociedade Libertadora Alagoana. Livro de registro de escravos e correspondências. 28 setembro de 1881.

Ill[ustrissimo] S[enhor] Presidente e mais Membros da Sociedade Libertadora

A escrava Amada, pertencente a Ex[celentissima] S[enhora] D[ona] Eugenia Francisca de Araújo Pinheiro, tendo junto para sua liberdade a quantia de duzentos mil réis, acontece que a sua dita S[enhoria] a não quer alforriar pela quantia acima, e sim pela importância de quatrocentos mil réis, e como a supp[licante] não tenha mais a quem recorrer, confiada nos sentimentos philanthrópicos d'essa Associação, vem humildemente implorar de V[ossas] Ex[celências] esta graça – oferecendo para dito fim a supracitada quantia de duzentos mil réis, que se acha em seu poder.

Assim, pois

P[ede][?] a V[ossas] Ex[celências]

Deferimento e espera

A graça requerida²⁴³.

A solicitante, Amada, possuindo a quantia de 200\$000 réis, não obteve de Dona Eugenia, sua senhoria, a libertação. Devido à isso se viu necessitada do auxílio da associação, que lhe cederia a quantia de mais 200\$000 réis para pagamento de sua liberdade. A busca da liberdade por vias legais, quando não se valia da fuga para a libertação, ainda contava com os esforços dos escravizados que procuravam pagar por sua alforria. Dados como estes, tão evidentes nas fontes da Sociedade Libertadora, colocam em vista mais um aspecto de protagonismo dos/as escravizados/as. Entende-se, por outro lado, com base nos montantes cobrados pelos senhorios, os esforços feitos por alguns indivíduos que fugiam em busca de liberdade. Numa relação de força, de poder, onde, para o senhor, estaria em jogo o seu direito de propriedade, garantido pelo Estado (como argumentava em seu favor o maçom Raphael Tobias, em sua polêmica com Luiz Gama citada anteriormente), ao/a escravizado/a caberia a forma de resistência que lhe restava, esta sim tão própria da *natureza humana*²⁴⁴, a luta:

Nota-se que a defesa da propriedade escrava era a tônica do processo, e que fugir das fazendas e se acoutar na capital alagoana era uma estratégia bastante comum entre os escravizados que visavam obter liberdade, cientes de que poderiam conseguir auxílio dos abolicionistas. Os escravizados interpretaram o momento como propício para fugir em direção a Maceió, onde poderiam se camuflar, contar com ajuda de iguais e conquistar a tão sonhada liberdade. Como bem pontuou Eduardo Silva, “sem a adesão franca dos cativos, manifestada pelas fugas em massa, a ‘avalanche negra’, o projeto abolicionista

²⁴³ IHGAL. 00962 – 13 – 01 – 19. Sociedade Libertadora Alagoana. Livro de registro de escravos e correspondências. 28 setembro de 1881.

²⁴⁴ Um contraponto à ideia, fortemente presente na sociedade da época, que se valia do argumento de que era da *natureza* do negro a propensão à escravidão. E que este era de *natureza* embrutecida.

não teria a mínima chance de êxito” (SILVA, 2003: p. 8). Assim, a liberdade só viria com a luta²⁴⁵.

Neste âmbito, associações como a Sociedade Libertadora complementavam um movimento de resistência que, desde a década de 1870, estava minando a instituição escravista no império. Os clubes abolicionistas, então, integravam parte de uma estratégia da população negra em sua luta; antes há o sujeito que resiste, depois se tem os meios pelos quais se vale em sua resistência. Em outras palavras, associações como a Sociedade Libertadora Alagoana são consequências de uma luta que se inicia pela comunidade negra, em sua condição de escravizada, em conflito direto com o direito à propriedade privada, exercido por uns poucos indivíduos sobre os outros, muitos.

Porém, seguindo, ainda que tais ações complementares se mostrassem como uma opção válida, principalmente para aqueles indivíduos que saíam do interior para a capital em busca de auxílio do movimento abolicionista, sendo este mais forte em Maceió, havia ainda a hostilidade de um ambiente tomado por uma herança escravista de séculos de existência:

As cidades oitocentistas, embora fossem os principais destinos dos que fugiam, não significavam um paraíso para os fugidos. Além de mostrar sagacidade em suas fugas, os escravizados tinham de enfrentar outros desafios ao chegar a Maceió, onde a população afro vivia em péssimas condições e era suspeita permanente de ter cometido algum crime ou de fugido do trabalho escravo²⁴⁶.

A outra parte da resistência era a luta para manter a liberdade. Um/a negro/a que vagasse pelas ruas e sobre o/a qual não se soubesse sua procedência, poderia facilmente ser tomado/a como alguém que escapou do cativeiro. Era necessário, portanto, inserir-se na sociedade de então como parte de um processo contínuo de garantir sua liberdade e escapar às perseguições: “os negros africanos libertos prestavam seus serviços na Secretaria de Polícia, no Hospital

²⁴⁵ MARQUES, Danilo Luiz. “Um Covil de Escravos Fugidos”: a cidade de Maceió na década da abolição. In.: História e Democracia, precisamos falar sobre isso. UNIFESP/Campus Guarulhos, Guarulhos, São Paulo, 2018, p.08.

²⁴⁶ Ibid. p.11.

Militar, no Hospital de Caridade, no correio, na cadeia pública, na construção do Farol de Maceió, no cemitério público”²⁴⁷.

Assim, com a abolição, a condição do liberto na sociedade apresentava um problema estrutural. Muito se falava em liberdade, pouco em integração social do negro liberto. Conforme se lê num documento elaborado pelo chefe de polícia, da província de Alagoas na época:

Termos de bem-viver

No intuito de fazer conter os indivíduos turbulentos, vagabundos e dados ao vício da embriaguez, tenho recommendado as autoridades policiais que os obriguem a assignar termo de bem viver, sugeitando-os assim a pena de prisão no caso de quebra, uma vez que outro meio não conte para reprimil-os na carreira do vicio e dos máos hábitos.

Não é eficaz semelhante recurso.

Sob ser a forma do processo pouco simplificada falha muitas vezes o efeito desejado.

Constituir fontes de trabalhos agrícolas, moralizar, educar essa classe desprotegida, crear estabelecimentos que recolham os que forem condemnados por quebra de termos de bem viver e segurança, eis o melhor e mais seguro meio tirar esses entes do caminho que trilham, tornando-os, talvez, uteis a si, a família e ao paiz.

Com a promulgação do Decreto de 13 de Maio deste anno espalhou-se na sociedade um crescido numero de libertos sem aptidão para se poderem dirigir por si, nem saberem procurar[?] os recursos em trabalhos lícitos para se manterem, e, como é natural augmentou-se a classe dos vagabundos, gatunos e ébrios enchendo-se constantemente as cadeias[?].

Pra[?] igual achava-se n’esta cidade um crescido numero de menores órfãos, abandonados, sem um estabelecimento n’esta provincia que os recolhesse para serem educados.

Tenho recommendado a apprehensão e remessa d’elles aos juízes de órfãos para lhes darem destino, [rasurado] afim de receberem instrução, moral ou industrial e não caírem atirados as fileiras da vagabundagem figurando nos prostibulos e as moças nos hospitais.

Não se deve ficar impassível ante a corrupção que se levanta altiva.

Proteção para esses infelizes desamparados. Aquellas medidas me suggeriram quando o Governo tratava de redimir os captivos e muitos d’elles já convergiam para a capital e cidades e villas da provincia, engrossando o grupo de vagabundos, e com ellas fiz voltarem para o antigo regimem de trabalho os libertos[?] pela citada lei, de formas que presentemente, são eles os que menos incomodam a policia²⁴⁸.

²⁴⁷ DUARTE, Abelardo. **Episódios do contrabando de africanos nas Alagoas**. Maceió: s/Ed. 1988, p. 45. In.: MARQUES, Danilo Luiz. **Cotidiano e resistência escrava em Maceió na segunda metade do século XIX**. In.: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011.

²⁴⁸ APA. Caixa 682. Após abolição. Relatório do chefe de polícia de Alagoas / Liberta o escravo, mas não cogitam o destino do negro, 1888.

Fica evidente na fala do chefe de polícia a necessidade de integrar os indivíduos libertos pela lei de 13 de Maio de 1888 à sociedade. Após a abolição, os grupos de negros que se encontravam sem meios básicos de subsistir, engrossavam as massas populacionais na província. Dentre as soluções para sua integração, o chefe de polícia apostava no trabalho e na instrução moral, ou para a indústria. No entanto, como se lê ao fim, sua medida tomada foi realocá-los nas antigas formas de trabalho (sem especificar em que termos esse trabalho voltou a ser exercido pelos negros libertos). Com isso, a preocupação em acabar com os “vagabundos” encontrava um paliativo que visava estabelecer a ordem social. Já no caso da educação moral, ou industrial, anos antes a província já vinha experimentando tal método de inserção do negro na sociedade por vias da instrução, geralmente voltada à algum ofício. Neste ponto se tem como realização desse projeto a Escola Central.

4.3 – Período pós abolição, uma educação diferenciada para os *diferentemente habilitados*

A partir deste ponto se pensará os desdobramentos do movimento abolicionista nos últimos anos da escravidão e no momento pós abolição; as associações de libertação, os projetos de instrução da população negra e como tais instituições estavam perpassadas por um projeto social, que trazia de arremate elementos de uma mentalidade racista.

Após a aprovação da Lei do Ventre Livre, se tornou uma preocupação das autoridades do império o destino dos jovens nascidos libertos que passaram a estar presentes na sociedade. Na medida em que avançava também o movimento abolicionista, com as associações libertadoras de escravizados, se fazia necessário ocupar os indivíduos livres. Sendo estes, como se viu no citado “Termos de bem viver”, uma preocupação de autoridades policiais da província.

Como intrínseco ao movimento abolicionista, se tinha também o elemento do racismo. Apesar de seus posicionamentos em prol da libertação dos negros na época, muitos abolicionistas demonstravam pensamentos extremamente hostis ao povo libertado. Neste sentido, inclusive, se via a participação da Igreja como forma de alinhar esses indivíduos no espaço social. Mesmo com grandes omissões, ao longo da luta que se fazia pela abolição da escravidão, a Igreja era vista como uma aliada no processo de formação moral da população liberta por uma ala da sociedade. Nestes pontos, cabem ainda algumas problematizações sobre

a conjuntura feitas a partir dos escritos e reflexões de Nabuco, representante abolicionista e defensor dessas medidas pós abolição. Para ele, mesmo com todo o descaso inicial da Igreja para com a causa abolicionista, ela ainda tinha um papel a ser desempenhado.

Em suas memórias, na ocasião em que relata sua visita ao Vaticano, no começo de 1888 (ano da abolição), conversando com o cardeal Czacki que, segundo Nabuco, “pôs o dedo no que é a ferida da raça negra, *ainda mais degradada talvez do que oprimida*”²⁴⁹, (grifo nosso), ele, ao ouvir do cardeal que “do ponto de vista católico (...), não havia outro meio para fazer desses escravos de ontem homens moralizados, senão espalhar largamente entre eles a educação religiosa que não tiveram nunca”²⁵⁰ lhe diz o seguinte:

Abolida a escravidão, resta proteger o escravo livre. Nesse campo nada em nossas leis impede que a Igreja entre em concorrência para obter a clientela da raça que tiver ajudado a *resgatar*. Não seremos nós, abolicionistas, que havemos de impedir a aproximação entre os novos cidadãos e *a única religião capaz de os conquistar para a civilização*. As vistas do país voltar-se-ão para as outras questões do *melhoramento da condição do povo*, da criação da vida local, em que pode e deve continuar trégua, ou melhor, a aliança. Se a igreja conseguir recomendar-se ao reconhecimento da raça escrava, concorrendo para o seu *resgate*, os abolicionistas por certo não lhes hão de aconselhar a ingratidão²⁵¹.

“Resgatar” a “raça escrava”. Quando se vê que o contexto discutido por ambos era a escravidão, pode-se até dizer que a palavra resgate se restringia ao cativo. Mas, ao se pegar a fala do cardeal de uma raça “ainda mais degradada do que oprimida” a qual “não havia outro meio para fazer desses escravos de ontem homens moralizados, senão espalhar largamente entre eles a educação religiosa que não tiveram nunca”, é impossível não encontrar ecos, reformulações, da teoria do resgate tão popular na época da colonização. Apesar do contexto diferente, e por mais que houvesse o discurso de igualdade, ainda se tinha essa concepção de uma raça negra bárbara, cuja tutela deveria ser exercida pela cristandade católica para seu bem e redenção.

²⁴⁹ NABUCO, Joaquim. **Minha formação**. Editora Três, São Paulo. 1974, p. 197.

²⁵⁰ Ibid.

²⁵¹ NABUCO, op. cit. 1974, p. 197-198.

Nesse ponto o discurso de Nabuco começa a apresentar as já citadas controvérsias que são dignas de problematização. Diz ele, em outra passagem de sua influente obra *O Abolicionismo*, de 1883:

O principal efeito da escravidão sobre a nossa população foi, assim, africanizá-la, saturá-la de sangue preto, como o principal efeito de qualquer grande empresa de imigração da China seria mongolizá-la saturá-la de sangue amarelo.

Chamada para escravidão, a raça negra, só pelo fato de viver e propagar-se, foi se tornando um elemento cada vez mais considerável da população. A célebre frase que tanto destoou no parecer do padre Campos em 1871 - "Vaga Vênus arroja aos maiores excessos aquele ardente sangue Líbico" - traduzida em prosa, é a gênese primitiva de grande parte do nosso povo. *Foi essa a primeira vingança das vítimas*. Cada ventre escravo dava ao senhor três ou quatro crias que ele reduzia a dinheiro; essas, por sua vez, multiplicavam-se, e assim os vícios do sangue africano acabavam por entrar na circulação geral do país.

(...). Temos aí um primeiro efeito sobre a população: o cruzamento dos caracteres da raça negra com os da branca, tais como se apresentam na escravidão; a mistura da degradação servil de uma com a imperiosidade brutal da outra²⁵². (grifo nosso).

Para Nabuco, o principal efeito da escravidão para a população não foi outro senão o de “saturá-la de sangue preto”, trazendo ainda a crítica sobre como o processo teria sido análogo em caso de uma contribuição chinesa, que iria “saturá-la de sangue amarelo”. Essa concepção abolicionista/racialista presente na fala de Joaquim Nabuco, estava no cerne do processo de embranquecimento da população, e no debate acerca de qual seria a melhor etnia (com a chinesa sendo descartada)²⁵³. Diz ele ainda sobre essa influência:

Muitas das influências da escravidão podem ser atribuídas à raça negra, ao seu *desenvolvimento mental atrasado*, aos seus *instintos bárbaros*, ainda, às suas *superstições grosseiras*. A fusão do catolicismo, tal como o apresentava ao nosso povo o fanatismo dos missionários, com a *feitiçaria africana*, influência ativa e extensa nas camadas inferiores, intelectualmente falando, da nossa população, e que pela ama de leite, pelos contatos da escravidão doméstica, chegou até os mais notáveis dos nossos homens; a ação de *doenças africanas sobre a constituição física de parte do nosso povo*; a *corrupção da língua, das maneiras sociais, da educação e outros* tantos efeitos resultantes do

²⁵² NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*. Rio de Janeiro. Best Bolso, 2010, p. 123.

²⁵³ Para um estudo mais aprofundado sobre os projetos de embranquecimento da população no pós-abolição, ver: AZEVEDO, Celia Maria Marinho. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites--século XIX*. Paz & Terra. 1986.

cruzamento com *uma raça no período mais atrasado de desenvolvimento; podem ser considerados isoladamente do cativoiro*. Mas, ainda mesmo no que seja mais característico dos africanos importados, pode afirmar-se que, introduzidos no Brasil, em um período no qual não se desse o fanatismo religioso, a cobiça, independente das leis, a escassez da população aclimada e, sobretudo, a escravidão, doméstica e pessoal, *o cruzamento entre brancos e negros não teria sido acompanhado do abastardamento da raça mais adiantada pela mais atrasada, mas da gradual elevação da última*²⁵⁴. (grifo nosso).

Enumerando a lista: desenvolvimento mental atrasado, instintos bárbaros, superstições grosseiras, feitiçaria africana, doenças africanas sobre a constituição física de parte do nosso povo, a corrupção da língua, das maneiras sociais, da educação e outros tantos, uma raça no período mais atrasado de desenvolvimento. Tais são as heranças atribuídas no discurso de Nabuco ao povo africano e sua descendência à formação do Brasil. Fato é que se torna possível encontrar, nessas concepções, os eixos de uma corrente filosófica e teológica que enxergavam as raças como ocupando lugares diferentes na dita linha evolutiva da humanidade. Ainda:

Mas em toda essa dissolução social, na qual impera o mais ávido materialismo, e os homens de bem e patriotas estão descrentes de tudo e de todos, quem não vê a forma colossal da *raça maldita*, sacudindo os ferros dos seus pulsos, espalhando sobre o país as gotas do seu sangue? Essa é a *vingança da raça negra*. Não importa que tantos dos seus filhos espúrios tenham exercido sobre irmãos o mesmo jugo, e se tenham associado como cúmplices aos destinos da instituição homicida, a escravidão na América é sempre o crime da raça Branca, elemento predominante da civilização nacional, e esse miserável estado, a que se vê reduzida a sociedade brasileira, não é senão o cortejo da Nêmesis africanas que visita, por fim, o túmulo de tantas gerações²⁵⁵. (grifo nosso).

A vingança da raça negra, chamada de “raça maldita”, é o estado no qual se encontrava a nação brasileira, um cortejo da Nêmesis africana. Apesar dos seus esforços em defender os negros escravizados, Nabuco deixa transparecer as concepções racistas que permeiam a mentalidade de sua época, advindas de uma herança colonial. A herança negra era algo a ser agradecido em nível material (como fica evidente em partes de sua obra), mas em questão de herança sanguínea deveria ser superada. Tal concepção de melhoria da genética:

²⁵⁴ NABUCO, op. cit. 2010, p. 128.

²⁵⁵ Ibid. p. 167.

Compare-se com Brasil atual da escravidão o ideal de pátria que nós, abolicionistas, sustentamos: um país onde todos sejam livres; onde, atraída pela franqueza das nossas instituições e pela liberdade do nosso regime, a imigração europeia traga, sem cessar, para os trópicos, uma corrente de sangue caucásio vivaz, enérgico e sadio, *que possamos absorver sem perigo em vez dessa onda chinesa com que a grande propriedade aspira viciar e corromper ainda mais a nossa raça*; um país que de alguma forma trabalhe originalmente para a obra da humanidade e para o adiantamento da América do Sul. Essa é a justificação do movimento abolicionista²⁵⁶. (grifo nosso).

Como visto acima, além da velha crítica à imigração asiática, chinesa, bem se vê a pauta do abolicionismo: o projeto embranquecedor, ofuscador da herança negra, antipático à influência asiática, mas atraído pela caucasiana. Um projeto que estava em conformidade com as ações do Estado:

As colônias criadas em distintas partes do Brasil pelo governo imperial careciam totalmente de fundamento econômico; *tinham como razão de ser a crença na superioridade inata do trabalhador europeu, particularmente daqueles cuja “raça” era distinta da dos europeus que haviam colonizado o país*. Era essa *uma colonização amplamente subsidiada*. Pagavam-se transporte e gastos de instalação e promoviam-se obras públicas artificiais para dar trabalho aos colonos, obras que se prolongavam algumas vezes de forma absurda. E quase sempre, quando, após os vultosos gastos, se deixava a colônia entregue a suas próprias forças, ela tendia a definhar, envolvendo em simples economia de subsistência²⁵⁷. (grifo nosso).

Com isto se vê as diferenças na forma de integração social, às quais foram submetidas as diferentes raças presentes em território nacional. Se, atualmente, muito se fala das cotas raciais em concursos e universidades como sendo “privilégios”, pouco se diz de uma ajuda de subsídios que ia desde a garantia da posse de terras, pagando por transporte, instalação e garantindo empregos em “obras que se prolongavam algumas vezes de forma absurda”, geralmente levando a “vultosos gastos”. Ainda, as diferentes formas de descaso e inserção social à qual foram submetidas as diferentes regiões e as diferentes populações do país, implicaram diretamente na forma como estas populações se relacionaram com a política:

²⁵⁶ NABUCO, op. cit. 2010, p. 202.

²⁵⁷ FURTADO, Celso. Formação econômica do Brasil. 34ª edição. São Paulo, Companhia da Letras, 2007. p.183

àqueles que, desde o início, se viram subsidiados pelo Estado em todo seu processo de instalação e que, de uma hora para outra, se viram abandonados aos próprios esforços, coube a busca por maior representatividade política, o que lhes exigia (e devido à valorização de sua origem europeia, já se tinha garantida essa ponte) a articulação com as autoridades políticas. No caso dos outros, os que começaram sua jornada na colônia como escravizados, as lutas imediatas eram por bens mais elementares, como por meios de sobrevivência e pela liberdade.

A partir do exposto, é possível ver como algumas ideias que atravessam as épocas usam novas roupagens e perpetuam preconceitos na sociedade. No caso do abolicionismo, mesmo para aqueles mais progressistas, há em seus discursos as armadilhas de algo que se pretende novo, mas que reforça aspectos da velha instituição escravagista. Como lição, vale ainda outra citação de Joaquim Nabuco à qual o autor, devido à própria limitação da mentalidade de seu tempo, não se reconhece: “A escravidão procurou, por todos os meios, confundir-se com o país, e, na imaginação de muita gente, o conseguiu”²⁵⁸.

4.4 – A Escola Central, educação como projeto social

Como visto, havia a necessidade de uma instrução para os libertos. Se, por um lado, acreditava-se que a educação católica, como expressa na obra de Nabuco, poderia ser a via integradora do negro na sociedade, por outro lado, se apostava na necessidade de uma educação laica e de ofício.

No Projeto de Constituição maçônica publicado no *Boletim do Grande Oriente do Brasil* (Lavradio) constava o seguinte: “§4. Fundação de escolas para a ilustração da mocidade”²⁵⁹. Tal passagem está expressa no artigo 9º, sobre as garantias do Grande Oriente do Brasil “aos seus associados em particular e em geral à humanidade”. Nota-se que, na preocupação para a fundação de escolas, estava também intrínseca a preocupação da hegemonia da instrução católica também nos filhos dos associados. O quase monopólio da Igreja sobre a formação das consciências, à partir da educação, estava no objetivo de ataque da Maçonaria. Nesse ínterim, ações como a fundação da Escola Central, via Sociedade Libertadora Alagoana, estavam em

²⁵⁸ NABUCO, op. cit. 2010, p. 199.

²⁵⁹ Boletim do Grande oriente do Brasil, 1876, Março, Nº3, Ano 5º, p. 81.

consonância com este plano para “libertar”, ou reorientar para fins de um projeto nacional liberal, as consciências da juventude; sendo necessário, também, para o sucesso da ação maçônica incluir “a humanidade”, ou os não iniciados.

No ano de 1874, em uma publicação do *Labarum* intitulada “A Instrução”, o órgão maçônico já expressava a necessidade de se purgar a influência do clero na educação. Dizia: “Si, a exemplo da Belgica, o Brasil arcasse com todos os obstáculos e, no louvável e nobre intuito de emparelhar com a Allemanha, prohibisse toda a interferência do clero no ensino público, não estaria de presente a braços com esta luta tenebrosa que lhe move o clero brasileiro”²⁶⁰. E, no ano seguinte, reforça tal necessidade dizendo: “Uma grave reforma é urgentíssima na instrução. A extirpação da influencia directa ou indirecta do clero: limpá-la das feses que a deslustram, corrompendo a sua essência, e de que vemos consequências tão deploráveis”²⁶¹.

Produzidos no calor dos acontecimentos da Questão, as passagens do *Labarum* se referiam muito mais à uma instrução crítica ao pensamento católico hegemônico. Um pensamento ilustrado em oposição ao dogmático difundido pela Igreja em seus seminários. Já na década seguinte, o que se vê é uma necessidade de se dar conta da instrução de um público específico, o público cativo que agora se via cada vez mais em liberdade.

Nesse sentido, a iniciativa de fundar escolas de ensino para a população de jovens negros libertos, fazia parte de um projeto social que, na medida em que instruía, também direcionava este público para setores ocupacionais específicos da sociedade. Mesmo não sendo uma educação libertadora, vinha junto à esse projeto a proposta de um ensino laico, diferenciado da proposta educacional do clero que exercia maior influência entre a população. No entanto, apesar de estar entre as pautas da Maçonaria, tal concepção anticlerical na educação transcendia às necessidades da Ordem. Como afirma Colussi:

Cabe ressaltar, que ser anticlerical não era uma exclusividade maçônica. A maior parte da elite política e intelectual bebia na mesma fonte que os maçons. O pensamento liberal e cientificista encontrou um campo fértil e prosperou em diversos segmentos da sociedade brasileira. Assim, quando a maçonaria procurou atrair os setores sociais mais ilustrados em defesa da secularização da sociedade, encontrou muitos adeptos.

²⁶⁰ *Labarum*, Maceió, 24 de outubro de 1874, p. 2.

²⁶¹ *Labarum*, Maceió, 12 de setembro de 1875, p. 1.

A secularização pretendida por esses grupos, levaria, em última instância, à separação entre Estado e Igreja²⁶².

Isto se refletia como desdobramento de transformações na dinâmica social, nas quais a Igreja já não conseguia suprir as necessidades de uma elite dominante. Como se sabe, a chegada de protestantes, os incentivos à imigração e a necessidade da mudança das estruturas econômicas, como a escravatura, eram demandas que a Igreja, desde sempre a organizadora do espaço social, não conseguia abarcar, muitas vezes sendo omissa ou hostil a esses cada vez mais expressivos contingentes populacionais. Logo, os interesses do clero e das elites entram em conflito e a maquinaria do Estado monárquico passou a ser alvo de uma disputa entre os lados:

Apesar da íntima vinculação entre Igreja e Estado monárquico, esta relação não deixou de ser contraditória e conflituosa. Estes conflitos, teriam se acentuado ainda mais a partir dos anos que compreenderam o segundo período imperial, quando “a burguesia nacional, sentindo-se suficientemente forte e em condições de prescindir do apoio da Igreja, desenvolveu sua ideologia laica e liberal, que oporá a ideologia católica, considerada anacrônica e tradicional, e assim devendo ser superada” (SEVERINO, 1986, p.62)²⁶³.

Tal superação da ideologia católica na sociedade implicou esforços em frentes diversificadas. No caso da educação, a interferência neste campo daria acesso direto à formação das consciências no império. Neste âmbito, não só o currículo dos alunos se mostrava fundamental, mas também quem transmitiria esse conhecimento:

Foi também a partir de 1870 que surgiram as primeiras propostas de lojas maçônicas visando a iniciação de professores na maçonaria. A maior parte desses profissionais não podiam fazer parte da ordem já que, na sua maioria, não dispunham dos recursos financeiros suficientes para pagar as despesas exigidas de filiação; apenas aqueles profissionais liberais ou homens de alguma fortuna que também exerciam a função de professores eram o alvo principal da maçonaria, pois, por questão de origem social, eram sempre bem-vindos os cultos e letrados²⁶⁴.

²⁶² COLUSSI, Eliane Lucia. A Maçonaria brasileira e a defesa do ensino laico (século XIX). In.: **Hist. Ensino**, Londrina, v. 6, out. 2000, p. 48.

²⁶³ DIAS, Gabriela Torres. **Os intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912: uma história de silêncios (1930-1950)**. Maceió: Edufal; 2022, p. 33.

²⁶⁴ COLUSSI, op. cit. 2000, p.51.

Junto com a necessidade de expandir os ideais da filosofia das luzes, havia a necessidade de se valer daqueles que seriam fundamentais à propagação desses ideais. Frente à necessidade dessa expansão, explica-se o fato da expansão das Lojas, mesmo durante o período de cisma no Grande Oriente, e também da tática de recrutar para o seu antro, membros da sociedade que tinham com o que somar para o seu projeto.

No entanto, conforme essa ação permeava as elites liberais como um todo, não se restringindo somente à Ordem, havia um amálgama de vertentes de pensamento que eram vistas como de importante contribuição para a formação dos jovens: “(...) para as lideranças políticas alagoanas, ou pelo menos para uma parte dela, o problema não residia na transmissão de valores cristãos, mas em quem os transmitia. Isto se deve ao fato de que, apesar da ideologia liberal tornar-se aos poucos hegemônica, ela não deixou de estar vinculada à Igreja Católica”²⁶⁵. Nesse ínterim, a formação proposta nas escolas fundadas pela Maçonaria, tenderiam a apresentar uma mudança gradual na forma em que se constituíam. Por mais que a ruptura com o pensamento católico estivesse na ordem do dia, era necessária uma mudança gradual nessas transformações, tendo a fé cristã muito à colaborar com a formação da juventude. Porém, seria preciso uma fé cristã mais voltada à tolerância, uma vez que esta era uma das principais deficiências da mentalidade clerical de acordo com os maçons.

Outro fato a salientar era que, uma vez que o público-alvo eram jovens que vinham de uma realidade de sobrevivência cotidiana (uma vez libertos, o Estado não era garantidor nem mesmo de suas liberdades, sendo recorrentes casos de indivíduos livres que voltavam à condição de escravizados) era comum que tais escolas funcionasse em períodos noturnos:

Importante salientar que as escolas maçônicas, a partir do "final do século XIX, caracterizaram-se por priorizar o ensino noturno e dirigido às classes trabalhadoras ou populares. Naquele contexto, a perspectiva filantrópica da maçonaria dirigiu tais iniciativas no sentido da ampliação de sua influência nesses segmentos da sociedade. Outra característica foi a curta duração da maioria dessas iniciativas, já que as escolas, de forma geral, funcionaram em média apenas dois ou três anos, cumprindo, então, as orientações e diretrizes do período, ficava sempre explícito o objetivo a ser atingido com a criação de determinada escola²⁶⁶.

²⁶⁵ DIAS, op. cit. 2022, p. 34.

²⁶⁶ COLUSSI, op. cit. 2000, p. 54.

Além do mais, era característico no Brasil império o descaso com a instrução pública, especificamente a educação primária:

Quanto à educação pública, pode-se dizer que durante o império, mais de um século de sua origem permanecia decadente. As autoridades conservavam a educação primária em segundo plano, muitas vezes preferindo investir no desenvolvimento da educação secundária, afinal, ela seria a garantia do futuro das elites e da classe média, um passaporte para os cursos superiores em outros Estados²⁶⁷.

Neste sentido, a Escola Central apresentava uma continuidade do projeto educacional que relegava às classes populares o lugar de ocupação em serviços que não requeriam pensamento crítico. Cabendo a este à formação dos filhos das elites:

Embora os estabelecimentos públicos, filantrópicos e particulares ministrassem as mesmas disciplinas o ensino era diferenciado. Para filhos da elite econômica havia uma educação moral, religiosa, mas, sobretudo intelectual. As instituições filantrópicas ofereciam apenas o ensino básico e o de ofícios, estes ajudariam os órfãos ou menores desamparados a terem um ofício, já que o principal objetivo desses estabelecimentos era dar uma educação profissional²⁶⁸.

Foi com esse objetivo de oferecer o ensino básico e de ofícios, que se teve a iniciativa da Sociedade Libertadora Alagoana em criar a Escola Central:

Após seis anos de fundação, a Sociedade Libertadora Alagoana cria a Escola Central, com o propósito de educar e instruir meninos negros libertos, pois se entendia que, através da educação, os pequenos ficariam livres de traços socialmente indesejáveis de sua etnia. Vale lembrar também que este propósito era imposto aos pobres de um modo geral. Para os intelectuais da

²⁶⁷ DIAS, op. cit. 2022, p. 36-37.

²⁶⁸ SANTOS, Monica Luise. **A educação de meninos negros na Escola Central em Maceió (1881-1893)**. Trabalho de conclusão de curso. Maceió-AL, 2008, p. 33.

época, a forma de superar comportamentos socialmente não desejáveis era a educação²⁶⁹.

Tal objetivo de dar uma ocupação profissional para os jovens negros libertos estava em conformidade com a preocupação das autoridades da província, como visto no “Termos de bem viver”, em tópico anterior. Era necessário acabar com a “vagabundagem” dos “vadios” libertos. Porém, ao mesmo tempo em que se dava aos jovens libertos a aprendizagem de um ofício, se criava um abismo social a partir do sistema educacional do país.

4.4.1 – A Escola Central em Maceió

Como seu nome expressa, a Escola Central era um projeto modelo criado com o objetivo de se espalhar por toda a província de Alagoas, tendo em Maceió a sua sede²⁷⁰. Embora tenha se mostrado um projeto ousado para a época, esta iniciativa não foi única, mas encontrava equivalentes em outras partes da nação e vinha como resposta à um ensino clerical, ao mesmo tempo que visava a formação técnica de seus alunos. Sua inovação, contudo, pode ter sido pelo fato de ter sido criada, inicialmente, para atender a necessidade de educação de meninos negros libertos. Como informa Santos:

A Escola Central não representava um modelo único de instituição filantrópica no país, pois várias foram fundadas no Brasil para cuidar dos menores abandonados, como já foi mencionado, principalmente a partir da segunda metade do século XIX. Entretanto, ela pode ter sido a única criada para receber meninos negros, como já foi aludido. Em tal época houve um grande número de crianças abandonadas devido às epidemias, à seca e à Guerra do Paraguai (1864-1869).

O propósito maior dessas instituições era habilitar as crianças em algum tipo de ofício como marceneiro, sapateiro, carpinteiro, alfaiate, tipógrafo ou trabalho agrícola, ainda que garantissem o ensino de primeiras letras. Ao que parece, os fundadores não tinham a intenção de garantir uma educação que possibilitasse a ascensão desses meninos em profissões de grande prestígio social, e sim civilizar o país com base no modelo da etnia branca, já que os intelectuais consideravam a educação como meio de civilizar a nação e manter a ordem; educação que não era igual para todos. Para o pobre negro, mestiço

²⁶⁹ SANTOS, op. cit. 2008, p. 23.

²⁷⁰ Ibid. p. 37.

ou branco, havia uma educação para o ensino de ofícios. Para os filhos da classe dominante, uma educação intelectual que permitia ter acesso a profissões bem conceituadas socialmente como médico e advogado, além de garantir a ocupação de lugares de destaque social, favorecendo assim a hierarquia social²⁷¹.

A Escola Central era uma nota dissonante na estrutura da instrução pública brasileira da época no sentido em que representava um esforço em sanar a deficiência da instrução pública, onde instrução era privilégio de poucos:

A educação brasileira do século XIX era destinada a uma pequena parcela da população e em Alagoas não foi diferente, uma vez que havia um grande número de analfabetos na província. As escolas públicas primárias de Alagoas eram frequentadas pela classe popular. Durante o século XIX existiram poucas escolas públicas como também particulares. Grande parte das escolas de instrução primária era destinada ao sexo masculino, bem como os colégios de ensino secundário, os quais eram frequentados pela classe social mais privilegiada. O número de alunos que frequentava estes estabelecimentos era bastante reduzido. A maioria dos colégios secundários era de natureza particular, os quais também ministravam o ensino primário, como por exemplo, Colégio São Domingos, Colégio Bom Jesus, Colégio Sete de Setembro, Colégio São José, Colégio São Bernardo. As instituições de ensino particular recebiam os alunos no regime de internato, externato e semi externato, enquanto que o ensino público primário e secundário era livre. O ensino secundário público era ministrado no Liceu de Maceió e nas cadeiras de latim e francês na cidade de Penedo. A Escola Normal, criada em 1869, inicialmente atendia rapazes da elite. Com o tempo passou a ser frequentada pelas moças. Ela funcionava em prédio anexo ao Liceu de Maceió²⁷².

Conforme era fruto de um esforço coletivo, representado pelos membros da Sociedade Libertadora Alagoana, a Escola Central mantinha um amplo leque de ligações externas. Ela contava com a colaboração de alguns jornais, ligados ao movimento abolicionista e à membros da Sociedade Libertadora Alagoana, que faziam notícias de suas ações. Como exemplo de ligação entre sujeitos e jornais que atuaram na mesma época da instituição, ou que tiveram relação direta com a herança abolicionista da Escola, não necessariamente sendo contemporâneos, muitos partidários do abolicionismo e da instrução pública, laica, dos jovens libertos, tem-se: *Gazeta de Notícias*, de propriedade de José Higino de Carvalho (maçom); o

²⁷¹ SANTOS, op. cit. 2008, p. 36.

²⁷² Ibid. p. 30.

Lincoln, pertencente à Sociedade Libertadora Alagoana, tinha como seus redatores Francisco Domingues da Silva (presidente da Sociedade Libertadora), Luiz Lavenère e Euzébio de Andrade; *A União: Orgam dos alunos da Escola Central*, tendo como diretores Joaquim Casimiro (proprietário) e João Vieira; *Correio de Maceió*, fundado por Guilherme Pinto Amorim (ex tipógrafo do *Labarum – Órgão da Maçonaria*²⁷³) em 1881; *O Gutenberg*, pertencente à Associação Tipográfica de Socorros Mútuos²⁷⁴.

Fora da província, a Escola Central era motivo de elogios para a elite alagoana, visto que era uma das poucas iniciativas que se preocupava com o liberto, complementando a ação da Sociedade Libertadora. Em um documento, sinalizado pelo Ministério dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, endereçado ao presidente da província de Alagoas, e assinado pelo então Ministro Antônio da Silva Prado, dizia:

Ill[ustrissimo] Ex[elentissimo] S[enhor]
Sirva-se V[ossa] Ex[elência] de declarar ao Conselho da Sociedade Libertadora Alagoana que muito agradável foi ao Governo Imperial a notícia, que o mesmo Conselho trouxe ao meu conhecimento por Officio de 22 de Abril último²⁷⁵, de haver inaugurado nessa cidade uma Escola Central com officinas de trabalho para instrução e educação de ingênuos e menores desvalidos, tendo distribuído quinze cartas de alforria na sessão solemne com que foi inaugurada a referida Escola Central.
O Governo Imperial louva a patriótica iniciativa da Associação e deseja ser informado das condições da sua vida econômica, programmas de estudos, movimento das matriculas e frequência escolar e nomes dos cidadãos que mais eficazmente concorrerem para obra tão útil.
Deus Guarde a V[ossa] Ex[elência]
An[tônio] da S[ilva] Prado.
Ao[?] [?] E[xcelência]
S[enhor] Presidente da Provincia das Alagôas²⁷⁶.

Conforme solicitado pelo ministro, junto à este documento há vários quadros relativos às contas da Escola Central. A seguir, tem-se um quadro das suas despesas mensais:

²⁷³ Labarum, ano II, 8 de fevereiro de 1875, p.3.

²⁷⁴ SANTOS, Monica Luise. **A educação de meninos negros na Escola Central em Maceió (1881-1893)**. Trabalho de conclusão de curso. Maceió-AL, 2008, p. 20-21.

²⁷⁵ 22 de abril de 1887, data de fundação da Escola Central.

²⁷⁶ APA. Caixa 682. Sociedade Libertadora Alagoana. Escola Central de Educação de ingênuos, 1888.

Tabela 10 - Transcrição do Quadro nº3 - Despesas mensal da Escola Central

Quadro nº 3	
Despesa mensal da Escola Central	
Pagamento a 17 empregados (médio)	514.000
Alimentação a 33 educandos e 3 empregados (médio)	240.000
Aluguel do prédio e todos os moveis	150.000
Compra de matéria prima (médio)	180.000
Despesas miúdas (médio)	30.000
Total	1:114 000

N. B. Dos 17 empregados são profissionais
15²⁷⁷.

Como se vê a partir do quadro, a Escola Central contava com um largo gasto para seu funcionamento, somando 1:114\$000 de réis. Além das matérias primas, do aluguel e da mobília, a maior parte dos seus gastos se dava com o pagamento de funcionários (514.000rs) e com alimentação de seus alunos, além de três empregados (240.000rs).

Para tanto, a Sociedade Libertadora Alagoana se valia da ajuda de doadores e também da ajuda das autoridades locais, para que pudesse custear as despesas da dita escola. Embora criada para se dedicar a libertação de escravizados, após a abolição, a Sociedade Libertadora continuou levantando verba para o financiamento da Escola Central como forma de auxílio aos jovens negros libertos. Apesar de ter sido fundada somente em 22 de abril de 1887, a Escola Central manteve seu funcionamento até o começo da década de 1890, quando ainda era sustentada pela Sociedade Libertadora. Mesmo com a abolição um ano após sua fundação, havia ainda a necessidade do recebimento de verba para financiamento da Escola Central. Porém a Sociedade Libertadora enfrentava problemas de financiamento ao longo de sua existência²⁷⁸. Conforme notícia do *A União*, periódico publicado pela tipografia da própria Escola Central, lia-se que, para que tivesse direito a usufruir de uma parcela das loterias que lhe eram destinadas pelo governo em favor de sua causa, garantidas pela Lei nº 982, a dita Sociedade deveria levar adiante a fundação de escolas. Tal ajuda de custo por parte do governo

²⁷⁷ Fonte disponível no APA. Caixa 682. Sociedade Libertadora Alagoana. Escola Central de Educação de ingênuos, 1888.

²⁷⁸ Vide em tópico onde se trata da Sociedade Libertadora o caso dos desvios sofridos na parte que lhe cabia das loterias garantida por lei.

era “para a Sociedade Libertadora Alagoana realizar os onerosos encargos que lhe impunha a Lei, como fosse a – *‘fundação de escolas de ensino e estabelecimentos de educação para ingênuos*, devendo lecionar, *conforme a força dos benefícios* logo que fosse possível, em casas próprias, *compradas ou edificadas*, não só na capital, como em qualquer município na Província (artigo 3º)²⁷⁹.

Em um quadro contendo sua receita, tem-se:

Tabela 11 - Transcrição do Quadro nº4 - Receita da Escola Central

Quadro nº 4²⁸⁰		
Receita da Escola Central de 22 de Abril, data de sua inauguração, a 31 de Janeiro de 1888		
Produto de 10 loterias concedidas pela Lei provincial nº 982 de 23 de Junho de 1886, a razão de 2:000\$ rs, cada beneficio	20:000 000	
Vendas de artefatos nas diversas oficinas da Escola nos mezes:	Maio	65.500
	Junho	116.480
	Julho	241.220
	Agosto	197.800
	Setembro	262.340
	Outubro	348.900
	Novembro	427.820
	Dezembro	436.980
Janeiro	427.180	
Doação da Princeza Imperial	200.000	
Total	22.725.220 ²⁸¹	

O período abrangente deste documento cobre somente alguns meses do primeiro ano de funcionamento da Escola Central. Mas, é possível ver o quanto a parcela de financiamento advinda das loterias lhe era importante no orçamento, sendo responsável por aproximadamente 88% da sua renda. Outros dois fatos chamam atenção: o primeiro a presença de doação da Princeza Imperial no valor de 200.000rs, algo que comprova as redes de relações dos membros que estavam à frente da associação que era responsável pela administração da Escola Central. Outro fato diz respeito à segunda maior parcela dos ganhos da Escola serem obtidos pela venda

²⁷⁹ A União: Orgam dos alunos da Escola Central. Maceió, ano II, Nº18, 21 de outubro de 1888, p.2.

²⁸⁰ APA. Caixa 682. Sociedade Libertadora Alagoana. Escola Central de Educação de ingênuos, 1888.

²⁸¹ Na verdade, o montante somado resulta em 22.724.220, sendo este valor o considerado para fins de cálculos.

dos artefatos produzidos por seus próprios alunos. Porém, como se vê a seguir, tais ganhos não eram suficientes. Eis o quadro de despesas da Escola Central para o mesmo período de tempo:

Tabela 12 - Transcrição do Quadro nº5 - Despesas da Escola Central desde sua fundação até 31 de janeiro de 1888

Quadro nº 5	
Despesa da Escola Central desde sua Fundação até 31 de Janeiro de 1888	
Montagem das oficinas de marceneiro, torneiro, alfaiate, sapateiro, tamanqueiro, habuleiro, corrieiro e typographo.	5:539 141
Accomodação do prédio p[ara] oficinas	1:760 773
Aluguel do prédio e móveis	1:650 000
Matéria prima	4:567 378
Pagamento a empregados	3:202 032
Expediente e livros de instrução	466:650
Roupas, calçados e leitos e seus pertences	1:338 810
Alimentação a 33 educandos e 3 empregados	2:111 980
Instrumentos de música	176 000
Remédios de botica	035 420
Luz e aceio	144.890
Eventuais	245.825
Total	21:238:899
Existem	
Em machinas ferragens etc	3 780 000
Em matéria prima	2:702.000
Em artefatos	986.300
Em móveis e utensílios	753 200
Total	8:201.500²⁸²

Se somados os gastos das montagens de suas oficinas e das matérias primas e instrumentos de produção necessários à formação técnica de seus alunos, tem-se um total de 29:460.399 réis, 6:735.179 réis acima de seus ganhos. Deduzindo que esta tenha sido a média da diferença da sua receita e de seus gastos ao longo dos seus anos de existência, isto coloca em destaque a dita instituição, por ter durado mais do que a maioria das escolas fundadas no império com o mesmo propósito.

Já que, conforme diz Colussi, as escolas maçônicas costumavam fechar no segundo ano de funcionamento, não durando muito mais que isso, a Escola Central, pelo menos nesse ponto,

²⁸² Na verdade, o montante somado resulta em 8.221.500, e é esse valor que se considerou para fins de cálculos.

mostra que não foi uma iniciativa apenas dos próprios maçons; mas, contou com os esforços de diferentes indivíduos da elite provincial, inclusive do poder político.

Nesse ínterim, a Escola Central pode ser tida como fruto de um esforço de diversas camadas sociais, não só da elite intelectual, dos abolicionistas ligados à clubes artísticos ou à Maçonaria, mas também às elites políticas e, principalmente aos seus alunos que, na medida em que aprendiam seis ofícios, ainda ajudavam, com suas produções, à custear a Escola.

Mesmo que tenham existido problemas ligados às motivações que fizeram com que as elites procurassem estabelecer o funcionamento de tal instituição, olhando em retrospecto, tal iniciativa ainda se saiu melhor do que outras que sequer se esforçavam em elaborar alguma forma de integração social da juventude negra liberta. Neste quesito, a Escola Central ainda pode ser vista como espaço de problematização e avanço, ainda que efêmero, na história da educação pública de Alagoas.

Conclusão

Ao longo da pesquisa, ficou evidente, a partir da leitura crítica feita das fontes e da bibliografia abordada, o quanto, em cada época e lugar, os conflitos em que estiveram envolvidos maçons, tiveram por base transformações sociais, cujos desdobramentos atingiam as dinâmicas que envolviam grupos dominantes na sociedade. Isto fazia com que tais grupos buscassem atingir seus objetivos (nem sempre uniformes) por medidas que, muitas vezes, significavam rupturas com as tradições. No caso de conflitos que geraram a excomunhão dos maçons da Igreja, na Europa, e o que aqui se viu, durante a Questão, que gerou a expulsão dos maçons das irmandades, as transformações ocorridas tiveram como alvo a estrutura sobre a qual estava fundada a constituição de muitos estados nacionais; no caso do Brasil, um Estado católico. Logo, o enfrentamento à religião católica, por parte dos maçons, era também um enfrentamento ao Estado em certo nível. Isto se dava pelo fato da própria Igreja católica, enquanto ela mesma um Estado, ter poder de influência nos governos dos demais países. Tal estrutura se mostra ausente em outras religiões, como no caso das de tradição protestante, onde o poder de mando dos sacerdotes que compõem a religião não provém de um soberano estrangeiro. Sendo esta, inclusive uma das grandes críticas da Maçonaria, na época, à figura do Papa.

Em última instância, os maçons, ao exporem casos de intolerância do clero, deixavam evidente que o clero católico, tal qual se apresentava, já não atendia ao projeto social brasileiro, que visava seu progresso e integração na dinâmica internacional, na medida em que se transformavam as relações comerciais e novas urgências (como a demanda por mão de obra estrangeira) se apresentavam. Nesse âmbito, se tem a defesa da *liberdade de consciência* tão presente no discurso maçônico. E para a compreensão dessa *consciência*, para à qual tanto se almeja a *liberdade*, se utilizou na presente pesquisa a categoria da *consciência coletiva*, uma vez que tal consciência se apresentava como a busca por uma mudança de concepções presentes na sociedade, o que transpassava as individualidades.

De um ponto individualista, a *consciência* se ligaria à crença na autonomia de pensamento do sujeito, ao exercício das liberdades individuais; pauta central da filosofia liberal norteadora do pensamento maçônico.

Essa filosofia liberal ganhou espaço com os economistas clássicos, principalmente. Acreditava-se que essas liberdades eram intrínsecas à natureza humana, que tenderia à buscar o bem estar em um nível mais individual, o que presumiria uma tendência egoísta do ser. Esse conceito de liberdade individualista vai ser herdado, em certa medida, pela Maçonaria, devido à proximidade com a corrente liberal, muito popular entre comerciantes, categoria presente entre os membros da Ordem. Como exemplo, viu-se o quanto a categoria de comerciantes (ou negociantes) era expressiva no quadro de membros da Loja Virtude e Bondade, em Maceió, em fins da década de 1860, onde somavam 32% (20 dos 62 membros) do total. Com base na filosofia das luzes, a Maçonaria herdou muito do pensamento econômico liberal que também se refletia na sociedade, a qual se acreditava ser regida por leis naturais. Esse liberalismo que dizia que o homem se guia pela própria consciência e que, posteriormente, foi condenado pelo Papa Leão XIII, segundo o qual porque os homens não teriam condições de se guiarem sem a orientação de Deus e, conseqüentemente, da Igreja.

A consciência coletiva, por seu lado, pode ser entendida como *coletiva* na medida em que é comum à indivíduos que integram um mesmo grupo e está intrinsecamente ligada à sua condição material. No caso específico da Maçonaria, é possível estabelecer o interesse presente na defesa da chamada *liberdade de consciência* que transparece nas pautas defendidas pelos periódicos da Ordem: O casamento civil, enterramentos, ensino laico, separação entre a Igreja e o Estado (no ramo republicano, Beneditino). A busca pela mão de obra estrangeira (assalariada), a abertura do Brasil para o investimento do capital estrangeiro e da industrialização ocorrida, principalmente, na Europa, eram do interesse de uma classe burguesa nacional, na qual ocorria o maior recrutamento de membros da Maçonaria (que se lembre os critérios necessários para indivíduos integrarem a Ordem). Porém, para a realização dessas demandas, era exigido a oportunidade mínima de direitos que dessem conta das transformações sociais que adviriam com essas mudanças. Num Estado católico, onde a religião tinha autoridade de Lei, as estruturas já não davam conta de corresponder aos anseios da classe dominante, uma transformação seria necessária. Isso se traduz no crescente movimento republicano que se tornou mais expressivo à partir da segunda metade do século XIX. Como meio de sociabilidade de então, a Maçonaria, espaço em que, além da missão filantrópica também servia de lugar para o estabelecimento de vínculos, relações de pessoas com interesses comuns, não ficou isenta desse movimento. Inclusive, grande parte de adesão das Lojas ao Oriente dos Beneditinos (de caráter republicano) são indicativos desse movimento da elite, em busca de um Estado separado dos estatutos da religião católica.

Nesse momento, o que se viu foi, através dos discursos presentes nos folhetins e escritos de indivíduos ligados à Ordem, uma reivindicação de guia para uma causa que se pretendia *universal*, uma causa que libertaria todas as classes sociais do que, naquele momento, lhes prendiam à velhas concepções que já não serviam ao que seria de interesse da nação. A Partir disso, se encarregando desta missão, a Maçonaria rivalizou com a Igreja em busca da formação de um novo paradigma social que organizaria as estruturas do império brasileiro. Estas transformações, culminaram com a república, a separação da Igreja do Estado, tão defendida entre maçons, e as instâncias do poder civil responsável pelo que antes era da competência da Igreja (nascimentos, casamentos e sepultamentos), num processo de secularização da sociedade.

Porém, essa consciência *livre*, não encontrava tanto respaldo nas massas da população de tradição católica. Disto adviriam os esforços da Ordem em ser a propositora da formação de uma nova consciência, tendo esta como norte preceitos da filosofia do liberalismo. Para tanto, a Maçonaria se valeu de diversos meios, e vários foram os campos em que se deu seu embate com a Igreja rumo à esta nova consciência. Nesse âmbito, o papel da imprensa e da educação laica foram fundamentais para a propagação dessa nova forma de pensar a sociedade.

De forma sucinta, com a instauração da república em 1889, pode-se dizer que o projeto das classes dominantes, liberais, naquilo que tinham em comum, mesmo dadas as suas divergências quanto ao processo, foi uma ação bem sucedida. Vinculado à isto, mesmo que não se possa dizer que a república saiu de dentro das Lojas maçônicas, ainda é possível abordar a participação maçônica num projeto que culminou com a república.

Referências

Fontes

Documentos eclesiais:

BENTO XIV. **Bula *Providas Romanorum***. Vaticano: 1751. Não paginado; PR. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/bolla--i-providas-romanorum--i---18-marzo-1751--il-pontefice-con.html>>. Acesso em: 10 de Março de 2022, às 00:05hrs.

CLEMENTE XII. **Carta Encíclica *In eminenti Apostolica Specula***. Vaticano: 1738. Não paginado; IEAS. Disponível em: <<https://www.veritatis.com.br/in-eminenti-apostolatus-specula-clemente-xii-04-05-1738/>>. Acesso em: 04 de Março de 2022, às 01:07hrs.

GREGÓRIO XVI. **Encíclica *Mirari Vos***. Vaticano: 1832. Não paginado; MV. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/encyclica-mirari-vos-15-augusti-1832.html>>. Acesso em: 20 de Março, às 02:30hrs.

LEÃO XII. **Bula *Quo Graviora***. Vaticano: 1825. Não paginado; QG. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/leo-xii/it/documents/bolla-quo-graviora-13-marzo-1825.html>>. Acesso em: 13 de Março de 2022, às 09:13hrs.

LEÃO XIII. **Encíclica *Etsi Nos***. Vaticano: 1882. Não paginado; EM. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15021882_etsi-nos.html>. Acesso em: 05 de Abril de 2022, às 21:00hrs.

LEÃO XIII. **Encíclica *Humanum Genus***. Vaticano: 1884. Não paginado; HG. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18840420_humanum-genus.html>. Acesso em: 05 de Abril de 2022, às 00:00hrs.

LEÃO XIII. **Encíclica *Officio Sanctissimo***. Vaticano: 1887. Não paginado; OS. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_22121887_officio-sanctissimo.html>. Acesso em: 07 de Abril de 2022, às 23:00hrs.

LEÃO XIII. **Carta encíclica “*Libertas Praestantissimum*”**: Sobre a liberdade humana. 1888. Disponível em: <<<http://www.capela.org.br/Magisterio/LeaoXIII/libertas.htm>>> Acessado em 03/05/2022 às 00:18hrs.

LEÃO XIII. **Encíclica *Dall’Alto Dell’Apostolico Seggio***. Vaticano: 1890. Não paginado; DADAS. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18901015_apostolico-seggio.html>. Acesso em: 08 de Abril de 2022, às 00:30hrs.

LEÃO XIII. **Encíclica *Inimica Vis***. Vaticano: 1892. Não paginado; IV. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08121892_inimica-vis.html>. Acesso em: 09 de Abril de 2022, às 10:00hrs.

LEÃO XIII. **Encíclica *Custodi di Quella Fede***. Vaticano: 1892. Não paginado; CQF. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08121892_custodi-di-quella-fede.html>. Acesso em: 09 de Abril de 2022, às 22:00hrs.

LEÃO XIII. **Carta *Praeclara Gratulationis Publicae***. Vaticano: 1892. Não paginado; PGP. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/apost_letters/documents/hf_l-xiii_apl_18940620_praeclara-gratulationis.html>. Acesso em: 12 de abril de 2022, às 22:00hrs.

PIO VII. **Bula *Ecclesiam a Jesu***. Vaticano: 1821. Não paginado; EJ. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/pius-vii/it/documents/bolla-ecclesiam-a-jesu-13-settembre-1821.html>>. Acesso em: 11 de Março de 2022, às 10:23hrs.

PIO VIII. **Encíclica *Traditi Humilitati***. Vaticano: 1829. Não paginado; TH. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/pius-viii/it/documents/enciclica-traditi-humilitati-24-maggio-1829.html>> Acesso em: 16 de Março de 2022, às 16:42hrs.

PIO IX. **Encíclica *Qui Pluribus***. Vaticano: 1846. Não paginado; QP. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-qui-pluribus-9-novembre-1846.html>>. Acesso em: 20 de Março de 2022, às 00:01hrs.

PIO IX. **Alocução *Quibus, Quantisque***. Vaticano: 1849. Não paginado; QQ. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/allocuzione-quibus-quantisque-20-aprile-1849.html>>. Acesso em: 21 de Março de 2022, às 01:04hrs.

PIO IX. **Encíclica *Quanta Cura***. Vaticano: 1864. Não paginado; QC. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembri-1864.html>>. Acesso em: 21 de Março de 2022, às 02:40hrs.

PIO IX. **Alocução *Multiplies Inter***. Vaticano: 1865. Não paginado; MI. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/allocutio-multiplies-inter-25-septembris-1865.html>>. Acesso em: 22 de Março 2022, às 13:01hrs.

PIO IX. **Carta *Quamquam Dolores***. Vaticano: 1873. Não paginado; QD. Disponível em: <<http://iassemi2015.blogspot.com/2016/02/quamquam-doloresconquanta-magoa-carta.html>>. Acesso em: 25 de Março 2022, às 21:00hrs.

PIO IX. **Encíclica *Etsi Multa***. Vaticano: 1873. Não paginado; EM. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-etsi-multa-21-novembre-1873.html>>. Acesso em: 25 de Março de 2022, às 22:30hrs.

PIO IX. **Carta *Exortae in Ista***. Vaticano: 1876. Não paginado; EI. Disponível em: <<https://www.veritatis.com.br/carta-exortae-in-ista-sobre-a-maconaria-no-brasil/>>. Acesso em: 01 de Abril de 2022, às 09:20hrs.

VITAL, D. **A Maçonaria e os jesuitas: instrução pastoral aos seus diocesanos do Bispo de Olinda**. Rio de Janeiro, 1875. Disponível em: <<<https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/227326>>> Acessado em 25 de abril de 2022, às 00:10hrs.

VITAL, D. **Carta pastoral do bispo de Olinda premunindo os seus diocesanos contra as ciladas e maquinações da Maçonaria**. Recife, 1873.

Documentos maçônicos:

ANDERSON, J. **Constituição de Anderson, ou Constituição dos Franco-Maçons**. Londres. 1723. Disponível em:

https://novoscaminhos.org.br/Loja/1328/Conteudo/CONSTITUICAO_DE_ANDERSON_DE_1723_-_EM_PORTUGUES.pdf Acessado em: 03/03/2022, às 14:00hrs.

MARINHO, Saldanha. **A Igreja e o Estado**. Rio de Janeiro, 1873. Disponível em <<<https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/222294>>>. Acessado em 5 de maio de 2022, às 21:42hrs.

Periódicos

A União: Orgam dos alunos da Escola Central. Maceió, ano II, Nº18, 21 de outubro de 1888.

Boletim do Grade Oriente do Brasil, nº11, 5º ano, novembro de 1876.

Boletim do Grande Oriente do Brasil, 1876, Março, nº3, ano 5.

Boletim do Grande Oriente Unido do Brazil, nº 4 – 6, 1873.

Boletim do Grande Oriente do Brazil ao Vale do Lavradio – Jornal oficial da maçonaria ano I, nº 11, outubro de 1872.

Gutenberg, Maceió, ano 4, nº 88, 10 de dezembro 1883.

Gutenberg, Maceió, ano 18, nº 68, 5 de abril de 1899.

Jornal do Penedo, Maceió, ano 5, 1875.

Labarum, Maceió, ano 1, nº 3, 25 de setembro de 1874.

Labarum, Maceió, ano 1, nº 4, 2 de outubro de 1874.

Labarum, Maceió, ano 1, nº 5, 9 de outubro de 1874.

Labarum, Maceió, ano 1, nº 7, 24 de outubro de 1874.

Labarum, Maceió, ano 2, nº 1, 8 fevereiro de 1875.

Labarum, Maceió, ano 2, nº 2, 18 de fevereiro de 1875.

Labarum, Maceió, ano 2, nº 4, 11 de março de 1875.

Labarum, Maceió, ano 2, nº 6, 14 de maio de 1875.

Labarum, Maceió, ano 2, nº 7, 23 de maio de 1875.

Labarum, Maceió, ano 2, nº 10, 29 de agosto de 1875.

Labarum, Maceió, ano 2, nº 12, 12 de setembro de 1875.

Pátria, Maceió, ano 2, nº 200, 28 de setembro de 1892.

Documentos sobre Alagoas

Almanak da Província das Alagoas, Maceió, 1894, ano XXI.

Almanak da Província das Alagoas, Maceió, 1874, ano III.

Almanak da Província das Alagoas, Maceió, 1877, ano VI.

Assembléia, 28 de outubro de 1890.

Almanak da Província das Alagoas, Maceió, 1874, ano III.

Almanak da Província das Alagoas, Maceió, 1874, ano III;

Almanak da Província das Alagoas, Maceió, 1875, ano IV.

Almanak da Província das Alagoas, Maceió, 1875, ano IV;

Almanak da Província das Alagoas, Maceió, 1877, ano VI.

Arquivos

APA. Caixa 682. Sociedade Libertadora Alagoana. Escola Central de Educação de ingênuos, 1888.

IHGAL. 00962 – 13 – 01 – 19 Sociedade Libertadora Alagoana. Livro de registro de escravos e correspondências. 28 setembro de 1881.

Endereços digitais

[<<http://www.freemasons-freemasonry.com/lenda_hiram.html>>](http://www.freemasons-freemasonry.com/lenda_hiram.html)

Bibliografia

A BÍBLIA. **Ornamentos e utensílios do templo**. Tradução: Ivo Storniolo, Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 2005, p. 311-312. Velho Testamento.

AGULHON, Maurice. **Política, imágenes, sociabilidades: de 1780 a 1989**/ edición e introducción de Jordi Canal; traducción de Francisco Javier Ramón Solans. – Zaragoza: Prensas de la Universidade de Zaragoza, 2016.

ALCANTARA, Norma. **Lukács: Ontologia e alienação**. São Paulo. Instituto Lukács, 2014.

ALMEIDA, Candido Mendes de. **Direito Civil Eclesiástico Brasileiro Antigo e Moderno em suas relações com o Direito Canônico**. Rio de Janeiro: Garnier. 1866. (Disponível em: << <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/227308> 23/12/2021).

ALMEIDA, Luiz Sávio de. ***Achegas sobre movimentos e ideias em Alagoas: Protestantismo, Espiritismo e Maçonaria (I)***. Maceió: Eduneal, 2019.

_____. ***Achegas sobre movimentos e ideias em Alagoas: Protestantismo, Espiritismo e Maçonaria (II)***. Maceió: Eduneal, 2019.

_____. ***Achegas sobre movimentos e ideias em Alagoas: Protestantismo, Espiritismo e Maçonaria (III)***. Maceió: Eduneal, 2019.

_____. ***Achegas sobre movimentos e ideias em Alagoas: Protestantismo, Espiritismo e Maçonaria (IV)***. Maceió: Eduneal, 2019.

ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ANDRADE, Alex Moreira. **A Maçonaria no Brasil (1863-1901), poder, cultura e ideias - Como uma sociedade secreta conquistou influência, ajudou a formular ideias, aprovar leis, formou valores, alcançou cargos e se transformou no centro de difusão do Iluminismo no Brasil**. São Paulo: Annablume, 2016.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho. **ONDA NEGRA, MEDO BRANCO: O NEGRO NO IMAGINÁRIO DAS ELITES--SÉCULO XIX**. Paz & Terra. 1986.

AZEVEDO, Thales de. **O Catolicismo no Brasil: Um campo para pesquisa Social**. Salvador: Edufba, 2002.

AZZI, Riolando. **A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.

BARATA, Alexandre Mansur. **Luzes e sombras: A ação da Maçonaria brasileira (1870-1910)**. Campinas – SP. Editora da Unicamp, Centro de Memória – Unicamp, 1999.

BARATA, Alexandre Mansur. **Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência do Brasil 1790-1822**. Juiz de Fora: Ed. UFJF; São Paulo: Annablume, 2006.

BARROS, Francisco Reinaldo Amorim de. **ABC das Alagoas: dicionário biobibliográfico, histórico e geográfico das Alagoas**. - 2 vols. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005.

CAES, André Luiz. **As Portas do Inferno não prevalecerão: A espiritualidade Católica como estratégia Política (1872-1916)**. Tese (Doutorado em História) – UNICAMP, Campinas, 2002.

CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia**. 2ª Ed. - Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

CARNEIRO, Luaê Carregari. **Maçonaria, Política e Liberdade, A Loja Maçônica América entre o Império e a República**. Jundiá, Paco Editorial, 2016.

CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação Histórica de Alagoas**. 3ª Ed. – Maceió: EDUFAL, 2015.

CASTELLANI, José. **A Ação Secreta da Maçonaria na Política Mundial**. São Paulo. Landmark, 2012. PDF.

CASTRO, Zília Osório de. “**Antecedentes do Regalismo Pombalino**”, **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**”. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. 2002. (Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id03id172id239&sum=sim.>) <<Acessado em 22/09/2018>>.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. 3ª Ed. – Rio de Janeiro. – Forense, 2017.

CLARK, Stuart. **Pensando com demônios – A Ideia de Bruxaria no Princípio da Europa Moderna**. São Paulo. Edusp, 2006.

COLUSSI, Eliane Lucia. **A Maçonaria brasileira e a defesa do ensino laico (século XIX)**. In.: **Hist. Ensino**, Londrina, v. 6, p. 47-56, out. 2000.

_____. **Plantando ramos de acácia: a maçonaria gaúcha na segunda metade do século XIX**. Tese de doutorado em História – PUC-RS, Porto Alegre, 1998.

COSTA, Craveiro; CABRAL, Torquato (org.). **Indicador Geral do Estado de Alagoas**. Maceió/AL: EDUFAL; Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2016.

CRUZ; PEIXOTO. Na oficina do historiador: Conversas sobre História e imprensa. Projeto História, São Paulo, b35, p. 253-270, 2007.

DIAS, Gabriela Torres. **Os intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912: uma história de silêncios (1930-1950)**. Maceió: Edufal; 2022.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. Tradução de Andréa Stahel M. da Silva. São Paulo. Edipro, 2016.

EAGLETON, Terry. **O que é ideologia?** In.: **Ideologia. Uma introdução**. São Paulo. Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A Ideologia Alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)**. São Paulo. Editora Boitempo, 2007.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto comunista**. Organização e introdução Osvaldo Coggiola; [tradução do Manifesto Álvaro Pina e Ivana Jinkings]. – 1 ed. revista – São Paulo, Boitempo, 2010.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. 3ª Ed. – São Paulo. - Edições Loyola, 1996.

_____. **Arqueologia do Saber**; Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 8ª ed [Reimpr.]. Rio de Janeiro, Editora Forense, 2020.

FRANCO, José Eduardo; TAVARES, Célia Cristina. **Jesuítas e Inquisição: Cumplicidades e confrontações**. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2007.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 34ª edição. São Paulo, Companhia da Letras, 2007.

GOMES, César Leandro Santos. **“Deus Guarde Vossa Excelência”**: O Clero Católico, Ultramontanismo e Regalismo na Província de Alagoas (1838-1861). In Quaestionis Documenta – Revista do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió. Ano III, n. 03, 2018, p. 20.

GOMES, Daniela Gonçalves. **O poder da palavra escrita: os jornais católicos e a difusão dos ideais ultramontanos na Diocese de Mariana (1844-1876)**. Rev. Hist. UEG - Goiânia, v.1, n.2, p.11-22, jul./dez. 2012.

HALÉVI, R. **Les loges maçonniques dans la France d’Ancien Régime: aux origines de la sociabilité démocratique**. Paris. Librairie Armand Colin, 1984. p.16. Disponível em <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3363821t/f28.item.zoom> Acessado em 05/03/2022, às 16:21hrs

HAUCK, João Fagundes, et. al. **História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época, Século XIX**. 4ª Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

KLAUCK, Samuel. **A imprensa como instrumento de defesa da Igreja Católica e de reordenamento dos católicos no século XIX**. Revista MNEME – REVISTA DE HUMANIDADES, 11(29), 2011 Jan-Jul. Departamento de História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

KONDER, Leandro. **A questão da ideologia**. São Paulo. Expressão Popular, 2020.

LIMA, Walter Celso de. **Ensaio sobre filosofia e cultura maçônica**. São Paulo, Madras, 2012.

LINDOSO, Dirceu. **A utopia armada: rebeliões de pobres nas matas do Tombo Real (1832-1850)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

LUCA, Tania Regina de. **Fontes Impressas - História dos, nos e por meio dos periódicos**. In.: Fontes históricas / Carla Bassanezi Pinsky, (Org.) – 2 ed., 1ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2008.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe: Estudos sobre a dialética marxista**. 3ª edição. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.

MARQUES, Danilo Luiz. **Cotidiano e resistência escrava em Maceió na segunda metade do século XIX**. In.: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011.

_____. **“Um Covil de Escravos Fugidos”: a cidade de Maceió na década da abolição.** In.: História e Democracia, precisamos falar sobre isso. UNIFESP/Campus Guarulhos, Guarulhos, São Paulo, 2018.

MARX, Karl. **Para a crítica da economia política; Salário, preço e lucro; O rendimento e suas fontes: a economia vulgar.** (col.: Os Economistas). São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MEDEIROS, Fernando Antonio Mesquita de. **O homo inimicus: Igreja, ação social católica e imaginário anticomunista em Alagoas.** 1ª. ed. Maceió: EDUFAL, 2007.

MIGUEL, Luis Felipe. BIROLI, Flávia. **Feminismo e Política: uma introdução.** São Paulo: Boitempo. 2014.

MIRANDA, Bernardino. **A Maçonaria em Alagoas.** UFAL, Maceió, 1995.

MONTEIRO, Elson Luiz Rocha. **A maçonaria e a Campanha Abolicionista no Pará: 1870-1888.** São Paulo, Madras, 2012.

MOREL, M. **Sociabilidade entre Luzes e Sombras: apontamentos para o estudo histórico das maçonarias da primeira metade do século XIX.** In.: Estudos Históricos, nº28, 2001, p. 3-22.

NABUCO, Joaquim. **Minha formação.** Editora Três, São Paulo. 1974.

_____. **O Abolicionismo.** Rio de Janeiro. Best Bolso, 2010.

_____. **A invasão ultramontana:** discurso pronunciado no Grande Oriente Unido do Brasil no dia 20 de maio de 1873. p. 22-23. Rio de Janeiro. Typographia Franco – Americana, 1873. Disponível em:

<<<https://digital.bbm.usp.br/view/?45000008759&bbm/4629#page/1/mode/2up>>>. Acessado em 03/02/2022 às 15:50hrs.

NASCIMENTO, W. N. **O Problema da Metodologia na Prática da Pesquisa Social.** 1992. (Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra).

NUNES, Márcio Manuel Machado. **A criação do bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910).** Dissertação (Mestrado em História Social) – UFAL, Maceió, 2016.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **IGREJA E ESCRAVIDÃO AFRICANA NO BRASIL COLONIAL.** In.: Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria. v. 10, n. 18, jul. – dez. 2007.

OLIVEIRA, Luciano Conrado; MARTINS, Karla Denise. **O ultramontanismo em Minas Gerais e outras regiões do Brasil.** Revista de C. Humanas, Viçosa, v. 11, n. 2, p. 259-269, jul./dez. 2011.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: Operários, mulheres e prisioneiros**. Seleção de textos e introdução Maria Stella Martins Bresciani; tradução de Denise Bottmann. – 9ª ed. – Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2020.

PLANCY, J. Collin de. **DICIONÁRIO INFERNAL**; Trad. Angela Gasperin Martinazzo. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Editora Universidade de Brasília; Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2019.

QUEIROZ, Álvaro. **Notas sobre a História da Igreja nas Alagoas**. Maceió: Edufal, 2015.

_____. **Clero e política nas Alagoas**. Maceió: Gráfica Bom Conselho, 1996.

_____. **Considerações sobre a historiografia eclesiástica em Alagoas**. In: *Quaestionis Documenta – Revista do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió*. Ano I, Número 1, 2016, pp. 6-20.

RODRIGUES, Dayanny. **Escritos de e para mulheres no século XIX: o conceito de emancipação e a representação feminina no jornal das senhoras**. In: *Revista Outras Fronteiras*. Vol. 4, n 1, jan/jul., 2017. p. 54-76.

ROSSITER, Lydio Alfredo. **“Casos de vida e morte”**: ciclos epidêmicos e administração das reguesias no contexto de embate entre o regalismo e o ultramontanismo em Alagoas (1845-1875). Monografia (Bacharelado em História) – Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Maceió, AL, 2019.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos (2013). **Padroado e Regalismo no Brasil Independente**. *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza. Dirección. 2013.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de consciência: Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)**. Belo Horizonte/MG: Fino Traço, 2015.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma**. *Temporalidades - Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG*, vol. 2, n.º 2, Agosto/Dezembro de 2010.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Afastemos o Padre da Política! A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império**. *MNEME – REVISTA DE HUMANIDADES*, 12 (29), 2011 – JAN / JUL Publicação do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó. Disponível em <<<http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme>>>.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **A Caverna do Diabo e Outras Histórias: ensaios de história social das religiões (Alagoas, séculos XIX e XX)**. Edufal: Maceió, 2016.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **“Sangangú de caroço”: a diversidade religiosa e as relações de poder em Alagoas, via imprensa local (1870-1912)**. ICHCA-UFAL, 2016.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **Imprensa católica na primeira república: uma história social do hebdomadário a fé cristã (Penedo, Alagoas)**. Maceió: Edufal, 2019.

SANTOS, Monica Luise. **A educação de meninos negros na Escola Central em Maceió (1881-1893)**. Trabalho de conclusão de curso. Maceió-AL, 2008.

SILVA, Michel (org.). **Maçonaria no Brasil: história, política e sociabilidade**. Jundiaí, Paco Editorial, 2015.

SILVA, Élide Kassia Vieira da. **“De pathuscadas a bachanaes”**: as irmandades religiosas e o avanço ultramontano em Alagoas. 83f. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Maceió, AL, 2018.

_____. **“Boa esposa, recatada e do lar”**: o padrão de mulher ideal nos periódicos de Alagoas (1870-1899). In.: Anais do Encontro Nacional de História da UFAL, N° 11, Set/2019.

SILVA, Samuel Vieira da; MARQUES, Adílio Jorge. **Maçonaria – Origens e relações secretas no Brasil e no mundo**. Rio de Janeiro. Editor Ricardo Uchôa (Sabedoria Arcana), 2018.

TEIXEIRA, Faustino. **Sociologia da Religião - enfoques teóricos**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2011.

TENÓRIO, Douglas Apratto. **História - A imprensa: lisos e cabeludos**. In: Alagoas 200 anos. Maceió: Instituto Arnon de Melo. 2017.

TERRA, J. E. Martins. **Maçonaria e Igreja Católica – Aparecida**, SP: Editora Satuário, 1996.

VIEIRA, David. Gueiros. **O protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: EDUB, 1980 (Coleção Temas Brasileiros).

VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida, São Paulo, 2007.

VOLVELLE, Michel. **A revolução francesa, 1789-1799**; tradução Mariano Echolor. - São Paulo: Editoro Unesp, 2012.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília, DF. Editora Universidade de Brasília. 1999.

ZAHREDDINE, Danny. **O que é intolerância religiosa?**. In: Cadernos de ciências sociais – O que é intolerância religiosa?. Dir.: Carlos Serra. Escolar Editora. Lisboa. 2016.

Z Aidan, Tamal. **Maçonaria sem segredo**. Tamal Zaidan, Maceió, 1977.

ANEXO

Tabela 13 - Dados relativos aos obreiros (nome, naturalidade, idade, estado civil, profissão e residência)

Quadro dos oobb.: [obreiros] activos da Aug.: Loj.: Cap.: Virtude e Bondade ao Or.: de Maceió						
Sob os auspícios do Sapientissimo Gr.: Or.: do Brasil no Val.: do Lavradio (no 6º(?) mês dos anno de 5868 ²⁸³)						
Nº	Nome	Naturalidade	Idade Civil[?]	Estado [Civil]	Profissão	Residência
1	José Antonio Magalhães Bastos	Pernambuco	30.	Casado	Advogado	Maceió
2	Possidônio de Mello Accioli ²⁸⁴	Alagoas	40.	Solteiro	Médico	Maceió
3	Rozendo de Araújo Ferrás	Bahia	42.	Casado	Empregado público	Maceió
4	Tito de Abreu Fialho	Bahia	37.	Solteiro	Empregado público	Maceió
5	Miguel Felício Bastos da Silva	Pernambuco	30.	Casado	Advogado	Maceió
6	Antonio Teixeira J[unior] Escôva	Portugal	53.	Casado	Negociante	Maceió
7	José Ovídio de Faria Lobo ²⁸⁵	Alagoas	40.	Casado	Empregado público	Maceió
8	João Francisco Dias Cabral	Alagoas	33.	Casado	Médico	Maceió
9	José Marques dos Santos[?] [ilegível]	Portugal	33.	Casado	Negociante	Maceió

²⁸³ O ano maçônico é composto do ano do calendário convencional acrescido de 4000 (para eles equivaleria ao ano da “verdadeira luz”). Assim, 5868 corresponde à 1868.

²⁸⁴ Membro fundador.

²⁸⁵ Proprietário do jornal *A Palavra*.

10	José Anselmo[?] [ilegível]	R[io] Gr[ande] do Sul	42.	Casado	Official do Exército	Maceió
11	Henrique[?] da Cunha Rodrigues	Portugal	32.	Solteiro	Negociante	Maceió
12	Manuel Antonio [ilegível] de Freitas	Portugal	58.	Casado	Tabellião publico	Pilar (V[illa][?])
13	João de Sousa Carvalho	Alagoas	47.	Casado	Negociante	Villa de Pilar
14		Alagoas	35.	Solteiro	Empre[gado] público	Maceió
15	José Bernardo de Arroxella Galvão	Alagoas	59.	Casado	Empre[gado] público	Maceió
16	José Lopes da Paixão	Alagoas	51.	Casado	Empre[gado] público	Maceió
17	Joaquim José Ramos	Santa Catharina	41.	Casado	Official do exército	Maceió
18	Francisco José [ilegível]	Parahyba	41.	Casado	Advogado	Maceió
19	Joaquim José de Almeida	Alagoas	54.	Casado	Pharmacêutico	Maceió
20	Joaquim José de Araújo	R[io] Gr[ande] do Sul	36.	Casado	Médico	Maceió
21	Paulino Salvador [?] [ilegível]	Alagoas	38.	Casado	Agricultor	Villa do Pilar
22	Vicente de Paula [ilegível] Pessoa [?]	Alagoas	28.	Casado	Magistrado	Cidade[?] das Alagoas
23	Paulo Joaquim Telles Junior	Alagoas	51.	Casado	Empre[gado] público	Maceió
24	Luis José de Mendonça	Alagoas	33.	Casado	Empre[gado] público	Maceió

25	Paulo Leite Ribeiro	Portugal	44.	Casado	Negociante	Cidade[?] do Penedo
26	Joaquim [ilegível] Ferr[eira] Lopes [ilegível]	Pernambuco	39.	Solteiro	Médico	Villa do Pilar
27	Olympio Eusebio Arroxella Galvão	Alagoas	28.	Solteiro	Advogado	Cidade[?] do Penedo
28	Francisco Pires Carneiro	Ceará	46.	Solteiro	Negociante	Maceió
29	Ildefonso de Paula Mesq[uita] Cerqueira	Alagoas	31.	Casado	Empregado Público	Maceió
30	João José da Costa Santos	Portugal	49.	Solteiro	Guarda Livros	Maceió
31	Lino José de Castro Araújo	Pernambuco	45.	Casado	Agricultor	Villa de Camaragibe
32	José Manuel Baptista	Portugal	38.	Casado	Negociante	Maceió
33	Augusto Pereira Ramalho	R[io] Gr[ande] do Sul	43.	Casado	Official do Exército	Maceió
34	Francisco Joaquim Telles	Alagoas	38.	Casado	Empre[gado] público	Maceió
35	Ignacio M[anoel] da Costa Espinosa	Alagoas	48.	Solteiro	Empre[gado] público	Maceió
36	José Antonio Ribeiro Braga	Portugal	34.	Casado	Negociante	Maceió
37	Manuel Torquato Ramos	Alagoas	41.	Casado	Negociante	Maceió

38	Manuel Claudino de Arroxela Jaime	Alagoas	49.	Casado	Empre[gado] público	Maceió
39	Manuel [ilegível] [ilegível] Lima	Alagoas	38.	Casado	Empre[gado] público	Maceió
40	Francisco Aureliano [ilegível]	Alagoas	33.	Casado	Negociante	Maceió
41	Theotônio[?] [ilegível] Cruz e Oliveira	Alagoas	39.	Casado	Agricultor	Villa de Assembleia[?]
42	Antônio Cardoso Paes	Alagoas	48.	Casado	Empre[gado] público	Maceió
43	José Felipe de Sousa[?] Rodrigues	Pernambuco	48.	Casado	Empre[gado] público	Cidade[?] do Penedo
44	André Christiano [ilegível] [ilegível]	[ilegível]	57.	Casado	Engenheiro Civil	Maceió
45	Jacinto José Nunes Leite	Portugal	28.	Solteiro	Negociante	Maceió
46	João [ilegível] Machado	Portugal	24.	Casado	Negociante	Villa do Pilar
47	Ricardo Brennand Monteiro	Alagoas	25.	Casado	Negociante	Maceió
48	Manuel José de Abreu Farias	Portugal	61.	Casado	Negociante	Maceió
49	Cornélio[?] Lopes Rodrigues	Alagoas	30.	Casado	Agricultor	Villa do Pilar
50	Manuel José de Abreu Farias Filho	Alagoas	34.	Solteiro	Guarda Livros	Maceió
51	Manuel Joaquim de Moraes[?]	Alagoas	34.	Casado	Empre[gado] público	Maceió

52	Silvério Fer[nandes] de Araújo Jorge	Alagoas	51.	Casado	Juiz de Direito	Maceió
53	Salvador[?] Leite Vidigal[?]	Alagoas	36.	Casado	Negociante	Maceió
54	Alberto Aschoff	Prussia	33.	Casado	Artista	Maceió
55	Antônio José de Almeida Costa[?]	Portugal	34.	Solteiro	Negociante	Maceió
56	Domingos José de Faria	Portugal	27.	Casado	Negociante	Maceió
57	[ilegível]	Alagoas	38.	Solteiro	Negociante	Villa de Anadia
58	Stanislás Wanderley	Alagoas	31.	Casado	Empr[egado] público	Maceió
59	Joaquim de Sousa Ferreira	Portugal	33.	Casado	Negociante	Maceió
60	João Lopes de Aguiar Muritiba	Alagoas	23.	Solteiro	Advogado	Maceió
61	[ilegível] Antônio de Ferreira Galvão	Pernambuco	49.	Casado	Official do Exército	Maceió
62	Manuel Lins Coelho[?]	Portugal	32.	Solteiro	Negociante	Maceió

Tabela 14 - Dados relativos aos obreiros e suas atividades na Loja Virtude e Bondade (nome, grau, Loja onde foi recebido, data de início, de regulamentação ou fidelização na Loja, cargo para o qual foi eleito)

Quadro dos oobb.: [obreiros] activos da Aug.: Loj.: Cap.: Virtude e Bondade ao Or.: de Maceió					
Sob os auspícios do Sapientissimo Gr.: Or.: do Brasil no Val.: do Lavradio (no 6º(?) mês dos anno de 5868 ²⁸⁶)					
Nº	Nome	Grau [?] [ilegível]	Loj.: onde foi recebido	Data de Inicio.: Regular.: ou Fide.: na Aug.: Loj.: Virtude e Bond.:	Lugar para que [?] foi eleito
1	José Antonio Magalhães Bastos	33º	Seis de Março ao Or[iente] de Pernambuco	Fil[iado] em 1º de Março de 1862	É o actual Delegado
2	Possidônio de Mello Accioli ²⁸⁷	12º[?]	União[?] Brasileira[?] ao Or[iente] da Corte	Idem	
3	Rozendo de Araújo Ferrás	3º	[ilegível] ao Or[iente] da Bahia	Idem	
4	Tito de Abreu Fialho	13º[?]	Virtude e Bondade ao Or[iente] de Maceió	Ini[icio] [idem]	
5	Miguel Felício Bastos da Silva	18º	Idem	Idem	
6	Antonio Teixeira J[unior] Escôva	32º	Idem	Idem	1º Vig[ilante]

²⁸⁶ O ano maçônico é composto do ano do calendário convencional acrescido de 4000.

²⁸⁷ Membro fundador.

7	José Ovídio de Faria Lobo ²⁸⁸	3º	Idem	Idem	
8	João Francisco Dias Cabral	3º	Idem	Idem	Adj[junto] de Orador
9	José Marques dos Santos[?] [ilegível]	3º	Idem	Idem	M[estre] de Cerimonia
10	José Anselmo[?] [ilegível]	3º	Idem	Idem	
11	Henrique[?] da Cunha Rodrigues	3º	Idem	Idem	
12	Manuel Antonio [ilegível] de Freitas	3º	Idem	Idem	
13	João de Sousa Carvalho	3º	Idem	In[icio]m em 25 de Março de 1862	
14	[ilegível]	3º	Idem	Idem em 5 de Julho de 1862	
15	José Bernardo de Arroxella Galvão	32º	Idem	Idem 10 de Setembro de 1862	Thesoureiro
16	José Lopes da Paixão	3º	Idem	Idem em 11 de Setembro de 1862	
17	Joaquim José Ramos	3º	Idem	Idem em 18 de Setembro de 1862	Porta Espada

²⁸⁸ Proprietário do jornal *A Palavra*.

18	Francisco José [ilegível]	3°	Idem	Idem em 2 de Nove[mbro] de 1862	
19	Joaquim José de Almeida	3°	Idem	Idem em 11 de Dez[embro] de 1862	
20	Joaquim José de Araújo	3°	Idem	Idem em 28 de Março de 1863	2° Vig[ilante]
21	Paulino Salvador [?] [ilegível]	3	Idem	Idem em 7 de Abril de 1863	
22	Vicente de Paula [ilegível] Pessoa [?]	3	Idem	Idem em 24 de Junho de 1863	
23	Paulo Joaquim Telles Junior	32°	Amor da Pátria ao Or[iente] de Maceió	Filiado em 24 de Junho de 1863	
24	Luis José de Mendonça	3°	Virtude e Bondade Or[iente] de Maceió	Inic[iado] em 22 de Out[ubro] de 1863	
25	Paulo Leite Ribeiro	13°	Harmonia[?] [ilegível] ao Or[iente] de Laranjeiras[?]	Fili[ado] em 3 de Março de 1864	
26	Joaquim [ilegível] Ferr[eira] Lopes [ilegível]	13°	Virtude e Bondade Or[iente] de Maceió	Iniciado em 31 de Maio de 1864	
27	Olympio Eusebio Arroxella Galvão	13°	Idem	Idem em 24 de Junho de 1864	
28	Francisco Pires Carneiro	3°	Idem	Idem em 11 de Julho de 1864	
29	Ildefonso de Paula Mesq[uita] Cerqueira	3°	Idem	Idem em 11 de Julho de 1864	

30	João José da Costa Santos	3º	Idem	Idem em 10 de Agosto de 1864	
31	Lino José de Castro Araújo	1º	Idem	Idem em 5 de Set[embro] de 1864	
32	José Manuel Baptista	3º	Idem	Idem em 14 de Set[embro] de 1864	
33	Augusto Pereira Ramalho	3º	Idem	Idem em 1 de Out[ubro] de 1864	Hosp[italeiro]
34	Francisco Joaquim Telles	3º	Idem	Idem em 3 de Novembro de 1864	
35	Ignacio M[anoel] da Costa Espinosa	3º	Idem	Idem em 17 de Novembro de 1864	Chanc[eler] [ilegível]
36	José Antonio Ribeiro Braga	3º	Idem	Idem em 26 de Novembro de 1864	2º Esp[erto][?]
37	Manuel Torquato Ramos	3º	Idem	Idem em 14 e Março de 1865	Archit[eto]
38	Manuel Claudino de Arroxela Jaime	33º	Idem	Idem em 20 de Abril de 1865	Ven[erável][?]
39	Manuel [ilegível] [ilegível] Lima	3º	Idem	Idem em 15 de Junho de 1865	
40	Francisco Aureliano [ilegível]	3º	Idem	Idem em 29 de Agosto de 1865	
41	Theotónio[?] [ilegível] Cruz e Oliveira	3º	Idem	Idem em 04 de Setembro de 1865	

42	Antônio Cardoso Paes	3°	Idem	Idem em 6 de Setembro de 1865	
43	José Felipe de Sousa[?] Rodrigues	18°	Idem	Idem em 6 de Setembro de 1865	
44	André Christiano [ilegível] [ilegível]	30°	Idem	Idem em 2 de Novembro de 1865	
45	Jacinto José Nunes Leite	18°	Idem	Idem em 21 de Novembro de 1865	
46	João [ilegível] Machado	17°	Idem	Regular[?] em 5 de Março de 1866	
47	Ricardo Brennand Monteiro	3°	Idem	Iniciado em 5 de Março de 1866	Secr[retário]
48	Manuel José de Abreu Farias	18°	Idem	Idem em 15 de Março de 1866	M[estre] de Banq[ue]te [?]
49	Cornélio[?] Lopes Rodrigues	17°	Idem	Idem em 21 de Março de 1866	
50	Manuel José de Abreu Farias Filho	3°	Idem	Idem em 24 de Abril de 1866	Porta Estan[arte]
51	Manuel Joaquim de Moraes[?]	3°	Idem	Idem em 15 de Maio de 1866	

52	Silvério Fer[nandes] de Araújo Jorge	3º	Virtude e Bondade ao Or[iente] de Maceió	Iniciado em 24 de junho de 1866	Orador
53	Salvador[?] Leite Vidigal[?]	3º	Idem	Idem em 24 de Junho de 1866	
54	Alberto Aschoff	3º	Idem	Idem em 26 de Fevereiro de 1867	Adj[unto] de Mes[tre] de Cer[imônia]
55	Antônio José de Almeida Costa[?]	9º	Idem	Idem em 12 de Março de 1867	1º Diácono
56	Domingos José de Faria	9º	Idem	Idem em 23 de Março de 1867	1º Exp[erto][?]
57		3º	Idem	Idem em 10[?] de Abril de 1867	
58	Stanislás Wanderley	3º	Idem	Idem em 13 de Abril de 1867	Adj[unto] de Secr[etário]
59	Joaquim de Sousa Ferreira	3º	Idem	Idem em 4[?] de Junho de 1867	Cobrid[or]
60	João Lopes de Aguiar Muritiba	1º	Idem	Idem em 24 de Junho de 1867	
61	[ilegível] Antônio de Ferreira Galvão	3º	Idem	Idem em 24 de Março de 1868	2º Diácono
62	Manuel Lins Coelho[?]	3º	Idem	Idem em 30 de Março de 1868	3º Exp[erto][?]

Traçado na ... da Aug[usta] Loj[a] Cap[itular] Virtude e Bondade ao Or[iente] de Maceió em 3 de Setembro de 1868 E[ra] V[ulgar]
O Ven[erável]

Manuel Claudino de Arroxela Jaime 33º

Os Vig[ilantes]
Antonio Teixeira Junior Escôva gr[au] 32°
O 2° Vig[ilante] inte[rino][?]
José Antonio Ribeiro Braga g[rau] 3°
O Orad[ador]
Miguel Felício Bastos da Silva gr[rau] 18°
Secr[etário] adj[unto]
Stanislás Wanderley gr[au] 3°
[ilegível]
M[anuel] José de Abreu F[arias] g[rau] 18°