



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA AMAZÔNIA

ALAN CHRISTIAN DE SOUZA SANTOS

O QUE REVELAR? O QUE ESCONDER?
IMPrensa & MAÇONARIA NO FINDER DO DEZENOVE
(PARÁ, 1872-1892)

Belém
2011

ALAN CHRISTIAN DE SOUZA SANTOS

O QUE REVELAR? O QUE ESCONDER?
IMPrensa & Maçonaria no Findar do Dezenove
(PARÁ, 1872-1892)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pará como exigência parcial para obtenção do título de mestre em História Social da Amazônia. Orientador: Professor Dr. William Gaia Farias (PPHIST/UFPA).

Belém
2011

ALAN CHRISTIAN DE SOUZA SANTOS

O QUE REVELAR? O QUE ESCONDER?
IMPrensa & Maçonaria no Findar do Dezenove
(Pará, 1872-1892)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pará como exigência parcial para obtenção do título de mestre em História Social da Amazônia. Orientador: Professor Dr. William Gaia Farias (PPHIST/UFPA).

Banca Examinadora:

Professor Doutor William Gaia Farias - Orientador (PPHIST/UFPA)

Professor Doutor Alexandre Mansur Barata (PPHIST/UFJF)

Professor Doutor Geraldo Mártires Coelho (PPHIST/UFPA)

Professor Doutor José Alves de Souza Júnior (FAHIS/UFPA)

Professor Suplente

**Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca de Pós-Graduação do IFCH/UFPA, Belém-PA)**

Santos, Alan Christian de Souza

O que revelar? O que esconder? Imprensa & maçonaria no findar do Dezenove (Pará, 1872-1892) / Alan Christian de Souza Santos; orientador, William Gaia Farias. - 2011

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Belém, 2011.

1. Maçonaria - Pará (PA) - 1872-1892. 2. Maçonaria - Aspectos políticos - Belém (PA). 3. Imprensa - Pará (PA) - 1872-1892. 4. Escravidão - Pará (PA). 5. Pará - História - 1872-1892. I. Título.

CDD - 22. ed. 366.1098115

Dedico este trabalho à minha família,
Meu porto seguro.

AGRADECIMENTOS

Como historiador gostaria de ter uma memória privilegiada que me permitisse lembrar neste instante todas as pessoas e fatos que contribuíram na realização deste projeto acadêmico e pessoal. Tenho quase certeza que faltarão nomes e referências. O que é uma grande injustiça levando-se em conta a ingerência de todos aqueles que direta ou indiretamente tornaram-se peças importantes para a elaboração do presente trabalho. Deixo registrado, portanto, o desejo de que fosse diferente... Quem dera pudesse eu controlar os lampejos da memória...

Tenho uma dívida de gratidão com a Minha Mãe e com a Cris. Os cuidados e incentivos delas quando estive doente em 2008/2009 foram fundamentais para que eu pudesse pleitear uma vaga na Pós-Graduação. Lembrei agora da vez em que a Cris saiu às 13h da tarde, no calor “escaldante” da grande Belém, somente para comprar as leituras obrigatórias da seleção. Algo, sem dúvida, louvável, mas que não é nada perto de tantas outras coisas que ela fez por mim neste período. Espero um dia poder retribuir. E para com a Minha Mãe a dívida é eterna. As broncas, cobranças, investimentos, conselhos, incentivos, acolhimento, carinho e amor me trouxeram até aqui. Você tem sido imprescindível para todos os meus êxitos. Muito obrigado.

Agradeço muito também ao Seu Agostinho, meu amado pai, que sempre me teve na mais alta conta e ofereceu aos seus filhos o que de melhor poderia dar. Obrigado pela preocupação, pelo afeto, pelas conversas, conselhos e tudo o mais. Inclusive por pagar as contas de casa, bancar os lanches noturnos, emprestar o carro e etc... Sou muito grato pelo homem que me fez.

Sou muito grato pelo apoio financeiro da CAPES, sem o qual tudo seria mais difícil.

Ao professor Gaia, meu orientador, que me acompanha deste os tempos da graduação, agradeço pelo incentivo, pelas sugestões de leitura, pelos comentários sobre a pesquisa e por acreditar no meu trabalho.

Também sou grato a todos os professores do PPHIST que no ofício de sua profissão souberam acrescentar questões a este estudo sobre a maçonaria paraense. Em especial aos professores Otaviano e Alves. O primeiro por sempre me tratar muito bem e dar ótimas dicas sobre documentos e maneiras de trabalhar os meus “indivíduos”. Ao segundo por ter participado da minha qualificação e sugerido mudanças pertinentes.

E já que estou falando do mundo acadêmico, aproveito para fazer referência também aos meus colegas de turma. Infelizmente não foi possível estreitar laços com a maioria. Mas, desejo a todos o reconhecimento da competência profissional a qual pude testemunhar por

algum tempo. Aos que foram mais próximos desejo novos reencontros. Agradeço a Eveline pela cópia do já raríssimo livro do Chartier e atesto que foi um grande prazer poder estudar novamente com o Maurel e com a Vanice, meus companheiros de graduação. A Babi virou uma grande amiga “farsante” e pessoa muito querida com quem dividi causos e desventuras. Obrigado por tudo. Também encontrei na Eva, no Eduardo e na Patrícia pessoas com quem compartilhar anseios, risos e lamentos durante a jornada. O Érito sumiu do mapa, mas também é estimado. E agora, não tem jeito, o bonde da história segue seu curso...

À Elizangela, também pesquisadora da maçonaria, agradeço pelos materiais emprestados e auxílio na pesquisa. Sei que ando sumido e em dívida com você, mas saiba que aprecio muito sua amizade.

À Karina, que também me ajudou na pesquisa e sempre foi muito “bacana” comigo, meu sincero obrigado. Espero um dia poder lhe ser tão útil quanto você me foi.

Aos funcionários das instituições em que visitei eu agradeço por terem me ajudado a encontrar o que procurava e o que nem sabia que existia. Merecem destaque os simpáticos funcionários do CENTUR, com quem dividi horas e horas e acabei adquirindo certa familiaridade, e os da Biblioteca Nacional que em dois momentos distintos (presencialmente e à distância) foram de extrema importância para a obtenção das fontes que eu tanto desejava.

À Raissa “agradeço” pelo vírus no computador que apagou a minha dissertação e todos os arquivos de pesquisa coletados ao longo dos anos. Diante desta situação, aproveito então para lembrar e ou recomendar a todos os graduandos, mestrandos, doutorandos e afins que façam milhões de backups de seus materiais. Essa foi a minha salvação (ou salvação da Raissa?). Em todo caso, cabe a pergunta: do que serviria uma irmã caçula se não para aumentar o desespero do irmão mestrando? Sem ela as coisas não teriam a mesma graça. Então, minha “irmãzinha”, considere-se uma parte muito importante de tudo isso. Você me faz bem.

Não posso deixar de mencionar também a contribuição da Bianca que fez seu pai me emprestar algumas literaturas sobre maçonaria e sua mãe preparar pães de queijo sempre que a visitava. Será difícil retribuir tamanha gentileza e carinho. Obrigado “formiga”!

À Ana Tereza, historiadora de grande talento, agradeço apenas pela amizade. Às vezes ela diz que me odeia, mas me trata com o maior carinho e respeito do mundo. Obrigado por sempre se mostrar interessada em me ouvir e ajudar. Tenho certeza que sua dissertação será muito bem sucedida. E, você sabe, conte comigo...

Chamado de “copista beneditino” pelo Leonardo, pessoa muito querida, agradeço muito a todos os amigos que toleraram minhas desculpas quando tive de recusar os convites

para sair. Como sair se eu só conseguia pensar nesse texto? Agora acabou. Vou pensar em quê? Provavelmente em como me retratar com vocês... Espero que ainda me queiram... Por renovarem minhas forças em momentos de tensão, meu muito obrigado.

E meu agradecimento especial vai para a mais distinta descendente da tribo Maués, Brena, que com o seu sorriso e voz sempre torna tudo melhor. Você nunca me atrapalhou e sucessivamente foi motivo de inspiração. Obrigado pela ajuda nos momentos finais da redação desta dissertação e por tudo o mais que encontro em você no dia a dia. O plano continua sendo o mesmo.

Por último, numa tentativa “desesperada”, agradeço a todos aqueles que não tiveram seus nomes citados e que provavelmente serão lembrados no exato momento em que eu imprimir e entregar este texto... Obrigado.

“Símbolos
assemelham-se a
horizontes. Horizontes:
onde se encontram
eles? Quanto mais
deles nos
aproximamos, mais
fogem de nós. E, no
entanto, cercam-nos
atrás, pelos lados à
frente. São o
referencial de nosso
caminhar”

(Rubem Alves)

RESUMO

A atuação maçônica na imprensa paraense do século XIX (1872-1892) é entendida nesta dissertação a partir do contraponto entre o *revelar* e o *esconder*. Destacam-se, sobretudo, dois momentos distintos dessa mesma operação. No primeiro, a maçonaria abandona em parte sua postura reservada e decide criar um jornal oficial (*O Pelicano*) para fazer frente aos ditames *ultramontanos* (*A Boa Nova*). E, no segundo, ela retorna a sua condição inicial suspendendo a circulação da publicação, mas sem necessariamente retirar-se do meio jornalístico. De maneira que segredo e publicidade se intercalavam nas “vozes” dos representantes da instituição. A pesquisa permitiu a identificação nominal de um conjunto amplo de maçons e deu conta de demonstrar algumas das tensões e conflitos que ora os aproximava como “irmãos” e ora os colocava definitivamente em lados opostos na imprensa, nas *lojas*, na vida. Levando em consideração as mudanças de ordem social (Abolição) e política (República) que aconteceram ao longo da temporalidade abordada, este trabalho discute ainda o modo pelo qual os discursos, práticas e representações dos maçons paraenses se articulavam com as transformações que a um só tempo atingiram a província do Pará e a sociedade imperial.

PALAVRAS-CHAVE: MAÇONARIA, IMPRENSA, QUESTÃO RELIGIOSA, ABOLIÇÃO, IMPÉRIO, REPÚBLICA

ABSTRACT

The performance masonic in the press of Para in the nineteenth century is seen in this dissertation from the counterpoint between the *reveal* and *hide*. Stand out, above all, two distinct moments of the same transaction. At first, the masonry abandons his reserved attitude and decides to create an official newspaper (*O Pelicano*) for to do a front in the dictates *ultramontanos* (*A Boa Nova*). And, in the second, it returns to your initial condition to suspend the circulation of publication, but without necessarily go out from the journalistic media. So that secret and publicity were intermingled in the "voices" of the institution representatives. The research allowed the nominal identification of a extensive group of masons and brought off to demonstrate a few tensions and conflicts that sometimes closed up them like a "brothers" and sometimes definitely put them on opposite sides of the press, in stores, on life. Taking into account the social changes (Abolition) and political (Republic) that occurred along the temporality accosted, this study also discusses the way in which the discourses, practices and representations of Pará masons were articulated with the transformations that simultaneously to get at the province of Para and imperial society.

KEYWORDS: MASONRY, PRESS, RELIGIOUS QUESTION, ABOLITION, EMPIRE, REPUBLIC.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Principais ocupações dos maçons paraenses.....	53
Quadro 2 – Nacionalidade dos membros da Loja Harmonia (1872-1892).....	55
Quadro 3 – Maçons jornalistas da segunda metade do século XIX.....	61
Quadro 4 – Lojas maçônicas paraenses sob a jurisdição do Grande Oriente unido a partir de 1872 e sua respectiva procedência.....	78
Quadro 5 – Frequência de alunos da Escola da Infância Desvalida em 1877, 1889 e 1892.....	178

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: A Questão Religiosa pelas páginas do <i>Santo Officio</i>	112
Imagem 2: <i>O Brado ao Povo</i>	113
Imagem 3: Bernardo de Souza Franco.....	124
Imagem 4: Tito Franco de Almeida.....	125
Imagem 5: Retrato de Padre Eutychio.....	148
Imagem 6: O Conselheiro Mac-Dowell e o bispo do Pará na questão abolicionista.....	163
Imagem 7: Homenagem da <i>Semana Illustrada</i> à <i>Quermesse Redentora</i>	168

LISTA DE ABREVIATURAS

Maçon:. – Maçonaria

Pranc:. – Prancha

Loj:. – Loja

Val:. – Vale

Or:. – Oriente

Un:. - Unido

Maç:. – Maçônico

Ord:. – Ordem

FF:. da V:. – Filantropos da verdade

GOB – Grande Oriente do Brasil

SUMÁRIO

RESUMO	
ABSTRACT	
LISTA DE QUADROS	
LISTA DE IMAGENS	
LISTA DE ABREVIATURAS	
INTRODUÇÃO – ADENTRANDO O TEMPLO DE HIRAM	16
CAPÍTULO 1 – A FORMAÇÃO DA IMPRENSA MAÇÔNICA NO PARÁ	24
1.1 – MAÇONARIA PARAENSE: PRECEDENTES HISTÓRICOS E HISTORIOGRAFIA	28
1.2 – QUEM ERAM OS MAÇONS REDATORES?	48
1.3 – A CONFECÇÃO DO JORNALISMO MAÇÔNICO	65
1.4 – A LINHA MAÇÔNICA PREVALECENTE	74
1.5 – AS MULHERES NÃO PODERIAM FALTAR À FESTA MAÇÔNICA	79
CAPÍTULO 2 – O JORNALISMO MAÇÔNICO CONTRA OS INQUISIDORES DA CONSCIÊNCIA E DA LIBERDADE	85
2.1 – O VOO DO PELICANO: JORNAL DA MAÇONARIA OU DE MAÇONS?	91
2.2 – CATÓLICOS E MAÇONS NA “ARENA JORNALÍSTICA”	106
2.3 – NOVAS PÁGINAS, VELHAS INTRIGAS	116
2.4 – CONFLITOS E CONCILIAÇÕES NA QUESTÃO RELIGIOSA	121
CAPÍTULO 3 – ENTRE O SEGREDO E A PUBLICIDADE: A MAÇONARIA NA PASSAGEM DO IMPÉRIO PARA A REPÚBLICA	135
3.1 – O PAJÉ DA MAÇONARIA PARAENSE	139
3.2 - A QUERMESSE REDENTORA: FILANTROPIA, ABOLIÇÃO OU EMANCIPACIONISMO?	151
3.3 – MATIZES DA BENEFICÊNCIA MAÇÔNICA	170
3.4 - A MAÇONARIA PARAENSE NO ALVORECER DA REPÚBLICA	182
CONSIDERAÇÕES FINAIS	205
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	209
ANEXOS	220

INTRODUÇÃO – ADENTRANDO O TEMPLO DE HIRAM

De acordo com a “lenda”, Salomão, rei de Israel, recebeu a colaboração de um habilidoso artesão durante a construção do Templo de Jerusalém. *Hiram Abiff, filho de uma viúva* da tribo de Naftali, acabou se tornando o principal encarregado da suntuosa edificação. Fazendo jus aos talentos e virtudes pelos quais era conhecido ele dividiu os trabalhadores em três categorias: *aprendizes, companheiros e mestres*. Cada um destes grupos ocupava uma área determinada no canteiro de obras e detinha um mecanismo específico de reconhecimento. Dedicção e empenho individual eram os critérios para que os trabalhadores pudessem ascender na hierarquia proposta pelo mestre artesão. No entanto, próximo ao término da obra, 15 companheiros que ainda não haviam terminado o período de experiência resolveram tramar contra Hiram Abiff a fim de obter dele a “palavra sagrada” e os meios de reconhecimento que davam acesso ao grupo dos mestres. Doze desistiram da ação, mas os outros três levaram o plano adiante até as últimas consequências. “Trabalha e serás recompensado”, teria sido uma das últimas frases de Hiram Abiff, morto sem revelar o *segredo*. Quando perceberam o fracasso, os três companheiros trataram de apagar os vestígios do crime e esconder o corpo. No dia seguinte, diante da ausência do artesão e de seus homicidas, o rei Salomão tomou conhecimento do que havia acontecido. Sensibilizado, exigiu que os responsáveis fossem imediatamente capturados e o corpo de Hiram encontrado. Nesse ponto existem versões diferentes para o desfecho da trama. Na primeira, os companheiros não são encontrados e o corpo do mestre é descoberto por acaso. Na segunda, os assassinos são presos e indicam onde Hiram estava enterrado. Em todas elas o lugar de repouso do mestre aparece coberto com *ramos de acácia*. O que simboliza a morte e a ressurreição do artesão num plano superior. A “lenda” termina sugerindo que a primeira palavra pronunciada pelos homens que encontraram o corpo de Hiram Abiff teria se tornado a nova “palavra sagrada” guardada a partir de então pelos chamados *filhos da viúva* ou maçons¹.

A história de Hiram Abiff ocupa um lugar central na *sociabilidade maçônica*. Seja como lenda, como exemplo edificante ou como a mais pura verdade história ela serve de base para seus ritos e legitima a prática ou discurso daqueles que invocam seu conteúdo². Porém, esta não é a única versão existente para as origens da maçonaria. As mais famosas e

¹C.f: CASTELLANI, José. *Maçonaria e Astrologia*. São Paulo: Madras, 1997, p.151-155; POR DENTRO DA MAÇONARIA: a maior sociedade secreta do mundo. Produção: Arcadia Entertainment, Vision TV, National Geographic Channel e Parthenon Entertainment. Roteiro: Sue McGregor. Direção: Gary Lang. [S.l.]: Parthenon Entertainment/Editora Abril, 2009. 1 filme (100 min.).

²MOREL, Marco., SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *O poder da maçonaria: a história de uma sociedade secreta no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, p.24.

difundidas são aquelas que a relacionam com a antiguidade egípcia, a cabala, alquimia, hermetismo, as sociedades iniciáticas egípcias, gregas e judaicas, os *Colegia Fabrorum* romanos, a cavalaria das Cruzadas. Enfim, como Morel e Souza destacaram, é “possível preparar um suculento sopão de letrinhas com tantos ingredientes simbólicos, ainda que as receitas divirjam sobre alguns itens”³.

Além dos “mitos de origem” existem ainda as teorias conspiratórias que atribuem à maçonaria uma ação oculta para dominar as esferas estatais de poder. Não é de admirar, portanto, que a instituição maçônica sirva para alimentar o mercado editorial e cinematográfico que se constitui em torno de um público ávido por tramas mirabolantes, repletas de suspense e quase sempre sem muito compromisso com qualquer informação mais palpável a despeito do tema que aborda. Para estas produções, especular sobre o *segredo maçônico* é suficiente. Garante a rentabilidade do negócio.

Não nego a importância dos conteúdos ritualísticos ou mesmo do segredo enquanto categoria sociológica⁴ e fundante da associação maçônica, porém advirto que as preocupações que nortearam a elaboração desta dissertação se encaminharam para uma dimensão mais interessada em identificar e entender os tipos de relações que os maçons estabeleceram com a sociedade paraense nas últimas décadas do século XIX, sobretudo, por meio da imprensa. Sendo este, portanto, o caminho escolhido para se adentrar ao *templo de Hiram*.

O estudo da maçonaria no Brasil ainda é incipiente. Somente nas duas últimas décadas é que surgiu uma historiografia acadêmica interessada em tomar a maçonaria como objeto de estudo a partir de suas relações com o meio social⁵. Embora o tema não fosse exatamente uma novidade, vale destacar que até então os estudos específicos sobre a instituição maçônica praticamente inexistiam na produção historiográfica brasileira. Não raro, o que se encontrava

³ Id. *Ibid.*, p. 29.

⁴ SIMMEL, Georg. “O segredo”. In: MALDONADO, Simone Carneiro (trad.). *Revista Política e Trabalho*. Programa de Pós-Graduação em Sociologia/UFPP. Nº 15, 1999, p.223/224.

⁵C.f: ABREU, Berenice. *Intrépidos romeiros do progresso: maçons cearenses no Império*. Fortaleza: Museu do Ceará/Secult, 2009; BARATA, Alexandre Mansur. *Luzes e sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870 – 1910)*. Campinas: Unicamp/Centro de Memória Unicamp, 1999; BARATA, Alexandre Mansur. *Maçonaria, sociabilidade ilustrada & Independência do Brasil (1790-1822)*. Juiz de Fora/São Paulo: UFJF/Annablume, 2006. COLUSSI, Eliane Lucia. *Plantando ramos de acácia: a maçonaria gaúcha na segunda metade do século XIX*. Tese (Doutorado em História do Brasil) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. 1998; COLUSSI, Eliane Lucia. *A maçonaria brasileira no século XIX*. São Paulo: Saraiva, 2002. MOREL, Marco., SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Op. Cit., 2008; SILVA, Marcos José Diniz. *No compasso do progresso: a maçonaria e os trabalhadores cearenses*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2007; SOUZA, Patrícia Inês Garcia de. *Buscadores do sagrado: as transformações da Maçonaria em Belém do Pará*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Campinas, SP, 2006; TAVARES, Marcelo dos Reis. *Entre a cruz e o esquadro: o debate entre a Igreja Católica e a Maçonaria na imprensa francana. (1882-1901)*. Dissertação (Mestrado em História social). Faculdade de História, Direito e Serviço Social – Universidade Estadual Paulista. Franca/SP, 2006.

eram referências vagas e imprecisas sobre a participação de maçons nos “grandes” episódios da história nacional. Abordagens que de tão rápidas e apressadas estiveram longe de dar conta dos significados sociais do fenômeno maçônico. Esta tendência vem sendo questionada e modificada pelos pesquisadores que se debruçaram na árdua tarefa de localizar fontes possíveis para o estudo da maçonaria. Devendo-se levar em conta neste caso que o ineditismo do tema e o caráter privado da documentação institucional geralmente despontam como problemas imediatos a serem superados⁶. Mas, a maçonaria não vive apartada do universo social. A localização de suas oficinas permite uma datação e a movimentação de seus membros não se limita aos “templos de Hiram”. Mesmo que não queiram, portanto, os *filhos da viúva* deixam marcas passíveis de investigação. Essa recente historiografia tem afirmado a possibilidade de se fazer uso de uma gama de documentos disponíveis em geral em bibliotecas e arquivos públicos – como os jornais, revistas, obras literárias, fundos legislativos, boletins das *potências* maçônicas, etc. – que podem auxiliar ou potencializar à investida acadêmica sobre a maçonaria. No Pará, embora não faltem citações na historiografia acadêmica, o estudo da maçonaria é um campo aberto e em construção. Ainda existem poucos trabalhos específicos sobre o tema⁷.

Nesta dissertação a atuação maçônica na imprensa paraense é entendida a partir do contraponto entre o revelar e o esconder. Dessa operação os maçons organizaram um estilo próprio de jornalismo que se manifestou num primeiro momento com a criação de um órgão oficial (*O Pelicano*) para fazer frente aos ditames ultramontanos (*A Boa Nova*). Após essa fase de posicionamento mais incisivo, a maçonaria voltou a se resguardar e encerrou a publicação oficial. Este movimento, no entanto, não implicou na saída de seus porta-vozes dos domínios da imprensa. Em outras folhas, ainda que de modo mais discreto, eles continuaram ativos e veiculando os conteúdos e informações que interessavam à instituição. De modo que o recorte cronológico adotado nesta pesquisa (1872-1892) se justifica em

⁶ Esta foi uma dificuldade que enfrentei ao tentar consultar os arquivos da Grande Loja Maçônica do Estado do Pará. Conversando com o sr. José Matias, secretário da instituição na época, fui informado de que os documentos das lojas mais antigas de Belém se encontravam “desorganizados” e que por isso não poderiam ser consultados naquele momento.

⁷ No total são quatro: SOUZA, Patrícia Inês Garcia de. *Buscadores do sagrado: as transformações da maçonaria em Belém do Pará*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas. UNICAMP: Campinas, SP, 2006; SANTOS, Alan C. S. *A propagação das luzes: a maçonaria de Belém do Pará na década da Questão Religiosa (1870)*. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Pará, Belém, 2008; PEREIRA, Elizangela Moreira. *Igreja católica e maçonaria: conflitos e debates através da imprensa em Belém (1871-1875)*. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Pará, Belém, 2009; MONTEIRO, Elson Luiz Rocha. *A maçonaria e a campanha abolicionista no Pará: 1870-1888*. Dissertação (Mestrado em História Social). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Pará: Belém, 2009.

função da possibilidade de investigação dessas duas formas de posicionamento forjadas pelos maçons que atuavam na imprensa paraense. Além disso, pelo fato de haver uma vasta literatura maçônica que se orgulha da participação de seus membros na campanha abolicionista e no movimento republicano, a adoção desta temporalidade se mostrou importante para se considerar o modo pelo qual os discursos, práticas e representações⁸ dos maçons paraenses se articulavam ao conjunto de transformações que a um só tempo atingiram a província do Pará e a sociedade imperial. Ressalto ainda que este recorte foi flexibilizado em muitos momentos (tempo anterior e posterior a ele) a fim de que se pudesse dar conta de questões inerentes a sociabilidade maçônica no Pará.

A documentação utilizada na elaboração desta dissertação é praticamente toda impressa. Além do *Pelicano*, trabalhei com cerca de 10 periódicos. Alguns deles com período de existência bem diminuto. Mas, todos de fundamental importância para que o projeto de pesquisa inicial pudesse ganhar formas. Neste sentido, é preciso chamar atenção para o valor metodológico do jornal para o estudo da maçonaria no século XIX. Como qualquer outro corpo documental as folhas impressas apresentam suas limitações. O que não significa que sejam mais ou menos importantes (ou problemáticos) que outros vestígios. Neste caso, especificamente, pode-se dizer que pela própria atuação maçônica na “arena jornalística” este material foi imprescindível na elaboração da dissertação. Não ignorando os conflitos, procurei examinar as condições de produção de cada texto selecionado para constar nos capítulos. Além disso, a leitura de trabalhos que se valeram do mesmo suporte documental ou que se propuseram a discutir os usos metodológicos dos periódicos como fontes para a escrita da história foram importantes na adequação de estratégias para se adentrar no mundo maçônico via *Pelicano*. Cito agora alguns destes aspectos que se tornaram relevantes.

Ao longo do percurso importou saber, por exemplo, que o jornal é um meio de comunicação capaz de informar eventos, divulgar notícias, promover transformações por meio de burburinhos e construir relações sociais através da divulgação de propostas ou discursos políticos⁹. Ou que tanto a sua linguagem como o seu discurso devem ser considerados num contexto social que dê conta de demonstrar sua utilidade como objeto de expectativas, posições e representações específicas¹⁰. A partir disso, esforcei-me para não

⁸ A noção de *prática* é aqui trabalhada em consonância ao de *representação*, querendo se reportar, nos termos de Roger Chartier, ao “modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída”. C.f.: CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. 2ª Ed. Lisboa: Difel, 1988, p.6-17.

⁹ FARIAS, William Gaia. *A construção da República no Pará (1886-1897)*. Tese (Doutorado em História Social). Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2005, p.35.

¹⁰ SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., p.15-16.

tomar os textos veiculados no jornal maçônico ou na imprensa geral como “expressões da verdade”, mas sim como objetos construídos segundo o interesse dos grupos que detinham o poder de escrita. Afinal, no “limitado arcabouço dos meios de comunicação do final do século XIX, o jornal era um dos mais expressivos espaços de formação de consenso”¹¹.

Essa perspectiva de abordagem aparece de forma muito elucidativa no trabalho de Karla Denise Martins que estudou a produção intelectual de D. Macedo Costa e o processo de romanização na Amazônia mediante o acervo literário produzido pelo bispo do Pará. O que, evidentemente, inclui suas colocações por meio da imprensa oficial católica. Sobre essa dimensão, Martins afirma

A imprensa, além de um veículo de mensagem, era um negócio que dependia de investimento em equipamentos e pessoal. Os comerciantes necessitavam dos jornais para divulgar seus produtos e suas lojas. Os políticos usavam os jornais como veículo mais rápido de divulgação de suas ideias. As entidades religiosas ligadas ao catolicismo usavam os periódicos com o objetivo de anunciar suas práticas e informar os fiéis sobre os acontecimentos mais importantes¹².

Diante do exposto, cabe dizer que a imprensa maçônica foi tomada como tema, fonte e objeto desta pesquisa. Seus textos não foram considerados encerrados em si mesmos e alguns deles puderam ser relacionados a outros documentos. As representações veiculadas foram significadas a partir das práticas sociais dos indivíduos que as elaboravam. O resultado disso foi um entendimento mais amplo sobre a atuação maçônica no Pará e o encaminhamento deste trabalho para os domínios da história social. Pois, a imprensa em si é uma forma de manipulação de interesses e de intervenção na vida social, e não um mero “veículo de informações, transmissor imparcial e neutro dos acontecimentos”¹³.

Por outro lado, ressalto que esse estudo também dialoga com a nova história cultural. Justifico esta colocação. De acordo com Fernando Cartroga as contribuições do movimento dos *Annales* para o renovamento da historiografia são indiscutíveis, mas a sua gradual adoção como “cânone” dominante gerou efeitos negativos. Dentre eles a desvalorização da historiografia anterior; o bloqueio da história política, cultural e de outros gêneros (como a biografia); a “massificação” e anulação do papel dos indivíduos no devir histórico; o economicismo e o determinismo; a ideia de história total; a desvalorização da narrativa. Sendo que a contestação aos excessos da história estrutural e holística, assim como ao

¹¹FARIAS, William Gaia. Op. Cit., p.35.

¹² MARTINS, Karla Denise. *Cristóvão e a Romanização do Inferno Verde*: as propostas de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890). Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas. UNICAMP: Campinas, SP, 2005, p.52.

¹³ DE LUCA, Tania Regina. “História dos, nos e por meio dos periódicos”. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005, p.118.

determinismo conduziu à reentrada do sujeito como agente da história e como mediador da produção do conhecimento, o que franqueou o reaparecimento da dimensão política e institucional das relações sociais. Essa revalorização do político e do cultural como instância estruturadora da própria sociedade, implicou em propostas teóricas e em projetos de investigação que tenderam fundamentalmente ao diálogo com a antropologia¹⁴, marca indelével dos estudos culturais entre as décadas de 1960 e 1990¹⁵.

Essas mudanças no modo de produção historiográfico estão diretamente relacionadas ao desenvolvimento dos estudos sobre maçonaria em âmbito nacional. Neste sentido, ao correr dos capítulos deste texto poderá ser observado o uso de fontes diversas que auxiliaram na interpretação dos temas correlatos ao estudo da maçonaria paraense e o diálogo com autores da sociologia e de outras áreas (religião e educação) que possibilitaram uma ampliação dos instrumentos analíticos. De modo que talvez caiba aqui a proposta de Roger Chartier a despeito de uma *história cultural do social* que articula “estrutura cultural” e “estrutura social” para compreender as representações do mundo social¹⁶.

Faço uso em alguns momentos dos conceitos de *habitus*, *capital* e *campo* de Pierre Bourdieu. Principalmente para me reportar aos conflitos vivenciados pelos maçons paraenses. Por exemplo, tomando-se o período de intenso debate da Questão Religiosa, quando os redatores maçons se pronunciavam na imprensa falavam de uma realidade na qual estavam inseridos e falavam a partir de sua inserção nessa realidade. Porém, como o *campo maçônico* era também lugar de manifestação de forças e de conflitos, pode-se observar que os maçons não lutavam apenas contra os católicos ultramontanos, mas também contra eles mesmos. Por esta via, a aplicabilidade dos referidos conceitos não se deu sobre o ponto de vista de serem categorias pré-concebidas, mas sim de permitirem uma leitura pertinente dos movimentos maçônicos. Nas palavras de Bourdieu, o *capital* sob suas diferentes formas (econômica, cultural e social) constitui trunfos que vão comandar a maneira “de jogar e o sucesso no jogo”¹⁷. De maneira que o lugar ocupado pelos redatores ou jornalistas maçons na imprensa paraense não era algo natural. Havia lógicas, motivações e disputas que legitimavam a posição e o direito de um dado maçom falar em nome da maçonaria. Questões que possivelmente serão compreendidas de maneira mais evidente ao longo dos capítulos.

¹⁴ CARTROGA, Fernando. “Teoria da história dos historiadores”. *Trajeto*. Revista do Programa De Pós-Graduação em História Social e do Departamento de História da Universidade Federal do Ceará. V.3, n.6 (abr. 2005). Fortaleza: Departamento de História da UFC, 2005, p.34-38.

¹⁵ BURKE, Peter. *O que é história cultural?* 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008, p.44.

¹⁶ CHARTIER, Roger. Op. Cit., 1988, p.19.

¹⁷ BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.17-18, 24.

No primeiro deles, intitulado “A formação da imprensa maçônica no Pará”, parto de um debate historiográfico para apresentar em linhas gerais os aspectos constituintes da maçonaria paraense. Em seguida procuro identificar quem eram os maçons redatores; o lugar social que ocupavam no seio da instituição; os referenciais culturais presentes na imprensa maçônica oficial; como os maçons paraenses estavam articulados em relação aos poderes maçônicos nacionais; e finalizo pontuando algumas questões relacionadas a participação feminina na maçonaria paraense.

No segundo capítulo a análise centra-se mais diretamente nos debates da Questão Religiosa. Nele, o jornal que originalmente foi selecionado para ser fonte na investigação sobre a maçonaria torna-se objeto primeiro de estudo. A partir disso foi possível perceber que a imprensa maçônica oficial durou menos tempo que o próprio *Pelicano*. Mesmo assim a empresa particular que passou a comandar a redação do antigo órgão maçônico era formada por alguns dos maçons que haviam tomado parte do periódico maçônico. Falo também do teor violento que marcou as discussões entre católicos e maçons e das soluções propostas por eles mesmos para o fim da Questão Religiosa.

No último capítulo é discutida a relação da maçonaria com as questões que marcaram a década de 1880. Para a maçonaria paraense esta fora uma época menos agitada, porém muito significativa. No início dos anos 80 ela perdera um de seus mais ilustres membros e delegado do Grande Oriente do Brasil, o padre Eutychio; depois tentou se aproximar do recrudescimento da campanha abolicionista tendo elaborado inclusive um festejo que será melhor analisado no correr do capítulo. Aborda-se ainda algumas das práticas filantrópicas dos maçons paraenses que resultaram na criação de uma escola e de uma biblioteca. Por fim, discute-se o envolvimento dos maçons na chegada do regime republicano. Teriam os pedreiros livres participado de tal feito?

O distanciamento que a maçonaria aparenta manter da sociedade deve ser visto com alguma desconfiança. Como sociedade iniciática a maçonaria resguarda seus conteúdos internos do curioso olhar *profano*. Mas, a sua sociabilidade interna pode ser entendida, nos termos de Simmel, como *jogo de cena*, pois abriga um mundo ideal em que todos são considerados iguais (*irmãos*). Nele não se pode de forma alguma alcançar a felicidade individualmente. A maçonaria é uma sociedade de ajuda mútua que preza, portanto, pela satisfação do outro. Cria um mundo sem conflitos, por que sem religião e sem política. Porém, como adverte o sociólogo, esse mundo da sociabilidade é um mundo artificial, “construído a partir de seres que desejam produzir exclusivamente entre si mesmos essa interação pura que não seja desequilibrada por nenhuma tensão material”. Mas, ainda assim

esse “faz de conta” não é uma mentira. A sociabilidade precisa manter-se associada à realidade da vida, “a partir da qual ela entrelaça uma teia totalmente estilizada e diferente”, de modo contrário ela deixa de ser um jogo e torna-se “uma frívola brincadeira, com formas vazias, em um esquematismo sem vida e orgulhoso disso”¹⁸. Nesta perspectiva, o mundo à parte dos maçons existe apenas em relação a legitimidade e regularidade das leis que os movimentam dentro das lojas. Excetuando-se este ponto, contudo, não há como se negar a relação com a sociedade. De onde mais poderia surgir a demanda de temas e assuntos que interessam aos maçons? Foi da relação com a sociedade paraense que a maçonaria encontrou mecanismos para fazer-se presente na “arena jornalística” do findar do Dezenove. Assim, cabe demonstrar agora de modo mais detalhado como a comunicação impressa constituiu-se na principal instância de mediação, debate e atuação dos maçons paraenses ao longo do período referenciado.

¹⁸ SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, p.69-80.

CAPÍTULO 1 – A FORMAÇÃO DA IMPRENSA MAÇÔNICA NO PARÁ

O clima de tensão vivenciado por *católicos* e *maçons* no Brasil do final do século XIX manifestou-se simultaneamente em outras partes do mundo ocidental. Em Portugal, por exemplo, uma publicação do início da década de 1870 nos conta de uma querela que indispôs os representantes da igreja e os da maçonaria por meio da imprensa lusitana. A intriga começou quando o jornal religioso *Echo de Roma*¹⁹ resolveu criticar um “documento pedreiral”, isto é, uma ata maçônica encontrada nas páginas do periódico *Conimbricense*²⁰. A matéria ganhou o título de “Crítica histórico-católica de um documento maçônico”. Ao passo que a resposta a tal publicação veio com “A Maçon.: e a Reação – Pranch.: ao redator do *Echo de Roma* sobre o seu artigo do n° 32, intitulado Crítica histórico-católica”. A réplica não ficou sem uma tréplica e assim o conflito se intensificou nas terras de além-mar. Reunindo os artigos da folha religiosa, a referida obra dava prosseguimento à contenda esforçando-se por apresentar a maçonaria como uma instituição essencialmente contrária à religião católica e ressaltando que o “ódio maçônico” também irrompera no Brasil, de onde se tornaram conhecidas “as declamações virulentas e as ímpias doutrinas dos maçons paraenses e fluminenses”. Por esta razão, a literatura era indicada aos “excelentíssimos e reverendíssimos senhores bispos do Rio de Janeiro e Pará”²¹. Ambos, representantes da elite clerical que combateu a maçonaria brasileira numa série de eventos que passaram à história nacional sob o genérico nome de *Questão Religiosa*.

Antes da exposição e da análise dos termos e personagens deste embate é importante observar este momento como o clímax da imprensa maçônica no Brasil. A eclosão do conflito com a igreja estimulou o aparecimento de diversas publicações maçônicas ao longo do território nacional. *A Fraternidade* no Ceará, *A Família Universal* e *A Verdade* em Pernambuco, *O Lábarum* em Alagoas, *A Família* no Rio de Janeiro e *O Maçon* no Rio Grande

¹⁹ Revista religiosa especialmente dedicada às matérias do Concílio Geral Ecumênico do Vaticano. Circulou em Lisboa entre os anos de 1869 e 1878, C.f: RAFAEL, Gina Guedes & SANTOS, Manuela. *Jornais e revistas portuguesas do séc. XIX*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2001, p.277. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=hbqZ5WfTMAGC&pg=PA277&lpg=PA277&dq=jornal+Portugal+Echo+de+Roma&source=bl&ots=xNV2x2iUv9&sig=BYbA56BqJYJ00eWhQVCXHTAY8H4&hl=pt-BR&ei=82cfTP-nDsH58AbCgtS5DA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CБУQ6AEwAA#v=onepage&q=jornal%20Portugal%20Echo%20de%20Roma&f=false. Acesso: 07 de junho de 2010.

²⁰ O *Conimbricense* foi um jornal político, instrutivo e comercial que circulou em Coimbra durante os anos de 1858 a 1908. Id. *Ibid.*, p.186.

²¹ GUIMARÃES, J. A. Teixeira de Freitas. *A maçonaria desmascarada ou coleção dos artigos do Echo de Roma analysando a circular do Cap.:Pr.:Federação de 22 de setembro de 1871 e a Pranch.:do Ir.:Gomes Freire ao Ir.:Otto assim como a deste cav.:R.:Vem.:ao redator do Echo de Roma, datada de Coimbra aos 16 de dezembro do mesmo anno*. Porto: Imprensa Popular, 1872, p.5 e 36.

do Norte foram alguns dos jornais maçônicos criados neste período²². Seguindo esta mesma tendência a província paraense chegou a contar com três periódicos do gênero: *O Pelicano*, *A Flammígera* e *O Filho da Viúva*, dentre os quais, o primeiro, sem dúvida, sagrou-se como o mais importante tanto por sua representatividade e longevidade quanto por ser o órgão oficial da maçonaria do Pará²³. Além disso, também foi nesta época em que começou a circular o *Boletim do Grande Oriente do Brasil*, periódico criado para ser o “jornal oficial” da instituição e que por muito tempo foi a publicação mais importante da maçonaria brasileira²⁴.

Os historiadores concordam que, de modo geral, tais folhas seguiam uma perspectiva liberal no entrecocar-se com os setores conservadores do catolicismo. No entanto, *a priori*, a particularidade da situação não está nas propostas liberais defendidas pelo periodismo maçônico, mas sim na própria existência de uma imprensa legítima e declaradamente maçônica circulando em domínio público²⁵. Ou seja, a maçonaria que era tradicionalmente vista como uma sociedade secreta por conta de seus rigorosos preceitos iniciáticos estava agora se valendo abertamente de um instrumento de publicidade para travar batalhas com o clero *ultramontano*²⁶ no Pará e em tantos outros lugares do Brasil. De modo que o mundo maçônico do segredo, do sigilo e da discrição, virara também o mundo da confrontação, do debate e dos impressos.

²² VILLAÇA, Antonio Carlos. *História da Questão Religiosa*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974, p.7. *Apud*: MARTINS, Karla Denise. *Cristóvão e a Romanização do Inferno Verde*: as propostas de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890). Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005, p.181.

²³ Durante as pesquisas encontrei apenas uma edição do jornal *A Flammígera* e cinco do *Filho da Viúva*. Provavelmente este foi mesmo o tempo de circulação deles, pois não são citados na imprensa paraense se não nestes instantes. *O Pelicano* foi o que teve vida mais longa. Sua primeira edição é de 24 de junho de 1872 e a última de 24 de maio de 1874. Além disso, não incluí nessa referência os jornais *Santo Officio* e *A Regeneração*, pois embora ambos tenham pertencido à maçons e se envolvido na Questão Religiosa, entendo que eles funcionavam como empresas particulares e não como representantes oficiais da maçonaria. Em todo caso, os dois periódicos serão aqui abordados e problematizados.

²⁴ O *Boletim do Grande Oriente do Brasil* começou a ser publicado em dezembro de 1871, promovendo uma espécie de correspondência interna da maçonaria brasileira, cuidava da comunicação entre a Obediência reguladora - situada na capital Imperial, o Rio de Janeiro – e as lojas provinciais. A ferramenta foi copiada pelo Grande Oriente Unido ainda em 1872 e por outras obediências maçônicas que surgiram com o passar dos anos. Se tornando, deste modo, uma publicação tradicional no seio da comunidade maçônica.

²⁵ ABREU, Berenice. *Op. Cit.*, 2009, p.19.

²⁶ De acordo com Roque Spencer Maciel de Barros o *ultramontanismo* foi a retomada em 1848 de uma tradição católica conservadora pelo papa Pio IX que remontava ao seu antecessor Gregório XVI e condenava as chamadas “liberdades modernas”. “A expressão doutrinária fundamental desse estado de espírito (ultramontano) é a encíclica *Quanta Cura* e o *Syllabus* que a acompanha; sua obra concreta o concílio do Vaticano e a proclamação do dogma da infalibilidade. O *Syllabus Errorum* condena sem apelação o racionalismo, absoluto ou moderado, o naturalismo, o indiferentismo, o latitudinarismo, a ideia da Igreja livre no Estado livre (isto é, a separação da Igreja e do Estado), o primado do poder civil, a ideia da dependência do poder eclesiástico, o liberalismo, o progresso, a civilização moderna etc., numa contraposição formal e absoluta entre a Igreja e a opinião moderna, declaradas incompatíveis. Em uma palavra o *Syllabus* retoma a luta pela preponderância da autoridade espiritual da Igreja sobre a sociedade civil”. C.f.: BARROS, Roque Spencer Maciel de. “Vida religiosa”. IN: HOLLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História geral da civilização brasileira*. 2º ed. Tomo II. Vol. 4º. São Paulo: Difel. 1974, p.325-326.

Se para o editor da coletânea de artigos do *Echo de Roma* os prelados da antiga *Terra de Santa Cruz* estavam sendo “ferozmente perseguidos” pela maçonaria brasileira²⁷, para os redatores de *O Pelicano* era o bispo do Pará, Dom Antônio de Macedo Costa, que dava provas de fanatismo e superstição, sobretudo, através das páginas do periódico religioso *A Boa Nova*²⁸. De acordo com o ponto de vista maçônico todos os adeptos do *ultramontanismo* e do “jesuitismo” no Brasil deveriam ser combatidos para o bem do “progresso e da civilização”. Neste processo de polarização de posicionamentos os maçons paraenses elegeram a imprensa como a principal ferramenta de peleja. Diziam que era com o jornalismo que pretendiam desarticular os ardis dos inquisidores das consciências e da liberdade²⁹. Como se este, abruptamente, tivesse se tornado o maior de todos os desígnios maçônicos. Assim, a imprensa maçônica paraense teve seu aparecimento justificado pela necessidade imperativa de se defender a maçonaria das investidas do clero ultramontano, então personificado na pessoa de Dom Macedo Costa. Uma premissa seguida pela maioria dos jornais criados pela instituição no Brasil, mas que deve ser observada com algum cuidado.

Apesar do conflito com a igreja ter servido como a principal motivação para o surgimento da imprensa maçônica no Pará e em outras províncias do Brasil, é um equívoco considerar a Questão Religiosa como a única responsável pelo aparecimento de tal fenômeno. Visto dessa maneira, o processo histórico acaba sendo interpretado a partir de uma relação de *causa e consequência* onde as ações realizadas pelos maçons são explicadas única e exclusivamente em função dos posicionamentos clericais. Essa perspectiva tende também a não levar em consideração o fato da existência social da maçonaria não depender necessariamente da luta contra a igreja, anulando-se assim uma série de elementos sociais que influíram e tornaram possíveis as manifestações do conflito entre católicos e maçons.

Apesar da semelhança em seus aspectos gerais, esse conflito não foi uma mera repetição de práticas e discursos nos vários lugares em que se fez presente. No Pará, os embates com a igreja na década de 70 chegaram propiciando aos maçons a lembrança de outros tempos em que a instituição não resistiu às investidas dos setores conservadores da igreja e ao desagrado de uma parte significativa da população, tendo com isso de encerrar suas atividades por aproximadamente duas décadas. Mais que um simples desacordo, portanto, a questão colocava em xeque a capacidade dos maçons se manterem socialmente

²⁷ MAGALHÃES, J. A. Teixeira de Freitas. Op. cit., 1872, p.274.

²⁸ O jornal católico paraense recebeu uma cópia da obra “A maçonaria desmascarada” a qual se referiu como “excelente livro” composto por um dos habilíssimos redatores da ótima revista católica de Lisboa e verdadeiro arsenal contra os maçons. C.f.: *A Boa Nova*. Belém, 15 de junho de 1873, p.4.

²⁹ *O Pelicano*. Belém, 26 de dezembro de 1872, p.1.

ativos. A escolha da imprensa como instrumento de batalha, sem dúvida, está relacionada à importância e ao alcance que este meio de comunicação tinha naquele período, mas também se articula às características do grupo de maçons que cuidou da organização da imprensa oficial maçônica na província. Explicar como tudo isso se processou e contribuiu para a formação deste empreendimento maçônico é o objetivo deste capítulo. De outro modo, importa responder as seguintes indagações: quais foram os aspectos fundadores da imprensa maçônica paraense? Que tipo de relação existia entre a maçonaria e a igreja e ou entre a maçonaria e a sociedade civil paraense antes da Questão Religiosa? Como a maçonaria paraense absorveu as divisões internas da maçonaria brasileira e o que isso representou para o seu projeto jornalístico? Quem eram os maçons paraenses e quais de seus membros assumiram a responsabilidade pela fundação e organização da imprensa maçônica oficial?

De acordo com a sua tradição, a maçonaria nasceu associada ao ofício da *construção*. Por isso, expressões como *malho, pedra bruta, pedra polida, trolha, esquadro, compasso, régua, nível, colunas*, são usadas para compor o vocabulário e o repertório simbólico dos membros da instituição. Sendo que a própria palavra portuguesa “*maçom*” deriva do francês “*maçon*” ou, mais precisamente, do frântico “*makyo*” e quer dizer “*pedreiro*”³⁰. Mas, se os *pedreiros-livres* do século XIX não construíam mais templos ou catedrais nem quaisquer outras obras ligadas ao ramo da construção civil, o que os maçons paraenses estavam dispostos a construir afinal? O fim do Império? A Abolição? A República?

Antes de qualquer coisa, a consolidação da própria maçonaria no meio social. Deste modo, é importante atentar para esta outra dimensão que o termo *construção* adquire em meio à prática maçônica. Consciente ou inconscientemente, os maçons paraenses participaram de uma série de eventos e ações, ora como personagens principais, ora como coadjuvantes, em que manifestaram suas opiniões, elaboraram discursos, fizeram e receberam críticas, estabeleceram alianças, vivenciaram crises e conflitos, fracassaram em seus intuitos, se apropriaram de ideias, projetaram visões de mundo e se mostraram simpáticos a determinado tipo de vida em sociedade, tornando-se assim, como outros indivíduos e grupos também o foram, *construtores do social*³¹.

Neste sentido, para uma melhor compreensão da construção realizada ou continuada pelos pedreiros-livres paraenses no final do século XIX e para demonstrar que o surgimento

³⁰ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit., 2002, p.4.

³¹ Sobre o termo construção, C.f.: BURKE, Peter. *O que é história cultural?* 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008, p.99-103; FARIAS, William Gaia. Op. Cit., 2005, p.12.

da imprensa maçônica é parte de um processo, em certo sentido, anterior à Questão Religiosa, é necessária uma rápida digressão aos primeiros tempos da maçonaria no Pará.

1.1 – MAÇONARIA PARAENSE: PRECEDENTES HISTÓRICOS E HISTORIOGRAFIA

No esboço histórico elaborado pelo maçom Archimimo Lima para o *boletim do Grande Oriente do Brasil* em 1915 a maçonaria foi apresentada como uma instituição que muito teria concorrido para as renovações político-sociais do povo paraense. Sem falar dos supostos “trabalhos” realizados pelos maçons antes e na época da independência nacional, mas reconhecendo que estes prepararam os “alicerces” para a “adesão imediata” do Pará ao grito do Ipiranga, o autor direciona suas considerações iniciais para a época de fundação da primeira loja maçônica regularmente constituída na então província nortista do Império brasileiro. Informando, neste sentido, que a *Loja Tolerância* foi instalada na capital paraense no dia 22 de janeiro de 1831 e regularizada pelo Grande Oriente do Brasil em 15 de novembro do ano seguinte quando José Soares de Azevedo fora então nomeado o primeiro delegado da potência maçônica no Pará. A oficina funcionava na casa de Gaspar Corrêa de Vasconcelos, almoxarife dos armazéns da Marinha, localizada no antigo Largo do Quartel³². A partir daí a narrativa de Lima segue numa sequência cronológica que aborda em linhas gerais os principais momentos da história da maçonaria no Pará durante o século XIX. Fala-se da suposta perseguição do cônego Batista Campos à instituição, da destruição da *Loja Tolerância* durante a Cabanagem, da reconstrução das oficinas, dos episódios da Questão Religiosa e das ações dos maçons paraenses em favor do abolicionismo e da República. Um percurso que de um jeito ou de outro será refeito ao longo deste trabalho tendo-se como mote fundamental o surgimento da imprensa maçônica na capital paraense em 1872. Sendo que, para facilitar a leitura deste fenômeno, a presente seção pretende pontuar aquilo que se escreveu na historiografia regional sobre os primeiros tempos da maçonaria no Pará sem a intenção de apresentar qualquer análise mais original sobre o assunto. Trata-se, quando muito, da sistematização de alguns dos aspectos que marcavam historicamente a presença da instituição maçônica no Pará na década de 1870.

A maçonaria é uma instituição que se preocupa em contar a sua própria trajetória histórica. Porém, mais que descrever e atribuir sentidos ao passado, ela o utiliza

³² LIMA, Archimimo. “A maçonaria no Pará: esboço histórico”. *Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 40, n°10, out., 1915, p.369.

pedagogicamente. Alguns autores³³ chegaram a estabelecer um perspicaz nexos comparativo entre os *mitos de origem* da ordem e aquilo que Eric Hobsbawm chamou de *tradição inventada*³⁴. Tais interpretações procuram assinalar o prestígio e a legitimidade que se tenta incrustar no maçom a partir das teorias que sugerem uma origem remota ou gloriosa para a sociabilidade maçônica. Neste sentido, tendo em vista o caso brasileiro, é importante destacar que em locais como Bahia, Minas Gerais, Pernambuco e Rio de Janeiro, por exemplo, a maçonaria no final do século XIX orgulhava-se, com ou sem fundamentos, do envolvimento de maçons em levantes, conjurações, revoluções e, sobretudo, no processo de independência nacional. O que conseqüentemente servia para criar ou reforçar a imagem de uma instituição que se pretendia ser engajada em questões nobres e humanitárias e um verdadeiro celeiro de figuras ilustradas e distintas da história nacional. Cabendo, portanto, a pergunta: de que modo os maçons paraenses ativos na imprensa do século XIX se articulavam em relação ao seu passado institucional?

Ao analisar aquilo que foi escrito na imprensa é possível perceber que a recorrência aos méritos do passado maçônico paraense praticamente inexistiu entre os pedreiros livres do final do século XIX. As poucas associações feitas com os fatos e personagens da história da independência nacional não eram exatamente com os fatos e personagens acontecidos nesta província. De modo que se torna difícil saber à quais “trabalhos” Archimimo Lima se referia ao sugerir que os maçons desempenharam papel ativo durante o processo de adesão do Pará ao Império brasileiro que, vale ressaltar, não foi tão imediato como quis esse autor. O silêncio dos maçons paraenses em relação ao seu passado institucional torna-se ainda mais interessante ao se considerar o fracasso da primeira experiência maçônica no Pará. Haveria, afinal, mais motivações para lembrar ou para esquecer o passado?

A chegada da maçonaria ao Pará

O relato mais conhecido na historiografia paraense sobre o estabelecimento da maçonaria no Pará foi elaborado por Manoel Barata e publicado originalmente na imprensa paraense em 1911. A apreciação deste estudioso centra-se na fundação da Loja Tolerância e

³³ ABREU, Berenice. Op. Cit., 2009; BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 1999; MOREL, Marco., SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Op. Cit., 2008.

³⁴ “Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado”. C.f.: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. (Orgs). *A invenção das tradições*. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p.9.

possivelmente serviu de base para o artigo de Archimimo Lima, pois algumas informações e elementos narrativos se repetem em ambos os autores. Barata, no entanto, oferece mais detalhes sobre os indivíduos que pertenceram à primeira oficina maçônica paraense. Segundo ele, além do presidente da província, José Félix Pereira Pinto de Burgos conhecido também pelo título distintivo de barão de Itapicuru-mirim, muitos militares, comerciantes, proprietários, advogados, médicos, funcionários públicos e religiosos endossavam a lista de filiados à loja³⁵. Mas, apesar do esforço e do mérito de tratar de um tema tão ausente dos trabalhos historiográficos, o autor não conseguiu ou não teve a intenção de explicar como se deu a movimentação maçônica em torno da instalação dessa oficina, permanecendo em aberto a questão da chegada da maçonaria ao Pará. Aspecto este de suma importância para que se compreenda o lugar social que a instituição assumiu para maçons e não-maçons paraenses a partir da década de 1830.

De acordo com Alexandre Mansur Barata, o crescimento de uma atitude que questionava os valores do Antigo Regime no interior da sociedade luso-brasileira foi essencial para o processo de inserção e expansão de novas formas de sociabilidade, dentre elas, da sociabilidade maçônica na América Portuguesa³⁶. Todavia, se no início do século XIX, quando ocorreu o estabelecimento regular das lojas maçônicas no Brasil, a agremiação maçônica ficara conhecida pelo caráter emancipador de suas ações, na década de 1830, quando fora criada a *Loja Tolerância*, a conjuntura era outra. Viviam-se neste período os efeitos da abdicação de D. Pedro I. Fato que possibilitou o retorno oficial das atividades maçônicas no território brasileiro após a suspensão decretada pelo próprio imperador 17 dias depois de ter ascendido ao grão-mestrado da ordem em 1822. A partir daí a maçonaria passou a ser marcada por um conflitante movimento de expansão e cisão. Enquanto o número de lojas crescia e o clima de efervescência política em seus bastidores diminuía, as brigas e disputas internas que afetariam a instituição ao longo de todo o restante do século começavam a se manifestar. Inicialmente, o grupo de José Bonifácio que controlava o *Grande Oriente do Brasil* teve de disputar com o *Grande Oriente Brasileiro* (ou do Passeio) chefiado por Gonçalves Ledo o direito de administrar a maçonaria brasileira. Em 1840, com o fim do Grande Oriente do Passeio, a maçonaria voltou a ter novamente apenas uma potência. Realidade esta que durou apenas até o ano de 1863, quando nova cisão aconteceu e a

³⁵ BARATA, Manoel. "A primeira loja maçônica no Pará" (1911). In: *Formação histórica do Pará*. Belém: UFPA, 1973, p.335-336.

³⁶ BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 2006, p.37.

maçonaria brasileira se viu dividida entre o *Grande Oriente do Lavradio* e o *Grande Oriente dos Beneditinos*. Outra unificação só se mostraria possível 20 anos depois³⁷.

Assim, demarcando-se o início da maçonaria no Pará a partir da fundação da primeira loja maçônica tem-se a impressão de que o seu estabelecimento ocorreu tardiamente e contrastando em muito com a trajetória histórica da instituição em outras províncias brasileiras. Aparentemente, faltava aos maçons paraenses da década de 1830 as mesmas credenciais “revolucionárias” dos maçons que em diferentes partes do Brasil teriam participado dos levantes de contestação à Coroa Portuguesa. Mas, até que ponto esta seria uma interpretação plausível?

Há duas questões que podem redirecionar a discussão. Em primeiro lugar, é importante ressaltar que a historiografia acadêmica e até mesmo alguns autores maçons tem questionado e visto com alguma suspeita o envolvimento de maçons nos movimentos emancipadores dos primeiros tempos da maçonaria brasileira. Barata, por exemplo, não nega a possibilidade dos maçons terem participado dos movimentos sediciosos que eclodiram no final do século XVIII e início do XIX no Brasil colonial. Mas, por outro lado, chama atenção para uma dimensão transgressora, “mais sutil e de difícil percepção”, presente no pertencimento à maçonaria neste período. O que, segundo ele, ultrapassa a visão tradicional que pensa a maçonaria como um “proto-partido político”³⁸. Em segundo lugar, é fundamental que se compreenda a inserção da maçonaria na sociedade paraense levando-se em conta as especificidades que marcaram a região no período em que se intensificou o movimento pela separação de Portugal. Por esta via, a historiadora Magda Ricci ressalta que neste momento muitos “elos ligavam muito mais o Grão-Pará a outras nações ou mesmo a uma independência, do que ao Rio de Janeiro e ao Brasil”. Precursora da policultura, da média propriedade, do uso do trabalho livre, a capitania paraense era uma das poucas “que não utilizava apenas ou na esmagadora maioria das funções o escravo de origem africana, tendo índios e mestiços em todo tipo de trabalho”, sendo por isso mesmo muito diferente das outras regiões que se ligaram ao Rio de Janeiro e ao Brasil³⁹. De maneira que as demandas que orientaram as ações maçônicas nas distintas províncias brasileiras não podem ser tomadas em sentido estrito para se pensar a dinâmica de constituição da maçonaria paraense.

³⁷ Id. Op. Cit., 1999, p.58-59, 67.

³⁸ Id. Op. Cit. 2006, p.51.

³⁹ RICCI, Magda. “Do patriotismo à revolução: histórias da Cabanagem na Amazônia”. In: FONTES, Edilza (Org.). *Contando a história do Pará: da conquista a sociedade da borracha* (séculos XVI-XIX). Belém: E. Motion, 2002, p.253.

Um exemplo de explicação que não se aplica à realidade maçônica paraense é aquela que tenta elucidar a questão da chegada da maçonaria ao Brasil por meio do contato das elites regionais com a cultura europeia entre o final do século XVIII e o início do XIX. Geralmente a inserção é projetada através dos estudantes que obtiveram formação em cursos universitários de países da Europa e supostamente retornaram trazendo a dogmática do pensamento liberal e a iniciação nos ritos da maçonaria. Essa explicação, aliás, apresenta outros problemas. Segundo Alexandre Barata tal perspectiva parte de uma associação direta entre Ilustração e Revolução esquecendo, no entanto, que nem todos aqueles que foram estudar na Europa tornaram-se maçons ou tomaram parte de movimentos contestatórios do domínio português na América. Apesar disso, porém, de tanto ser reafirmada essa explicação acabou por anuviar outras trajetórias de expansão da maçonaria. Utilizando a documentação da Inquisição para compreender o lugar desta instituição entre os sujeitos sociais que transitavam no mundo luso-brasileiro, Barata sinaliza para outras possibilidades de inserção da maçonaria ao destacar o papel desempenhado pelos “comerciantes, militares, funcionários públicos que no Brasil se estabeleceram, ou mesmo degredados que, a caminho da África e da Índia, desembarcavam em portos brasileiros e estabeleciam contato com os maçons locais”. Curiosamente, para exemplificar seus argumentos, este autor cita o Memorial de José Bernardo Michelis que serviu como 2º Tenente no Pará em 1803, trabalhou no levantamento do mapa hidráulico e topográfico da capitania do Grão-Pará e se deparou na vila de Óbidos com certo sujeito chamado Cavalcanti que lhe perguntou se “tinha visto a luz” e se conhecia certo sinal que lhe fez, numa alusão aos mecanismos de reconhecimento existentes na comunidade maçônica. Sendo que, de acordo com Mansur Barata, a “presença de maçons numa vila interior da capitania do Grão-Pará no início do século XIX sugere que a sociabilidade maçônica estava muito mais dispersa na América Portuguesa” do que supõe essa interpretação mais tradicional sobre a chegada da maçonaria ao Brasil⁴⁰.

Com isso, é possível aventar que os maçons já estavam presentes no Pará antes mesmo da criação da Loja Tolerância. Mas, por algum motivo eles não se organizaram em oficinas e também não assumiram o suposto caráter emancipador ou “revolucionário” visto na sociabilidade maçônica de outras regiões. Uma rápida incursão aos modos de penetração das ideias ilustradas no Grão-Pará talvez possa ajudar a entender esta questão.

Benedito Nunes e Aldrin Figueiredo expressaram a singularidade do Iluminismo paraense afirmando que ele a princípio não teve contrapartida político-social. De acordo com

⁴⁰ BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 2006, p.64-66.

esses autores, faltou “à então província do Pará e do Maranhão, aquele contato subversivo com a Europa que ativou a Inconfidência Mineira e que introduziria os livros insurrecionais nas livrarias particulares dos prelados”. Numa sociedade sem imprensa e universidade como era a paraense, as luzes do esclarecimento tiveram de se propagar inicialmente por outros meios que não exatamente os da intelectualidade local⁴¹.

Desse modo, houve basicamente duas vias de penetração para o pensamento ilustrado no Grão-Pará. Na primeira, a considerável presença de estrangeiros “esclarecidos” – os autores destacam os germânicos, húngaros, bolonheses e portugueses –, aportados no Grão-Pará nos meados do século XVIII, favoreceu o ecoar de novos gêneros do pensamento e da observação da realidade entre os poucos letrados da terra. Na segunda, os anseios e motivações de um grupo específico de estrangeiros fizeram com que ele de fato se aproximasse das ideias revolucionárias despertando o medo das insurreições nas autoridades locais. Tratava-se da “verdadeira multidão de africanos” trazida para a Amazônia, sobretudo, durante o governo do Marquês de Pombal. As lutas escravas foram favorecidas pela condição geográfica da região amazônica, que “divisava com outras frentes coloniais sob os domínios da Espanha, Inglaterra, Holanda e França”. Em virtude disso, era grande o temor de que os escravos alocados no Pará entrassem em contato com as “ideias perigosas” que vinham da Europa e do Caribe principalmente através de Caiena. De modo que os aspectos político-sociais das luzes no Pará do final do século XVIII aparentemente chegaram “pela boca dos miúdos, da ralé, do populacho que de todas as maneiras tirava o sono das autoridades da terra”. Nunes e Figueiredo asseveram que os letrados e intelectuais paraenses só vieram a se dar conta dos significados políticos do pensamento ilustrado quando tais ideias passaram a lhes despertar algum interesse mais imediato. O que só começou a ocorrer “no século seguinte, no rastro da vinda do rei para o Brasil, das guerras napoleônicas, da invasão de Caiena como revide português, nas lutas de independência, e na Cabanagem”⁴².

Partindo destas considerações e tendo em vista que os marcadores sociais excludentes da sociedade colonial se manifestavam também no interior da maçonaria, excluindo assim qualquer possibilidade dos escravos – e de quaisquer outros indivíduos que não possuíssem os recursos econômicos necessários⁴³ – tomarem parte dos quadros maçônicos, o mais provável é

⁴¹ NUNES, Benedito; FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. “Luzes e sombras do iluminismo paraense”. In: BEZERRA NETO, José Maia; GUZMÁN, Décio de Alencar (Orgs.). *Terra matura: historiografia & história social da Amazônia*. Belém: Paka-Tatu, 2002, p.24.

⁴² Id. Ibid. p.26-28.

⁴³ BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 2006, p.114.

que o primeiro grupo, formado pelos estrangeiros “esclarecidos”, tenha sido o responsável pela inserção da maçonaria no Pará.

O historiador erudito Vicente Salles reforça esta possibilidade. Analisando a difusão do pensamento liberal na Amazônia, este autor teceu alguns comentários sobre a circulação de maçons no Pará no início do século XIX. Lembrando os episódios da Revolta de Caiena, “quando uma multidão escrava lutou pela liberdade mediante a supressão do elemento branco”, Salles pondera que entre Belém e a capital da Guiana Francesa havia relações de comércio, amizade e contrabando de escravos e outros gêneros. Contudo, em 1809, “a praça de Caiena foi conquistada por uma força paraense, de 600 homens, em represália à invasão de Portugal por Junot”. Durante esta ocupação, mais precisamente em 1815, o franciscano Luís Zagalo, “apóstata e pedreiro livre”, teria se estabelecido em Belém mediante a proteção de outros maçons. A sua rápida passagem e “ação de ideólogo de uma revolução social se não chegaram a abalar os alicerces da estrutura social paraense, deixaram pelo menos certa inquietação e, como resultado, acabou expulso do Pará, em 1817”, por propagar ideias consideradas escandalosas e irreverentes como a imortalidade da alma, a descrença no dogma da virgindade perpétua de Maria e o apoio a luta dos escravos em favor da liberdade. O caso de Zagalo, segundo Salles, não é um fato isolado para o período. Vários “franceses se transferiram da Guiana para o Pará, fugindo aos horrores do pronunciamento negro inspirado pela Grande Revolução, e aqui se estabeleceram como lavradores”⁴⁴. Assim, alguns dos difusores do pensamento liberal e dos preceitos maçônicos no Pará teriam vindo de fora e conseguido se fixar sem muitas dificuldades na nova terra.

Em outra obra, Vicente Salles atesta esta tendência ao referenciar numa pequena nota de rodapé o trabalho de Antônio Rodrigues de Almeida Pinto, segundo o qual a primeira tentativa dos maçons residentes no Pará de organizarem uma loja maçônica se deu em 1827, período em que as atividades da maçonaria continuavam suspensas nacionalmente. Predominantemente composta por estrangeiros, essa associação teria tido existência reservada e dado origem à Loja Tolerância na década seguinte, quando os maçons finalmente tornaram ostensiva sua presença no Pará e só então passaram a admitir grande número de brasileiros⁴⁵.

A importância do elemento estrangeiro para a construção da maçonaria paraense talvez possa ser visualizada de maneira mais elucidativa retomando-se o relato de Manoel Barata sobre os episódios que se seguiram à instalação da Loja Tolerância e acabaram por

⁴⁴ SALLES, Vicente. *O negro no Pará sob o regime da escravidão*. 3ª Ed. Belém: IAP/Programa Raízes, 2005, p.277-278, 283.

⁴⁵ Id. *Memorial da Cabanagem*: esboço do pensamento político-revolucionário no Grão-Pará. Belém: CEJUP, 1992, p.46.

decretar o seu fenecimento. De acordo com este autor, em 1833 o nome do cónego Batista Campos fora proposto para iniciação na oficina maçônica. Mas, o então presidente da província José Joaquim Machado de Oliveira, “membro proeminente da loja”, tratou de impugnar veementemente tal indicação. Desconfortável com a repulsa, o religioso teria passado a depreciar publicamente a maçonaria, incitando os ânimos “da população ignara e fanática para a sanguinária rebelião da cabanada”. A narrativa segue com a morte de Batista Campos, a explosão do movimento *cabano* e a dizimação da loja maçônica.

Pela madrugada de 7 de janeiro de 1835, hordas ferozes de cabanos, sedentos de sangue e de pilhagem, invadiram a cidade desaparecida, aos gritos de – Morram os maçons! Morram os europeus! Viva a nossa religião! Aos assassínios das primeiras autoridades, de seis oficiais militares, entre os quais o capitão Domiciano Ernesto Dias Cardoso, e de outros inermes, seguiu-se o assalto à loja maçônica que foi toda aniquilada⁴⁶.

Mas o que motivara o ódio dos cabanos? Qual o papel da maçonaria neste processo? Batista Campos teria realmente sido o maior responsável pela extinção da Loja Tolerância como o quis Manoel Barata?

A importância dos estrangeiros na constituição da maçonaria paraense

Analisando a historiografia tradicional paraense é possível identificar outros trabalhos que influenciaram ou seguiram as premissas de Manoel Barata. Um deles, sem dúvida, é *Motins políticos ou história dos principais acontecimentos políticos da província do Pará desde o ano de 1821 até 1835* da autoria de Domingos Antônio Raiol, o barão do Guajará. Publicado pela primeira vez entre 1865 e 1890, essa obra ganhou importância dentro da historiografia da Cabanagem por reproduzir uma quantidade significativa de documentos da época e por conter depoimentos de pessoas envolvidas no movimento cabano⁴⁷.

Falando sobre o episódio em que Batista Campos teve sua iniciação negada na maçonaria, Raiol assevera que o cónego não se deixou abater por tal evento, vindo a declarar que “não queria e nem lhe era possível ser maçom” em virtude de sua condição sacerdotal. Porém, em contrapartida, o religioso se dispôs a “prevenir o espírito do povo ignorante contra a maçonaria”, fazendo propalar entre as famílias, no púlpito, no confessionário e por intermédio de seus correligionários que a instituição maçônica era contrária à igreja. Além disso, tentando conquistar as simpatias dos proprietários e dos homens abastados da sociedade

⁴⁶ BARATA, Manoel. Op. Cit., 1973, p. 336.

⁴⁷ BEZERRA NETO, José Maia. “A Cabanagem: a revolução no Pará”. In: ALVES FILHO, Armando; SOUZA JUNIOR, José Alves de; BEZERRA NETO, José Maia. *Pontos de História da Amazônia*. 3ª Ed. Belém: Paka-Tatu, 2001, p.74-75.

paraense que não pertenciam aos círculos maçônicos, Batista Campos também teria alegado que os pedreiros livres defendiam a manumissão dos escravos sem garantia nenhuma ao direito de propriedade. Essas “insinuações malignas”, segundo Raiol, inocularam o espírito do povo despertando os sentimentos de ódio e rancor que se manifestaram contra a maçonaria por ocasião da Cabanagem⁴⁸.

Arthur Vianna também concordou com este ponto de vista ao eleger a luta entre o clero e a maçonaria como uma das causas para a deflagração do movimento cabano. De acordo com este historiador, Batista Campos acusava o presidente da província, Lobo de Souza, de acobertar as ações da maçonaria contra o clero e este, que era maçom, tentava atingir aquele ameaçando mandar prender e castigar os padres locais. Em meio a essa querela, o bispo do Pará, D. Romualdo de Souza Coelho, resolveu entrar em cena escrevendo uma “absurda pastoral contra a maçonaria”. Ao passo que Lobo de Souza teria mandado dizer ao prelado que se o povo se revoltasse, ele o “meteria no porão de um navio”. Diante do que o bispo recuou. A conduta de Lobo de Souza, considerada irregular por Vianna, foi consideravelmente divulgada por Batista Campos na imprensa e acabou servindo para “amotinar o povo contra o presidente e a maçonaria”⁴⁹.

Na pastoral escrita por Dom Romualdo de Sousa Coelho, transcrita por Raiol para que o leitor pudesse apreciar e tirar suas próprias conclusões, a maçonaria é apresentada como uma seita filosófica, inimiga de Jesus Cristo e da sua Religião. Sendo, portanto, “diametralmente oposta à Religião e aos bons costumes”. Para o prelado paraense o objetivo da “seita” era destruir toda e qualquer religião para estabelecer em toda parte o puro materialismo. Nesse documento, o bispo ainda acusa a maçonaria de promover o comunismo de tudo, inclusive, dos bens e das mulheres. Porém, diante do recuo do prelado, foi Batista Campos quem fez publicar cópia da pastoral em seu periódico. De modo que, segundo Raiol, a propaganda antimaçônica tornou-se decisiva nos acontecimentos da Cabanagem e em virtude dela a casa em que funcionava a Loja Tolerância no Largo do Quartel foi invadida pelos “revoltosos”.

Pelas janelas lançaram em pedaços a mobília, os adornos, os papéis, tudo enfim que encontraram. A plebe desenfreada entrava e saía sem cessar, proferindo os maiores impropérios contra os maçons. Os livros da sociedade andaram de mão em mão como objetos de curiosidade, sendo alguns dilacerados e outros conduzidos pelos chefes dos revoltosos⁵⁰.

⁴⁸ RAIOL, Domingos Antonio. *Motins Políticos ou história dos principais acontecimentos políticos da província do Pará desde o ano de 1821 até 1835*. Vol. 2, Tomos 3 e 4. Belém: UFPA, 1970, p.421-422.

⁴⁹ VIANNA, Arthur. *Pontos de história do Pará*. Belém: Empreza Graphica Amazonia, 1919, p.50-51.

⁵⁰ RAIOL, Domingos Antonio. Op. Cit., 1970, p.547.

Estas e outras colocações se repetiram no esboço histórico escrito por Archimimo Lima para o *boletim do Grande Oriente do Brasil* em 1915. O maçom paraense, inclusive, relata que “bandos facciosos” invadiram a capital paraense aos gritos de “morram os maçons, morram os europeus, viva nossa religião”. Mas, da mesma maneira que os outros autores, Lima centra suas apreciações em torno da figura de Batista Campos apontada como a responsável pelo “lavar de sangue” que ocorreu no solo paraense e não explica a razão de ser dos ânimos contrários aos maçons/estrangeiros. A “revolução” cabana teria sido neste sentido a resposta aos apelos de vinganças e maldições de um dos mais “célebres ultramontanos daqueles tempos”⁵¹.

Mais recentemente, Bezerra Neto explicou que logo após a Cabanagem os setores privilegiados e conservadores da sociedade paraense começaram a se referir aos episódios do movimento cabano como período da *malvadeza*, uma época marcada por furiosa anarquia. Os cabanos acabaram desqualificados e tomados como verdadeiros facínoras pelas elites brancas. Sendo que a história produzida neste período pelos homens eruditos tornou-se depositária destas memórias. O trabalho de Domingos Antônio Raiol⁵², por exemplo, foi incorporado à historiografia do Império e das primeiras décadas republicanas como a explicação histórica oficial do movimento cabano, subsidiando uma série de outras análises e leituras (como as que têm sido apresentadas) que continuaram interpretando a Cabanagem como “uma dolorosa recordação, cujas lembranças deviam servir de lições para as elites que, evitando novas conturbações políticas, impediriam conseqüentemente novas Cabanagens”⁵³.

Todavia, ao contrário do que esta historiografia mais tradicional demonstrou, é necessário observar a Cabanagem como movimento revolucionário que contou com significativa participação de “diversos setores das classes pobres e trabalhadoras lado a lado com segmentos sociais oriundos das classes remediadas e enriquecidas”. De maneira geral, lutava-se contra a manutenção do *status quo* herdado do Período Colonial e mantido em meio ao processo de independência. A luta não era unívoca e o desejo de mudança que

⁵¹ LIMA, Archimimo. Op. Cit., 1915, p.370-373.

⁵² O Barão do Guajará era maçom e, provavelmente por isso, esboçou uma visão favorável à maçonaria que pode ser verificada no seguinte trecho: “Não duvidamos que a maçonaria tenha sido vítima dos erros de muitos de seus membros, É fato que não admite contestação; onde há homens, necessariamente há também desvios mais ou menos lamentáveis. [...] Mas também é fora de dúvida que também tem prestado importantes serviços na sua longa existência de séculos. [...] E nós brasileiros teríamos o labéu da mais negra ingratidão, se por nossa vez não reconhecêssemos os sublimes rasgos de patriotismo que ela praticou na época memorável da nossa emancipação política. A independência do império, as grandes medidas que a precederam, devemo-las todas aos esforços do Grande Oriente Maçônico do Brasil, como demonstram os historiadores modernos, que nestes últimos tempos tem patenteado esses mistérios até certo tempo ignorados da história”. C.f.: RAIOL, Domingos Antonio. Op. Cit., 1970, p.459.

⁵³ BEZERRA NETO, José Maia. Op. Cit., 2001, p.75-76.

acompanhava as camadas populares que participaram do movimento cabano não era compartilhado com os senhores de escravos e fazendeiros participantes da Cabanagem. Havendo, portanto, diversas “Cabanagens” dentro da Cabanagem, de acordo com as “aspirações políticas e sociais dos diversos setores envolvidos no movimento: senhores e escravos, fazendeiros, agregados e roceiros, índios, tapuios e toda gama de homens livres e libertos pobres e mestiços”. Na luta contra a ordem estabelecida na província paraense, os cabanos enfrentaram os segmentos sociais tradicionalmente ligados às estruturas de poder, geralmente os portugueses, distribuídos nos cargos civis e militares do governo, no comércio e em meio às “demais classes proprietárias e remediadas vinculadas socialmente a este grupo”⁵⁴. De modo que o ímpeto dos cabanos contra os maçons/estrangeiros é apenas uma das lutas que podem ser enfocadas dentro da Cabanagem e que, por motivos óbvios, ganhará mais espaço nesta seção a partir deste momento.

A eclosão do movimento cabano é o ponto culminante da exacerbação dos ânimos da população contra os laços de familiaridade e de solidariedade que há tempos uniam os portugueses nascidos na Europa e aqueles que viviam no Brasil e na Amazônia com “seus parentes, agregados, serviçais e tantos outros de origens étnicas múltiplas e cruzadas”⁵⁵. Esta situação encontra precedentes no contraditório processo de integração da Amazônia e do Pará ao Brasil.

De acordo com a historiadora Magda Ricci, o comércio paraense dava sinais significativos de crescimento no início do século XIX. O Grão-Pará exportava para a Europa uma gama variada de gêneros. Neste período em que se intensificaram as “comunicações entre os moradores da capitania do Pará e os povos e capitanias vizinhas ou mesmo outras nações que a circundavam” havia a tradicional política de se manter “estrangeiros” nos máximos postos das administrações províncias. No entanto, após 1820, muitos dos antigos governantes, antes vistos como emissários do Rei e sustentadores milicianos da religião e moral local, tornaram-se legitimadores de uma ordem absolutista e lusitana (entendida como antiparaense) para uma parte dos moradores da província.⁵⁶

A luta entre brasileiros e portugueses que se configurou a partir deste momento atingia também os estratos mais simples da população. A junta portuguesa deposta pelas forças imperiais no processo de adesão do Pará à Independência foi substituída após 1823 por um

⁵⁴Id. Ibid., p.82-83.

⁵⁵ RICCI, Magda. “O fim do Grão-Pará e o nascimento do Brasil: movimentos sociais, levantes e deserções no alvorecer do novo império (1808-1840). In: DEL PRIORE, Mary; GOMES, Flávio (Orgs.). *Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003, p.165-166.

⁵⁶ Id. Ibid., p.171 e 178.

corpo administrativo que era quase sempre formado por estrangeiros ou brasileiros de outras províncias. “Estes homens, mesmo que algumas vezes cheios de boas intenções, punham-se a governar uma gente que se portava em pleno processo de luta pelo seu próprio governo”. Esta realidade agravou a fobia local por estrangeiros e, especialmente, pelos estrangeiros portugueses⁵⁷.

Indagando sobre o significado do intuito cabano de “vir à capital para depor as autoridades e matar os maçons”, Ricci afirma que é preciso levar em conta a existência de participantes do levante de 1835 que estavam longe da simples dicotomia de exploradores e explorados, senhores e escravos. Assim, se “a revolução era contra o governo e os maçons por serem, diziam os conspiradores, inimigos da religião”, torna-se importante atentar, em primeiro lugar, para o fato de que o governo não se resumia apenas ao presidente da província. Havia uma grave crise de autoridade que incluía desde os líderes religiosos até os senhores de escravos ou mesmo simples pais de família. Em segundo lugar, havia uma dimensão da luta cabana que remetia a uma disputa contra a maçonaria e a favor da religião⁵⁸. Os embates entre os representantes do clero e da maçonaria salientados pela historiografia tradicional foram apenas um dos componentes do ódio gestado pelos cabanos contra os maçons. O outro tem a ver com o fato dos cabanos associarem os seus opressores com os membros da Loja Tolerância que, ao que parece, tinha nos “estrangeiros da terra” parte significativa de seus afiliados.

Entre brasileiros e estrangeiros: o desenhar do conflito através da imprensa

A chegada da imprensa ao Pará favoreceu a propagação das novidades liberais e chamou atenção de uma população muito diversificada para as opressões sociais as quais ela era submetida⁵⁹. Por isso, com base na historiografia, convém evidenciar como os conflitos entre “brasileiros” e “estrangeiros” foram representados através do nascente jornalismo paraense.

De acordo com Geraldo Mártires Coelho a emergência da imprensa no Pará está associada à crise do sistema colonial e ao contato de segmentos da elite provincial com os condicionantes materiais que produziram a ideologia da liberdade de expressão no interior no movimento liberal *vintista*. O nome de Felipe Patroni, membro da pequena burguesia do Grão-Pará e estudante de Direito em Coimbra entre 1816 e 1820, é apontado por este

⁵⁷Id. Ibid., p.236-237.

⁵⁸Id. Ibid., p.184-185, 188.

⁵⁹Id. Op. Cit., 2002, p.235.

historiador como o porta-voz inicial do *Vintismo* na Amazônia e como a figura que esteve à frente do processo que culminou na criação do primeiro periódico local, *O Paraense*, em 1822⁶⁰.

Felipe Patroni mostrava-se favorável a uma administração esclarecida pelas luzes do tempo, o que implicava na organização da imprensa como uma instituição necessária à própria administração pública. Dessa maneira, o estabelecimento da imprensa no Pará inaugurou uma nova realidade no processo político provincial. Realidade esta marcada pela crescente participação da opinião pública nos jogos do poder. Por outro lado, o espaço de críticas à administração provincial aberto através das páginas de “O Paraense” não deixava de realizar, de certa maneira, “uma forma de contestação à própria eficiência da gestão colonial no Grão-Pará justamente quando as estruturas da dominação metropolitana enfrentavam a crise da sua sobrevivência no Reino Unido do Brasil”⁶¹.

A maçonaria, segundo Coelho, teria participado indiretamente do processo de instalação da imprensa no Pará ao servir de inspiração para Felipe Patroni arquitetar a criação de *O Paraense*, projetando o corpo de ideias *vinstistas* e formulando um projeto de melhoramentos para a província do Pará. Neste sentido, o estudioso da imprensa paraense lembra que algumas “das mais expressivas posições liberalizantes assumidas por elementos burgueses, a partir de 1808, em Portugal, foram desenvolvidas clandestinamente no interior das lojas maçônicas” ou na imprensa portuguesa editada em Londres em decorrência da feição autoritária do governo regencial que assumiu o poder após a transferência da Corte para o Brasil⁶².

A dinâmica do primeiro jornal paraense mudou bastante a partir da sua sexta edição, quando o cônego Batista Campos substituiu Felipe Patroni na direção do periódico. Seguidor de uma linha política que defendia a participação brasileira nos consórcios de poder, Batista Campos conferiu mais dinamismo e radicalidade às formas de oposição contra as manifestações de despotismo e tirania presentes na província paraense. Característica esta que inaugurou um estado de conflito entre o periódico e a ordem colonial no Grão-Pará.

As investidas feitas pelo *Paraense* contra o autoritarismo do poder metropolitano visavam atingir, sobretudo, os “portugueses renegados” e os “portugueses degenerados” que comprometiam as bases do constitucionalismo no Brasil ao defenderem os seus privilégios em detrimento dos interesses da nação. Apesar disso, ressalta Coelho, o projeto político do

⁶⁰ COELHO, Geraldo Mártires. *Anarquistas, demagogos & dissidentes: A imprensa liberal no Pará de 1822*. Belém: CEJUP, 1993, p.24.

⁶¹ Id. Ibid., p.131 e 154.

⁶² Id. Ibid., p. 45 e 150.

cônego Batista Campos “não comportava uma proposta explícita de separatismo ou um projeto textual de emancipação política no Brasil”. Ao contrário, a folha impressa exprimia a reivindicação de um pacto político que respeitasse as condições estruturais das partes integrantes, “assegurando aos brasileiros o mínimo atendimento dos seus interesses”⁶³. No entender deste historiador, a conjugação desses novos componentes e a materialização dos seus resultados condicionaram a superação do compromisso *vintista* no Grão-Pará. O avanço do movimento de independência do sul para o norte do Brasil e a ordem imposta pelas forças interessadas em preservar o *status quo* das relações coloniais entre a província paraense e a metrópole portuguesa, levaram os agentes políticos que realizaram a experiência *vintista* no Pará ao sistema lançado no Rio de Janeiro⁶⁴.

Com a adesão do Pará à Independência em 15 de agosto de 1823 formou-se uma junta governativa provisória que reunia elementos pertencentes às duas forças políticas em conflito até então. Ou seja, aqueles que se mostravam partidários da manutenção dos laços com Portugal e aqueles que haviam defendido a adesão ao regime brasileiro. De acordo com Bezerra Neto, o primeiro grupo reunia funcionários civis e militares portugueses estabelecidos no Pará a serviço do governo metropolitano português, bem como os setores ligados às atividades mercantis. Enquanto que o segundo grupo era formado pelos comerciantes e proprietários de terra que objetivavam obter o controle das estruturas de poder para se beneficiar economicamente. Os partidários da independência, como Batista Campos, eram minoria e não possuíam poder de decisão. Situação esta que ocasionou um levante militar e popular em 15 de outubro de 1823. Os revoltosos exigiam a deportação de todos os portugueses que tivessem se posicionado de maneira contrária à integração ao Brasil. Sendo que uma parte dos insurgentes chegou a realizar ataques contra as lojas dos comerciantes portugueses e acabaram tendo de enfrentar a reação do capitão tenente John Pascoe Grenfell que havia assumido o poder político-militar na província paraense para legitimar a nova ordem. O episódio resultou na prisão de Batista Campos, no fuzilamento de 5 soldados que tomaram parte no levante e no encarceramento de 256 presos no porão do brigue Diligente, onde quase todos foram mortos por asfixia provocada pelo lançamento de cal.

Sobre a aproximação dos setores populares com a causa da independência, Bezerra Neto afirma que ela não se dava do mesmo modo que entre àqueles que pertenciam às classes proprietárias. “Os setores populares que abraçavam a causa da independência queriam muito mais que simplesmente a ruptura dos laços políticos com Portugal, desejavam mudanças

⁶³ Id. Ibid., p. 157-158, 165,189.

⁶⁴ Id. Ibid., p. 230-231.

significativas nas estruturas da sociedade brasileira”. Mas, os seus anseios acabaram sendo frustrados tanto pelos antigos adversários como pelos simpatizantes e defensores da mesma ideia que pertenciam às elites. Para este autor, foram, sobretudo, estes segmentos derrotados nas lutas ocorridas entre 1823-1825 que acabaram fazendo a Cabanagem. Em contrapartida, as disputas político-partidárias se acirraram no período que vai de 1825 a 1831. A abdicação do imperador em 07 de abril de 1831 originou uma tensão relacionada ao vácuo de poder que propiciou a eclosão de várias guerras civis. Por esta época na província paraense os partidos *filantrópico* e *caramuru* entraram em rota de colisão⁶⁵.

O ano de 1831 foi bastante agitado na vida política da província paraense. Vicente Salles informa que por esta época surgiram a *Sociedade União Liberal e Independente* e a *Sociedade Patriótica, Instrutiva e Filantrópica*. A primeira dominada pelos “caramurus”, um grupo de proprietários brasileiros e portugueses que se aliaram na defesa dos seus antigos privilégios sociais. A segunda liderada pelo cônego Batista Campos, tinha por objetivo reunir os paraenses na luta contra o despotismo e em defesa dos princípios constitucionais, das liberdades públicas e particulares. O embate foi inevitável entre estes grupos. Segundo Salles, a associação chefiada por Batista Campos nem chegou a ter estatutos aprovados porque logo os “caramurus” e algumas autoridades se mostraram hostis. “O partido de Batista Campos era conhecido por filantrópico, patriota, liberal, exaltado, anarquista e desorganizador. O outro era ordeiro, constitucional, moderado, lusitano, absolutista, chumbeiro e caramuru”⁶⁶.

Neste cenário, de acordo com Salles, a maçonaria acabou por reforçar o partido moderado ao franquear a associação dos setores dominantes. A facção dos “liberais moderados e amigos da ordem”, portanto, em oposição à “facção exaltada e perturbadora, chefiada pelo cônego Batista Campos”, criou o jornal *A Opinião* ainda em 1831. O periódico era redigido por João Batista Tenreiro Aranha, Marcos Antônio Rodrigues Martins e José Soares de Azevedo. Três integrantes da primeira loja maçônica paraense e os principais opositores do grupo de Batista Campos na imprensa. O último deles, inclusive, foi apontado por Archimimo Lima no início destas considerações como o primeiro delegado do Grande Oriente do Brasil no Pará. A maçonaria seria então na perspectiva de Salles uma sociedade de classe que representava os interesses dos capitalistas locais e “estimulava a luta contra a ‘gente de pé-no-chão’, proletários, pequenos proprietários, negros escravos e caboclos, tidos e havidos como livres, habitantes das cabanas miseráveis, nas baixadas insalubres”. Assim, antes da eclosão da *Cabanagem* a imprensa paraense teria servido mais para os embates dos

⁶⁵ BEZERRA NETO, José Maia. Op. Cit., 2001, p.83-85, 87 e 90.

⁶⁶ SALLES, Vicente. Op. Cit., 1992, p.47.

grupos que disputavam os mesmos espaços políticos do que propriamente para a propagação de ideias. Exemplo desta tendência estaria no fato de que o “próprio presidente da província, recém-chegado e empossado em 04.12.1833, Bernardo Lobo de Sousa, empenhou-se na luta pessoal contra o cônego, sob a proteção da Loja Tolerância”⁶⁷.

Manoel Barata apresenta mais informações sobre os maçons que se fizeram representar na imprensa paraense daquele período. Concluindo seu estudo sobre a primeira loja maçônica do Pará e falando acerca da documentação utilizada nas elaborações de seus argumentos, Barata destaca uma prancha maçônica transcrita do Livro de Correspondência do Grande Oriente do Brasil que regularizava a Loja Tolerância e nomeava José Soares de Azevedo para o cargo de delegado. A partir deste momento o autor pondera sobre o primeiro representante oficial da potência maçônica brasileira no Pará, informando que José Soares de Azevedo nasceu na cidade do Porto, em Portugal, no dia 17 de março de 1800. Em 1821 recebeu em Paris o grau de bacharel em letras partindo em seguida para o Maranhão, onde atuou como comerciante e abraçou a causa da independência do Brasil, naturalizando-se brasileiro. “Sendo, porém, mal sucedido no comércio, passou-se para o Pará, e aqui se fez guarda-livros, dedicando-se ao mesmo tempo à imprensa e à política”. Ao lado de João Batista de Figueiredo Tenreiro Aranha e Marcos Antônio Rodrigues Martins fundou e redigiu os periódicos *A Opinião* (1831), *Echo Paraense* (1831-1832) e *O Despertador* (1832), todos órgãos do partido liberal moderado, defensor da ordem e das garantias constitucionais, então hostilizado pelo grupo de Batista Campos, de quem sabidamente se tornou inimigo. De acordo com Barata, na época em que Machado de Oliveira era o presidente da província, um artigo publicado pelo *Despertador* serviu de pretexto para que José Soares de Azevedo fosse denunciado por ofensas à autoridade. Para escapar da prisão ele e seus amigos fugiram. Em 1832 embarcaram no brigue Ametista rumando à cidade de Salem, na América do Norte. Depois voltaram ao Brasil e se estabeleceram no Rio de Janeiro, onde fizeram representar ação contra os desmandos do presidente da província paraense e escreveram “notável opúsculo anônimo” intitulado *O Pará em 1832*, considerado por Barata já na segunda década do século XX como um livro “raríssimo” que narrava “com verdade os acontecimentos da província”. A obra, segundo Barata, foi redigida principalmente por Soares de Azevedo. Seus amigos regressaram ao Pará, ao passo que ele continuou no Rio de Janeiro por mais algum tempo. Anos depois se mudou para Pernambuco onde fundou em 1839 o Colégio Pernambucano, tornando-se professor. Foi sócio fundador do Instituto Arqueológico e

⁶⁷Id. Ibid. p.112-114 e 116.

Geográfico e do Conservatório Dramático, sócio da Academia de Inscrições e de Belas Letras do Instituto de França, falecendo na cidade do Recife a 8 de março de 1876⁶⁸.

Diferentemente de Manoel Barata, Vicente Salles não viu tantas “verdades” na obra *O Pará em 1832*, considerada por ele um libelo escrito pelo professor e jornalista português José Soares de Azevedo contra o cônego Batista Campos. O perfil apresentado por este historiador sobre a figura de Soares Azevedo sugere que ele aderiu à independência e tornou-se brasileiro em 1824, infiltrando-se na política paraense aonde virou inimigo dos nacionalistas e defensor da classe dominante. Para Salles, José Soares de Azevedo era dono de uma elevada carga de preconceito racial e sua crônica apresentava os fatos de maneira distorcida⁶⁹.

O opúsculo *O Pará em 1832* de fato faz oposição às ações de Batista Campos, mas não apenas isso. De algum modo ele permite uma análise a despeito dos referenciais culturais e políticos de alguns dos maçons que compunham o quadro de membros da primeira loja maçônica paraense e que também se fizeram representar na imprensa da época manifestando interesses e vivenciando conflitos.

Como era uma publicação anônima, o narrador da obra apresenta-se apenas como um brasileiro que teria visitado todo o Império para se instruir das coisas domésticas. Relatando o episódio de sua chegada à cidade de Belém em 1831 afirma ter ele se hospedado na casa de um certo “Mr. ***” que cuidou de lhe apresentar as autoridades locais, sendo, portanto, uma figura de prestígio político-social. Neste sentido, o autor ainda afirma que a casa de Mr.*** era frequentada por homens de todos os partidos políticos e “sem que ele professasse seita alguma política nem desse melhor acolho ao liberal que ao absoluto, possuía tão fino tato na arte de conhecer os homens”⁷⁰. Características que em muito lembram os princípios maçônicos de congregação de homens de diferentes credos políticos e religiosos, de maneira que é possível que o indivíduo nomeado como “Mr.***” fosse um maçom que estivesse recebendo outro maçom em sua casa e tivesse por hábito reunir-se com os “irmãos”.

Falando sobre a abdicação do imperador, o autor destaca a “surpresa de todos os espíritos” paraenses ao receberem a notícia. Por outro lado, ressalta que “nem um instante somente tardaram os partidos a mostrar-se em campo”. O cronista “brasileiro” dizia ter ouvido com preocupação da boca do Coronel Manoel Sebastião, membro do partido da “*força bruta*”, “que era chegada a época de se confiscarem todos os bens e propriedades dos portugueses ali residentes, de os bater e de os mandar embora para a sua terra”. Diante disto,

⁶⁸ BARATA, Manoel. Op. Cit., 1973, p.338-340.

⁶⁹ SALLES, Vicente. Op. Cit., 2005, p.288.

⁷⁰ *O Pará em 1832*. Londres: S. W. Sustenance, 1832, p.5-6.

convencera-se de que este militar era “um pobre estúpido exaltado” que apregoava os ensinamentos de seu chefe, o cônego Batista Campos⁷¹. Ou seja, apesar do cuidado inicial do cronista em apresentar-se próximo de sujeitos de diferentes credos políticos, a partir deste momento ele atesta sua vinculação partidária com o grupo dos estrangeiros. Sendo assim, o termo “brasileiro” usado para identificar o cronista deve ser visto como um recurso literário que visava conceder mais legitimidade aos posicionamentos contrários ao partido exaltado, então considerado o defensor dos interesses da gente brasileira.

De acordo com a narrativa, o partido político da *ordem constitucional* era formado por proprietários, comerciantes, grande agricultores e pela “flor da mocidade da província”. Enquanto que o partido da *força bruta* supostamente constituía-se de uma milícia composta “de negros, de mulatos, e de pobres iludidos de todas as cores. As suas armas são cacete, faca e punhal – a sua divisa é morte e latrocínio”⁷². Batista Campos, chefe da *força bruta*, é acusado de criar uma *sociedade secreta*. Tratava-se da Sociedade Patriótica, Instrutiva e Filantrópica, “cujos fins só ele conhecia, mas com cujos membros contava como cegos instrumentos de sua maldade e ambição”. Isso teria motivado alguns cidadãos a se reunirem e cooperarem com o presidente da província na garantia dos preceitos constitucionais através da criação da *Sociedade da União Liberal e Independente*. Agremiação que propunha o ajuntamento de todos os brasileiros para a sustentação da liberdade e da independência nacional. De modo que o “brasileiro”, cronista e participante desses eventos, lamentava ver a sua pátria em luta num conflito que, segundo ele, era entre a razão e a ignorância⁷³.

O quadro projetado para o Pará em 1832 era, portanto, deplorável em decorrência da “força ativa” da província estar entregue a mais “abjeta classe da sociedade”, o que fazia com que “os mais atrevidos sicários passeassem orgulhosos pelas ruas de Belém” não apenas com o consentimento, mas também com o patrocínio do presidente da província⁷⁴. Neste sentido, antes de concluir o cronista lembrava que a Constituição garantia a igualdade de direitos aos portugueses. “Se eles partilham conosco todos os sacrifícios que o Estado exige, porque não gozarão de todos os bens que a Constituição lhes outorga?”⁷⁵.

Atribuindo-se a redação desta obra a José Soares de Azevedo, delegado do Grande Oriente do Brasil no Pará, corrobora-se a ideia de que nos primeiros tempos da maçonaria paraense ela esteve associada aos setores políticos dirigentes e ao círculo de estrangeiros que

⁷¹Ibid. p.8.

⁷²Ibid. p.9-11.

⁷³Ibid. p.19, 28, 30-31.

⁷⁴ Ibid. p.96.

⁷⁵ Ibid. p.98.

conseguiu se estabelecer e prosperar na província. Sendo assim, ao defender privilégios sociais e o direito de participação na administração provincial este maçom teria esboçado um posicionamento aparentemente partilhado por outros membros da Loja Tolerância. Nesta perspectiva a ausência de referenciais “revolucionários” dos maçons paraenses no final do século XIX não tinha exatamente a ver com o não envolvimento da maçonaria local com a política. Ao contrário, a experiência histórica mostrava que os maçons no Pará se movimentaram para manter o *status quo* do seu principal grupo: os estrangeiros. Com o fim do pacto colonial estes maçons almejavam que ao menos fosse preservada a ordem social das coisas. Mas, como foi demonstrado, acabaram pagando um preço alto por isso.

Conclusão

Tratando do envolvimento dos maçons com os debates acerca do futuro do Império Português, Mansur Barata ressalta que no seio maçônico havia “espaço para o conflito e nem todos defendiam a independência como a única solução para a crise vivenciada”. Algo que com o passar do tempo foi esquecido ou ignorado pelos próprios maçons. De modo que o período da independência teria se tornado uma “idade de ouro”, um repositório de valores, atitudes e sentimentos para a maçonaria. Um passado que deveria ser constantemente lembrado para não se esquecer que a instituição maçônica fora importante⁷⁶. Nesta perspectiva, pode-se aventar que o olhar da maçonaria paraense sobre o passado no final do século XIX foi direcionado para os grandes nomes e os grandes acontecimentos que encontravam paralelo com a trajetória histórica da instituição no Brasil. Esquecendo-se ou não se querendo lembrar que os maçons no Pará não se envolveram diretamente com os negócios da independência nacional. Pois, ao que parece, não havia muitas motivações para isso. A relação da capitania com Portugal e com outras nações circunvizinhas e a origem estrangeira dos primeiros maçons não favorecia a associação imediata com o Império brasileiro. Tudo indica que como a própria região, os maçons alocados no Pará foram levados a aderir o regime monárquico. Mas, antes da maçonaria paraense lembrar o passado como repositório de valores ela tratou de esquecê-lo ou pensá-lo sumariamente numa perspectiva local.

A partir de 1836 iniciou-se o processo de retomada da cidade de Belém por parte das tropas legalistas comandadas pelo general Francisco José Soares d’Andréa. Os *cabanos* se retiraram para os interiores e a situação só seria definitivamente controlada em meados de 1840. Mais de 30 mil pessoas morreram durante a *Cabanagem*. A população local voltou a

⁷⁶ BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 2006, p.177 e 181.

crescer significativamente apenas na década de 1860⁷⁷. Por essa época também se deu o restabelecimento da instituição maçônica na capital paraense com a fundação de duas lojas no ano de 1857 e outra em 1858: na ordem, *Firmeza e Humanidade n°01*, *Harmonia n°8* e *Harmonia e Fraternidade n°09*. A maçonaria tentava assim se reerguer após a dramática experiência dos tempos *cabanos*. A era da “*belle époque*” paraense seria importante neste sentido.

Nas primeiras décadas do século XIX a região amazônica mantinha a estrutura econômica do período colonial, tendo sua produção e comércio assentados nas bases extrativistas e diretamente vinculados à Europa. A segunda metade do século XIX, no entanto, representa “um relativo desenvolvimento econômico em decorrência da produção e exportação do látex determinado pelas exigências da indústria internacional”⁷⁸.

Partindo do princípio de que a maçonaria assimila o contexto histórico da época e do lugar em que é praticada, é válido ressaltar que a partir de 1870 a província do Pará conheceu os efeitos da circulação do capital e da reurbanização da cidade a partir da ampliação descomunal da economia da borracha. Todavia, o fausto da *belle époque* paraense deve ser entendido apenas enquanto conjunto de mudanças estruturais que propiciaram a modificação de certos hábitos e valores de uma parcela ínfima da população que tentava se aproximar dos padrões de civilização exportados da Europa – principalmente da França. De outro modo, a riqueza produzida pela borracha despertou o gosto pelo luxo e pelo conforto no seio da elite que se formara no Pará através deste comércio, mas não representou melhoria de vida para a maioria da população.

O mais importante a ser mostrado sobre a vida na metrópole da Amazônia no fin-de-siècle é sua realidade concreta, onde as contradições sociais inerentes ao sistema capitalista afloravam muito mais, visto que o desenvolvimento econômico do capitalismo trazia em seu bojo o paradoxo do progresso, da modernidade, onde convivem a miséria, a prostituição e toda uma gama enorme de desgraças sociais com o fausto e o luxo de uma burguesia que consumia, fundamentalmente, o importado⁷⁹.

Em todo caso, é nessa conjuntura de mudanças econômicas e sociais que os pedreiros-livres paraenses tiveram a tarefa de construir uma tradição para a sociabilidade maçônica que aparecesse descolada da experiência dos tempos da *Cabanagem*. Podia-se evocar o passado distante do repertório institucional nacional, mas a memória recente da Loja Tolerância tinha

⁷⁷ RICCI, Magda. “Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840”. *Tempo*, 2007, vol.11, no.22, p.6. Disponível em: http://www.pdfdownload.org/pdf2html/view_online.php?url=http%3A%2F%2Fwww.scielo.br%2Fpdf%2Ftem%2Fv11n22%2Fv11n22a02.pdf Acesso: 07 de junho de 2010.

⁷⁸ SARGES, Maria de Nazaré. *Belém: riquezas produzindo a belle-époque (1870-1910)*. 2ª Ed. Belém: Paka-Tatu, 2002, p.75.

⁷⁹ Id. *Ibid.*, p.142.

de ser apagada. Não interessava lembrar que os maçons num dado momento foram vinculados junto ao lado inimigo da população representando tudo aquilo que se queria eliminar da sociedade. Melhor seria construir outra imagem para a instituição, afinal, ser “membro de uma comunidade humana é situar-se em relação ao seu passado (ou da comunidade) ainda que apenas para rejeitá-lo⁸⁰”. Dessa maneira, pode-se dizer que simbolismo e política caminharam em conjunto no processo de constituição do *campo* maçônico no Pará⁸¹. Os maçons jornalistas encontraram nos debates ilustrados, no combate ao conservadorismo católico, no engajamento em questões sociais (como a condição do elemento servil), nas ações filantrópicas, na fundação de escolas, na proposição do progresso e da civilização, na preocupação da imagem institucional perante os *profanos* (que pode ser observada na refutação da tradicional caracterização da maçonaria como sociedade secreta), no envolvimento e negação de interesse em causas políticas; um modo de atuação capaz de *construir representações* a serem consideradas, reconhecidas e minimamente respeitadas tanto pelos *irmãos* quanto pelos *profanos*. Em outras palavras, a partir da reconstrução das oficinas e principalmente durante a década de 70 do século XIX a instituição maçônica precisou lutar para se firmar no Pará. A tarefa tornou-se mais difícil pela ausência do *passado glorioso* e dos *vultos históricos* mediante os quais a identidade coletiva poderia ser forjada. Assim, estava em jogo não apenas a capacidade dos pedreiros-livres construírem representações, mas de construírem o próprio mundo a partir delas⁸².

1.2 – QUEM ERAM OS MAÇONS REDATORES?

O privado, o sigiloso, o restrito e o secreto faziam parte do repertório institucional da maçonaria no século XIX. Exposição e publicidade, por outro lado, foram elementos que se apresentaram em meio às variadas práticas maçônicas na sociedade paraense conforme a necessidade e o interesse da instituição, mas sem anular os dispositivos contrários. Partindo desse princípio, proponho que a inauguração do periodismo maçônico no Pará seja observada como uma operação entre o ocultar e o revelar.

Analisando-se as páginas do órgão oficial da maçonaria paraense, por exemplo, é possível perceber que os artigos eram veiculados sem identificação autoral. Possivelmente para preservar o anonimato dos redatores que, como os outros maçons, deveriam permanecer

⁸⁰ HOBBSAWM, Eric. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.22.

⁸¹ SOUZA, Patrícia Inês Garcia de. Op. Cit., 2006, p.75.

⁸² BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p.139.

invisíveis aos olhares *profanos*. No entanto, com alguma frequência estes mesmos redatores sugeriam em seus escritos que a maçonaria estava se deixando conhecer a todos os interessados e, portanto, não poderia mais ser acusada de fabular na escuridão. Esses maçons mostravam-se interessados em resguardar a instituição da série de imagens depreciativas (algumas delas demoníacas) que circulavam no meio social quando se especulava a respeito das práticas levadas a cabo no interior de cada oficina maçônica. Tanto em um caso como no outro se faz necessário saber quem realizava a operação de controle da exposição e de seleção de conteúdos publicados. De outro modo, é substancial entender quem falava em nome da maçonaria.

Para responder a indagação que orienta esta seção recorri, primeiramente, ao periódico que fazia oposição aos maçons. Afinal, a *Boa Nova* era uma das mais interessadas em descobrir os nomes dos seus eventuais interlocutores. Na edição de 15 de fevereiro de 1873 esse mistério foi aparentemente solucionado. Não fazia ainda nem um ano que *O Pelicano* começara a circular e o tom das acusações de ambos os lados já encaminhava o debate para o confronto físico. O caso *Brado ao Povo*, que será analisado mais adiante, ditava o ritmo nesta ocasião específica em que a folha religiosa recebeu uma declaração do órgão maçônico afirmando que a responsabilidade moral e legal daquilo que se escrevia no jornal da maçonaria estava a encargo dos “irmãos” Joaquim José de Assis, Heráclito Vespasiano Fiock Romano, Antônio Raulino de Souza Uchoa, Marcello Lobato de Castro, padre Eutychio Pereira da Rocha, Julião Honorato Correa de Miranda, Vicente Carmino Leal, Antônio Emiliano de Souza Castro, Augusto Carlos de Melo L’Eraistre e Samuel Wallace MacDowell. De acordo com a publicação católica, estes eram os nomes dos redatores “inimigos”⁸³. Alguns catálogos de jornais paraenses costumam acrescentar a esta relação os nomes de Antônio Bernardino Jorge Sobrinho, Antônio José de Lemos, Francisco de Souza Cerqueira e do cônego Ismael de Senna Ribeiro Nery⁸⁴.

Chegar a estes nomes foi importante para os objetivos imediatos desta seção. No entanto, ao perceber que a simples relação dos redatores não explicaria necessariamente o modo pelo qual o jornalismo maçônico se desenvolveu, podendo até anular aquele caráter

⁸³ A *Boa Nova*. Belém, 15 de fevereiro de 1873, p.1 e 4.

⁸⁴ Neste caso é importante ressaltar que alguns dos nomes mencionados pela *Boa Nova* não aparecem na relação apresentada nos referidos catálogos que, de modo geral, citam: padre Eutychio, cônego Ismael Nery, Joaquim de Assis, Carmino Leal, Jorge Sobrinho e Antônio Lemos (em alguns casos). Na relação elaborada por Manoel Barata é utilizada a expressão “e outros” para fazer-se referência a possíveis redatores não listados. C.f: BELLIDO, Remijio de. *Catálogo dos jornais paraenses, 1822-1908*. Pará: Imprensa Oficial, 1908; BARATA, Manoel. “Jornais, revistas e outras publicações periódicas de 1822 a 1908”. In: BARATA, Manoel. Op. Cit., 1976; BIBLIOTECA PÚBLICA ARTHUR VIANNA. *Jornais Paraoaras*. Belém: Secretaria de Estado, Cultura, Desportos e Turismo, 1985.

extraordinário mencionado anteriormente, fez-se necessário entender como ocorreu a composição do corpo editorial maçônico em meio ao conjunto de relações sociais que se processavam no seio da instituição. Afinal, a escolha de determinado membro para representar a maçonaria na imprensa não pode ser considerada um evento natural e espontâneo. Por esta via, antes de ser tomado como uma fonte em potencial para o estudo da maçonaria paraense, o *Pelicano* foi observado como montagem, consciente ou inconsciente, das pessoas ou dos grupos que o elaboraram a fim de impor – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias⁸⁵. De modo que os assuntos veiculados na imprensa maçônica não estão encerrados em si mesmos e, dependendo do enfoque do pesquisador, podem ocasionar desdobramentos salutares para a investigação.

Neste sentido, a partir da publicação do quadro de membros das lojas maçônicas da província do Pará⁸⁶ feita através das páginas do *Pelicano* entre 1872 a 1873 foi elaborada uma lista nominativa que resultou em um arrolamento mais amplo dos indivíduos que estiveram associados à maçonaria paraense no período estudado⁸⁷. São 905 nomes de maçons organizados em função da filiação, nacionalidade, ocupação e relação com a política dirigente e ou com a imprensa⁸⁸. A problematização das informações recolhidas e a produção dos quadros demonstrativos que serão apresentados a seguir estão baseadas no estudo de Eliane Colussi sobre a maçonaria gaúcha. Esta historiadora dedicou um capítulo de sua tese para montar um perfil socioeconômico e cultural dos maçons do Rio Grande do Sul na segunda metade do século XIX a partir da reunião de dados biográficos sobre 978 maçons dirigentes previamente selecionados na pesquisa da autora. O resultado disso foi a produção de um perfil ou biografia coletiva da instituição que abrange a origem social, a escolaridade e a ocupação ou ocupações profissionais dos membros da maçonaria naquela província⁸⁹. Devendo-se, com isso, ressaltar os objetivos mais modestos desta seção. Tendo em vista a limitação dos dados coletados e a complexidade dos estudos prosopográficos – que demandariam mais tempo e objetivos distintos para este trabalho – não há qualquer pretensão de se aferir hipóteses definitivas e completas sobre o perfil socioeconômico dos maçons paraenses. Quando muito, estas apreciações objetivam oferecer uma compreensão mais apurada a despeito do lugar

⁸⁵ LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 5ª Ed. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2003, p.538.

⁸⁶ As motivações para esta ação serão discutidas no capítulo seguinte. Mas, a princípio pode-se adiantar que esta foi uma forma encontrada pelos redatores do periódico de afrontar os direcionamentos do bispo do Pará, Dom Macedo Costa, que cada vez mais condenava a maçonaria publicamente.

⁸⁷ Este quadro pode ser consultado ao final deste trabalho no Anexo 1.

⁸⁸ A quantidade de informações varia de maçom para maçom. Não foi possível encontrar as mesmas informações para todos os eles. Os espaços em branco no *Quadro de maçons* indicam, portanto, ausência de dados.

⁸⁹ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit., 1998, p.247-333 e Anexo 1.

social que os indivíduos apontados como responsáveis pela organização da imprensa maçônica ocupavam dentro da instituição.

Além dos já referidos dados do periodismo católico e maçônico, é importante ressaltar a utilização de outros corpos documentais na confecção do *Quadro de maçons paraenses de 1872-1892*. Refiro-me, sobretudo, a outras publicações impressas (jornais paraenses e boletins das potências maçônicas brasileiras) que ao divulgarem os resultados das eleições e a composição das novas diretorias das oficinas maçônicas locais possibilitaram a identificação nominal dos maçons⁹⁰. Foram excluídos da lista apenas aqueles que tiveram sua leitura prejudicada pela qualidade do material consultado. Os nomes abreviados constam na relação em virtude do fato de que em alguns casos foi possível presumir de quem se tratava. A data de filiação exata dos maçons listados é desconhecida. A referência ao ano feita no Quadro diz respeito exclusivamente ao período de recolhimento da informação, o que pode de algum modo dar uma noção do momento em que a atividade maçônica do indivíduo estava se processando, mas não permite saber exatamente quando começou ou até quando se estendeu. As informações sobre nacionalidade e ocupação são majoritariamente provenientes das divulgações realizadas pelos maçons na imprensa. Em alguns casos ela se mostrou extremamente problemática pelo desconhecimento dos critérios adotados na classificação. No caso das ocupações, por exemplo, alguns termos (como comerciantes e negociantes) apareceram com o mesmo sentido em fontes diferentes. Sendo necessário ter em conta ainda o “fenômeno da ocupação múltipla”, segundo o qual um mesmo indivíduo poderia exercer variadas profissões ou ocupações simultaneamente⁹¹. Diante destes aspectos, o Quadro de maçons não apresenta grau elevado de complexidade, pois geralmente aborda os sujeitos maçons em função de apenas uma atividade. Todavia, mesmo existindo outras limitações, acredito que o exercício de leitura do Quadro seja um recurso importante para os fins deste tópico, uma vez que permite a visualização mais ampla da associação maçônica e a identificação do lugar ocupado pelos maçons redatores.

Para os maçons que mantinham articulações com o mundo da política foi mais fácil encontrar informações biográficas. Contudo, para a grande maioria dos maçons arrolados na lista esses dados se mostraram escassos. A fim de superar esse problema, as informações do Quadro foram cruzadas com outros materiais como os relatórios e falas dos presidentes da

⁹⁰ Foram utilizados neste sentido os jornais O Liberal do Pará e A Província do Pará e os boletins do Grande Oriente do Brasil e do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil.

⁹¹ CARVALHO, José Murilo. *A construção da ordem/teatro de sombras: a elite política imperial*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p.95.

província⁹², os dados do alistamento eleitoral de 1881⁹³ e algumas obras da historiografia tradicional paraense que apresentam considerável volume de referências aos “vultos notáveis” da terra⁹⁴. Ainda assim o avanço foi relativo. Reitera-se, portanto, o caráter parcial das conclusões que serão emitidas ao longo destas considerações. Em hipótese alguma o Quadro representa a totalidade de maçons filiados às lojas paraenses no final do século XIX e não permite a compreensão exata de todas as questões de ordem socioeconômica da instituição maçônica no Pará. A maioria dos nomes coletados diz respeito aos membros da maçonaria que compunham os quadros da instituição na época da Questão Religiosa, mas não necessariamente gozavam de grande projeção no cenário político-cultural. Feitas essas ressalvas, é plausível iniciar a apresentação dos dados.

Os maçons do jornal *O Pelicano* sustentavam que a maçonaria era uma associação de homens livres, respeitadores das leis do país e dos preceitos da moral que se confraternizavam para a propagação das *luzes*, proteção das ciências e das artes, socorro mútuo e exercício da beneficência, conforme estabelecia a Constituição do Grande Oriente dos Beneditinos. Seus princípios eram amor a Deus e ao próximo, liberdade de consciência, respeito aos direitos do homem, liberdade legal, caridade e respeito às leis do país⁹⁵. Nesta perspectiva, não há qualquer referência às exigências que eram feitas para que alguém pudesse ingressar na associação. Sobre este assunto, Colussi lembra que a legislação e os regulamentos maçônicos, em termos internacionais, restringiam a iniciação maçônica àqueles que possuíam renda para custear as diversas taxas internas e, além disso, costumava-se avaliar o nível escolar dos recrutados. De modo que o *status socioeconômico* e o *status intelectual* despontavam como condições primeiras para que alguém pudesse ser iniciado no universo maçônico⁹⁶. Neste sentido, a visualização do *Quadro 1* permite aventar que ser maçom no Pará do final do século XIX era comungar de certas condições econômicas específicas.

⁹² Disponível no domínio: <http://crl.edu>.

⁹³ Neste caso o cruzamento de dados foi feito a partir do banco de dados elaborado pelo Centro de Memória da Amazônia a partir do livro de Alistamento Eleitoral de 1881 que se encontra disponível para pesquisa nesta instituição. O banco de dados pode ser conferido em: <http://www.ufpa.br/cma/alistamento/dadosalistamento.html>

⁹⁴ CRUZ, Ernesto. *História do Pará*. 2º Volume. Belém: UFPA, 1963; BORGES, Ricardo. *Vultos notáveis do Pará*. 2ª Ed. Belém: CEJUP, 1986; AZEVEDO, Eustachio. *Literatura Paraense*. 2 Ed. Belém: Oficinas Gráficas do Instituto Lauro Sodré, 1943; CUNHA, Raymundo Cyriaco Alves da. *Paraenses ilustres*. 2º Ed. Pará: J.B. dos Santos, 1900; ROCQUE, Carlos. *Grande Enciclopédia da Amazônia*. Belém: AMEL – Amazônia Editora LTDA, 1967.

⁹⁵ *O Pelicano*. Belém, 24 de junho de 1872, p.1.

⁹⁶ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit. 1998, p.250.

Quadro 1 – Principais ocupações dos maçons paraenses

OCUPAÇÕES	NÚMERO DE MAÇONS
<i>Comerciantes</i>	202
<i>Negociantes</i>	139
<i>Empregados Públicos</i>	80
<i>Militares e Oficiais de Polícia</i>	46
<i>Fazendeiros e lavradores</i>	40
<i>Artistas</i>	31
<i>Proprietários</i>	28
<i>Advogados e magistrados</i>	21
<i>Médicos</i>	13
<i>Engenheiros</i>	10
<i>Clérigos</i>	8
<i>Outros</i>	38
TOTAL	656

Fonte: Quadro de maçons paraenses, Anexo 1

Dos 656 maçons para os quais existe referência sobre a (principal) ocupação desempenhada na sociedade paraense, 341 são apresentados como comerciantes e negociantes. Ou seja, 52% dos maçons tomados nesta análise pertenciam a este grupo. Nem mesmo juntando os empregados públicos aos militares e oficiais de polícia (que a rigor também faziam parte do funcionalismo estatal) é possível encontrar termo equivalente. A explicação mais cabível para esta dinâmica tem a ver com as mudanças que se processavam no âmago da própria sociedade paraense.

O processo de modernização da cidade de Belém, que simboliza esta série de transformações, esteve diretamente relacionado ao enriquecimento de certos setores sociais quando o comércio da borracha passou a ser a principal atividade econômica da região. Essa dinâmica reforçou o processo de inserção da Amazônia no sistema capitalista mundial e

propiciou a formação de uma nova elite formada por comerciantes, seringalistas, financistas e profissionais liberais⁹⁷.

A situação econômica favorável afetou a maçonaria porque suscitou mudanças político-sociais em toda a sociedade, ocasionando alterações no modo de vida, nos padrões de costumes e na composição das classes dominantes. Analisando as informações do Quadro 1, é possível perceber que após a ampla predominância de comerciantes e negociantes vinha o grupo de empregados públicos que, somando-se aos militares e oficiais, perfaziam o total de 19% do conjunto de maçons tomados como referência. O terceiro grupo dominante era o dos profissionais liberais que considerados em conjunto representavam 12% dos 656. Devendo-se lembrar que a sociedade construída no Pará ao longo de todo o período colonial tinha sua classe dominante representadas pelos proprietários de terras escravistas, militares e altos funcionários da burocracia portuguesa, cujo poder econômico se estruturou a partir do monopólio da terra e da dominação da força do trabalho indígena e, em menor escala, da africana. O comerciante português e a “burocracia” administrativa que participava da dominação política, durante as primeiras décadas do século XIX, vão ceder lugar ao “coronel da borracha” (proprietário do seringal), aos financistas e exportadores, frações estas cujos interesses específicos o Estado garantia, pois havia o interesse em se captar os impostos sobre o volume exportado. Neste movimento de mudança, os membros da “oligarquia da terra” procuraram reorganizar suas forças visando à preservação do poder. As oligarquias agrárias tenderam então a se transformar e adaptar à economia nascente⁹⁸. A posição ocupada pelos fazendeiros e lavradores (6%) no Quadro de maçons reforça então o cenário de mudanças que atingia a sociedade paraense. Sobre os artistas (5%) e proprietários (4%) é difícil fazer algum comentário, pois os critérios utilizados para esta classificação não são objetivos. Não se sabe muito bem quem eram os proprietários (de quê?) e é provável que o grupo de artistas reunisse aqueles trabalhadores formados nas artes e ofícios da época. Por último, o indicativo da presença de clérigos (1%) na maçonaria deve ser observado como um dos elementos de combustão da Questão Religiosa. Provavelmente este número era maior, pois durante o período de publicação dos quadros maçônicos no *Pelicano* muitos membros foram referenciados apenas como “anônimos”. Tendo em vista as constantes ameaças de suspensão das obrigações religiosas feitas pelo bispo do Pará neste momento é plausível supor que alguns destes maçons pertenciam aos segmentos clericais. Havia ainda a presença de outras

⁹⁷ SARGES, Maria de Nazaré. Op. Cit., 2002, p.14-15.

⁹⁸ Id. Ibid. p.81-82.

ocupações intermediárias (como marítimo, guarda-livros e maquinista) que somados atingem o total de 6% e, de modo geral, reforçam o caráter urbano da associação maçônica⁹⁹.

Outro ponto que se articula com a composição social da maçonaria paraense e com o conjunto de mudanças que afetavam a realidade local diz respeito à presença de portugueses na instituição. No Quadro de maçons os dados relativos à nacionalidade existem, sobretudo, para os membros da Loja Harmonia. Todavia, pelos indícios expostos no tópico anterior é provável que este cenário não sofresse tantas alterações. A presença portuguesa no Pará remonta, por certo, aos primeiros instantes da colonização no século XVII. No século XIX, contudo, o movimento lusitano nesta província oscilou bastante de acordo com as circunstâncias de cada período. De modo geral é possível destacar três momentos importantes a respeito do movimento demográfico dos portugueses no Pará nos Oitocentos. Em primeiro lugar, após a adesão do Pará à independência, muitos portugueses optaram pela nova nacionalidade e com frequência se incorporaram à burocracia estatal. Logo em seguida, na época do movimento cabano aconteceu o inverso. Nesse segundo momento muitos lusitanos acabaram fugindo do ímpeto revoltoso que por vezes acabava no assassinato de portugueses. O terceiro período está mais relacionado com a época da borracha quando o desenvolvimento da economia atraiu novamente muitos lusitanos que, em grande sentido, foram bem sucedidos em suas empresas¹⁰⁰. O *Quadro 2* demonstra então a predominância de portugueses em relação a outros grupos estrangeiros presentes na maçonaria paraense.

Quadro 2 – Nacionalidade dos membros da Loja Harmonia (1872-1892)

NACIONALIDADE	NÚMERO
<i>Brasileiros</i>	208
<i>Portugueses</i>	111
<i>Franceses</i>	5
<i>Naturalizados</i>	5
<i>Alemães</i>	4
<i>Espanhóis</i>	3

⁹⁹ Trata-se de 7 agenciadores, 6 marítimos, 6 guarda-livros, 3 maquinistas, 3 mecânicos, 2 bancários, 2 marchantes, 2 escrivães civis, 2 farmacêuticos, 1 diplomata, 1 despachante da alfândega, 1 droguista, 1 dentista e 1 tabelião.

¹⁰⁰BRITO, Eugênio Leitão. *Os portugueses no Grão-Pará*. Belém: Conselho da Comunidade Luso-Brasileira do Pará, 2000, p.34.

<i>Ingleses</i>	2
<i>Suíços</i>	2
<i>Norte-americanos</i>	2
TOTAL	342

Fonte: Quadro de maçons, Anexo 1

A diferença do primeiro grupo de estrangeiros, no caso os portugueses, para o segundo, os franceses, é de mais de 30% do total referenciado. Esse quadro já seria suficientemente interessante para sugerir a forte relação que havia entre alguns segmentos da população portuguesa residente no Pará e a maçonaria local, porém é importante lembrar os precedentes salientados no tópico anterior. No período de funcionamento da Loja Tolerância os portugueses também se destacavam entre os estrangeiros maçons, mas acabaram sendo combatidos pelos *cabanos* por estarem associados aos grupos opressores. Mas, ao que tudo indica essa circunstância não alterou a proximidade dos luso-paraenses com os meios burocráticos do século XIX e nem mesmo com a maçonaria. Ao contrário, acabou sendo favorecida pela circulação do capital proveniente da borracha que com o aumento da renda da província estimulou o surgimento e incremento de bancos e seguradoras, a ampliação do setor de serviços e transportes e o crescimento populacional pela migração interna e estrangeira. “Nesse período, a elite mercantil se fortaleceu e a população cresceu aceleradamente impulsionada pela busca de oportunidades que geraram a mistura de origens, referências culturais e trajetórias de deslocamento”¹⁰¹.

Foi em meio a essa gama de alterações que, segundo Nazaré Sarges, surgiu a elite local dominante formada por uma classe de homens políticos e burocratas nacionais, pelos comerciantes, basicamente portugueses, e pelos profissionais liberais, geralmente provenientes de famílias ricas e em alguns casos oriundos de universidades europeias¹⁰². Neste sentido, tendo em vista que os quadros maçônicos eram em grande medida compostos a partir do recrutamento de indivíduos que exerciam ocupações tipicamente elitizadas, é possível aventar que a maçonaria paraense funcionava como ponto de encontro da elite local¹⁰³. Por outro lado, é necessário chamar atenção para o fato de que essa elite não

¹⁰¹ CANCELA, Cristina Donza. *Casamento e relações familiares na economia da borracha* (Belém 1870-1920). Tese (Doutorado em História Econômica). Universidade de São Paulo: São Paulo, 2006, p.14-15.

¹⁰² SARGES, Maria de Nazaré. Op. Cit., 2002, p.86.

¹⁰³ Refiro-me, sobretudo, a composição social esboçada no Quadro 1. Porém, não estou convencido de que a maçonaria tenha sido um grupo exclusivo para as elites. O *quadro de maçons* acusou a presença de grupos ou indivíduos que dificilmente poderiam estar entre os setores mais abastados da sociedade (como os mecânicos).

controlava necessariamente o aparelho de Estado e tão pouco exercia influência direta sobre as tomadas de decisões que afetavam a vida da sociedade em geral.

A relação da maçonaria com a política por muitas vezes foi (e ainda é) supervalorizada tanto pelos autores contrários como pelos comprometidos com a instituição maçônica. Ainda no final do século XVIII começaram a surgir obras interessadas em analisar política e historicamente a maçonaria e suas possíveis participações em processos revolucionários. A produção do francês Le Franc, lançada em 1792 e intitulada *O véu elevado para os inquisitivos* ou *O segredo da Revolução revelado com ajuda da franco-maçonaria*, foi uma das pioneiras neste sentido. Outra obra que também atestava a relação dos maçons com a revolução foi a do abade católico Barruel, sob o título de *Memórias dedicadas à História do Jacobinismo*. Em tom mais agressivo, o professor de filosofia natural e secretário da Sociedade Real de Edimburgo, John Robison, escreveu o livro *Provas de uma conspiração contra todas as religiões e governos da Europa*, onde acusava a maçonaria de desempenhar um papel decisivo não só na Revolução de 1789, mas igualmente na conjuntura desastrosa que o continente se encontrava¹⁰⁴. A partir disso foi se disseminando uma ideia exagerada segundo a qual os maçons estavam por trás de todos os acontecimentos políticos do mundo moderno – o que ganhava sentido positivo na ótica de autores maçons e estritamente negativo na percepção dos detratores da maçonaria. Nascia daí a ideia do complô maçônico para dominar o mundo. No Brasil Gustavo Barroso é geralmente apontado como o principal expoente desse tipo de literatura, cujas teses reforçaram as condenações da igreja católica¹⁰⁵.

É preciso relativizar em muito a influência política da maçonaria paraense. Alguns maçons de fato exerceram atividade política, porém a vinculação direta com esta esfera social não era uma regra. Através do Quadro de maçons apenas 37 indivíduos foram localizados no exercício de cargos políticos. Ou seja, apenas 4% dos 905 membros da maçonaria paraense listados. Um número bastante reduzido para se pensar numa vinculação direta entre a maçonaria e o campo político. Ainda assim, esses 37 políticos maçons foram analisados segundo os critérios adotados por Colussi, isto é, a partir de três níveis básicos de atuação política: local, regional e nacional¹⁰⁶. Sendo o primeiro nível o mais marcado pela presença

Ainda assim, é inegável que para ser maçom era necessário arcar com os custos. O que limitava em muito os candidatos a membros da maçonaria.

¹⁰⁴ VIDAL, César. *Os maçons: a sociedade secreta mais influente da história*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. p. 89.

¹⁰⁵ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit. 1998, p.282.

¹⁰⁶ Por política local se entende os vereadores (Império e República) e os integrantes de juntas governativas e intendentes (período republicano); a política regional diz respeito aos deputados da Assembleia Provincial (Império) e os deputados da Câmara dos Representantes (República); quanto a esfera nacional são considerados

maçônica, com 26 representantes. Regionalmente, talvez pela ausência de subsídios sobre o assunto, foram encontrados apenas 6 políticos maçons. Número que acaba sendo inferior aos maçons que se destacaram nacionalmente, 12, embora o Pará não tivesse tanta representatividade parlamentar na política brasileira do século XIX. Valendo lembrar que alguns deles exerceram diversas legislaturas e tiveram trajetórias distintas. Enquanto um José Joaquim de Assis chegava ao Pará por conta da assunção de um cargo político - tendo já, portanto, trajetória anterior -, Bernardo de Souza Franco ou Tito Franco de Almeida iniciaram suas vidas políticas na província paraense e depois se tornaram nacionalmente conhecidos.

Joaquim José de Assis, o Dr. Assis, nasceu na província de Minas Gerais em 1830, titulou-se bacharel pela Faculdade de São Paulo em 1854 e no ano seguinte veio para Belém assumir o cargo de Secretário do Governo de Sebastião do Rego Barros. No Pará, Dr. Assis casou-se com a filha de um fazendeiro chamado Manoel Vicente Foro. Foi membro do Partido Liberal, Deputado da Assembleia Provincial, procurador fiscal e diretor da instrução pública¹⁰⁷. Ocupou diversos cargos maçônicos e possivelmente foi o maior responsável pela organização da imprensa maçônica paraense¹⁰⁸. Faleceu em 1889, alguns meses antes de ver implantado o regime que ele propagava na imprensa desde a década de 1870.

Bernardo de Souza Franco nasceu em junho de 1805. Participou das lutas pela independência no Pará e bacharelou-se em Direito pela Faculdade de Olinda em 1834. Foi magistrado, deputado em diversas legislaturas da Assembleia Geral do Império, senador, ministro e presidente de várias províncias antes de se tornar Conselheiro do Imperador¹⁰⁹. Filiado ao Partido Liberal, a sua trajetória maçônica parece não ter sido tão incisiva quanto o foi a vida política. Apesar disso, aparece nos quadros da Loja Harmonia em 1873 como Deputado, uma espécie de representante maçônico. Nesse período o visconde de Souza Franco, título pelo qual era mais conhecido, posicionou-se inúmeras vezes no Parlamento contra os interditos lançados pelos bispos do Pará e de Olinda. Ao que acabou aproximando-se dos demais interlocutores maçons da imprensa paraense.

Tito Franco de Almeida nascido em Belém no ano de 1829 estudou Humanidade em Lisboa e também concluiu seus estudos na Academia de Olinda. Sagrou-se notável jurista, parlamentar e jornalista. Representou o Pará em diversas legislaturas no Parlamento e mais adiante também foi escolhido pelo Imperador para o Conselho de Estado. Ao contrário de

os deputados da Câmara dos Deputados e Senado (período imperial) e os deputados da Câmara Federal e Senado (período republicano). C.f.: COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit., 1998, p.284.

¹⁰⁷ *O Liberal do Pará*. Belém, 07 de junho de 1889, p.1.

¹⁰⁸ Archimimo Lima confirma a participação de Joaquim José de Assis na comissão encarregada de fundar o jornal Pelicano, porém não cita outros nomes. C.f.: LIMA, Archimimo. Op. Cit., 1918, p.586-587.

¹⁰⁹ BORGES, Ricardo. Op. Cit., 1986, p.80-89.

Souza Franco, no entanto, Tito Franco mostrou-se mais presente em relação às questões que agitavam à província paraense na década de 70, colaborando em diversos periódicos da imprensa paraense ao longo de sua trajetória política. Também combateu os ditames religiosos de Dom Macedo Costa, mas não com a mesma entonação com que faziam os redatores do órgão oficial da maçonaria. Será personagem recorrente ao longo deste texto tanto por seus posicionamentos no *Liberal do Pará* como pelos livros que publicou sobre os embates da Questão Religiosa.

Em comum, estes três maçons tinham o fato de exercerem a ocupação predominante entre aqueles maçons que foram ativos na política, isto é, eram advogados. Dos 37 referenciados, 9 deles o eram¹¹⁰. Atrás desses estavam 5 médicos¹¹¹ e o retrato de um paradoxo. Tratando-se de representatividade política havia uma inversão entre os grupos predominantes¹¹². Se do ponto de vista das ocupações os comerciantes e negociantes eram a ampla maioria, quando se observa a atuação política é possível perceber que os profissionais liberais constituíam-se na ponta superior da relação. O que pode ser explicado em função de comerciantes e negociantes serem menos preparados politicamente em termos de socialização e treinamento¹¹³. Além dos profissionais liberais, apenas os empregados públicos aparentemente reuniam estas condições. E, neste caso, talvez seja interessante pensar numa atuação política indireta ou não oficial para os 12% de maçons que exerceram esse tipo de atividade, já que a entrada para o funcionalismo público muitas vezes acontecia por meio de nomeação ou indicação, que não deixa de ser também uma prática política. Ainda mais no caso de indivíduos que compartilhavam o pertencimento a uma instituição cujo estatuto incluía a ajuda mútua. Nesta perspectiva poderiam ser considerados os casos de Heráclito Vespasiano Fiock Romano que exerceu o cargo de Procurador Fiscal do Tesouro Público Provincial em 1868¹¹⁴ ou daqueles que foram identificados como membros dos partidos políticos da época, mantendo-se próximos do campo político, mas sem necessariamente

¹¹⁰ Incluindo-se aí um magistrado: José de Araújo Roso Danin. Os demais advogados eram: Antônio Raulino de Souza Uchoa, Domingos Antônio Raiol, Felipe José de Lima, Justo Leite Chermont e Samuel Wallace MacDowell.

¹¹¹ Os médicos eram: Camillo José do Valle Guimarães, João Raulino de Souza Uchoa, José da Gama Malcher, José Paes de Carvalho e Marcello Lobato de Castro.

¹¹² O perfil dos 37 políticos maçons paraenses é o seguinte: 8 advogados, 5 médicos, 4 proprietários, 3 empregados públicos, 3 comerciantes, 2 oficiais de polícia, 2 clérigos, 1 magistrado, 1 lavrador, 1 militar, 1 engenheiro e 6 de ocupação desconhecida.

¹¹³ CARVALHO, José Murilo. Op. Cit., 2007, p.101.

¹¹⁴ Eustachio de Azevedo se refere a Heráclito Vespasiano Fiok Romano como um eminente jurisconsulto e causídico que floresceu no Pará entre 1866 e 1880, quando se tornou professor substituto da cadeira de filosofia do Colégio Paraense. Em 1867 publicou “Crestomatia” que foi aprovada e adotada pelo Conselho de Instrução Pública do Pará. C.f.: AZEVEDO, J. Eustachio de. Op. Cit., 1943, p.49.

ocuparem cargos públicos¹¹⁵. Em todo caso, é muito difícil precisar ao certo o nível de influência da maçonaria sobre a trajetória política de seus membros.

Não é inteiramente inviável sustentar que os maçons tenham exercido determinada atividade política em função do pertencimento à maçonaria. É apenas praticamente impossível precisar ao certo quando aconteceu. Como membros da elite provincial, muitos maçons paraenses possuíam status social. Não controlavam exatamente o mundo da política, mas mantinham relações próximas com estes segmentos. Assim, o poder político da instituição parece estar muito mais relacionado com a considerável presença dos setores remediados da sociedade local entre seus quadros do que com qualquer plano organizado e sistemático de controle da parte dos maçons que, diga-se de passagem, por vezes se encontravam em lados opostos das disputas partidárias. Acontecendo, portanto, de maneira indireta.

Flávio Heinz adverte que a noção de elite deve ser pensada como conceito chave para se analisar os grupos sociais que ocupam posições de destaque em uma dada sociedade e que dispõem de poderes, influências e de privilégios inacessíveis ao conjunto de seus membros¹¹⁶. Neste sentido, os maçons podem ser observados tanto como grupo de elite da sociedade paraense e quanto um grupo que tinha suas próprias elites. Em ambos os casos os indivíduos que ocupam o topo da hierarquia podem ser tomados como objetos de estudo a partir de suas relações com o conjunto ou com setores da sociedade. De modo que se torna interessante observar a composição do grupo de elite que surge no interior da maçonaria paraense e que assume a tarefa de organizar uma imprensa maçônica. Afinal, todas as sociedades organizadas selecionam elites para administrar os negócios públicos e tomar decisões que afetem sua população¹¹⁷.

Como o prestígio dos profissionais liberais, sobretudo, dos bacharéis em Direito, lhes conferia maiores possibilidades de movimentação social e política, acredito que o grupo dirigente maçônico tenha se constituído em torno destes segmentos. Advogados, magistrados, médicos e engenheiros figuravam como políticos em potencial e, não raro, estavam vinculados ao campo intelectual e cultural. Não seria nada estranho, portanto, que a elite maçônica fosse composta por esse grupo de amplas articulações na sociedade. Restando saber

¹¹⁵ Seria o caso do português Felix José Pereira Serzedelo que exerceu carreira diplomática no Pará como vice-cônsul de Portugal e era membro da Loja Harmonia; de João Marques de Carvalho que além de ser escritor e jornalista também exerceu a função de diplomata (região do Prata); de José do Ó de Almeida figura de destaque na vida política paraense e que no Quadro disponibilizado em anexo aparece como um negociante membro da Loja Cosmopolita e do Partido Conservador; além do já citado Heráclito Vespasiano Fiok Romano.

¹¹⁶ HEINZ, Flávio Madureira. “O historiador e as elites – à guisa de introdução”. In: HEINZ, Flávio Madureira (Org.). *Por outra história das elites*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p.7.

¹¹⁷ CONNIFF, Michael L.. “A elite nacional”. In: HEINZ, Flávio Madureira (Org.). Op. Cit., 2006, p.99.

em que medida isso pode ser confirmado no caso dos maçons que atuaram na imprensa jornalística paraense. É sobre isso que trata o *Quadro* a seguir.

Quadro 3 – Maçons jornalistas da segunda metade do século XIX

NOME	JORNAL	CIDA DE	ANO	FUNÇÃO
Adriano Xavier de Oliveira Pimentel	<i>O Município</i>	Belém	1878-1888	Redator
Antônio Bernardino Jorge Sobrinho	<i>O Pelicano</i>	idem	1872-1874	Redator
Antônio Emiliano de Souza Castro	<i>O Pelicano</i>	idem	1873	
Antônio José de Lemos	<i>O Pelicano</i>	idem	1872-1874	Redator
Antônio José de Lemos	<i>A Província do Pará</i>	idem	1876 – 1912	Redator/Proprietário
Antônio Nicolau Monteiro Baena	<i>O Agrário</i>	idem	1885-1887	Redator
Antônio Raulino de Souza Uchoa	<i>O Pelicano</i>	idem	1873	
Augusto Carlos de Melo L'Eraistre	<i>O Pelicano</i>	idem	1873	
Cypriano José dos Santos	<i>Jornal do Pará</i>	idem	1862-1878	Diretor/Redator
Daniel William Miller	<i>O Santo Officio</i>	idem	1871-1874	Redator
Daniel William Miller	<i>A Flammigera</i>	idem	1873	Redator
Eutychio Pereira da Rocha	<i>O Comunicador</i>	idem	1853	Redator
Eutychio Pereira da Rocha	<i>O Pelicano</i>	idem	1872-1874	Redator
Felipe José de Lima	<i>Diário de Notícias</i>	idem	1880-1898	Redator
Felipe José de Lima	<i>O Liberal do Pará</i>	idem	1869-1889	Diretor/redator
Francisco de Souza Cerqueira	<i>O Pelicano</i>	idem	1872-1874	Tipógrafo
Francisco de Souza Cerqueira	<i>A Província do Pará</i>	idem	1876	Diretor
Heráclito Vespasiano Fiock Romano	<i>O Pelicano</i>	idem	1873	
Ismael de Senna Ribeiro Nery	<i>A Voz Paraense</i>	idem	1850-1851	Redator
Ismael de Senna Ribeiro Nery	<i>A Trombeta do Santuário</i>	idem	1851-1852	Redator
Ismael de Senna Ribeiro Nery	<i>O Pelicano</i>	idem	1872-1874	Redator
João Marques de Carvalho	<i>Diário de Belém</i>	idem	1884	Colaborador

João Marques de Carvalho	<i>O Comércio do Pará</i>	idem	1887	Proprietário/Redator
João Marques de Carvalho	<i>A Província do Pará</i>	idem	1891	Colaborador
Joaquim José de Assis	<i>O Tiradentes</i>	idem	1871-1872	Diretor/Redator
Joaquim José de Assis	<i>O Futuro</i>	idem	1872	Proprietário/Redator
Joaquim José de Assis	<i>O Pelicano</i>	idem	1872-1874	Redator
Joaquim José de Assis	<i>A Província do Pará</i>	idem	1876-1889	Proprietário/Redator
José de Araújo Roso Danin	<i>O Liberal do Pará</i>	idem	1874	Colaborador
José Paes de Carvalho	<i>A República</i>	idem	1886-1887/1890-1900	Redator
Julião Honorato Correa de Miranda	<i>O Pelicano</i>	idem	1873	
Justo Leite Chermont	<i>A República</i>	idem	1886-1887/1890-1900	Redator
Lauro Nina Sodré	<i>A Província do Pará</i>	idem	1881	Colaborador
Lauro Nina Sodré	<i>A República</i>	idem	1886-1887/1890-1900	Redator
Luiz Alfredo Monteiro Baena	<i>A Voz Paraense</i>	idem	1850-1851	Redator
Marcello Lobato de Castro	<i>O Pelicano</i>	idem	1873	
Samuel Wallace MacDowell	<i>O Pelicano</i>	idem	1873	Redator
Samuel Wallace MacDowell	<i>A Regeneração</i>	idem	1873-1877	Proprietário/Redator
Samuel Wallace MacDowell	<i>O Comércio do Pará</i>	idem	1889	Proprietário/Redator
Tito Franco de Almeida	<i>O Grão-Pará</i>	idem	1851-1852	Redator
Tito Franco de Almeida	<i>Aurora Paraense</i>	idem	1853-1855	Proprietário/Redator
Tito Franco de Almeida	<i>Jornal do Amazonas</i>	idem	1860-1868	Proprietário/Redator
Tito Franco de Almeida	<i>O Liberal do Pará</i>	idem		Diretor/Redator
Vicente Carmino Leal	<i>O Pelicano</i>	idem	1872-1874	Redator
Vicente Carmino Leal	<i>Jornal da Tarde</i>	idem	1881-1884	Redator

Fonte: Pesquisa do autor.

Dos 26 maçons listados acima, 15 exerceram atividade política e pelo menos 10 eram bacharéis em Direito. O que novamente reforça a liderança dos advogados e assinala a estreita

relação do jornalismo da época com o campo político. De modo geral, poucos eram aqueles que viviam apenas do que escreviam na imprensa. Por isso geralmente os maçons jornalistas ou os jornalistas de modo geral tinham outras ocupações. No caso do órgão oficial da maçonaria os redatores estavam dispostos da seguinte forma em relação às ocupações: 5 eram advogados, 3 empregados públicos, 2 médicos, 2 clérigos, 1 engenheiro e 1 artista. Desses 14 maçons, pelo menos 9 ocuparam cargos maçônicos em suas lojas no período de circulação do *Pelicano*¹¹⁸, 8 exerceram atividades políticas e 6 pertenciam à Loja Harmonia. O que indica, em primeiro lugar, que os porta-vozes da maçonaria paraense eram os próprios líderes locais da instituição e sugere, em segundo lugar, que a Loja Harmonia possa ter tomado parte mais ativa do que outras oficinas em relação ao empreendimento jornalístico maçônico.

O discurso dos maçons redatores na imprensa advogava, de modo geral, a liberdade de consciência e de culto, a separação das esferas civil e religiosa, a secularização dos cemitérios e o ensino laico. Através das folhas redigidas pelos intelectuais da instituição falava-se aos membros da maçonaria, aos rivais católicos, aos candidatos a maçons, às famílias paraenses e também aos menos favorecidos. Para estes últimos, em especial, os maçons souberam construir um jeito próprio de comunicar que não se restringia ao discurso, isto é, incluía a adoção de práticas assistencialistas e filantrópicas que no fim das contas também servia para a tão apregoada “defesa” da instituição. Ao longo do desenvolvimento deste trabalho algumas destas práticas serão contempladas. Por ora, é importante ressaltar que os posicionamentos maçônicos na imprensa não foram homogêneos.

Falando sobre o desenvolvimento e a ampliação do mercado da imprensa a partir da década de 1870, o historiador Aldrin Figueiredo pontuou que a difusão dos jornais contou com a participação de pequenos comerciantes que levaram os periódicos da capital Belém para cidades do interior como Vigia, Cametá, Bragança e Santarém. Esse contato entre interior e capital era mediado principalmente por meio das relações políticas e partidárias estabelecidas entre famílias, o que demonstra que a imprensa estava relacionada às lógicas políticas do período. Daí o “embate de ideias, posicionamentos e projetos sociais muito diversos”¹¹⁹ que se tornaram característicos das publicações impressas deste período e que por

¹¹⁸ Antônio Bernardino Jorge Sobrinho era Secretário da Loja Harmonia; Antônio Emiliano de Souza Castro era Orador da Loja Cosmopolita; Antônio José de Lemos era 1º Vigilante da Loja Harmonia; o padre Eutychio Pereira da Rocha era Delegado do Grande Oriente Unido no Pará; Joaquim José de Assis era Venerável da Loja Harmonia e Fraternidade; Julião Honorato Correa de Miranda era 2º Vigilante na Loja Aurora; Marcello Lobato de Castro era Venerável da Loja Cosmopolita; Samuel Wallace Mac-Dowell era Orador da Loja Harmonia; e Vicente Carmino Leal era 2º Vigilante da Loja Harmonia.

¹¹⁹ FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. “Páginas antigas: Uma introdução à leitura dos jornais paraenses, 1822-1922”. In: VIEIRA JUNIOR, Otaviano; OLIVEIRA, Damião Bezerra & ABREU, Waldir Ferreira de. (orgs).

vezes colocaram os maçons em lados opostos do debate. É importante neste sentido ressaltar que 12 dos 26 maçons jornalistas não tomaram parte da imprensa oficial e pelo menos um dos redatores, Samuel Wallace Mac-Dowell, abandonou o empreendimento jornalístico por divergir politicamente daquele que aparentemente liderava o grupo, o Dr. Assis.

Há uma ligeira tendência liberal entre o grupo de maçons que cuidou da inauguração da imprensa maçônica no Pará. A princípio, o próprio Mac-Dowell inclinava-se para esta direção. Mas, divergências com Dr. Assis no Partido Liberal o fizeram romper com o grupo de liberais e com os redatores do *Pelicano*. Nascido em Olinda no ano de 1843, Mac-Dowell tornou-se advogado pela Faculdade de Olinda e político de renome nacional. Exerceu cargos como o de Ministro da Marinha e da Justiça e ocupou a função de Conselheiro de Estado. Além de sua vocação jurídica, Mac-Dowell seria marcado pela formação secundária realizada no Seminário. Quase se tornou sacerdote da religião católica. Porém as necessidades da sua família o fizeram buscar recursos, primeiramente, na vida militar e, posteriormente, no exercício da profissão de advogado. Mac-Dowell se manteve próximo da figura de Dom Macedo Costa e isso acabou contribuindo para o seu afastamento dos meios maçônicos, mas não da imprensa. Continuou ativo como jornalista escrevendo em sua própria publicação, *A Regeneração*¹²⁰.

No entanto, se é verdade que Dr. Assis soube cultivar inimizades, também o é que teve argúcia para influenciar e agregar outros ao redor de suas ideias. Este parece ter sido o caso de Francisco de Souza Cerqueira e Antônio José de Lemos que o acompanharam desde os tempos do periódico maçônico até a realização de outro ousado empreendimento, não mais oficialmente maçônico, porém de grande importância para a circulação dos conteúdos da maçonaria paraense. Pelas páginas da *Província do Pará*, periódico que logo conseguiu sua independência do Partido Liberal, passava um pouco do segredo que supostamente seria revelado com a criação do *Pelicano* anos antes. No caso de Antônio Lemos, em especial, pode-se aventar que a sociabilidade maçônica foi de extrema importância para a sua projeção no cenário paraense. Afinal, a trajetória política do futuro intendente de Belém (1897-1912) mistura-se com o exercício do jornalismo no qual debutou através das páginas do jornal da maçonaria após estabelecer amizade com Dr. Assis¹²¹. Amizade que quando reunia os dois

Margens. Revista multidisciplinar ao núcleo de pesquisa Abaetetuba-PA: CUBT/UFPA: Belém: Pakatatu, 2005, p.245-266.

¹²⁰ BORGES, Ricardo. Op. Cit. 1986, p.155-161.

¹²¹ SARGES, Maria de Nazaré. *Memórias do velho intendente: Antônio Lemos (1969-1973)*. Belém: Paka-tatu, 2002, p.45.

liberais em algum dos templos maçônicos da capital paraense passava a se chamar *irmandade*¹²².

À guisa de conclusão, se deve ressaltar que a questão da visibilidade dos maçons redatores não pode ser observada de um ponto de vista natural e espontâneo, pois não foi assim que eles se apresentaram no período de funcionamento da imprensa maçônica. Inicialmente tentou-se manter o anonimato, mas as disputas e divergências da época acabaram tornando conhecidos alguns dos personagens que estavam por trás das letras impressas. Os maçons redatores exerciam cargos em suas lojas, participavam da vida política local, regional e nacional e formavam a elite dirigente da instituição. Com o tempo, a imprensa oficial maçônica cessou, mas os maçons continuaram escrevendo em outras folhas. Ao longo dos próximos capítulos serão abordadas algumas destas trajetórias. Das presentes considerações deve constar, sobretudo, que a imprensa foi um importante espaço de atuação dos dirigentes maçons paraenses, isto é, daqueles que ocupavam lugar de destaque no seio da sociabilidade institucional.

1.3 – A CONFECÇÃO DO JORNALISMO MAÇÔNICO

Em 1872, o jornal católico *A Boa Nova* reagiu com ironia ao saber da publicação de um periódico maçônico na capital paraense. Primeiramente, deu as boas vindas “ao novo campeão” e depois ressaltou seu anseio para que a “grande luz da publicidade” dissipasse as trevas e o prestígio que envolvia a maçonaria¹²³. O segredo maçônico era uma das principais matérias de crítica e condenação da parte da igreja, para quem, a maçonaria se constituía na principal inimiga do catolicismo por aceitar em sua comunidade homens de todas as religiões. Mesmo afirmando que nos últimos dois anos os maçons paraenses haviam “deitado as manguinhas de fora” no chamado “jornalismo liberanga”¹²⁴, a folha religiosa insistia que

Se a maçonaria só fosse uma sociedade universal de beneficência como Ela se quer inculcar, não precisava de mistérios, palavras sagradas, toques, sinais, fitas, aventais, acácias, compassos, esquadros, espadas, punhais, tronos, altares e finalmente uma linguagem misteriosa ou simbólica¹²⁵

¹²² Ainda sobre a relação de Antônio Lemos e Dr. Assis, o jornalista Carlos Rocque escreveu que em suas caminhadas até o Arsenal, Lemos passava sempre em frente ao prédio da redação do *Pelicano*. Nessas andanças diárias teria estabelecido relações com Francisco de Souza Cerqueira tanto por ser maçom como por se sentir atraído pelo jornalismo. Esse teria sido o canal de aproximação com Dr. Assis e com a vida política. C.f.: ROCQUE, Carlos. *História geral de Belém e do Grão-Pará*. Belém: DistribeL, 2001, p.88-89.

¹²³ *A Boa Nova*. Belém, 29 maio 1872, p.4.

¹²⁴ *A Boa Nova*. Belém, 08 jun. 1872, p.3.

¹²⁵ *A Boa Nova*. Belém, 15 jun. 1872, p.3.

O Pelicano, em contrapartida, defendia-se com a transcrição do “Manifesto da Maçonaria do Brasil”, de autoria de Saldanha Marinho, segundo o qual o uso de cerimônias, símbolos, ornatos, sinais, fórmulas e abreviaturas significava apenas o respeito às tradições antigas da maçonaria. Descartando-se a caracterização da instituição como sociedade secreta, a folha argumentava que a literatura utilizada pela maçonaria poderia ser comprada por quem quisesse em livrarias; que as suas reuniões e os fins principais de suas festividades eram divulgados na imprensa; e que “nenhum de seus iniciados já foi coagido a abjurar da religião e das leis que vigoram no Estado”¹²⁶. Por mais interessante que pareça tal proposição impressa nas páginas do *Pelicano*, algumas considerações devem ser feitas. Afinal, a opinião dos maçons não era tão coesa assim.

Apesar da consagrada organização maçônica que subordina grupos de *lojas* ou *oficinas* à uma obediência reguladora, “não existiu apenas uma maçonaria como centro possante, aglutinador e atemporal, mas diversas organizações maçônicas que se constituíram ao longo do tempo”¹²⁷. De modo que o fenômeno maçônico pode ser diluído e analisado em experiências múltiplas. Permitindo que se fale tanto em maçonaria quanto em *maçonarias*¹²⁸. Além disso, em 1863 a maçonaria sofreu uma divisão ocasionada pelas diferenças políticas de duas lideranças maçônicas. Dos descontentamentos gerados pela disputa eleitoral para definir a escolha de quem seria o dirigente do *Grande Oriente do Brasil* formaram-se o *Grande Oriente do Lavradio* e o *Grande Oriente dos Beneditinos*¹²⁹. Como grão-mestre do primeiro grupo estava o conservador, católico e monárquico visconde do Rio Branco; como grão-mestre do segundo ficou o republicano, progressista e defensor de reformas sociais, Saldanha Marinho¹³⁰. Inevitavelmente a maçonaria passou a funcionar sob duas perspectivas bem distintas. O círculo do Lavradio ligado à tradição inglesa mantinha uma postura mais branda e sustentava, por exemplo, que o conflito da Questão Religiosa era somente com o clero ultramontano e não com a igreja. Enquanto isso, o círculo dos Beneditinos sofria influência da tradição maçônica francesa e não concordava com a ideia de associar e restringir a maçonaria à prática da filantropia e, de modo contrário, reivindicava uma atuação mais politizada na defesa de princípios que previam inclusive a separação da igreja e do Estado¹³¹. Foi esta

¹²⁶ *O Pelicano*. Belém, 04 de jul. 1872, p.3-4.

¹²⁷ MOREL, Marco.; SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Op. Cit., 2008, p.9.

¹²⁸ Ibid. loc. cit.

¹²⁹ Os nomes que passaram a distinguir uma obediência da outra foi dado de acordo com a localidade em que cada uma se encontrava. Assim, naturalmente, deve-se compreender que uma estava situada na Rua do Lavradio e a outra na Rua dos Beneditinos. C.f.: BARATA, Alexandre Mansur. Op. cit., 1999, p.69.

¹³⁰ MOREL & SOUZA. Op. cit., 2008, p.158.

¹³¹ BARATA, Alexandre Mansur. Op. cit., 1999, p.70 e 97.

maçonaria dividida que chegou à década de 1870 e esboçou uma fusão entre os meses de maio e setembro de 1872 dando origem ao *Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*. O objetivo desta iniciativa era fortalecer a instituição para enfrentar de maneira mais sistemática e organizada as consequências dos primeiros episódios da querela com os bispos. O fracasso da tentativa de união resultou numa simples mudança de nomes. Diante da separação, o Grande do Lavradio voltou a usar o título de *Grande Oriente do Brasil* e o Grande Oriente dos Beneditinos continuou se apresentando como *Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*. Mas as tendências que os separavam continuavam existindo e imprimindo sentidos distintos para maçonaria brasileira, que só voltaria a ter uma obediência em 1883 quando houve unificação definitiva entre as facções dissidentes.

Portanto, é preciso relativizar quando *O Pelicano* se vale do discurso do *Grande Oriente Unido* para sustentar certa visão de maçonaria que não foi elaborada somente de acordos e desacordos institucionais, porém a partir das relações estabelecidas pelos maçons fora dos Grandes Orientes ou das lojas. Desse mesmo modo, aquilo que se escrevia no periódico maçônico paraense tinha uma materialidade que escapa à dimensão do texto em si e que, apesar de mais difícil, deve ser considerada. O desafio que se impõe não é apenas o de compreender o que está sendo dito, mas por que e por quem. E, neste último caso, esbarra-se novamente no segredo maçônico.

De acordo com Simmel, a significação do segredo mantém uma relação muito frequente com o seu par oposto, a revelação¹³². Neste sentido, é possível dizer novamente que foi do contraponto entre o ocultar e o revelar que surgiu a imprensa maçônica em Belém. Na primeira edição do *Pelicano*, por exemplo, os redatores tentaram apresentar sistematicamente as intenções e propostas do periódico. Fizeram isso não apenas para mostrar suas bandeiras aos adversários, mas também para assegurar aos “irmãos” que aquele não seria um empreendimento ousado ao extremo. A publicidade era uma ferramenta que se bem utilizada poderia favorecer os maçons nos embates contra o catolicismo, mas que se mal aproveitada acabaria por expor demais as questões internas da sociedade. Assim, em última instância, havia sempre alguém por detrás do jornal maçônico decidindo o que deveria ser revelado e o que permaneceria no anonimato. Essa é a dinâmica do segredo, considerado por Simmel uma das maiores realizações humanas porque permite a existência de um segundo mundo junto ao mundo imediato ou aparente. De modo que o segredo altera a realidade tanto daquele que

¹³² SIMMEL, Georg. “O segredo”. Tradução de Simone Carneiro Maldonado. *Revista Política e Trabalho*. UFPP, n° 15, 1999, p.223. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/ppgs/politica/15-simmel.html>. Acesso: 07 de junho de 2010.

desconhece a sua existência enquanto conteúdo, como daquele que se esforça para escondê-lo continuamente. A posse gera um sentimento de distinção, enquanto a exclusão origina ciúmes e, não raro, a falácia de que tudo o que é misterioso é também importante e essencial. O desconhecido, para Simmel, é constantemente idealizado. Atividade esta que lhe imprime lógicas que nem sempre condizem com a realidade¹³³. Essa dimensão real ou imaginária do segredo parece ter marcado profundamente as relações entre maçonaria e igreja ou, mesmo, entre maçonaria e sociedade civil no século XIX.

A relação entre maçonaria e sociedade civil, por sinal, apresentava outras marcas. Uma delas era a ambiguidade proveniente do aparente distanciamento que a maçonaria mantinha do dia-a-dia da maioria das pessoas e o interesse que manifestava por questões sociais. Nas palavras de Mansur Barata: “A Maçonaria é uma forma de sociabilidade que, por ser secreta, exclui todos os que não estão explicitamente incluídos, mas que, paradoxalmente, tem por princípio moral abarcar em seu seio toda a humanidade”¹³⁴. De maneira que a movimentação maçônica pode ser entendida como uma constante dinâmica de *retirar-se* e *inserir-se* no meio social. Entre os elementos constituintes dessa prática está a estética institucional que pode ser analisada de modo mais evidente a partir dos textos que os maçons fizeram circular na imprensa paraense.

Além da intenção de combater as manifestações do catolicismo conservador, o que havia de comum entre *O Pelicano*, *A Flammigera* e *O Filho da Viúva*? Certamente que o discurso. Contudo, a alocação é apenas a manifestação de algo anterior. É uma prática de apropriação que não segue uma continuidade. Os discursos se cruzam ao mesmo tempo em que se ignoram e excluem¹³⁵. Nestes termos, os discursos veiculados por esses três jornais seriam uma apropriação do que?

Como sugere o termo, o ato de se apropriar acontece a partir de determinações fundamentais que podem ser sociais, institucionais ou culturais¹³⁶. No caso dos maçons a apropriação se dava a partir das relações, conteúdos e trocas característicos da própria instituição. A socióloga Patrícia de Souza investigou as transformações da maçonaria em Belém do Pará utilizando para tanto os conceitos de *campo* e de *habitus* de Pierre Bourdieu. Antes de acentuar as diferenças no interior da maçonaria, esta pesquisadora parte da existência de uma espécie de “acordo tácito” entre os maçons; o que garantia certo consenso à

¹³³ Id. Ibid., p.221-223.

¹³⁴ BARATA, Alexandre Mansur. Op. cit., 1999, p.136.

¹³⁵ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*: aula inaugural no College de France pronunciado em 2 de dezembro de 1970. 18ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 52.

¹³⁶ CHARTIER, Roger. Op. Cit., 1988, p.26.

instituição. O segredo, os símbolos e rituais são interpretados como alguns dos meios ou *lugares* – como diz a autora - de formação da identidade maçônica. Este seria o *habitus* institucional, responsável por criar a familiaridade interna do mundo maçônico. Contudo, é a partir da apropriação do próprio *habitus* que o *campo maçônico* começa a se fragmentar. Isto porque cada maçom capta somente alguns traços do conteúdo institucional – os traços que mais lhe interessam –, passando a se movimentar de uma dada forma e em busca de um *capital* específico¹³⁷.

Perspectiva semelhante foi trabalhada por Berenice Abreu que se valeu dos mesmos conceitos para discutir as representações sociais feitas na imprensa cearense durante a Questão Religiosa. Pressupondo a existência de agentes capazes de impor e de disputar a legitimidade dessas representações, Abreu compreendeu que fazer parte do *campo maçônico* significava operar com “as armas que possuem maiores potencialidades de ganhos” e conhecer “as regras que orientam o jogo”. Nisso se aplicaria o conceito de *habitus* de Bourdieu, entendido como conhecimento adquirido “que marca o indivíduo e que o faz agir de acordo com essa aprendizagem”. Todavia, ressalta a historiadora, o *habitus* também pode representar potencialidade criadora e inovadora, uma carga de imprevisibilidade a despeito do *capital* incorporado¹³⁸.

Desta maneira, as apropriações maçônicas devem ser consideradas tanto no que diz respeito ao *habitus* institucional como nas práticas tomadas a partir dele. O que significa dizer que, se por um lado, a instituição orientava seus membros, por outro, estes membros operavam sob o conteúdo da orientação e não necessariamente atingiam os mesmos resultados.

Dentre as várias temáticas abordadas pela imprensa maçônica ou pelos jornalistas maçons da imprensa paraense algumas se destacam pela frequência com que aparecem nos textos. A negação do interesse maçônico por questões políticas e religiosas e o confronto do antigo com o moderno, do obscuro com as *luzes* do progresso eram tópicos muito recorrentes. A revista *Flammigera*, por exemplo, justificou o seu aparecimento em decorrência da luta entre ultramontanismo e ideias modernas, ao mesmo tempo em que negou qualquer envolvimento e interesse em questões políticas e religiosas e apresentou a maçonaria como uma instituição propagadora do progresso e da civilização¹³⁹. *O Filho da Viúva* acusava o clero de querer dominar a sociedade como fizera na Idade Média; colocando a maçonaria e a

¹³⁷ SOUZA, Patrícia Inês Garcia de. Op. Cit., 2006, p.15.

¹³⁸ ABREU, Berenice. Op. Cit., 2009, p.15-16.

¹³⁹ *A Flammigera*. Belém, 16 out. 1873, p.8-9.

si próprio no confronto que era da “civilização e liberdade” contra o “obscurantismo e absolutismo”¹⁴⁰. O *Pelicano*, por sua vez, trazia estampado em sua folha inicial que era dedicado à causa maçônica, bem como aos assuntos científicos, literários, artísticos, industriais e noticiosos, excluindo-se somente os políticos e religiosos. O órgão oficial da maçonaria paraense, aliás, citou alguns trechos da *Constituição do Grande Oriente dos Beneditinos* quando apareceu na “arena jornalística” de Belém a fim de dissipar qualquer possibilidade subversiva que se pudessem levantar sobre sua existência. O trecho dizia que não era lícito à maçonaria tomar partido direta ou indiretamente em questões políticas e religiosas¹⁴¹. Isso, em geral, acontecia porque era expressamente proibido pelas regras oficiais e morais da maçonaria que seus membros se envolvessem em tais questões. Portanto, mesmo que na prática fizessem o contrário, os maçons precisavam convencer e se convencer de que obedeciam as leis internas da maçonaria.

Os assuntos relativos ao *progresso* e à *civilização* de que falavam os maçons na imprensa geralmente estavam associados às ideias de liberdade religiosa e liberdade de consciência. Dizia o *Pelicano* neste sentido que a ilustração caminhava e o povo que antes escutava atento as doutrinas fanáticas, hipócritas e desmoralizadoras dos “roupetas”¹⁴², começava agora a entender que a “verdadeira religião é aquela que eleva o homem pela razão, que o exalta pela nobreza dos sentimentos e que o santifica pela instrução e pela prática das mais sublimes virtudes domesticas e sociais”¹⁴³. Declaração que não era muito distinta daquelas proferidas pelos maçons de outras localidades. O *boletim do Grande Oriente do Brasil* em janeiro de 1872 trazia um artigo dogmático para os maçons brasileiros falando a respeito da liberdade de cultos. Apesar de não estabelecer uma contraposição extrema à doutrina católica, o artigo afirmava que entre “a intolerância dogmática e a tolerância civil a diferença é igual a que existe entre a luz e as trevas”¹⁴⁴. Por essa via, é notório que o debate maçônico pretendia-se ilustrado e propagador das luzes.

Para Mansur Barata, que estudou essa dimensão da sociabilidade maçônica, o discurso maçônico se estrutura a partir da crença na universalidade da natureza humana e no racionalismo, pressupostos fundamentais do *movimento ilustrado*. A maçonaria se definia como uma escola de formação moral da humanidade que ensinava a liberdade de pensamento e a independência da razão como virtudes essenciais para a humanidade, assumindo nestes

¹⁴⁰ *O Filho da Viúva*. Belém, 13 jun. 1873, p.1

¹⁴¹ *O Pelicano*. Belém, 24 jun. 1872, p.1.

¹⁴² Referente aos trajes sacerdotais do clero. Também usado como sinônimo de ultramontano e jesuíta.

¹⁴³ *O Pelicano*. Belém, 23 jan. 1873, p.1 (grifo nosso).

¹⁴⁴ *Boletim do Grande Oriente do Brasil ao Vale do Lavradio*. Rio de Janeiro, ano 1, nº02, jan., 1872, p.48.

termos “o compromisso das “Luzes” de combater as “Trevas”, representadas pela ignorância, pela superstição e pela religião revelada”¹⁴⁵.

Essa relação entre maçonaria e pensamento ilustrado pode ser compreendida de maneira mais objetiva tomando-se o ano de 1717 como a data oficial do surgimento da maçonaria moderna. A fundação da Grande Loja da Inglaterra representa o momento simbólico de transição da *maçonaria operativa* para *maçonaria especulativa*¹⁴⁶, haja vista a compilação dos principais estatutos regulamentadores da maçonaria - naquilo que ficou conhecido como *Constituição de Anderson* - datar deste instante. Preceitos que incluíam as leis, as obrigações fundamentais da instituição¹⁴⁷ e as *landmarks*¹⁴⁸, isto é, as mais tradicionais normas de conduta dos maçons. Contudo, embora a primeira Grande Loja tenha sido criada em Londres, foi na França que a instituição atingiu ainda no século XVIII “sua plenitude como organização”¹⁴⁹.

O historiador Eric Hobsbawm acredita num profundo envolvimento entre maçonaria e Revolução Francesa. Segundo ele, os homens “ilustrados” da França revolucionária se organizavam por toda parte em lojas maçônicas “onde as distinções de classe não importavam e a ideologia do iluminismo era propagada com um desinteressado denodo”¹⁵⁰. As ideias da “burguesia” eram as do liberalismo clássico e teriam sido difundidas pela maçonaria e demais associações informais¹⁵¹. O autor chega mesmo a afirmar que em “sua forma mais geral, a ideologia de 1789 era maçônica, expressa com tão sublime inocência na Flauta Mágica de Mozart (1791)”¹⁵². Essa aparente associação direta entre Ilustração, Revolução e maçonaria geralmente é explicada levando-se em conta a funcionalidade das lojas maçônicas e demais sociedades secretas para a fabulação de planos políticos e ações insurrecionais. Mas, a questão da participação maçônica na Revolução Francesa é tão controversa que divide opiniões até mesmo entre os autores maçons. Nicola Aslan, por exemplo, não acredita nesse envolvimento.

¹⁴⁵ BARATA, Alexandre Mansur. Op. cit., 1999, p.92.

¹⁴⁶ A distinção entre uma maçonaria operativa e outra especulativa é feita praticamente por todos os autores que estudam a história da maçonaria. Entende-se que inicialmente a instituição maçônica cumpria uma finalidade operativa, isto é, era uma associação corporativa de trabalhadores do ramo da construção, de modo muito semelhantes às corporações de ofício e guildas medievais. Dessa tradição, inclusive, teria origem a nomenclatura dos primeiros graus simbólicos da instituição: *aprendiz*, *companheiro* e *mestre*. A maçonaria especulativa, por sua vez, assinala um momento de mudança. Instante em que a instituição passou a aceitar o ingresso de homens que não estavam necessariamente ligados ao ramo da construção (*maçons aceitos*), tornando-se assim “um espaço de especulação no sentido de debate e discussão sobre ciência e política”. C.f.: COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit., 2002, p.5.

¹⁴⁷ MOREL & SOUZA. Op. cit., 2008, p.42.

¹⁴⁸ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. cit., 2002, p.9.

¹⁴⁹ BARATA, Alexandre Mansur. Op. cit., 1999, p.31.

¹⁵⁰ HOBBSAWM, Eric. *A era das revoluções*: Europa 1789-1848. 24ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009, p.41.

¹⁵¹ Id. Ibid., p.90.

¹⁵² Id. Ibid., p.90-91.

De acordo com ele a Revolução “foi consequência natural e lógica de todos os desmandos e erros acumulados durante séculos, estourando quando as condições ambientes se apresentaram propícias”. A maçonaria teria sido uma vítima ao invés de promotora do processo revolucionário, pois suas lojas foram fechadas e “seus adeptos, que pertenciam tanto ao clero e à nobreza quanto ao povo” se dividiram em lados opostos do conflito¹⁵³. Tal opinião não é exatamente a mesma de José Catelani, um dos mais proeminentes intelectuais maçons da contemporaneidade. Este outro autor pondera que afirmar que o movimento revolucionário foi uma exclusiva obra maçônica é uma inverdade tão grande quanto negar-lhe participação nos eventos. Assim, Castellani também propõe que a participação maçônica neste acontecimento seja entendida pela funcionalidade da loja, considerada como um “extraordinário veículo político das ideias liberais, que encontrando terreno fértil no descontentamento causado pelas crises sociais, econômicas e políticas, levou à eclosão da Revolução”¹⁵⁴.

Talvez não seja proveitoso para os propósitos desta seção insistir no debate acerca do papel da maçonaria na Revolução Francesa. Dele, importa observar apenas que o momento de constituição da chamada maçonaria moderna coincidiu com a época das *Luzes*. De modo que a sociabilidade maçônica foi influenciada e se organizou dialogando com as ideias ilustradas. Sobre a discussão anterior, contudo, é importante lembrar que não existe uma ideologia maçônica pronta, perfeita e coerente. O que existem são símbolos e valores compartilhados¹⁵⁵. Símbolos e valores que formam o *habitus* institucional e permitem a existência de interesses e, conseqüentemente, de movimentações variadas entre os maçons. Portanto, independente de ter participado ou não dos atos revolucionários, o pragmatismo das luzes imprimiu lógicas na sociabilidade maçônica. O racionalismo, a secularização da sociedade, a ideia do progresso e da civilização, o princípio da tolerância, o humanitarismo, o otimismo jurídico, a filantropia e a beneficência – questões estudadas por Francisco Falcon como elementos característicos do *Iluminismo* ou *Ilustração*¹⁵⁶ – foram incorporadas pela instituição maçônica no século XIX no tocante aos seus discursos, práticas e construções.

De maneira que os debates alimentados e orientados pelo pensamento ilustrado eram parte da base institucional em que os maçons paraenses formaram sua identidade maçônica. Como representantes das luzes, eles também pretenderam combater as trevas identificadas nas

¹⁵³ ASLAN, Nicola. *História geral da maçonaria: fastos da maçonaria brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Aurora, [s/d], p.27.

¹⁵⁴ CASTELLANI, José. *A ação secreta da maçonaria na política mundial*. 2ª Ed. São Paulo: Landmark, 2007, p.25.

¹⁵⁵ MOREL & SOUZA. Op. cit., 2008, p.46.

¹⁵⁶ FALCON, Francisco José Calazans. *Iluminismo*. São Paulo: Editora Ática, 1986.

ações do grupo católico ultramontano. No entanto, de antemão, deve-se adiantar que as ideias ilustradas desses indivíduos não serviram apenas para propor reformas sociais fundamentadas no pensamento liberal ou na ideologia do progresso. A ilustração de que falavam os maçons era frequentemente utilizada como *poder simbólico*¹⁵⁷ na elaboração de certa visão de mundo. E nessa prática os maçons não duelavam apenas contra os católicos, mas contra eles mesmos. Persuadir, dizia a *Flammigera*, é o verdadeiro trabalho maçônico¹⁵⁸.

Além da proibição dos temas políticos e religiosos e da identificação com o pensamento ilustrado, os conteúdos institucionais da maçonaria também incluíam os aspectos da ritualística. Castellani informa que os ritos maçônicos variam de oficina para oficina em decorrência da “interpretação diferente de fatos históricos; diferentes análises do esoterismo básico de muitas práticas maçônicas; influências religiosas, políticas e sociais, e até por situação geográfica”¹⁵⁹. Mas, de modo geral, pode-se dizer que eles objetivam alcançar determinados aspectos da doutrina maçônica por meio de alegorias, emblemas e símbolos. Entendendo-se por alegoria a expressão de uma ideia através de imagens distintas daquilo que se quer exprimir, emblema como símbolo ou alegoria de fácil entendimento e símbolo como figura de significado convencional. A ritualística¹⁶⁰ e a simbologia maçônica compõem então a linguagem velada por meio da qual se transmitem as lições de moral, ética e espiritualidade aos maçons¹⁶¹.

O *habitus* institucional maçônico representa, portanto, a peculiaridade do grupo. Trata-se de um conhecimento adquirido e incorporado ao agente. Não é de domínio universal, nem natural e também não é proveniente da razão humana, ao contrário, é o poder gerador do grupo; que se manifesta no domínio social mediante a postura adotada pelos maçons em relação ao próprio *habitus* pelo qual operam.¹⁶² De outro modo, significa dizer que os aspectos ritualísticos da maçonaria confundem-se com a sua própria história, organização e atuação. Aspectos estes que não devem passar despercebidos, haja vista o fato de serem categorias fundantes do grupo analisado.

¹⁵⁷ O poder simbólico é compreendido por Pierre Bourdieu como o “poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo”. C.f: BOURDIEU, Pierre. Op. cit., 2002, p.14.

¹⁵⁸ A *Flammigera*. Belém, 16 out. 1873, p.9.

¹⁵⁹ CASTELLANI, José. Op. cit., 1997, p.84-85.

¹⁶⁰ No Brasil do século XIX predominavam o Rito Moderno e o Escocês Antigo e Aceito. C.f.: MOREL & SOUZA. Op.cit., 2008, p.151.

¹⁶¹ CASTELLANI, José. Op. Cit., 1997, p.95-96.

¹⁶² BOURDIEU, Pierre. Op. cit., 2002, p. 61.

1.4 – A LINHA MAÇÔNICA PREVALECENTE

A atuação maçônica na imprensa paraense ou o esforço desempenhado pelos maçons na *construção* do mundo ideal maçônico nos remete para a seguinte questão: se a maçonaria brasileira dos anos de 1870 estava dividida pelas tendências políticas dos círculos do Lavradio e dos Beneditinos e depois do Grande Oriente do Brasil e do Grande Oriente Unido, que tipo de maçonaria predominou no Pará?

É importante destacar de antemão que embora considerado menos atuante politicamente, o Grande Oriente do Brasil concebeu uma proposta de “defesa da maçonaria” na qual a imprensa também figurava como principal instrumento de comunicação. Em maio de 1872 – ainda como Lavradio – o GOB autorizou a publicação de artigos na imprensa carioca para fazer frente aos “ataques” do prelado D. Pedro Maria de Lacerda; criou uma comissão responsável para analisar, autorizar e publicar tais artigos; solicitou das lojas e de seus membros a contribuição para o projeto e nomeou um tesoureiro para cuidar das finanças arrecadas¹⁶³. Isso minimamente demonstra que apesar de sua postura mais branda, o círculo do Lavradio também se organizou durante a Questão Religiosa e procurou incentivar suas lojas a adotarem determinadas posturas em relação ao conflito com os ultramontanos. De modo que a imprensa não era lugar apenas dos maçons mais “exaltados”. Dito isto, antes de se tentar definir a tendência maçônica presente no Pará é necessário saber quais lojas estavam em funcionamento.

O historiador Elson Monteiro, que estudou o envolvimento de maçons com a campanha abolicionista no Pará entre os anos de 1870 e 1888, constatou a existência das seguintes oficinas maçônicas com suas respectivas datas de fundação: Harmonia n°08 de 1857, Firmeza e Humanidade também de 1857, Harmonia e Fraternidade n° 09 de 1858, Cosmopolita de 1864, Renascença de 1872 e Aurora de 1873¹⁶⁴.

A socióloga Patrícia de Souza apresenta a mesma relação de lojas incluindo apenas a Antônio Baena de 1899 e discordando quanto a data de fundação da Loja Cosmopolita, que, segundo ela, teria acontecido em 1874¹⁶⁵.

Na *relação das lojas maçônicas brasileiras fundadas entre 1860 e 1920* elaborada por Mansur Barata com base no *cadastro geral das lojas maçônicas do Brasil e coleção dos boletins do Grande Oriente do Brasil* a Loja Cosmopolita também aparece com a data de

¹⁶³ *Boletim do Grande Oriente do Brasil ao Vale do Lavradio*. Rio de Janeiro, ano 1, n° 06, maio, 1872, p.202.

¹⁶⁴ MONTEIRO, Elson Luiz Rocha. Op. Cit., 2009, p.25-27.

¹⁶⁵ SOUZA, Patrícia Inês Garcia de. Op. Cit., 2006, p.44.

fundação em 1864¹⁶⁶. Entretanto, até mesmo na documentação oficial da maçonaria parece haver certa dificuldade de se encontrar informações precisas a despeito da fundação das lojas. No levantamento de Barata não são mencionadas as lojas Harmonia e Firmeza e Humanidade. Além disso, a Harmonia e Fraternidade é datada de 1872 e não de 1858 como afirmou Elson Monteiro baseando-se nas atas da loja. Por outro lado, a relação confeccionada por Barata assinala a existência de algumas oficinas fora da capital paraense que não foram mencionadas por Monteiro e Souza. Seriam os casos das lojas: *União e Fidelidade* fundada em Santarém no ano de 1873; da *Abrigo e Humanidade* também de Santarém e do ano de 1875; da *Acácia* instituída em Óbidos no ano de 1877 e da *Força e União III* também de Óbidos fundada no ano de 1898. Ao que tudo indica, estes foram os principais espaços de sociabilidade maçônica no Pará do final do século XIX¹⁶⁷.

Quanto à filiação das lojas paraenses às obediências maçônicas nacionais, Patrícia de Souza é a única que fala sobre o assunto. A questão da legitimidade e da regularidade das obediências maçônicas é percebida por esta pesquisadora como um assunto de suma importância para o maçom, pois somente filiado a uma potência considerada regular ele poderia ter sua identidade reconhecida em qualquer lugar do mundo. Assim, diante dessa dimensão cosmopolita da ordem e chamando atenção para a importância da condição de “maçom regular” dentro da sociabilidade maçônica, Souza propõe que o Grande Oriente do Brasil tenha sido dominante na maçonaria paraense¹⁶⁸.

Esta potência é apontada como a responsável pela fundação das primeiras lojas após o período da Cabanagem (nessa época figurava como única obediência nacional) e como a vencedora da disputa por legitimidade junto aos Beneditinos a partir de 1863. Souza ressalta, no entanto, que esse domínio não se deu sem tensões. Para exemplificar, relata um conflito havido entre a obediência do Lavradio e a Loja Cosmopolita em 1871, quando a oficina paraense reivindicou publicamente atenção para algumas deliberações internas que precisavam ser tomadas a fim de se solucionar dissidências existentes entre os maçons. Apesar de ressaltar que o embate chamou a atenção dos Beneditinos, a autora concluiu que a “maçonaria local se compunha de um único segmento, com fins políticos e sociais bem definidos”¹⁶⁹ ligados ao Lavradio. Assim, partindo da tese de Souza, a tendência maçônica

¹⁶⁶ BARATA, Alexandre Mansur. Op. cit., 1999, p.175.

¹⁶⁷ Fora estes, há somente o caso da Loja Estrela do Oriente que não foi comentada por nenhum destes historiadores e que será discutida na última seção deste capítulo. A existência dessa oficina é interessante por assinalar a presença feminina na maçonaria paraense.

¹⁶⁸ SOUZA, Patrícia Inês Garcia de. Op. cit., 2006, p.40-41.

¹⁶⁹ Id. Ibid., p.43.

hegemônica entre os maçons paraenses foi aquela mais moderada e próxima da política conservadora.

Mesmo que o Grande Oriente do Brasil tenha sido preponderante no Pará, como sugere Souza, é difícil concordar com os “fins políticos e sociais bem definidos” do qual fala esta autora. Pois, como ela própria assinalou os maçons não são todos iguais, tem interesses diferentes e conseqüentemente lutam por bandeiras variadas e distintas no meio social. Além disso, o discurso institucional da unidade, como o do não envolvimento político, raramente se mostrou perceptível na prática dos maçons; pelo menos dos maçons ligados ao mundo da imprensa.

A análise do jornal *Pelicano* propõe outra possibilidade para o relacionamento da maçonaria do Pará com as obediências maçônicas em disputa por legitimidade no Brasil. As primeiras referências ao assunto na folha maçônica festejavam a existência do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil no contexto da união que durou de maio a setembro de 1872. Após este período a maçonaria nacional se dividiu novamente e o órgão maçônico paraense declarou: “Todas as loj.: deste Val.: Inclusive a que há pouco se organizou aderiram ao Grande Or.: Un.: do Brasil, como único e verdadeiro poder maç.:”¹⁷⁰. A loja fundada, neste caso, era a Renascença e a nota celebrava a “unidade” maçônica paraense no quesito obediência. “Haja união e teremos força”, terminava dizendo.

Tendo-se, portanto, duas proposições contrárias: a da pesquisadora que sugeriu a preponderância do Grande Oriente do Brasil no Pará e a declaração de adesão da maçonaria paraense ao Grande Oriente Unido veiculada no *Pelicano*. Para não restar dúvidas empreendi incursão aos boletins das duas potências maçônicas a fim de verificar como essa questão se processava nos documentos oficiais da maçonaria brasileira.

A primeira alusão à maçonaria paraense encontrada nos boletins do Grande Oriente do Brasil trata justamente da Loja Cosmopolita e do conflito descrito por Souza. Mas, sem dar muitos detalhes, a publicação afirma que a loja já “havia sido restituída à paz e à harmonia visto que se achava agitada por questões internas”¹⁷¹. Quando da união das obediências, a maçonaria do Pará recebeu elogios acerca de sua “unidade” haja vista que todas as lojas aderiram ao Grande Oriente Unido¹⁷². Passado alguns meses, no entanto, a festividade e cordialidade deram lugar a antigas mágoas. O “Oriente Unido se divide” afirmava artigo publicado pelo GOB. Nele reconhecia-se a total incompatibilidade dos dois “arraiais” que se

¹⁷⁰ *O Pelicano*. Belém, 24 de novembro 1872, p.4.

¹⁷¹ *Boletim do Grande Oriente do Brasil ao Vale do Lavradio*. Rio de Janeiro, ano 1, nº 01, dez., 1871, p.20.

¹⁷² *Boletim do Grande Oriente do Brasil ao Vale do Lavradio*. Rio de Janeiro, ano 1, nº 08, jul., 1872, p.316.

postavam um em frente ao outro. O Lavradio, na versão apresentada pelo boletim, contemplava melancólico a leviandade e a imprudência dos Beneditinos que pelos jornais profanos reclamavam do que não tinham razão “vomitando todos os impropérios com que a derrota e o remorso de consciência acusa as suas vítimas”¹⁷³. Como acontecera em 1863, o motivo da discórdia fora as eleições para o cargo de grão-mestre do Grande Oriente Unido. De acordo com o *Pelicano* no dia 17 de agosto foi realizada a eleição. O visconde do Rio Branco recebeu 165 votos contra 6 do conselheiro Saldanha Marinho e consagrou-se o grão-mestre – a curiosidade deste escrutínio ficou por conta da participação do paraense e também conselheiro Tito Franco de Almeida que recebeu apenas 1 intrigante voto¹⁷⁴. Todavia, por algum motivo a eleição foi anulada e outra se realizou no dia 04 de setembro. Dessa vez, sem a participação de Tito Franco e com a vitória de Saldanha Marinho com 222 votos contra 100 do visconde do Rio Branco¹⁷⁵. O desfecho da trama é apresentado da seguinte maneira pelo boletim do Lavradio: “O pacífico povo maçônico caminhou tranquilo e sem ilusões para o seu Vale do Lavradio, único aceito, único competente, único autorizado pelo mundo pensante e justo. Aí(...) é a Arca Santa das tradições da real maçonaria do Brasil”¹⁷⁶. E não apenas se apresentava como a potência regular como fazia questão de desqualificar o círculo concorrente. “E o inquieto grupo foi-se para o seu Vale dos Beneditinos, de onde nunca deveria ter saído, desde que a irregularidade lhes deu em 1863 esse Vale escuro por homenagem”¹⁷⁷. A partir desse instante começava a disputa pelo controle das lojas.

O Lavradio se restabeleceu afirmando que perdera alguns membros, mas nenhuma loja¹⁷⁸. E esta é a colocação mais próxima que se tem para relacionar com o mundo maçônico paraense, pois, até a reunificação das obediências no ano de 1883, as alusões às lojas do Pará são praticamente inexistentes.

O silêncio do Grande Oriente do Brasil (Lavradio) contrasta com o volume de informações e correspondências da maçonaria paraense com o Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil (Beneditinos). Os boletins desse grupo emitiram a notícia tal como o *Pelicano* de que todas as lojas da província do Pará haviam aderido ao Grande Oriente Unido¹⁷⁹. Como as obediências disputavam a legitimidade do campo maçônico,

¹⁷³ *Boletim do Grande Oriente do Brasil ao Vale do Lavradio*. Rio de Janeiro, ano 1, nº 09-10, agos./set., 1872, p.332-333.

¹⁷⁴ *O Pelicano*. Belém, 08 de setembro de 1872, p.4.

¹⁷⁵ *O Pelicano*. Belém, 22 de setembro de 1872, p.2.

¹⁷⁶ *Boletim do Grande Oriente do Brasil ao Vale do Lavradio*. Rio de Janeiro, ano 1, nº 09-10, agos./set., 1872, p.332-333.

¹⁷⁷ *Ibid.* loc. cit.

¹⁷⁸ *Boletim do Grande Oriente do Brasil ao Vale do Lavradio*. Rio de Janeiro, ano 2, nº 05, maio, 1873, p.298.

¹⁷⁹ *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 2, nº 01, jan., 1873, p.75.

entende-se que importava divulgar os nomes das lojas que estavam sob sua tutela. O Grande Oriente do Brasil não ficaria em silêncio caso desempenhasse algum poder ou influência sobre a maçonaria paraense.

Quadro 4 – Lojas maçônicas paraenses sob a jurisdição do Grande Oriente unido a partir de 1872 e sua respectiva procedência¹⁸⁰

LOJA	ORIENTE	RITO	QUALIDADE	PROCEDÊNCIA
Aurora	Belém	Adonhiramita	Capitular	Grande Oriente Unido
Cosmopolita	Belém	Escocês Antigo e Aceito	Capitular	Grande Oriente do Lavradio
Firmeza e Humanidade	Belém	Escocês Antigo e Aceito	Capitular	Grande Oriente dos Beneditinos
Harmonia	Belém	Moderno (Francês)	Capitular	Grande Oriente dos Beneditinos
Harmonia e Fraternidade	Belém	Moderno (Francês)	Capitular	Grande Oriente do Lavradio
Renascença	Belém	Rito Escocês Antigo e aceito	Capitular	Grande Oriente Unido
União e Fidelidade	Santarém	Adonhiramita	Simbólica	Grande Oriente Unido

Fonte: *Boletim do Grande oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 1, nº 10 - 12, out – dez, 1873, p.798-803.

De acordo com o *Quadro 4* é possível observar dois momentos distintos da disputa por legitimidade das obediências do Lavradio e dos Beneditinos no Pará. Até 1872, as potências concorrentes dividiam sua área de influência sobre as lojas paraenses. Após a tentativa de união e consequente cisão de 1872 prevaleceu, contudo, a influência do grupo liderado por Saldanha Marinho. É difícil precisar ao certo até que ponto as informações extraídas do *boletim do Grande Oriente Unido* sobre a procedência das lojas paraenses são dignas de credibilidade. Mas, pelo conjunto de evidências consideradas acredita-se que a tendência maçônica preponderante no Pará da década de 1870 foi mesmo àquela ligada à tradição francesa, reivindicadora de causas políticas e reformas sociais. Esse elemento constitutivo da

¹⁸⁰ O quadro original apresenta informações relativas às lojas maçônicas de todo o Brasil que ficaram sobre a jurisdição do Grande Oriente Unido.

maçonaria paraense é importante para se compreender a contundência do discurso e das práticas maçônicas conjugadas através da imprensa. Devendo-se ressaltar, no entanto, que a subordinação das lojas a uma obediência regulamentadora não significa necessariamente ausência de conflitos no interior da maçonaria no Pará. Ao contrário, o discurso da unidade servia apenas como mecanismo de organização e legitimidade da instituição. O que também não significa que ele não tenha sua importância dentro do *habitus* institucional, ao contrário, é um recurso de convencimento e afinidade. Devendo-se desconfiar apenas de sua eventual possibilidade prática.

1.5 – AS MULHERES NÃO PODERIAM FALTAR À FESTA MAÇÔNICA

Falou-se no início deste capítulo sobre alguns dos aspectos constituintes da maçonaria no Pará. Agora, para encerrá-lo, esta seção aborda um tema retirado da imprensa maçônica paraense da década de 1870 que parece dialogar com a tradição maçônica iniciada nos tempos da Loja Tolerância. Trata-se da presença feminina na maçonaria. Assunto até então sem muita expressividade na historiografia pertinente à instituição, mas que pode representar uma dimensão da realidade maçônica no Brasil ou, ao menos, da realidade maçônica no Pará.

Na maçonaria moderna que se configurou em torno da Grande Loja de Londres e que segue os preceitos instituídos pela *Constituição de Anderson* é vedada a participação das mulheres no mundo maçônico. Segundo a historiadora Eliane Colussi essa exclusividade masculina da maçonaria está de acordo tanto com a tradição medieval quanto com a moderna, visto que nestes períodos os espaços de sociabilidade feminina se restringiam, em sua maioria, ao ambiente doméstico e privado¹⁸¹. Na prática maçônica do século XIX, contudo, se por um lado, proibia-se que as mulheres tomassem parte nos rituais iniciáticos da maçonaria regular, por outro, estimulava-se sua participação nas cerimônias abertas e em atividades filantrópicas.

No caso paraense, é possível observar a presença de mulheres no periodismo maçônico, sobretudo, nos relatos das festas organizadas pelas lojas maçônicas provinciais. Nestas ocasiões as mulheres figuravam como canal de comunicação apropriado entre a maçonaria e o restante da sociedade. Ainda mais com *A Boa Nova* afirmando que “o mundo profano deve(ria) ter graves desconfianças desses homens, que ocultam-lhe seus pensamentos, e seus planos, e só mostram o que lhes convém”¹⁸². Havendo, portanto, uma nítida preocupação da maçonaria, de modo geral, e dos redatores do jornal maçônico paraense, de

¹⁸¹ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. cit., 2002, p.40.

¹⁸² *A Boa Nova*. Belém, 25 set. 1872, p.1 (grifo nosso).

maneira mais específica, em desmistificar a imagem da instituição perante os não-maçons. Ao que parece, uma das estratégias de convencimento estava relacionada à capacidade dos maçons conseguirem envolver as mulheres em seus fins “sublimes”, humanitários e filantrópicos.

Durante a narrativa da festa realizada no dia 24 de julho na Loja Harmonia acerca da posse das dignidades e oficiais¹⁸³ que trabalhariam na oficina no ano seguinte de 1873, alguns atos filantrópicos foram destacados. Em primeiro lugar, a alforria concedida a “duas escravas menores” e em segundo, a entrega do *tronco de beneficência*¹⁸⁴ a três senhoras que se encarregariam de distribuí-lo aos pobres. Através dessas práticas, ponderava o *Pelicano*, a maçonaria que antes distribuía o terror “nos espíritos fracos” apresentava-se agora como sempre fora, “conseguindo porem desmentir cabalmente o juízo errôneo que dela faziam, por insinuações aleivosas e cálculos premeditados”. Sobre o papel das mulheres, dizia-se que elas já não se deixavam levar pelos “preconceitos de outrora” e constantemente manifestavam o desejo de “ver e assistir” os trabalhos maçônicos¹⁸⁵.

A relação da maçonaria paraense com o movimento abolicionista será apreciada de forma mais contundente no último capítulo. Porém, é válido destacar neste momento que a folha maçônica se propunha a debater com alguma frequência a condição do elemento escravo no Brasil e, neste sentido, noticiava as alforrias concedidas por alguns de seus membros. A maçonaria paraense precisava de prestígio, de aliados. A liberdade era considerada uma causa nobre, da mesma maneira que as mulheres representavam um grupo importante a ser alcançado pelos discursos e práticas maçônicas. Convencer uma mulher de que a maçonaria não era coisa do demônio significava criar possibilidades para que uma visão positiva da instituição se difundisse no seio das famílias locais. A Loja Firmeza e Humanidade, por exemplo, convidava para os festejos de posse da sua nova “diretoria” todos os maçons residentes na província, bem como “suas esposas, filhas, irmãs e viúvas de maçons”¹⁸⁶. De

¹⁸³ As dignidades e oficiais são os cargos ocupados pelos maçons na administração das lojas. Existem variações de ritos, mas algumas das principais dignidades e oficiais encontradas em todos eles são: Venerável Mestre (presidente da loja), 1º Vigilante (primeiro vice-presidente); 2ª vigilante (segundo vice-presidente); Orador (representante oficial da loja); Secretário; Tesoureiro; Mestre de Cerimônias (dirige o cerimonial de qualquer sessão maçônica) e Hospitaleiro (cuida da parte assistencial). Naturalmente, existem muitos outros. C.f: CASTELLANI, José. Op. cit., 1997, p.123-124.

¹⁸⁴ “Tronco de Beneficência ou da Viúva: Bolsa oblonga que o irmão hospitalar ou quem o substitui, faz circular, sistematicamente, em todas as reuniões maçônicas, sejam cerimoniais ou administrativas, para colher dos presentes seus donativos destinados a socorrer os necessitados”. C.f: FIGUEIREDO, Joaquim Gervásio de. *Dicionário de maçonaria: seus mistérios, seus ritos, sua filosofia, sua história*. 4ª Ed. São Paulo: Editora Pensamento, 1989, p.515.

¹⁸⁵ *O Pelicano*. Belém, 27 jun. 1872, p.4.

¹⁸⁶ *O Pelicano*. Belém, 10 abr. 1873, p.4.

modo que, pouco a pouco, afirmar que uma sessão “foi assistida por grande numero de senhoras”¹⁸⁷ tornou-se um recurso importante de persuasão.

Contudo, a presença de mulheres na maçonaria paraense não se encerrava nas festas maçônicas. O jornal *Santo Offício* e o *boletim do Grande Oriente Unido* falaram da existência de uma oficina exclusiva para o gênero feminino no Pará. A loja se chamava *Estrela do Oriente* e funcionou em Belém durante a década de 1870. Infelizmente, não foi possível encontrar muitas informações sobre essa associação, portanto, a data de sua fundação e o período de seu funcionamento permanece sendo desconhecido. De qualquer modo, chama muita atenção a participação feminina nas reuniões das lojas maçônicas paraenses e o tratamento dado às mulheres da Estrela do Oriente: “irmãs”¹⁸⁸.

Embora não se saiba ao certo, é provável que a loja de mulheres funcionasse em subordinação a uma oficina maçônica paraense. Neste caso, supõe-se que dificilmente as mulheres escapavam da supervisão e dos limites impostos pelos homens. Por outro lado, isso não quer dizer que não existisse certa margem de autonomia para a associação e, acima de tudo, para as mulheres que faziam parte dela. Em uma comemoração da Loja Firmeza e Humanidade no ano de 1873, “uma senhora paraense, já conhecida pelo desvelo com que cultivava as boas letras, (...) proferiu um discurso que mereceu gerais aplausos”. Ela falava sobre o crescimento da Loja Estrela do Oriente na província paraense. “Só em uma noite iniciaram-se vinte e quatro senhoras”¹⁸⁹. Um número significativo considerando-se as restrições e os lugares mais comuns de sociabilidade feminina neste período. Assim, tais evidências talvez assinalem novas possibilidades para se pensar algumas questões relacionadas aos espaços femininos no Brasil do final do século XIX.

Apesar do caráter peculiar da Loja Estrela do Oriente, ao que tudo indica, essa não foi a primeira participação feminina na maçonaria paraense. No artigo de Archimimo Lima escrito para o boletim do Grande Oriente do Brasil em 1915 e já referenciado neste trabalho, o autor considera a *Sociedade das Novas Amazonas ou Iluminadas*, fundada no Pará no início da década de 1830, como uma associação maçônica exclusiva para as mulheres. Sendo que o juramento de iniciação desta agremiação seguia estes termos:

Juro e prometo na presença do Ser Supremo, tomando por testemunho o Universo inteiro, de cumprir os estatutos desta sociedade, de guardar os segredos que me forem confiados, de ser boa mãe, boa filha, constante e fiel esposa, sincera irmã e

¹⁸⁷ *O Pelicano*. Belém, 27 abr. 1873, p.1.

¹⁸⁸ *Boletim do Grande oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 2, n° 01, jan., 1873, p.75.

¹⁸⁹ *Boletim do Grande oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 2, n° 04 - 06, abr – jun, 1873, p.430.

digna sócia desta sublime Associação, fazendo tudo quanto estiver a meu alcance para harmonizar os meus parentes e amigos e trabalhar com todas as forças para a glória do Brasil, prosperidade de toda a humanidade; assim o Ser Supremo me ajude¹⁹⁰

Mesmo não classificando a Sociedade das Novas Amazonas ou Iluminadas como uma associação maçônica, Domingos Antônio Raiol pontuou vários aspectos do estatuto de constituição dessa associação que podem facilmente ser relacionados aos princípios organizativos da maçonaria. De modo que, se não fosse diretamente ligada, esta sociedade era consideravelmente influenciada pela sociabilidade maçônica. Havia, por exemplo, três classes de sócias: as *Educandas*, as *Mestras* e as *Sublimes Mestras*. O que faz em muito lembrar os três graus simbólicos da maçonaria: Aprendiz, Companheiro e Mestre. Também como na maçonaria as sócias da agremiação eram chamadas de *irmãs* e deveriam contribuir financeiramente para a realização das sessões, festas e serviços prestados pela associação. A casa de reunião da sociedade tinha três salas, uma para as sessões, outra destinada aos banquetes e a última para as *recipiendas* (termo equivalente a *iniciando* na maçonaria) se despirem e ornarem. A primeira se chamava *Jardim*, a segunda *Bosque* e a terceira *Floresta*. Ao lado da presidente havia um livro dos Santos Evangelhos (que como na maçonaria, dependendo do rito, poderia ser escolhido para simbolizar o sagrado). e um arco e flecha (que lembra o esquadro e o compasso dos maçons) tendo em cima uma coroa de rosas brancas. Havia ainda um sinal chamado de socorro a que as sócias poderiam recorrer quando se achassem em perigo ou dificuldade. Ou seja, além de ser uma sociedade iniciática, a Sociedade das Novas Amazonas ou Iluminadas fazia uso de símbolos e sinais como a maçonaria.

Tendo chegada a recipienda diante da presidente, esta lhe perguntava o que pretendia. A recipienda ensinada pela mordoma-mor respondia: quero ter a fortuna de ser admitida nesta virtuosa sociedade para me fazer digna mãe, fiel esposa, obediente filha e boa amiga. Perguntava a presidente: - Quem a conduziu para ser recebida? Respondia: - A amizade e os grandes desejos de me tornar útil à pátria. Perguntava ainda a presidente: - se sabia que sociedade era aquela? É a sociedade das Novas Amazonas, cujas sócias são o exemplo das virtudes de cada estado. Então dizia a presidente: - Minhas sublimes irmãs julgaiis que deve esta virtuosa criatura ajudar-nos a trilhar a estrada da virtude? Respondiam todas as sócias que aprovavam, abraçando a si mesmas, cada uma com ambos os braços sem falar¹⁹¹.

É provável que o barão do Guajará tenha tido um certo grau de proximidade com alguma das mulheres que participaram da Sociedade das Novas Amazonas ou Iluminadas, pois a casa utilizada por elas na década de 1830 era a mesma na qual o autor residia quando

¹⁹⁰ LIMA, Archimimo. Op. Cit., 1915, p.369.

¹⁹¹ RAIOL, Domingos Antonio. Op. Cit., 1970, p.294.

escreveu sua obra. Além disso, Raiol declarou ter entrado em contato com uma senhora de lugar distinto entre as “Novas Amazonas”. Esta mulher não identificada teria lhe explicado que “a educação nos misteres próprios ao seu sexo era o fim que ela tinha com todas as suas consocias”. Apesar disso, o autor de *Motins Políticos* termina suas considerações sugerindo que as mulheres desta sociedade se envolveram na gerência dos negócios públicos da província e, por isso mesmo, acabaram sendo vítimas de suspeitas e prevenções, dado o estado de exacerbação em que se achavam os ânimos naquele período ¹⁹².

Muita coisa precisa ser ainda analisada e discutida no que concerne à participação feminina na maçonaria brasileira do século XIX. Numa instituição como a maçonaria que se orgulha e evoca a todo instante o peso de sua tradição a questão do gênero tende a ser um campo de forças e de conflitos. Sendo, portanto, necessário entender o significado atribuído à condição feminina dentro dos variados segmentos maçônicos e perceber como essas representações se articulam ou não ao modo proceder de tais mulheres. Possibilidade que não será seguida neste trabalho.

Os espaços conferidos às mulheres na sociabilidade maçônica paraense e nos artigos da imprensa maçônica oficial minimamente demonstram que houve uma preocupação em aproximá-las da instituição. Iniciativa que ao que tudo indica não era exatamente uma novidade. Dentre os elementos que orientaram a reconstrução da maçonaria no Pará após o período da Cabanagem estava a experiência das “Novas Amazonas”. O insucesso de antes, talvez tenha motivado ainda mais o grupo de mulheres reunido em torno da Loja Estrela do Oriente.

Assim, nos festejos maçônicos das lojas paraenses da década de 1870 dois grupos de mulheres geralmente achavam-se presentes: em primeiro lugar, as mulheres e filhas dos maçons que participavam de algumas sessões voltadas para as famílias; e, em segundo, as irmãs (maçonas?) da Loja Estrela do Oriente que não necessariamente tinham de possuir parentes na instituição. Falando sobre a atuação dessas senhoras o *boletim do Grande Oriente Unido* apresentava a figura da mulher como um harmonioso conjunto de graças e virtudes que a abnegação levava ao ponto do martírio e o amor ao heroísmo, um altar de afeições santas da família, templo augusto no lar doméstico, possuidora da missão grandiosa de ser mãe, esposa e companheira dos direitos do homem ¹⁹³. Um quadro que não pintava qualquer mudança na hierarquia social, mas desenhava o lugar de uma “nova” sociabilidade feminina. Em

¹⁹² Id. Ibid. p.297-298.

¹⁹³ *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 2, n° 04 – 07, abr – jul, 1874, p.474-475.

contrapartida, essa participação feminina possibilitava que a maçonaria chegasse indiretamente ao contato com outras mulheres e explorasse fronteiras antes dominadas pelos direcionamentos católicos. Era importante informar e convencer a todos quanto possível dos “santos desígnios” que orientavam a prática dos maçons. Por isso, “a mulher, dizemos, não podia faltar á festa maçônica”¹⁹⁴.

¹⁹⁴ Id. loc. cit.

CAPÍTULO 2 – O JORNALISMO MAÇÔNICO CONTRA OS INQUISIDORES DA CONSCIÊNCIA E DA LIBERDADE

O conflito que envolveu o Estado, a igreja e a maçonaria no século XIX e que culminou na prisão dos bispos D. Vital e D. Macedo Costa em 1874 tem sido analisado de diferentes formas pela historiografia. Ainda que a Questão Religiosa não seja o objeto de estudo em si deste capítulo, cabem algumas considerações.

De acordo com Roque Spencer Maciel de Barros a Questão Religiosa foi o mais sério conflito que envolveu o Estado e a igreja no século XIX, mas não o único. Desde a Constituição de 1824, a relação entre ambos teria sido um constante entrecostar-se de ideologias, ora patente, ora latente, fruto do regime de união entre os poderes temporal e espiritual. A tradição *regalista* presente na Carta Magna garantia ao Imperador o direito de validar ou não os decretos apostólicos e quaisquer outras leis eclesiásticas a serem instituídas no Brasil¹⁹⁵. De modo que, não raro, o Estado invadia a esfera da igreja e esta invadia a esfera do Estado. Neste último caso, sobretudo, quando o ultramontanismo tentou modificar os hábitos religiosos do país. Para Barros, até as vésperas da Questão Religiosa o clero brasileiro não era reconhecido por demonstrações de ortodoxia. Ao contrário, o que vigorava era uma espécie de “falso catolicismo”, onde praticamente todos se declaravam católicos e poucos o eram de fato. Assim, quando os bispos de Olinda e do Pará, seguindo o que já havia sido feito pelo bispo do Rio de Janeiro, resolveram suspender das irmandades religiosas todos os membros ligados à maçonaria, o logro que era a religião oficial do Estado teria sido revelado¹⁹⁶.

A ideia do “falso catolicismo” de Barros é questionável em virtude das diferentes maneiras de se vivenciar a vida religiosa no período imperial, entretanto, sem dúvida a tradição religiosa presente no Brasil não era das mais conservadoras. Essa é uma das principais explicações apresentadas por ele a respeito do alcance que teve a Questão Religiosa. O viés conservador dos ultramontanos chocava-se com a renovação intelectual¹⁹⁷ pela qual passava a sociedade imperial na década de 1870. De maneira que as reivindicações dos setores mais influenciados pelo pensamento liberal, pela doutrina positivista e pelo evolucionismo serviram para ampliar o significado de uma questão aparentemente sem muita importância.

¹⁹⁵ BARROS, Roque Spencer Maciel de. Op. Cit., 1974, p.319.

¹⁹⁶ Id. Ibid., p.325.

¹⁹⁷ Id. Ibid., p.334.

Não era outra coisa o que desejavam os liberais avançados, republicanos ou não, e os republicanos todos, liberais ou positivistas. Graças a eles a questão religiosa se transforma num libelo contra a situação vigente, que envolve a Igreja e o Império. Graças a sua atuação ganha consistência um vasto programa reformista que, transcendendo o problema das relações entre o episcopado e o Império, afeta todo o futuro nacional¹⁹⁸.

Aqui se entra num outro ponto da discussão. Afinal, qual o mérito da Questão Religiosa para o fim do Império? Teria ela afetado o futuro da nação como sugere Barros? E quanto ao papel da maçonaria?

Sobre a participação maçônica Barros afirma que durante o correr dos incidentes as autoridades da instituição insistiram que sua incompatibilidade não era com o catolicismo legítimo e sim com os ultramontanos¹⁹⁹, o que demonstra que, para este autor, o problema estava mesmo nos dispositivos legais que por algum tempo uniram o Estado e a igreja formando um “regime incompatível com a realidade histórica do país”²⁰⁰ e não na *sociabilidade maçônica*.

Pedro Calmon sugeriu outra interpretação para o assunto ao assinalar que a “maçonaria, forte, sobretudo por ter na presidência do Conselho de Ministros seu grão-mestre, o visconde do Rio Branco, provocou o conflito”²⁰¹. As opiniões deste historiador são interessantes por assinalarem um dos modos pelos quais os maçons foram – quando foram – tratados pela historiografia. A primeira coisa que se deve notar é que Pedro Calmon afirma, mas não explicita a maneira pela qual a maçonaria provocou o conflito. Assim, em alguns momentos sua análise segue uma lógica dedutiva, para não dizer infundada. Ele apresenta as lojas maçônicas, por exemplo, como o lugar dos “espíritos fortes” do Império e assevera que não “havia vila florescente do interior que não tivesse a sua ‘loja’”²⁰². Ora, apesar do grande crescimento da maçonaria neste período, tal proposição é um pouco exagerada e está longe de ser sustentável²⁰³. Entretanto, para concordar ou discordar, continua sendo salutar conhecer suas interpretações acerca da Questão Religiosa ou da Questão dos Bispos – como gostava de dizer. Calmon considera que a década de 1870 foi o momento em que a maçonaria retornou às atividades políticas e retomou o impulso liberal da independência e do Primeiro Reinado. Em sua interpretação, a loja maçônica se tornou o espaçoso templo dos entusiasmos liberais. De modo que, duas “igrejas” se desafiavam: a matriz (católica) e a “oficina” (maçônica). A

¹⁹⁸Id. Ibid. p.332.

¹⁹⁹Id. Ibid. p.339.

²⁰⁰Id. Ibid. p.333.

²⁰¹ CALMON, Pedro. *História social do Brasil, volume 2: espírito da sociedade imperial*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p.230.

²⁰² Id. Ibid., p.232.

²⁰³ Para uma dimensão mais exata da evolução do número de lojas maçônicas na virada do século XIX para o XX, C.f.: BARATA, Alexandre Mansur. Op. cit.,1999, p.74-76.

primeira pacífica e sem política, a outra ativa e trepidante²⁰⁴. “Em 1872-74, desencadeou-se o dissídio. Foi eminentemente político: começavam a conjurar-se os elementos de desagregação da monarquia”²⁰⁵. Para Calmon, os bispos foram anistiados em 1875, mas as relações entre coroa e igreja permaneceram frouxas e distantes²⁰⁶. O autor chega a dizer que depois da contenda de 1874, os bispos passaram a olhar com benevolência a propaganda antimonárquica contra o impertinente *regalismo*, a supremacia do Estado e os exageros do patronato civil²⁰⁷. Contudo, nega que a Questão Religiosa por si só ou como evento isolado tenha sido a responsável pelas mudanças acontecidas em 1889²⁰⁸.

Nesse ponto, Calmon se aproxima e ao mesmo passo se distancia de Emilia Viotti da Costa que questionou as abordagens assentadas na tríade: Questão Religiosa, Questão Militar e Abolição como causas sistemáticas e imediatas da queda da Monarquia. O ponto de proximidade é mais perceptível. Do mesmo modo que Calmon, Costa procura evitar as análises de eventos isolados e baseando-se em estudos econômicos propõe que o Império ruiu por conta de transformações sociais profundas ligadas à decadência das oligarquias tradicionais, à industrialização, à urbanização e à incapacidade do regime monárquico resolver os problemas nacionais²⁰⁹. Em contrapartida, o ponto de desacordo vem do fato de Costa também negar que a Questão Religiosa tenha tido qualquer importância no processo de desagregação do Império e estabelecimento da República. A historiadora acredita que este episódio foi supervalorizado pela historiografia.

É exagero supor que a Questão Religiosa que indispsôs momentaneamente o Trono com a Igreja foi dos fatores primordiais na proclamação da República. Para que isso acontecesse era preciso que a nação fosse profundamente clerical, a Monarquia se configurasse como inimiga da Igreja e a República significasse maior força e prestígio para o clero. De duas uma, ou a nação estava a favor dos bispos e contra D. Pedro, e então a perspectiva de substituição do imperador pela princesa seria vista com bons olhos em virtude de suas conhecidas ligações com a Igreja; ou a nação era pouco simpática aos bispos, e, nesse caso, se solidarizaria com a Monarquia e a Questão Religiosa, em vez de prejudicá-la, teria reforçado o seu prestígio. De qualquer maneira, a Questão Religiosa não poderia contribuir de modo preponderante para a queda da Monarquia. Quando muito, revelando o conflito entre o Poder Civil e o Poder Religioso, contribuiria para aumentar o número dos que

²⁰⁴ Não concordo com o conceito de política implícito nesta colocação do autor. Para entender a própria dinâmica da atuação maçônica desconfio que ela não se constitua na melhor opção. Para outro conceito de política, C.f.: Gramsci, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 9ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

²⁰⁵ CALMON, Pedro. Op. cit., 2002, p.232.

²⁰⁶ Id. Ibid., p.234.

²⁰⁷ Id. Ibid., p.248.

²⁰⁸ Id. Ibid., p.249.

²⁰⁹ COSTA, Emilia Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 6ª Ed. São Paulo: UNESP, 1999, p.451.

advogavam a necessidade de separação da Igreja do Estado e, assim, indiretamente, favoreceria o advento da República, que tinha essa norma como objetivo²¹⁰.

Assim como Barros, Costa interpreta a Questão Religiosa como o embate de uma estrutura “decadente”. Por esta via, concluí que o conflito resultou no anseio pela secularização da sociedade. Por outro lado, a autora praticamente nada tem a dizer sobre a participação ou postura sustentada pela maçonaria neste período. Não há dúvida que o debate tenha girado em torno da relação entre poder temporal e poder espiritual, mas tão errado quanto supervalorizar a Questão Religiosa é não levar em consideração um dos elementos envolvidos no conflito. E, sim, a maçonaria não apenas estava envolvida, como também não ficou recolhida em seus templos esperando o desenrolar da trama.

David Gueiros Vieira inovou ao propor um estudo específico sobre a Questão Religiosa. Inovou não apenas pelo tema, mas por considerar nesse processo além da igreja, do Estado e da maçonaria, a participação dos protestantes. Mas este não foi o seu principal mérito. Vieira foi um dos primeiros a se deparar e driblar algumas das dificuldades que se impõem a qualquer trabalho relacionado à maçonaria, sobretudo, no que diz respeito ao caráter restrito e às vezes privado da documentação. Ele se propôs a analisar sujeitos maçons – Tito Franco de Almeida e Padre Eutychio, por exemplo – envolvidos no conflito com o bispo do Pará; assinalou contradições na maçonaria como a presença de maçons tanto no Partido Liberal como no Partido Conservador; destacou e levantou discussões a respeito do principal campo de atuação de católicos e maçons – a imprensa. E, no fim, concluiu que o conflito que permeou o século XIX foi entre liberalismo e ultramontanismo²¹¹. Mas, apesar de tudo isso, a obra de Vieira acabou sendo um estudo isolado em sua época de produção. Demorou algum tempo para que a historiografia “descobrisse”, como Vieira descobriu, a maçonaria como objeto possível de investigação e conhecimento histórico.

A investida acadêmica sobre a maçonaria é marcada pelo trabalho de Alexandre Mansur Barata. Sua dissertação de mestrado defendida em 1992 virou livro em 1999 e desde então é considerada uma das referências sobre o tema²¹². Barata construiu uma história da maçonaria no Brasil e enfocou principalmente sua atuação no final do século XIX e início do XX, demonstrando que, mesmo diante das cisões internas, a maçonaria se apresentou neste período como uma instituição de força e prestígio. A documentação mais utilizada por este

²¹⁰ Id. Ibid. p.456-457.

²¹¹ VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: UNB, 1980.

²¹² BARATA, Alexandre Mansur. Op. cit., 1999.

historiador foi a coleção de boletins do Grande Oriente do Brasil²¹³, disponíveis na Biblioteca Nacional. Suas considerações permitiram pensar a maçonaria e os maçons de um modo prático, como representantes de uma visão de mundo que se contrapunha aos direcionamentos conservadores do catolicismo e que se fazia presente em meio às manifestações culturais e políticas da época.

A partir de então surgiram inúmeros trabalhos analisando a maçonaria geralmente numa perspectiva local. O que se explica pelo fato da sociabilidade maçônica apresentar particularidades que variam de um lugar para outro conforme o modo como é vivenciada por seus membros. Mas, o que terá mudado desde a obra de Vieira? Por que o trabalho de Mansur Barata acabou tendo mais aceitação e influência?

Mudou-se o modo de fazer a história e, conseqüentemente, o modo de ver a história da maçonaria. De acordo com Eliane Colussi a opção teórica dos historiadores ajuda a explicar o antigo desinteresse pelo tema. Por ser facilmente relacionada aos estudos políticos, a maçonaria sofreu com a marginalização da *velha história política* e com o domínio da *história social* antes pensada exclusivamente numa perspectiva “vista de baixo”²¹⁴. Assim, diferentemente do período de produção de Gueiros, a época de Barata se mostrou propícia para o estudo da maçonaria e de tantos outros assuntos antes preteridos pela historiografia convencional, haja vista que se insere num outro momento de produção intelectual no campo das ciências humanas e sociais influenciada pelo contexto da virada cultural e de sua abrangência de enfoques e temas de pesquisa²¹⁵.

Antes de encerrar estas considerações é necessário que se faça referência também aos autores maçons. Como foi demonstrado no capítulo anterior, o conhecimento histórico é de grande importância para a maçonaria, pois é na relação passado/presente que ela se reconhece e possibilita uma identidade aos seus *iniciados*. Por isso, há muito tempo que a instituição no Brasil conta com os seus estudiosos de história. Entretanto, a parcialidade com que estes operaram em suas produções constitui-se na principal crítica feita pelos historiadores não-maçons. Vieira, por exemplo, afirmou que a “bibliografia maçônica no Brasil tende a produzir mais retórica e emoção do que fatos históricos”²¹⁶. Tais estudos deveriam ser desprezados então? Não necessariamente. Falando sobre o assunto, Colussi não nega o caráter parcial e aponta ainda a ausência de crítica histórica como os eventuais problemas desses trabalhos

²¹³ Obediência ou órgão maçônico que regulava o funcionamento das lojas provinciais e que sofreu inúmeras cisões ao longo do século XIX.

²¹⁴ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit., 1998, p.48-51.

²¹⁵ BURKE, Peter. Op. Cit., 2008, p.44 e 74-77.

²¹⁶ VIEIRA, David Gueiros. Op. cit., 1980, p.40.

que, do ponto de vista teórico, acompanhariam o modelo historiográfico tradicional ao estabelecer uma periodização linear da fase imperial e destacar figuras ou heróis nacionais²¹⁷. Ainda assim, ressalta que a análise da historiografia maçônica deve ser realizada por três motivos. Em primeiro lugar, deve-se reconhecer que foram estes os autores que primeiramente tentaram “fazer frente ao descaso a que a instituição fora relegada por aqueles que haviam escrito e escreviam a história do Brasil”. Em segundo, em alguns livros, principalmente nos mais antigos, encontram-se transcrições de documentos internos da ordem maçônica que podem auxiliar os pesquisadores não-iniciados. E, finalmente, em terceiro, deve-se observar também que os “integrantes da maçonaria, e mais precisamente os seus intelectuais, foram construtores de um tipo particular de representação do mundo social” que pode e deve ser discutida²¹⁸.

Neste sentido, é possível destacar a obra de José Castellani, um autor maçom muito conceituado entre seus pares e apontado como um dos principais estudiosos da maçonaria no século XX. Nele não se encontra tantos documentos transcritos a serem utilizados como fontes, mas certamente um modo particular de compreender e oferecer compreensão para os vários temas que cercam a história da maçonaria no Brasil e no mundo. Um modo que não foi analisado sobre a premissa de ser verdadeiro ou falso, porém de ser ambos e ao mesmo tempo. Afinal, um discurso não é somente aquilo que informa.

Sobre a Questão Religiosa, longe de supervalorizar a participação dos maçons, Castellani literalmente concorda com a historiografia acadêmica ao apresentar a querela de 1872 como um conflito essencialmente entre Estado e igreja. No entanto, pondera também que a maçonaria fora envolvida – segundo ele, como pretexto para que a crise fosse desencadeada – na questão que considera ser político-administrativa e não religiosa²¹⁹. Da mesma maneira que os outros autores citados, ele discute os documentos papais contrários à maçonaria, fala da existência de um catolicismo popular que não condizia com o clero ultramontano e reitera em vários momentos que embora o problema fosse entre o poder temporal e o poder espiritual, a maçonaria não passou a largo dos acontecimentos. Sua atuação teria se dado principalmente através de jornais e boletins que faziam pronunciamentos anticlericais e generalizados²²⁰.

²¹⁷ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. cit., 1998, p.56.

²¹⁸ Id. Ibid. p.56, 57 e 60.

²¹⁹ CASTELLANI, José. *Os maçons e a Questão Religiosa*. Londrina: Editora Maçônica “A Trolha” LTDA, 1996, p.15.

²²⁰ Id. Ibid.,p.87.

Diante destas considerações é importante reiterar que a história da Questão Religiosa não é exatamente a história da maçonaria. Se a primeira tem mais tradição e foi tratada sob diferentes enfoques, a segunda até pouco tempo atrás não recebia mais que comentários vagos e imprecisos. Assim, é partindo da Questão Religiosa que se encontra um caminho possível neste capítulo. O conflito com a igreja é tomado como ponto de partida para se situar a instituição maçônica e seus membros em meio à dinâmica social. Afinal, as “coisas secretas e discretas” também deixam suas marcas e vestígios na sociedade na qual se manifestam.

Não pretendo isolar a maçonaria paraense das relações que mantinha nacional e internacionalmente. Porém, a ideia é considerar os debates, os discursos, as contradições, os conflitos e as contribuições dos maçons paraenses como grupo e enquanto sujeitos individuais dotados de interesses variados que imprimiram lógicas distintas ao conflito desencadeado com setores da igreja. Uma história que não pode ser completa e definitiva, porque a “história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais”²²¹.

As fontes que serviram para esta análise apresentam um caráter disperso, fragmentário e, talvez por isso mesmo, limitado. Aspectos estes que talvez tenham influenciado diretamente no modo de compreender e de conceber a dinâmica da sociabilidade maçônica que se esboça nas próximas páginas. Em todo caso, é do dialogar com estas fontes que se tornou possível apreender situações, personagens e representações direta ou indiretamente relacionadas ao mundo maçônico. Mais do que o conflito com a igreja ou qualquer outra coisa, pretende-se chamar atenção e discutir as questões relacionadas ao conjunto de posicionamentos tomados pelos maçons paraenses na imprensa. De outro modo, a partir dos debates suscitados pela Questão Religiosa tenta-se abordar as situações e agentes que estiveram mais diretamente relacionados com as práticas e estratégias de construção daqueles que se intitulavam *pedreiros-livres*.

2.1 – O VOO DO PELICANO: JORNAL DA MAÇONARIA OU DE MAÇONS?

O pelicano é uma ave aquática que nutre a simbologia maçônica por ser associado a manifestações de auto sacrifício. Durante muito tempo acreditou-se que ele, sem ter como fazer de outro modo, alimentava seus filhotes através de seu próprio sangue. Hoje, no entanto, sabe-se que o animal apresenta como característica a existência de uma bolsa ao longo do pescoço onde se armazena alimentos.

²²¹ NORA, Pierre. “Entre memória e história a problemática dos lugares”. *Projeto História*, nº10, 1993, p.9.

Em todo caso, foi em decorrência da antiga crença que o *Pelicano*, órgão oficial da maçonaria paraense²²², recebeu o seu nome de batismo. Não teve vida longa. Mas como na lendária história da ave, serviu para alimentar seus *filhos* com assuntos dogmáticos, discursos ilustrados e muita polêmica com o jornal da igreja católica durante aproximadamente dois anos²²³.

O *Pelicano* era impresso na *tipografia do futuro* que antes também rodara o jornal republicano *O Futuro* de propriedade de Joaquim José de Assis, o Dr. Assis. Saía geralmente às quintas-feiras e aos domingos no valor de \$ 1000 réis mensais ou \$ 200 réis avulsos. Não era um jornal de estrutura muito complexa para o período. Contava com quatro folhas. Nas duas primeiras publicavam-se as matérias mais importantes, os editoriais, constantemente ataques e respostas à redação da *Boa Nova*. Nas duas últimas o espaço destinava-se ao noticiário nacional e local e aos assuntos diversos. Esses assuntos diversos continham realmente uma variedade de formas e conteúdos, podendo-se encontrar desde assuntos científicos a folhetins e poesias que de um modo ou de outro se articulavam aos discursos dos redatores e ao programa enunciado pelo jornal de ser um “propagador das luzes”. A maioria dos artigos foi publicada sem assinatura e quando acontecia de conterem alguma identificação comumente era em forma de pseudônimo. Somente os artigos transcritos de outros jornais e as cartas ou notas enviadas à redação como opinião ou anúncio particular – se logicamente interessassem aos objetivos do periódico – foram publicadas com os nomes de seus respectivos autores. A tensão entre o revelar e o ocultar era numa das marcas distintivas da imprensa maçônica.

Os principais assuntos de que tratava o *Pelicano* mantinham relações diretas com a Questão Religiosa. Títulos como “Nós e os jesuítas”, “A Maçonaria e seus detratores”, “A Igreja e a Maçonaria”, “À Boa Nova”, “Perseguição à Maçonaria”, “D. Antônio e a sua monstruosa pastoral”, “Liberdade de cultos”, “Igreja livre no Estado livre”, eram frequentemente utilizados e repetidos. Não há dúvida de que a própria existência do *Pelicano* se justificava em grande medida em função da organização nacional da maçonaria para combater o clero ultramontano. Tendo em vista que a missão dos maçons paraenses chocava-se com um dos maiores representantes da elite clerical, o bispo do Pará, os debates travados na “arena jornalística” – como gostavam de dizer – tinham uma importância vital para a definição do *lugar social* que seria reservado à maçonaria. Assim, enquanto existiu, o *Pelicano* foi o principal defensor da causa maçônica no Pará e como tal será aqui analisado.

²²² No mesmo período existiu outro jornal homônimo da maçonaria no Rio de Janeiro.

²²³ Mais precisamente o jornal circulou de 24 de junho de 1872 até 24 de maio de 1874.

Antes de ser fonte para a história da Questão Religiosa, o *Pelicano* tem a sua própria história que naturalmente se articula ao conflito com a igreja, mas nem por isso se resume a ele. É possível distinguir-se basicamente dois momentos de sua trajetória. O primeiro está relacionado ao período em que circulou como órgão oficial da maçonaria no Pará e o segundo ao instante em que passou a funcionar como empresa particular. De uma fase para outra surge a questão da legitimidade de imprensa, muda o modo dos redatores se pronunciarem em relação ao conflito religioso e as tensões e disputas passam a se manifestar de maneira mais evidente entre os próprios maçons.

O Órgão oficial

Muito embora o jornalismo representasse para os maçons uma maneira de verem destruídos os ardis de que se serviam os inquisidores da consciência e da liberdade – leia-se ultramontanos –, quando surgiu na cena jornalística paraense a proposta do *Pelicano* era fazer a defesa da maçonaria sem se envolver em questões políticas e religiosas. O Grande Oriente Unido, obediência que exercia influência e função reguladora sobre as lojas paraenses, situava o jornal maçônico do Pará como um defensor dos direitos da humanidade na luta contra o ultramontanismo, “livrando-a da ignorância, do fanatismo e da superstição por meio de uma propaganda ativa e desinteressada”²²⁴. Mas seria tão ausente das questões políticas e desinteressado esse grupo de maçons do *Pelicano*?

Apesar da dificuldade inicial em identificar os sujeitos por trás do jornal, nomes como os de Joaquim José de Assis, padre Eutychio Pereira da Rocha, Samuel Wallace Mac-Dowell e Jorge Sobrinho apareceram frequentemente vinculados ao jornal *Pelicano* quando cruzamos as informações das fontes coletadas. Deve-se observar que esses homens se distinguiam do restante da comunidade maçônica paraense justamente pela condição que ocupavam de representantes da instituição dentro das lojas e na imprensa. A historiadora Berenice Abreu usa a expressão *intelectuais maçons* para se reportar ao grupo de maçons cearenses que ocupavam tal condição a frente do jornal *A Fraternidade* neste mesmo período²²⁵. Considerando a impossibilidade de se pensar nas atividades ditas intelectuais dissociando-as do corpo de relações sociais através das quais elas se processavam²²⁶, vale lembrar que a

²²⁴ *Boletim do Grande oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 2, n° 01, jan., 1873, p.80.

²²⁵ ABREU, Berenice. Op. Cit., 2009, p.93.

²²⁶ GRAMSCI, Antonio. Op. Cit., 1995, 6-7.

educação do Brasil imperial era marca distintiva da elite política²²⁷. Assim, os maçons da imprensa formavam uma elite institucional que geralmente não se restringia ao âmbito das lojas. Neste sentido, a perspectiva de Abreu se mostra interessante, pois interpreta a prática maçônica segundo a diferença de *capital* possuído por cada maçom e assinala que as representações sociais feitas por eles são construções elaboradas a partir dos interesses, perspectivas e aspirações que movem o grupo e não discursos neutros e desinteressados²²⁸.

Os *intelectuais maçons* do Pará formavam uma comissão responsável pela redação do jornal que periodicamente se reunia nas oficinas para tratar dos assuntos relativos à publicação²²⁹. No entanto, as reuniões maçônicas para deliberar sobre assuntos externos às lojas não aconteciam apenas quando o assunto era a imprensa. Nos dias 26 de janeiro e 02 de fevereiro de 1873 realizaram-se duas reuniões na Loja Harmonia a pedido de um dos *intelectuais maçons* responsáveis pelo *Pelicano* e que ocupava o posto de delegado do grão-mestre no Pará, o destacado padre Eutychio. No anúncio da primeira reunião solicitava-se a presença de todos os *irmãos* da província a fim de tratar-se de “objetivo de suma importância e de vital interesse para a Ord.:”. Encarecidamente, padre Eutychio pedia que os maçons atendessem ao chamado, pois havia a necessidade de resolução de “negocio urgente e indispensável à maçonaria”²³⁰. Os extratos dessas assembleias foram publicados no periódico maçônico paraense e no boletim do Grande Oriente Unido. A pauta principal da primeira reunião dizia respeito à atitude a ser tomada diante da “perseguição jesuítica”. A sessão foi presidida pelo Dr. Assis que falou a despeito da necessidade da maçonaria tomar atitudes preventivas em relação ao inimigo. “Contra os ataques manifestos e os ocultos é preciso premunirmo-nos porque não é na hora, em que o perigo se apresenta, que se deve ir pensar nos meios de repeli-lo”²³¹. Tomaram parte das discussões os maçons Ferreira da Cruz, Samuel Wallace Mac-Dowell, Jorge Sobrinho e o próprio padre Eutychio. As resoluções tomadas foram duas: a primeira, formar uma comissão que se responsabilizaria por elaborar uma representação a ser encaminhada “aos poderes de Estado” chamando atenção para as implicações da Questão Religiosa. A segunda, publicar os quadros de membros de todas as lojas paraenses²³². A reunião seguinte foi apenas para discutir as bases da representação aprovada pelo *povo maçônico*.

²²⁷ CARVALHO, José Murilo de. Op. Cit., 2007, p.79.

²²⁸ ABREU, Berenice. Op. Cit., 2009, p.121.

²²⁹ *O Pelicano*. Belém, 22 de dezembro de 1872, p.4.

²³⁰ *O Pelicano*. Belém, 23 de janeiro de 1873, p.2.

²³¹ *Boletim do Grande oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 2, n° 02 - 03, fev – mar, 1873, p.199.

²³² *Ibid.* p.201.

A primeira resolução foi tomada como atitude preventiva, mas a segunda não seguia o mesmo princípio. Divulgar os nomes dos maçons era dar ao bispo do Pará conhecimento sobre a identidade de muitos católicos ligados à maçonaria. Qual seria o objetivo? Seria estimular as ações de “fanatismo” que tanto condenavam os maçons para que os “poderes de Estado” se sentissem obrigados a tomar posição?

É possível. Mas analisando os quadros das lojas publicados no *Pelicano* tem-se a impressão de a questão passava também pela conquista de apoio junto ao público profano. A conivência dos não-maçons implicaria numa diminuição do poder de influência de D. Macedo Costa. Há três razões para se considerar essa possibilidade. Primeiramente, alguns homens da instituição eram considerados personagens ilustres da sociedade paraense, o que poderia contribuir para que os não-maçons tornassem-se simpatizantes da causa maçônica. Em segundo lugar, a publicação dos nomes revelava em parte a influência que a maçonaria exercia sobre determinados setores da sociedade bem como a contingência de católicos no seio da instituição, podendo significar uma tentativa de arrefecer os ânimos do bispo paraense haja vista que seria difícil punir todos os maçons. Terceiro, os nomes de alguns sacerdotes da igreja foram preservados para que não sofressem represálias, depreendendo-se daí que mesmo na ousadia os maçons agiam com certa cautela. Havia um limite e um sentido para essa divulgação. É evidente, no entanto, que todas estas considerações não passam de simples proposições. As motivações e intenções “verdadeiras” para as decisões tomadas pelos maçons paraenses ficaram mesmo nas reuniões acontecidas na Loja Harmonia e não chegaram à imprensa.

O debate entre *Pelicano* e *Boa Nova* se intensificou a partir da pastoral do bispo do Pará de 30 de março de 1873 que proibiu aos católicos paraenses a leitura do jornal maçônico e ordenou a exclusão de todos os maçons das irmandades religiosas. *O Pelicano* reagiu afirmando que o poder espiritual estava sendo governado “por um louco varrido”²³³. Em artigo que lembra em muito a escrita de Samuel Wallace Mac-Dowell devido às incursões às leis como estratégia para desqualificar o adversário, o órgão da maçonaria alegava com base em um pretense direito eclesiástico que os bispos não tinham autoridade para excluir e nem para incluir ninguém nas irmandades. A única coisa que poderiam fazer era impor censuras e isso apenas quando motivos justos tivessem. Lembrava ainda o artigo que as bulas papais que excomungavam a maçonaria não tinham validade alguma no Brasil porque careciam do

²³³*O Pelicano*. Belém, 03 de abril de 1873, p.3.

beneplácito imperial. De modo que só saíam das irmandades os maçons que almejassem tal feito ou aqueles que se deixassem levar pela portaria do bispo do Pará²³⁴.

A defesa da liberdade religiosa se tornou a principal bandeira do *Pelicano*. Sendo que liberdade religiosa logo passou a significar a separação da igreja e do Estado. Essa é uma constatação que pode ser feita a partir do conteúdo escrito do jornal. Porém, é muito difícil saber exatamente quais maçons redatores concordavam com esta visão. Alguns dos mais afetados pelas decisões do bispo foram aqueles que participavam ou dirigiam as irmandades religiosas. Sobre o assunto o *Pelicano* lamentava as punições impostas pelo bispo do Pará às irmandades de São Francisco, Nossa Senhora do Monte Carmo, Senhor Bom Jesus dos Passos, São Benedito e até mesmo à Santa Casa de Misericórdia, pois todas contavam com bom número de maçons²³⁵. Apesar disso, é provável que a questão das irmandades interessasse mais uns do que outros dentro da comunidade maçônica do Pará. Afinal, os maçons discordavam em muitos assuntos e davam respostas diferentes aos problemas encontrados pela instituição.

Em 24 de junho de 73, dia de São João Batista, patrono da maçonaria, o órgão oficial da maçonaria completou um ano de existência. E no seu aniversário foi anunciado que em breve a redação se extinguiria. “O aparecimento do *Pelicano* teve um fim em mira; alcançado ele tem o órgão maçônico concluído a sua missão e desaparecerá da arena jornalística, seja qual for ou tiver sido a atitude da folha episcopal”²³⁶. Antes, porém, a imprensa maçônica continuou em sua resolução de publicar os quadros das lojas. Dentre todos os nomes que acompanhamos um deles acabou se destacando em virtude de seu caráter simbólico dentro da Questão Religiosa. É o caso do padre que “preferiu” ater-se ao *esquadro* que a *cruz*.

O padre Torquato Antônio de Sousa era paraense, natural de Vigia, mas cumpria suas obrigações religiosas no Amazonas – que àquela época também fazia parte da diocese do Pará. Como foi assinalado anteriormente, quando a maçonaria resolveu publicar os quadros dos membros das lojas foram resguardados alguns nomes de sacerdotes. Temia-se pelas suspensões dos hábitos religiosos e demais punições impostas por D. Macedo Costa aos religiosos que não abjurassem da instituição maçônica. Tal medida de segurança foi tomada em relação ao padre Torquato, membro da Loja Firmeza e Humanidade. Aconteceu, porém, que o padre não se deu por satisfeito com a discrição e enviou carta a um irmão maçom (não identificado) de Belém solicitando que seu nome fosse tornado público pelo *Pelicano*. Esta

²³⁴ Ibid. loc. cit.

²³⁵ *O Pelicano*. Belém, 04 de maio de 1873, p.2.

²³⁶ *O Pelicano*. Belém, 26 de junho de 1873, p.4.

reivindicação foi muito comemorada pela redação do jornal que pediu desculpas ao “irmão e amigo” por terem-no confundido com “os fracos e tímidos”. Nas palavras do periódico, o “padre Torquato não aguardou a suspensão; adiantou-se dando-se por suspenso”. Na carta, o padre Torquato lembrava das “fulminações” sofridas por seus colegas religiosos Eutychio, Ismael, Felix, Benedicto e outros, afirmando que não desejava que o público ignorasse o motivo de sua suspensão. Em seguida publicou-se também uma correspondência trocada entre o referido padre e o vigário geral do Amazonas nos dias 03 e 27 de maio. O Vigário José Manoel dos Santos Pereira ansioso em cumprir as portarias expedidas por D. Macedo Costa cobrou a profissão de fé do padre Torquato que atendeu a solicitação declarando sua crença e devoção a todos os dogmas católicos. Com a expressão de fé, Torquato procurava ratificar seus votos de cristão e padre católico ao mesmo tempo em que evitava ter de escolher entre a religião e a maçonaria; “cumpro pois o que devo, sem ter precisão de declarar em publico se pertenço ou não pertenço a maçonaria, sem ter precisão de declarar que a detesto, a condeno, a reprovo”. Ser ou não maçom não era para Torquato uma questão que dissesse respeito à igreja, por isso terminou sua mensagem afirmando que tinha uma linha de conduta traçada para si e que continuaria seguindo-a caso resolvessem que não poderia mais exercer o ministério católico. No dia 27 de maio o vigário geral decidiu então colocar o padre numa situação em que não pudesse mais se eximir de escolher ou o lado da igreja ou o lado da maçonaria. Através de ofício declarou que o padre Torquato não poderia mais exercer suas funções sacerdotais e de vigário interino da freguesia de Manicoré enquanto não fizesse “a sua publica declaração de não ser maçom, ou renunciar e condenar esta e todas as sociedades secretas, como condenaram os sumos pontífices e bispos”. A resposta não tardou:

Mercê de Deus, sr. vigário geral, como padre católico apostólico romano, conheço o que devo a religião, a mim e a sociedade; e nem preciso das diligencias de quem quer que seja para retirar-me do *grande erro e crime* (palavras de v. rvdm.), em que estou por *perseverar no mal caminho em que se acham os maçons* (também suas palavras). A maçonaria, no Brasil principalmente, sabe respeitar a religião do estado, que é a que fundou com seu precioso sangue, o nosso Divino salvador Jesus Cristo; sabe também respeitar aos ministros desta santa religião, quando estes não ultrapassam suas atribuições; ligado a este excelente principio, não me apartarei, já disse a v. rvdm, da linha de conduta, que me hei traçado; e minha consciência será sempre tranqüila, por isso que – repito – Deus bem conhece minhas intenções, e minha alma²³⁷.

A pergunta que pode ser feita é: o que levava homens como o padre Torquato a preferirem a suspensão religiosa ao invés de renunciar à maçonaria? A resposta passa pelos sentidos atribuídos à vivência religiosa e à vivência maçônica no Império.

²³⁷O *Pelicano*. Belém, 03 de julho de 1873, p.1-2

Na maioria das vezes esses homens não encontravam nenhuma contradição em ser *católico e maçom* ou *maçom e católico*. Portanto, não é que preferissem uma identidade à outra. Pelo contrário, ao longo da tradição religiosa que se formou durante o século XIX os religiosos raramente ocupavam-se apenas dos assuntos espirituais. Muitos deles eram donos de fazenda e de escravos, envolviam-se em relações de concubinato e participavam ativamente da política²³⁸. É consenso entre os historiadores que esse clero de feição popular sofreu influências do pensamento liberal e se fez presente através de inúmeros padres, cônegos e frades em boa parte dos levantes que marcaram o fim do Brasil colonial e parte da história do regime imperial²³⁹. Mas a década de 1870 foi um período de mudanças no sentido em que o irromper do movimento ultramontano e conseqüentemente da Questão Religiosa passou a exigir deles uma postura diferente com relação aos seus princípios e crenças.

O ultramontanismo de que falavam os maçons surgiu primeiramente como proposta de reforma da igreja. “Não se tratava mais da participação de padres na política mas da tentativa da hierarquia de definir uma política da Igreja perante o Estado”²⁴⁰. Por isso, a possibilidade de mudança incomodava primeiramente os religiosos herdeiros do catolicismo tradicional. Homens como o padre Torquato que viam no conservadorismo de D. Macedo Costa um verdadeiro retrocesso. Em função disso, ultramontanismo virou sinônimo de atraso, trevas, ignorância e obscurantismo. Por outro lado, havia a sociabilidade maçônica com seus intelectuais propagando na imprensa o interesse da instituição em defender a humanidade, difundir as *luzes* do conhecimento, elevar o homem moralmente. Nessa perspectiva “seriam eles os únicos portadores de um projeto social capaz de encaminhar o país para as reformas necessárias a fim de se igualar às grandes nações civilizadas”²⁴¹. No entanto, mesmo com o discurso voltado para um pretendo progresso social, ser maçom nessa imbricada realidade significava também, principalmente para os religiosos do catolicismo, um modo de luta contra as reformas propostas pela elite clerical e, neste sentido, um modo de se assegurar a permanência de uma dada tradição religiosa com o seu respectivo *status quo*.

O *Pelicano* surgiu como órgão oficial da maçonaria paraense. Teoricamente funcionava como a voz da instituição. Mas a voz da instituição eram as vozes de seus intelectuais e os intelectuais nem sempre concordam entre si. O voo do *Pelicano* findou em 28 de setembro de 1873. O editorial desta data explica que o aparecimento do jornal se deu em função da iniciativa das lojas maçônicas em combater os ataques dos ultramontanos.

²³⁸ CARVALHO, José Murilo. Op. Cit., 2007, p.182.

²³⁹ Id. Ibid. p.183.

²⁴⁰ Id. Ibid. p.187.

²⁴¹ ABREU, Berenice. Op. cit., 2009, p.96-97.

Entendendo que a missão fora cumprida, as lojas resolveram findar o empreendimento e, com isso, findar os dias da imprensa maçônica no Pará. Pelo menos da imprensa maçônica oficial, pois no mesmo editorial anunciava-se que o *Pelicano* continuaria circulando como empresa particular²⁴². Este é, portanto, um momento de transição. A partir dele as “vozes” maçônicas ganhariam nomes e lados opostos.

A empresa particular: irmãos também brigam

A segunda fase do *Pelicano* começou em 05 de outubro de 1873. Com ela, o acirramento das diferenças entre os “irmãos” maçons que atuavam na imprensa paraense. Os debates, críticas e acusações envolviam agora, além da *Boa Nova*, o *Santo Offício* e a *Regeneração*. O motivo inicial para as discussões dos jornais de *tendência maçônica* girava em torno da licitude do “novo” continuar usando o título do “antigo” *Pelicano*. Será demonstrado, no entanto, que as discussões envolviam outros elementos.

Com o fim da imprensa maçônica oficial, os redatores do “novo” *Pelicano* dispensaram um esforço considerável em seus editoriais para desvencilhar-se da identidade de órgão da maçonaria no Pará. Queriam ser reconhecidos agora como defensores da “causa da humanidade”. Por outro lado, não negavam interesse em continuar defendendo a maçonaria. Essa ambiguidade não foi bem recebida pelos maçons dos outros periódicos da capital.

No discurso, o “novo” *Pelicano* não contava mais com o apoio das lojas maçônicas, não falava mais em nome da maçonaria paraense e se levantava “não como substituto do que já findou sua carreira, mas como um novo líder à causa da humanidade”. Na prática, pouco mudou. A estrutura era a mesma, o jornal continuava sendo impresso sobre os cuidados de Francisco de Souza Cerqueira na Tipografia do Futuro²⁴³, seus artigos não eram assinados e a maioria deles continuava tratando do bispo do Pará e da Questão Religiosa. A grande diferença foi mesmo a contestação de sua legitimidade por parte de outros órgãos de *tendência maçônica*.

O líder da causa da humanidade evidenciou a ausência de consenso no meio dos pedreiros-livres ao prosseguir na sustentação pública das ideias e causas da instituição maçônica. Esboçava opinião distinta daqueles que consideravam a batalha vencida contra os ultramontanos. No entender dos redatores do periódico os inimigos ainda conservavam nos “arsenais poderosos elementos bélicos, que, desprezados, poderão criar novos e sérios embaraços a que hoje, na opinião de muitos, se considera vencedora, quando na nossa apenas

²⁴²*O Pelicano*. Belém, 28 de setembro de 1872, p.1.

²⁴³*O Pelicano*. Belém, 08 de março de 1874, p.3.

tem chegado a um terço de sua marcha”. Para além disso, o “novo” *Pelicano* declarava-se livre no seu modo de agir e sem restrições para tratar de outros assuntos que não os diretamente relacionados ao mundo maçônico, ostentando a condição de “propugnador de todas as ideias que tendam ao bem estar social, a moral e ao progresso do país em geral e especialmente do desta província”²⁴⁴.

O *Santo Officio* foi o primeiro a se pronunciar negativamente sobre a continuidade do *Pelicano* como empresa particular. Este jornal, criado em 1871, já duelava com a *Boa Nova* e com o bispo do Pará antes mesmo da imprensa maçônica oficial vir a existir. Embora contasse com maçons em sua redação e em alguns momentos tenha sido acusado de ser um jornal maçônico, não o era oficial e declaradamente como foi inicialmente o *Pelicano*. O próprio Daniel William Miller, redator do periódico, esclareceu em 1874 que quando começou a combater o *jesuitismo* ainda não pertencia aos quadros da maçonaria²⁴⁵. Portanto, parece ser mais acertado considerar este periódico como um jornal de *tendência maçônica* e liberal. Aliás, ainda no ano de sua criação o jornal *Santo Officio* foi condenado pelo bispo do Pará justamente por ser considerado órgão do Partido Liberal. A relação com a maçonaria viria somente no correr dos episódios da Questão Religiosa, visto que os princípios sustentados pelos liberais passaram a se confundir aos dos maçons.

Antes de se pronunciar sobre o “novo”, o *Santo Officio* falou ao “antigo” *Pelicano*. Ainda em 1872 cobrou posturas mais rígidas do órgão da maçonaria no Pará. Segundo a crítica feita, o *Pelicano* não sabia cumprir sua missão. Os redatores do então jornal da maçonaria defenderam-se alegando que não poderiam passar de certos limites e que seu programa era fundamentado na calma, reflexão e na força do raciocínio. No fim agradeceram o interesse do *Santo Officio* pela causa da maçonaria e lembraram que ambos combatiam o mesmo inimigo: os ultramontanos e “jesuítas”, apresentados como os “mais implacáveis inimigos da razão e da justiça”²⁴⁶. Um detalhe interessante é que poucos dias depois do *Pelicano* deixar de funcionar como jornal oficial da maçonaria, mais precisamente no dia 16 de outubro, surgiu *A Flamigera* com seu redator afirmando estar convencido “de que um periódico maçônico é uma necessidade que se impõe à Maçonaria, e quando digo à Maçonaria, se entende que me refiro às Lojas e à todos os maçons”²⁴⁷. De maneira que duas coisas podem ser apreendidas desta colocação. Primeiro, os redatores do “novo” *Pelicano* não eram os únicos a discordarem da posição das lojas maçônicas do Pará quanto ao encerramento

²⁴⁴O *Pelicano*. Belém, 05 de outubro de 1873, p.1.

²⁴⁵O *Santo Officio*. Belém, 22 de junho de 1874, p.1.

²⁴⁶O *Pelicano*. Belém, 10 de outubro de 1872, p.3.

²⁴⁷*A Flamigera*. Belém, 16 de outubro de 1873, p.11.

do jornal oficial. Segundo, na medida em que chamava atenção para a questão, a *Flammigera* de algum modo pretendia suprir a “necessidade” e neste sentido concorrer com o “novo” *Pelicano* na tarefa de representar a maçonaria na imprensa. O fato de que o redator da *Flammigera* era Daniel William Miller, o mesmo do *Santo Officio*, indica que o *campo maçônico* estava sendo disputado pelas folhas impressas.

Quando o *Santo Officio* questionou a utilização do título Pelicano declarou que nada havia mudado se não a supressão de órgão oficial. Tanto “o falecido como o novo Pelicano, é uma e a mesma coisa”²⁴⁸. Enquanto isso, o “novo” jornal insistiu na alegação de não ser mais órgão da maçonaria e dizia esperar que o *Santo Officio* não alimentasse tal pretensão. E “quanto a proposição avançada que o nosso periódico não pode continuar a ser publicado debaixo do título que tem, é o que seriamente contestamos, pedindo que nos convençam com algum principio de lei semelhante enunciado”²⁴⁹. A acusação do *Santo Officio* era de que o *Pelicano* virara jornal político e em decorrência disso não devia mais usar o título do antigo órgão da maçonaria paraense, pois ela estava sendo acusada de proceder maquiavelicamente na imprensa²⁵⁰. Logicamente, o “novo” *Pelicano* negava veementemente tal afirmativa e pedia que o “colega” da ilustre redação declarasse a qual partido pertencia. Mas, ao mesmo tempo, hipoteticamente considerando que fosse um jornal político, indagava que mal poderia haver nisso. “É o atual Pelicano órgão da maçonaria? Não é! Portanto, que teria a maçonaria que ver com a política do Pelicano (...) Estarão privados os jornais políticos de advogarem a causa maçônica?”²⁵¹. Ou seja, não se admitia, mas também não se excluía de toda a relação com a política. E independente do *Santo Officio* ter ou não razão em considerar o “novo” *Pelicano* um jornal político, as matérias publicadas a partir dessa transição realmente assumiram um tom mais agressivo. Exemplo disto é artigo publicado em resposta a crítica da *Boa Nova* do dia 12 de novembro que acusava os maçons de serem os verdadeiros intolerantes no Pará, expressando-se, sobretudo, por meios “pasquineiros”. A contraposição veio da seguinte forma: “já, que pareceis esquecidos sempre vos diremos que pasquineiros nauseabundos sois vós; pasquim é o vosso jornal que é o mais nojento pelourinho de reputações alheias!”. E, citando o caso do *Brado ao Povo* em que o jornal católico foi acusado de incitar a população a *matar portugueses e maçons*, chamava os redatores de “pífios e imorais escrevinhadores” e os artigos de “colunas imundas do vosso asquerosos esgoto”²⁵².

²⁴⁸ *O Santo Officio*. Belém, 24 de novembro de 1873, p.2.

²⁴⁹ *O Pelicano*. Belém, 09 de novembro de 1873, p.1-2.

²⁵⁰ *O Santo Officio*. Belém, 24 de novembro 1873, p.2.

²⁵¹ *O Pelicano*. Belém, 09 de novembro de 1873, p.1-2.

²⁵² *O Pelicano*. Belém, 16 de novembro de 1873, p.3-4.

Paralelamente à intriga com Daniel William Miller e o *Santo Officio*, o “novo” *Pelicano* travou severas discussões com um de seus antigos redatores: o advogado e jornalista Samuel Wallace Mac-Dowell. Escrevendo nas folhas da *Regeneração*, seu jornal particular, Mac-Dowell transitou num curto espaço de tempo da figura do estimado redator e ilustre “irmão” para o mais detestável maçom de todos os paraenses.

A *Regeneração* surgiu da discordância de Samuel W. Mac-Dowell com a Comissão Central do Partido Liberal que supostamente teria adotado sob influência de Dr. Assis – um dos outros responsáveis pelo “antigo” e possivelmente pelo “novo” *Pelicano* – uma política híbrida de Monarquia e República. “Queremos a regeneração do partido liberal da província, não só quanto á sua organização, mas também e principalmente quanto ao seu programa”, dizia Mac-Dowell²⁵³. A primeira vez que as redações se chocaram foi durante a primeira fase do *Pelicano*. Samuel W. Mac-Dowell cobrou explicações sobre a natureza de um artigo que parecia envolvê-lo ao afirmar que alguns maçons valiam-se apenas de prestígio dentro da instituição. Em resposta, o *Pelicano* negou qualquer intenção de ofender o redator da *Regeneração* alegando que não teria razões para fazê-lo, uma vez que este continuava sendo parte da empresa maçônica. Lembrava ainda que a missão dos maçons consistia em combater os “jesuítas” e ninguém mais²⁵⁴. Mas até que ponto maçons e “jesuítas” digladiavam em campos opostos?

De acordo com Raymundo Heraldo Maués a categoria universal *jesuíta* sofreu processo de reconstrução local durante este período de reforma da igreja e da Questão Religiosa, sendo muito utilizada pelos liberais e nem sempre para se referir aos membros da Companhia de Jesus. Durante os embates com os ultramontanos na imprensa paraense, o termo “jesuíta” ganhou sentidos e sinônimos diversificados ainda que próximos da ideia de conservadorismo católico. Neste sentido, Maués distinguiu os “jesuítas de roupeta” (padres) dos “jesuítas de casaca” (leigos que aderiam a causa jesuítica), afirmando que a imprensa liberal esforçava-se a pintar o quadro mais horrendo possível dos feitos e desejos dos jesuítas, quase sempre relacionados à termos pejorativos como filhos de Loiola, filhos das trevas, roupetas, sotainas, velhas raposas, feras humanas, nuvem de abutres, monstros da humanidade, corvos negros, apóstolos das trevas, vendilhões do templo e outros mais. De acordo com este autor, bastava que o sacerdote ou o leigo apoiasse a política *romanizadora*

²⁵³A *Regeneração*. Belém, 01 de maio de 1873, p.1.

²⁵⁴O *Pelicano*. Belém, 25 de março de 1873, p.4.

(ou reformadora) dos bispos para ser tachado de jesuíta²⁵⁵. No entanto, para além dos sacerdotes e leigos apontados com autoridade por Maués e por mais contraditório que possa parecer, o termo jesuíta também foi utilizado para designar *maçons*. Aliás, para designar um tipo específico de maçom.

Samuel Wallace Mac-Dowell retirou-se da redação do *Pelicano* antes mesmo dela se transformar em empresa particular. Deste momento em diante acusou o órgão maçônico de aliar-se à Comissão Central do Partido Liberal e, conseqüentemente, ao jornal *Liberal do Pará* com a finalidade de fabular intriga. Mac-Dowell investiu então contra um dos traços mais marcantes da sociabilidade maçônica: o segredo. Para o maçom da *Regeneração* os redatores do *Pelicano* se valiam da ausência de publicidade dos artigos veiculados para fazer política comprometendo assim a tolerância e a própria instituição maçônica: “mascaras abaixo! Desvendemos o segredo para salvar a Ordem Maç:.”²⁵⁶. A maçonaria de que entendia Mac-Dowell pregava a tolerância e não tinha o direito de investir contra a religião. Como “bom maçom e bom católico” que dizia ser, ele se posicionou totalmente contrário aos ataques feitos pelo ainda órgão da maçonaria no Pará à Dom Macedo Costa²⁵⁷.

De maneira que quando o “novo” *Pelicano* surgiu, as relações entre os *irmãos* de uma e outra redação já estavam tensas. Mac-Dowell continuou declarando que alguns maçons serviam-se das oficinas para formarem clubes políticos, transformando a maçonaria em “concílio, sínédrio ou sinagoga”²⁵⁸. Enquanto isso a rede de acusações e insultos só aumentava. Os maçons do *Liberal do Pará* (dentre eles, Tito Franco de Almeida) não poupavam críticas ao agora quase ex-irmão Mac-Dowell, chamado de Judas da maçonaria²⁵⁹, acusado de no passado censurar os abusos e violência do diocesano e “hoje, por causa de umas migalhas da caixa pia, o zeloso maçom deixa o avental de pedreiro livre para vestir a sotaina de jesuíta”²⁶⁰. Eis aí a corruptela da palavra jesuíta criada pelos próprios maçons: perjuro da maçonaria.

A acusação parece ter pesado sobre os ânimos do redator da *Regeneração*. Sentiu-se injustiçado pelo fato do *Pelicano* “salta(r) de lança em riste a defender o conselheiro Sousa Franco por qualquer expressão da *Boa Nova*” e não esboçar qualquer palavra enquanto ele era

²⁵⁵ MAUÉS, Raymundo Herald. “A categoria “jesuíta” no embate entre liberais e católicos ultramontanos no Pará do século XIX”. In: *Uma outra “invenção” da Amazônia: religiões, histórias, identidades*. Belém: Cejup, 1999, p.139-155.

²⁵⁶ *A Regeneração*. Belém, 22 de maio de 1873, p.2.

²⁵⁷ *A Regeneração*. Belém, 17 de julho de 1873, p.1.

²⁵⁸ *O Pelicano*. Belém, 11 de janeiro de 1874, p.4.

²⁵⁹ *O Liberal do Pará*. Belém, 17 de abril de 1874, p.1.

²⁶⁰ *Ibid.* loc. cit.

chamado de perjuro pela redação do *Liberal* que contava com “um aprendiz, que ainda trabalha em pedra bruta”. Na opinião de Mac-Dowell só havia uma explicação para isso: o *Pelicano* funcionava à custa do Dr. Assis e de modo algum podia contrariá-lo²⁶¹. Dr. Assis e Mac-Dowell; dois maçons que entendiam o mundo e a própria maçonaria de maneiras difusas. Diante deste cenário conturbado, é interessante perceber que tradicionalmente muitos maçons, historiadores e literatos se preocuparam em pensar o poder de influência da instituição maçônica na sociedade, mas muito raramente se teve o mesmo zelo em cuidar do contrário, isto é, de se atentar para a influência do social na instituição. As divisões dos *intelectuais maçons* da imprensa paraense demonstram que tais homens discordavam em seus princípios éticos, morais, culturais, científicos e, acima de tudo, políticos e religiosos. Como não levar tais divisões e distinções para o mundo maçônico se através delas é que eles se posicionavam social e institucionalmente?

Cada vez mais o “novo” *Pelicano* se colocou ao lado do *Liberal do Pará* em relação à Samuel Wallace Mac-Dowell que, por sua vez, aproximou-se da crítica feita antes pelo *Santo Officio*, considerando uma inconveniência a existência do *Pelicano* posto que as lojas maçônicas – com exceção da Loja Harmonia segundo o redator da *Regeneração* – não mais o apoiavam. O “irmão perjuro”, aliás, concluiu definitivamente que o *Pelicano* pertencia ao Dr. Assis, chamando o periódico de “alter-ego do *Futuro*” e classificando sua política como “liberal-monárquico-republicano”²⁶². Ou seja, Samuel Mac-Dowell lançava sobre o “novo” *Pelicano* a mesma crítica que o fizera romper com o Partido Liberal. Romperia ele com a maçonaria?

Para os redatores do “novo” *Pelicano* a questão já estava posta e cada vez mais que Mac-Dowell considerava como “prejudicial e desairosa” a conduta dos maçons do periódico da Tipografia do Futuro, mais agressiva ficava a redação da qual antes ele fizera parte. O *Pelicano* que até poucos meses louvava a conduta do ilustre irmão Samuel, de contribuições importantes para a causa maçônica; partiu para o ataque e acusou a *Regeneração* de estar mancomunada com a *Boa Nova*. A *Regeneração* sim seria a folha prejudicial à maçonaria²⁶³. De modo que o irmão Mac-Dowell se transformou, ou melhor, foi transformado no “terrível e perigoso agente da inquisição”²⁶⁴, da propaganda ultramontana²⁶⁵ e, finalmente, num autêntico “jesuíta”.

²⁶¹ *A Regeneração*. Belém, 22 de janeiro de 1874, p.2.

²⁶² *A Regeneração*. Belém, 12 de fevereiro de 1874, p.1.

²⁶³ *O Pelicano*. Belém, 22 de fevereiro de 1874, p.1.

²⁶⁴ *O Pelicano*. Belém, 08 de março de 1874, p.1-2.

²⁶⁵ *O Pelicano*. Belém, 15 de março de 1874, p.1.

O poder de construção do mundo, sem dúvida, passa pelo uso da palavra escrita. Os maçons da década de 1870 tiveram esse poder nas mãos de seus representantes políticos e intelectuais ativos na imprensa. Através desse mecanismo enfrentaram o bispo paraense e seu veículo de propaganda, a *Boa Nova*. Mas a Questão Religiosa não foi apenas um conflito polarizado entre maçons e católicos, liberais e conservadores, progressistas e ultramontanos. Sem nenhuma dúvida, estes embates aconteceram. Porém, as disputas não se restringiam aos campos opostos. Um *campo* por si só é lugar de tensão, de manifestação de forças e de conflitos²⁶⁶. As experiências maçônicas na imprensa paraense assinalam as especificidades dos indivíduos e a existência de representações concorrentes e competitivas²⁶⁷ sobre a maçonaria, que variavam conforme a posição ocupada dentro da instituição. Além disso, a capacidade de se impor e de impor uma representação através das páginas dos jornais tinha a ver também com o *capital simbólico* herdado de outros *campos sociais*. Na prática social dos maçons ligados ao mundo dos impressos, a maçonaria era apenas mais um deles; importante, com suas próprias lógicas e regularidades, entretanto, longe de ser um mundo à parte. De acordo com as trajetórias, interesses e estratégias o próprio campo maçônico sofria transformações²⁶⁸ a partir dos direcionamentos e tensões dados pelos maçons da imprensa.

O *Santo Officio* voltou a figurar na querela relacionada ao nome do jornal maçônico. Dessa vez para receber elogios rasgados por ter reconhecido a legitimidade do “novo” *Pelicano* que saudou essa atitude “própria de cavalheiros distintos”, homens que “sabem prezar os verdadeiros sentimentos de fraternidade”, considerando tal reconhecimento como uma consolação diante das injúrias sofridas pela *Regeneração*, órgão do “perjuro e traidor à Ordem maçônica”, Samuel Wallace Mac-Dowell. Não mais chamado de irmão e sim de “transfuga, sem princípios firmes, o vendilhão miserável, a excrescência nojenta que introduziu-se furtivamente no seio da maçonaria, para, mais tarde, assassino comprado, imbuir-lhe o punhal que ocultava com a mais disfarçada hipocrisia!”²⁶⁹. A consideração foi, contudo, tardia. Alguns meses depois o mesmo *Santo Officio* em editorial de Daniel William Miller se encarregou de anunciar o fim definitivo do *Pelicano*. Explicou que aquela fora uma decisão tomada pelo “estado moribundo em que se acham os jesuítas entre nós”. Àquela altura o bispo do Pará estava preso, a *Boa Nova* “nada exhibe que mereça uma contestação séria, e a *Regeneração*, adjunto daquela, estorce-se num marasmo insípido que merece até compaixão”

²⁶⁶ PINTO, Louis. *Pierre Bourdieu e a teoria do mundo social*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p.85.

²⁶⁷ CHARTIER, Roger. Op. Cit., 1988, p.17.

²⁶⁸ “O campo maçônico passa por transformações a partir de seus próprios agentes com suas trajetórias, interesses e estratégias”. C.f.: SOUZA, Patrícia Inês Garcia de. Op. Cit., 2006, p.17.

²⁶⁹ *O Pelicano*. Belém, 29 de março de 1874, p.2-3.

²⁷⁰. Daniel William Miller, que anteriormente pelas páginas da *Flammigera* manifestara vontade de cuidar da representação maçônica na imprensa paraense, acreditou ter finalmente conseguido sua oportunidade: “Nas atuais circunstancias não há outra voz que a nossa em defesa da maçonaria” ²⁷¹. Mas se isso aconteceu foi por período muito breve. Com o fim do *Pelicano*, as vozes da antiga redação do órgão oficial da maçonaria se dispersaram mais ainda. No entanto, a operação do revelar e do ocultar seguiu por outras folhas.

2.2 – CATÓLICOS E MAÇONS NA “ARENA JORNALÍSTICA”

“Arena jornalística” era uma expressão muito utilizada pelos redatores do *Pelicano* quando almejavam se reportar aos debates mantidos entre os diversos periódicos que circulavam na capital paraense na década de 70 do século XIX. O termo também remete à importância que os jornais ocupavam no dia-a-dia das pessoas, principalmente dos círculos letrados da população – mas não apenas deles, lembrando que dependendo da notícia ela podia se propagar pelo burburinho ou “boca a boca” –, pois “em tempos que não havia rádio e Televisão, o jornal tinha de dar conta de uma série de aspectos sociais que transitavam entre o noticioso e o ficcional” ²⁷². Dessa maneira, a imprensa se tornou ao lado do Parlamento o principal foro de discussão dos maçons a despeito da Questão Religiosa. Nessa “arena jornalística” digladiavam-se representações do social.

De acordo com a historiadora Eliane Colussi a Questão Religiosa considerada como evento histórico não teve grandes proporções. Ela só adquire significado quando inserida numa conjuntura mais complexa, em que as instituições envolvidas passam a ser analisadas em sentido mais amplo²⁷³. Mais ou menos nessa perspectiva, Fernando Arthur Freitas Neves analisou as relações entre Estado e igreja no Pará e constatou que mesmo em meio aos debates fervorosos que se fizeram sobre o assunto, não houve mudanças significativas nas comunicações oficiais do poder temporal com o poder espiritual e vice-versa. Ao contrário, o autor assevera que o que se percebe nos documentos é “a mútua combinação entre Estado e igreja” ²⁷⁴.

²⁷⁰ *O Santo Officio*. Belém, 15 de junho de 1874, p.3.

²⁷¹ *O Santo Officio*. Belém, 22 de junho de 1874, p.1.

²⁷² FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. Op. Cit., 2005, p.252.

²⁷³ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit., 1998, p.131.

²⁷⁴ FREITAS NEVES, Fernando Arthur. “Estado e igreja: cumplicidades e tensões do catolicismo no Pará do final do século XIX”. In: FREITAS NEVES, Fernando Arthur; LIMA, Maria Roseane Pinto (Orgs.). *Faces da história da Amazônia*. Belém: Paka-Tatu, 2006, p.84.

O Estado não apenas continuou financiando os negócios eclesiásticos, a catequese, as obras de reforma e embelezamento das igrejas, a instrução pública, a manutenção dos párocos, etc., mas igualmente continuou enfatizando a necessidade do trabalho religiosos no processo civilizatório mantido nas missões dos índios aldeados²⁷⁵. Além do que, os ritos católicos continuaram funcionando como sensores da condição social²⁷⁶, isto é, um importante mecanismo de formação de identidade que aparentemente não foi alterado pela Questão Religiosa. Dessa maneira, as batalhas da “arena jornalística” tornaram-se fundamentais para que o sentido conflituoso impregnasse as representações de ultramontanos e maçons neste período. De outro modo, a imprensa além de acompanhar a polêmica relativa à autoridade do Estado e da igreja servia também de combustível para a questão²⁷⁷.

As discussões que se contrapunham em princípios e propostas conferiram algumas especificidades ao caso paraense. A Questão Religiosa é tradicionalmente datada de 1872, quando ocorreu o discurso do padre Almeida Martins na cerimônia realizada pelo Grande Oriente do Lavradio para homenagear o visconde do Rio Branco. Após este evento, o padre acabou sendo suspenso de suas obrigações religiosas pelo bispo do Rio de Janeiro em virtude de ter se associado à maçonaria. De modo que, este teria sido o estopim da questão. Alega-se geralmente que D. Vital começou a fazer o mesmo em Pernambuco, sendo seguido pelo prelado paraense D. Macedo Costa.

Vale lembrar, no entanto, que ainda na década de 1860 o bispo do Pará travou polêmicas com Tito Franco de Almeida, padre Eutychio e o cônego Ismael Nery. O primeiro por defender a liberdade de cultos e a liberdade de pensamento além de se posicionar de modo contrário as reformas pretendidas pelo bispo²⁷⁸. Os dois últimos por seguirem a linha do clero político e regalista, de relações concubinárias que o bispo se dispunha a combater. Neste último caso, tanto o padre como o cônego acabaram demitidos do Seminário Episcopal em 1867²⁷⁹. No início da década de 1870 o bispo do Pará “declarou” guerra particular à imprensa liberal, cujos representantes eram tidos como “inimigos da Igreja, membros de seita, infelizes, implacáveis adversários, ralé da rua arvorada em entidade jornalística, jornalismo imundo, deserdados da razão, bastardos da dignidade humana”²⁸⁰. Seguindo esta linha, em 02 de dezembro de 1871, D. Macedo lançou a portaria que proibiu aos católicos paraenses a leitura de três jornais: *A Tribuna*, *O Liberal do Pará* e *O Santo Officio*, todos identificados como

²⁷⁵ Id. Ibid. p.86-87.

²⁷⁶ Ibid. loc. cit.

²⁷⁷ Id. Ibid. p.89.

²⁷⁸ VIEIRA, David Gueiros. Op. Cit., 1980, p.173.

²⁷⁹ Id. Ibid. p.297.

²⁸⁰ *A Boa Nova*. Belém, 03 de janeiro de 1872, p.2.

“jornais liberangas”, opositores das medidas do bispo e da igreja católica. A *rede de intrigas* que meses depois iria incluir o *Pelicano* teve sua gênese nessas circunstâncias. Convém pontuar algumas formas e motivações que nortearam as discussões da imprensa católica a fim de se significar um dos momentos mais tensos da “arena jornalística” do período em questão: o caso *Brado ao Povo*.

O projeto social da Boa Nova

“Se olharmos pelo prisma de D. Macedo Costa, a Maçonaria nasce da irreligião e da secularização”²⁸¹. A observação aparentemente simplória da historiadora Karla Martins, é na verdade a constatação de que a leitura e a escrita do mundo podem variar conforme os sujeitos e, principalmente, conforme as bases de sustentação e orientação apropriadas por cada um deles na prática social. O jornal católico do Pará serviu como instrumento de propaganda do principal responsável pelas proposições de reforma do clero paraense quiçá brasileiro no século XIX. Para D. Macedo Costa reformar os hábitos da igreja implicava numa aproximação da igreja de Roma, no questionamento do regime de padroado, no ataque ao catolicismo popular e no investimento no clero de formação europeia²⁸². Mas tudo isso pode ser entendido numa dimensão mais ampla.

Com a emergência da modernidade, segundo Rodrigo Coppe Caldeira, a igreja católica se sentiu ameaçada em inúmeras ocasiões. Primeiro, com Lutero e as novas perspectivas de vida religiosa; depois com a filosofia cartesiana e o pensamento iluminista; e, finalmente, com a Revolução Francesa e a eclosão de uma onda anticlerical. Contudo, a igreja não apenas reconheceu o perigo, ela movimentou-se em meio a ele. “A fim de manter sua importância no tecido social que se transformava profundamente, a igreja de Roma tomou diversas medidas, como anátemas e proscricções das ideias que poderiam ameaçá-la”²⁸³.

No século XIX formulou-se a tendência mais agressiva da igreja católica em relação às ideias modernas, tendência da qual D. Macedo fazia parte e que ficou conhecida como ultramontana. Mas seria o ultramontanismo àquilo de que falavam os maçons e liberais? De acordo com Karla Denise Martins a palavra *ultramontanismo* teve vários significados ao longo do tempo. No século XI ela foi utilizada para designar os cristãos defensores da centralização do poder absoluto nas mãos do papa. No século XV se referia aqueles que

²⁸¹ MARTINS, Karla Denise. Op. Cit., 2005, p.97.

²⁸² MAUÉS, Raymundo Heraldo. “Padres e bispos em conflito: o processo de “romanização” na Amazônia”. Op. Cit., 1999, p.120-121.

²⁸³ CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *O influxo ultramontano no Brasil e o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Instituto de Ciência Humanas e Letras. Universidade Federal de Juiz de Fora: Juiz de Fora/MG, 2005, p.11-12.

criticavam o galicismo na França e no século XIX reapareceu relacionada às ideias jesuíticas de Saint Sulpice. Nesta última fase, no Pará, o termo foi utilizado principalmente pelos liberais, muitos deles maçons, para caracterizar os religiosos que defendiam a infalibilidade papal e a intervenção da igreja em assuntos sociais. A historiadora esclarece que D. Macedo Costa não se autodenominava “ultramontano”. “Ao contrário, ele sabia do sentido pejorativo da palavra, sempre aplicada pelos liberais como sinônimo de atraso”²⁸⁴. Portanto, ao se utilizar o termo é necessário saber que ele fazia parte da retórica do conflito e quase sempre era dotado de sentido negativo.

O embate da década de 1870 foi de representações e projetos sociais distintos e ao contrário do que sugeriam os maçons havia uma noção de civilização em D. Macedo Costa e nas páginas da *Boa Nova*. Martins chama atenção para o fato de que a romanização não foi simplesmente a transferência dos modelos adotados na Europa para a Amazônia pelos ultramontanos. Analisando a obra “Deveres da família”, por exemplo, ela identifica um forte caráter moralista nas palavras do bispo do Pará, demonstrando que não se tratava apenas de disciplinar o clero, porém de formular propostas para os comportamentos sociais. As recomendações de D. Macedo Costa, “cuja base era uma reflexão sobre a formação humana e o devir das sociedades, uma espécie de filosofia cristã da história”, levavam em conta a experiência local, numa prática que adaptava o catolicismo às condições regionais²⁸⁵ no sentido de não se ignorar as especificidades geográficas e sociais da região. Por outro lado, não se pode negar que ao pensar na discussão política ou na questão da autoridade do Estado e da igreja, D. Macedo deixava em evidência que o clero deveria conduzir a vida civil²⁸⁶. A partir disso é possível destacar três elementos acerca da prática do prelado e da dinâmica da *Boa Nova* na “arena jornalística”: primeiro, D. Macedo Costa dialogava com as documentações eclesiais que deram orientação a prática *romanizadora* ou ultramontana e que condenavam a sociabilidade maçônica por condenarem a sociabilidade moderna; segundo, a apropriação feita pelo bispo do Pará desses preceitos dogmáticos não significou apenas conservadorismo, mas construção de propostas sociais que visavam modificar as relações da vida dos (católicos) paraenses; terceiro, apesar de ter sido preso pelos posicionamentos mantidos em relação aos maçons das irmandades religiosas, D. Macedo Costa não se ocupava apenas deles e dos liberais, ao contrário, diversificou seus campos de atuação objetivando ter maior êxito em seu objetivo de influenciar os “fiéis” – ainda que em

²⁸⁴MARTINS, Karla Denise. Op. Cit., 2005, p.8.

²⁸⁵Id. Ibid. p.21, 44, 50.

²⁸⁶Id. Ibid. p.76.

alguns momentos isso significasse também investir contra práticas que lhe arranhariam à imagem diante da população, como quando das vezes que se pronunciou contra e tentou impedir a realização da festa de Nazaré por ver irreligiosidade e heresia na tradição interpretada como popular.

A modernidade cobrou atitude por parte da igreja. Por mais que o *ultramontanismo* tenha sido associado ao conservadorismo, de algum modo ele significou modernização para a igreja. Heraldo Maués destaca ainda que os agentes eclesiais desempenharam esse papel diante do catolicismo tradicional²⁸⁷. “A ideia de modernidade não era única e seu significado variava segundo tradições culturais, concepções de mundo, interesses políticos e econômicos”²⁸⁸. Contudo, até que ponto o bispo do Pará seria capaz de levar adiante seu afã reformador?

O Brado ao Povo: ecos de mata maçom, mata português!

O Brado ao Povo representa o caso mais enigmático da Questão Religiosa no Pará. Seu significado ultrapassa os debates e as diferenças institucionais de católicos e maçons e só adquire sentido quando relacionado à história da própria província.

No capítulo anterior falei a respeito da experiência maçônica em torno da Loja Tolerância, destruída pelos *cabanos* aos gritos de morte aos europeus e maçons. Também já comentei rapidamente que a igreja foi responsabilizada pela veiculação desse pasquim de 1873 que incitava a população novamente a matar maçons e europeus, no caso, especificamente os portugueses. Até onde foi possível apurar, o Brado ao Povo representa o momento de maior tensão entre católicos e maçons paraenses e, talvez, o que mais tenha aproximado o debate nacional da Questão Religiosa de um conflito físico e não apenas verbal.

Filho do povo, batizado nas águas do caudaloso Amazonas, amando estremecidamente o meu torrão natal, não posso ver sem magoa que os portugueses aqui residentes tentem esmagar-nos por meio da maçonaria. A maçonaria, que recebe em seu seio, sem o menor pejo, ladrões, assassinos, devassos e bêbedos, não podia deixar de pôr-se no soldo do audaz estrangeiro, que quer de novo reduzir-nos ao estado vergonhoso de colônia, e fazer-nos escravos de portugueses. A morte do infeliz Barraquin, aí ficou impune, porque o indigitado criminoso era maçom português, os membros da quadrilha de ladrões nada sofrem, e a policia encolhe-se (coitadinha!) porque eram maçons e portugueses! Porque a maçonaria protege ladrões e assassinos? É porque tira deles proveito, há nisso convivência. Quem tem hoje tranquilidade e segurança na sua vida e propriedade? Si a malvada seita quiser matar-nos, roubar-nos, desonrar nossas famílias, pode-o fazer impunemente, se os brasileiros não recobrem os seus brios. Na reunião do domingo passado havia cerca de 300 galegos, ou portugueses, e apenas uma dúzia de brasileiros, e destes poucos uns são assalariados como um Jorge Sobrinho Roupa Velha, secretario da maçonaria, e outros ambiciosos. Estes estrangeiros têm o arrojo de pedir a expulsão

²⁸⁷ MAUÉS, Raymundo Heraldo. “Padres e bispos em conflito: o processo de “romanização” na Amazônia”. Op. Cit., 1999, p.135.

²⁸⁸ MARTINS, Karla Denise. Op. Cit., 2005, p.203.

dos nossos patrícios, para depois entrarem em nossas igrejas de avental, trolha na mão, derribar as nossas venerandas imagens, calcá-las aos pés, reduzi-las a cinzas e atirá-las ao vento! POVO! Quereis ser governado por gente portuguesa sem fé, sem lei, sem pátria? Há portugueses honrados, mas estes não entrarão na súcia maçônica. Os brasileiros briosos não entram na maçonaria, ou dela saem, porque não querem estar sujeitos a uma vil, desprezível canalha. Quem passar pela travessa do Pelourinho, há de ver uma casa vermelha, com um letreiro de beneficência para enganar os tolos, aí estarão reunidos hoje as 11 horas do dia os inimigos da nossa pátria. Lance o povo um brado imenso, e todos esses morcegos fugirão ou serão esmagados sob o talão dos nossos sapatos. VIVA A NACIONALIDADE BRASILEIRA! ABAIXO A MAÇONARIA! ABAIXO PORTUGUEZES MAÇONS!²⁸⁹

Como se pode observar há um forte apelo neste impresso que circulou na capital paraense nos primeiros dias de fevereiro de 1873 contra a sociedade maçônica. Segundo ele, a invisibilidade dos maçons supostamente servia para acobertar “assassinos” e “devassos”, dos quais a maioria possuía ascendência portuguesa e utilizava das oficinas para planejar a expansão do domínio lusitano no Pará. Tais questões encontram paralelo com os conflitos ocasionados em Belém por ocasião da Cabanagem quando os maçons/portugueses foram associados ao elemento opressor. De acordo com a publicação pouca coisa havia mudado a esse respeito e a maçonaria continuava sendo *coisa de estrangeiro, coisa de português*. Lutar contra a maçonaria tornara-se, portanto, uma questão de nacionalidade.

Os portugueses de fato se destacavam entre os estrangeiros presentes na maçonaria paraense (Ver Quadro 2). Porém, não eram maioria como sugeria o Brado ao Povo. Essa proposição é também uma apropriação de ecos passados na província. Por esta via, o conteúdo do pasquim pode ser lido como uma manipulação da memória, uma releitura de acontecimentos, imagens e significados, lançados imprensa a fora de acordo com o interesse de quem o produziu. Mas quem o produziu?

O *Liberal do Pará*, de onde se extraiu a transcrição do *Brado ao Povo*, afirmava que “esse papel infame” não possuía assinatura e nem indicação de tipografia. Por outro lado, dizia também que dois cidadãos (não os identifica) reconheceram e denunciaram os distribuidores. Eles seriam dois funcionários da tipografia da *Boa Nova*, aparentemente desejosa de fazer acreditar “aos incautos que a maçonaria é composta quase exclusivamente de portugueses e assim entregá-las às iras do povo, em cujos corações espera fazer reviver ódios inteiramente extintos”²⁹⁰.

Rapidamente tal proposição se espalhou entre os jornais de tendência liberal ou maçônica da capital. O *Santo Officio* veiculou duas caricaturas – algo muito raro para o conteúdo destes impressos e até mesmo para a história do conflito – que retratam com ironia o

²⁸⁹ *O Liberal do Pará*. Belém, 04 de fevereiro de 1873, p.1.

²⁹⁰ *Ibid.* loc. cit.

episódio e acusam o bispo do Pará de procedimento violento e malicioso. Na primeira, regidos por “música papal” quatro bispos são colocados em destaque (da esquerda para direita, Pernambuco, Rio de Janeiro, um não identificado e Pará) na liderança da “benção dos punhais”. A legenda acusa D. Macedo Costa de começar o massacre contra os maçons. A segunda, visivelmente mais ofensiva apresenta uma loja maçônica ao fundo, o bispo do Pará com vestes e feições femininas, armas entre os “seios”, vestuário íntimo com inscrição “Má Nova”, acompanhado de *cabanos*, um cão de coleira escrita “Guedelhas” e uma espada fincada ao solo denominada “*Brado ao Povo*”. A legenda classifica o grupo como quadrilha de sicários.

Imagem 1: A Questão Religiosa pelas páginas do *Santo Officio*²⁹¹



Fonte: *Santo Officio*. Belém, 05 de maio de 1873, p.3.

²⁹¹ O título original é “Efeitos do jesuitismo no Brazil em 1873”, seguido da seguinte legenda: “Prêmio aos familiares do Santo Officio – A S Barthelemy dos maçons no Brazil. Scena da benção dos punhaes (imitação dos huguenotes de Mayerbeer) Graças a iniciativa do bispo do Pará os massacres começaram no norte contra os maçons”.

Imagem 2: O Brado ao Povo²⁹²

Fonte: *O Santo Officio*. Belém, 23 de junho de 1873, p.2.

Neste ponto é necessário fazer parênteses para dizer que a questão da violência dos debates entre católicos e maçons no Pará não se restringiu exclusivamente ao Brado ao Povo. Ainda em 1872 o jornal da maçonaria foi denunciado pelo prelado paraense, Dom Macedo Costa, ao presidente da província por fazer “injúrias violentas” e “ameaças formais e gravíssimas” aos religiosos paraenses. O bispo do Pará afirmava que a “seita maçônica” estava açulando de modo mais desabrido possível as paixões das turbas contra a sua pessoa e contra os sacerdotes que lhe eram próximos. Cobrando, portanto, medidas cabíveis dos poderes públicos. Afinal, continuava ele, parecia-lhe justo que as autoridades civis de um país católico se valessem dos meios legais para reprimir um grupo de fanáticos que publicamente ameaçava destruir ou assassinar as autoridades religiosas da diocese²⁹³. Não há informações de que as “provocações imorais” e as “ameaças sanguinárias” citadas por D. Macedo Costa ao vice-presidente da província, o barão de Santarém, tenham resultado em alguma coisa. Mas, elas minimamente indicam o clima tenso existente nas discussões de católicos e maçons na imprensa paraense, algo que certamente se intensificou com a publicação do Brado ao Povo.

²⁹² O título original é “Premio aos familiares do Santo Officio”, seguido da seguinte legenda: “Uma quadrilha de sicários encontra na ocasião de perpetrar um grande atentado, um mar de dificuldades que não nos é possível vencer”.

²⁹³ ARQUIVO PÚBLICO DO PARÁ. Fundo Secretaria da Presidência da Província, Série 13.6 – Ofícios, Ano 1870-1874, Caixa nº310, Ofícios das Autoridades Eclesiásticas.

Infelizmente não foi possível encontrar referências ao caso Barraquin citado no pasquim. Também não se sabe informar à qual reunião exatamente o autor do manifesto se referia. Neste último caso, contudo, acredita-se que ela mantivesse relações com a igreja ou, possivelmente, com as irmandades religiosas. A expressão “gente sem lei, sem fé, sem pátria” remete à condenação do catolicismo ultramontano ao cosmopolitismo e a participação de indivíduos dos mais variados grupos religiosos no seio da maçonaria.

A publicação deste discurso afetou fundamentalmente a retórica dos maçons paraenses. O *boletim do Grande Oriente do Brasil* publicou um interessante discurso do visconde de Souza Franco originalmente pronunciado no Parlamento no dia 19 de maio de 1873. Nele, o maçom paraense apresentou requerimento vociferando contra a invasão dos religiosos no poder temporal. O visconde não acreditava que a Questão Religiosa pudesse resultar em derramamento de sangue; por outro lado, como representante paraense no Senado sentia-se obrigado a chamar atenção para o fato de que “na província do Pará é que começou a luta e nela está excitado o espírito publico, talvez não menos do que em qualquer outra província”²⁹⁴. Já o *boletim do Grande Oriente Unido*, mantendo relações mais diretas com a maçonaria local neste período, chama D. Macedo Costa de “marechal do jesuitismo no Brasil” e o *Brado ao Povo* de “pasquim imundo”²⁹⁵. O *Pelicano* passou a alcunhar o bispo, dentre outras coisas, de homem do *Brado ao Povo*, o “asqueroso pasquim” que insultava o governo imperial, as irmandades religiosas e a maçonaria²⁹⁶. Além disso, chegou também a sugerir a existência de um segundo *Brado ao Povo* quando a *Boa Nova* proferiu proclamação aos católicos supostamente aconselhando-os à resistência ao governo e aos demais poderes do Estado em virtude de serem controlados pelos maçons²⁹⁷.

No entanto, o caso requer um pouco mais de cautela sobre procedência do manifesto. A *Boa Nova* não apenas negou como atribuiu aos próprios maçons a produção do pasquim. Em 05 de fevereiro de 1873, respondendo as acusações que lhe eram imputadas, a folha religiosa chamou o *Brado ao Povo* de “insolente diatribe” dos órgãos maçônicos contra o prelado e seus sacerdotes. Dr. Assis e padre Eutychio estavam por trás dessa ação, diziam os religiosos. Com tal manejo os maçons queriam supostamente insuflar “o ódio do comércio português” para terem mais chances de conseguirem seus intentos anticatólicos²⁹⁸. Um dos administradores da tipografia da *Boa Nova* acusado pelos maçons e liberais de distribuir o

²⁹⁴*Boletim do Grande Oriente do Brasil ao Vale do Lavradio*. Rio de Janeiro, ano 2, nº 05, maio, 1873, p.363.

²⁹⁵*Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 2, nº 02 - 03, fev – mar, 1873, p.197.

²⁹⁶*O Pelicano*. Belém, 21 de agosto de 1873, p.1; *Ibid.* 07 de set. 1873, p.1.

²⁹⁷*O Pelicano*. Belém, 29 de março de 1874, p.1.

²⁹⁸*A Boa Nova*. Belém, 05 de fevereiro de 1873, p.1-2.

pasquim denunciou os redatores do *Pelicano* na polícia. A audiência ocorreu no dia 11 de fevereiro. Os religiosos foram representados pelo reverendo Mourão, pelo cónego Barroso e por Jesuíno Barbosa, acusado de distribuir o pasquim. Aparentemente a denúncia não obteve muito sucesso. Em nota a redação do jornal católico dizia: “Deixamos-lhes todo o triunfo material, reivindicando para nós o triunfo moral”²⁹⁹.

Em 1874, do mesmo modo que o *Pelicano* fizera, a *Boa Nova* acusou os maçons de lançarem novo Brado ao Povo, concebido nestes termos: “Boletim do Pelicano. Belém, 2 de maio de 1874. Alerta cidadãos! Os Jesuítas conspiram nas trevas! [...] Alerta cidadãos! Seja cada qual um soldado”³⁰⁰. Ainda neste ano, mandando recado aos redatores do *Liberal do Pará* – posto que o *Pelicano* não circulava mais – o jornal religioso ameaçava divulgar prova da culpabilidade maçônica: “Deixe na paz do sepulcro o *Brado ao povo*, porque de outra sorte verá estampado um depoimento que temos em nosso poder, acerca desse celebrado pasquim. O ir.: Dr. Assis nos compreende. Não abusem de nossa longanimidade”³⁰¹. O tal documento nunca foi publicado, mas a ameaça de revelar algum elemento desconhecido da trama se tornou uma das estratégias de convencimento de que se serviu a *Boa Nova*.

E para tornar mais nebulosa (ou não) a compreensão da produção do *Brado ao Povo*, o “irmão jesuíta”, Samuel Wallace Mac-Dowell, que àquela altura já havia se envolvido em sérias dissidências no meio maçônico por ter se aproximado do bispo do Pará e defender publicamente a religião católica dos excessos maçônicos, declarou oficialmente que a *Boa Nova* tentara se aproveitar dos extremos que a maçonaria paraense andara praticando para inculcar que o pasquim era obra do *Pelicano*. Com franqueza e pela honra da maçonaria, dizia ele, era preciso deixar claro duas coisas: primeiro, que a Questão Religiosa havia sido provocada pelo alto clero brasileiro e agravada pelos posicionamentos omissos dos estadistas e legisladores; segundo, que “o Brado do Povo foi fabricado na tipografia da Boa Nova e distribuído pelos empregados dessa tipografia, alta hora da noite”³⁰².

A declaração de Samuel Mac-Dowell minimamente demonstra que até mesmo para maçons considerados conservadores o *Brado ao Povo* significou um ato de violência da parte dos ultramontanos. Coincidência ou não, pouco a pouco e timidamente estes círculos passaram a apoiar a campanha de separação da igreja e do Estado como única forma de resolução do conflito visualizado e sustentado por eles e pelos clérigos³⁰³. As versões

²⁹⁹ *A Boa Nova*. Belém, 12 de fevereiro de 1873, p.4.

³⁰⁰ *A Boa Nova*. Belém, 06 de maio de 1874, p.4.

³⁰¹ *A Boa Nova*. Belém, 14 de outubro de 1874, p.4.

³⁰² *A Regeneração*. Belém, 25 de janeiro de 1874, p.4.

³⁰³ *Boletim do Grande Oriente do Brasil ao Vale do Lavradio*. Rio de Janeiro, ano 2, n° 06, jun., 1873, p.426.

apresentadas pelos maçons da imprensa serviram, neste sentido, para que o bispo do Pará se tornasse cada vez mais odiado perante boa parte dos maçons paraenses e nacionais. Neste sentido foi que se difundiu a ideia de que D. Macedo Costa havia proclamado uma revolta sanguinária incitando uma população pacífica a cometer os crimes dos quais apenas o “jesuitismo” se beneficiaria.

Em contrapartida, o universo católico funcionava segundo outras proposições. A maçonaria era apresentada como a “síntese de todos os erros”³⁰⁴ e, por isso mesmo, extremamente capaz de produzir o *Brado ao Povo* apenas para incitar os ânimos da população contra o clero e fazer recrudescer no meio maçônico as investidas de secularização e construção da sociedade liberal a qual o clero ultramontano declarava pecaminosa e extremamente nociva à humanidade.

De maneira que independente da motivação original, tanto os representantes da igreja como os da maçonaria operaram sobre o *Brado ao Povo* objetivando adequá-lo aos seus pontos de vista e interesses. Nesse afã, a memória da Cabanagem e da depredação da Loja Tolerância gerava apropriações distintas que vez ou outra repercutiam nos discursos da “arena jornalística” paraense.

2.3 – NOVAS PÁGINAS, VELHAS INTRIGAS

Pouco antes de ser extinto, o *Pelicano* recebeu circular de uma comissão nacional formada no Rio de Janeiro solicitando o seu empenho no sentido de recolher assinaturas de cidadãos interessados na liberdade de cultos e na secularização da sociedade. O mesmo estava sendo realizado em todo o Brasil e ao findar a campanha seria elaborada petição a ser encaminhada à Assembleia Legislativa nos seguintes termos: liberdade de cultos, abolição da igreja oficial, ensino público separado do religioso, casamento civil obrigatório, registro civil de nascimentos e óbitos, secularização dos cemitérios. Propostas que se efetivariam apenas com o estabelecimento do regime republicano e que mais ou menos nortearam as atuações dos maçons nesse meio tempo. Os interessados deveriam comparecer à tipografia onde o jornal era impresso³⁰⁵.

O *Pelicano* então cessou, o bispo do Pará foi preso³⁰⁶ e as discussões envolvendo os jornais e os homens por trás deles continuaram. A maçonaria não teve mais uma imprensa

³⁰⁴ *A Boa Nova*. Belém, 21 de outubro de 1874, p.1.

³⁰⁵ *O Pelicano*. Belém, 07 de abril de 1874, p.2.

³⁰⁶ Ainda em 1873 as irmandades religiosas recorreram na justiça contra os interditos lançados pelo bispo paraense que foi orientado a suspêndê-las, uma vez que foram consideradas ilegais. Ao passo que D. Macedo

oficial, entretanto, continuou se fazendo presente nas páginas impressas. O objetivo deste tópico é pontuar algumas questões relativas ao rearranjo dos maçons na imprensa paraense a partir da segunda metade da década de 1870.

Em edição de 14 de julho de 1875 a *Boa Nova* dizia que o liberalismo e a maçonaria proclamavam certas ideias de liberdade que não seriam outra coisa senão impiedade. A liberdade de consciência, segundo os redatores, era na verdade a negação do dever humano de se inclinar diante da autoridade de Deus; a liberdade de cultos seria o mesmo que confusão religiosa e inserção do catolicismo à condição das religiões pagãs; a liberdade de associação proclamada pelos liberais e maçons não passaria de uma grande mentira posto que os jesuítas eram perseguidos; a liberdade de ensino significava esquecer que as leis divinas proíbem o erro e prescrevem o ensino da verdade; a liberdade de imprensa era um incentivo à impunidade de injuriar e insultar a religião, sem concessão de defesa aos católicos³⁰⁷.

Projetos sociais distintos separaram ultramontanos e maçons/liberais. Com ou sem *Pelicano*, com ou sem D. Macedo Costa, as diretrizes básicas dos discursos não foram abandonadas.

Afirmou-se anteriormente que terminada a redação do *Pelicano*, o *Santo Officio* chamou para si a responsabilidade de defender a causa maçônica na imprensa. É difícil avaliar o êxito desta redação, pois embora tenha sido constatado que o periódico circulou até 1880, os números disponíveis para pesquisa chegam apenas ao ano de 1875. Neste momento, de fato, Daniel William Miller e os outros responsáveis pela empresa continuaram propondo questões que colidiam com as diretrizes da *Boa Nova* e em alguns instantes se aproximavam do extinto *Pelicano*. Tendo, inclusive, travado algumas polêmicas com a *Regeneração*.

Samuel Mac-Dowell chamou atenção do promotor público para o procedimento do *Santo Officio* que, segundo ele, ofendia constantemente a religião, a moral e os bons costumes. Como advogado que era, Mac-Dowell constantemente recorria as leis para provar suas acusações. Nesse caso especificamente, sugeriu que os redatores do *Santo Officio* haviam infligido os artigos 277, 278 e 279 do código criminal. A apropriação dos dispositivos jurídicos virou marca distintiva da escrita de Mac-Dowell e paulatinamente motivo de deboche e crítica de seus adversários.

Neste viés o *Santo Officio* devolveu a acusação, afirmando que se reconhecia de longe o autor dos disparos. Mac-Dowell sempre se esforçara para demonstrar o quanto entendia de

Costa se recusou, teve de responder criminalmente ao processo instaurado contra ele. Foi preso em abril de 1874 a quatro anos de prisão com trabalhos forçados sendo, contudo, anistiado em 1875 ao lado do bispo pernambucano D. Vital, preso na mesma época.

³⁰⁷ *A Boa Nova*. Belém, 14 de julho de 1875, p.4.

jurisprudência, mas seu procedimento teria ficado conhecido pelas variações de crenças: “quem tem sido conservador, liberal, dissidente, maçom, anticatólico e jesuíta; muito bem pode desempenhar artisticamente o papel de hipócrita e fariseu”³⁰⁸. O redator da *Regeneração*, aparentemente, não voltou a se entender com os “irmãos” maçons da imprensa.

O *Liberal do Pará* também ironizou o estilo de escrita de Mac-Dowell afirmando que ele causava tédio e bazofia quando desejava convencer que sabia alguma coisa de direito³⁰⁹. José de Araujo Roso Danin, outro maçom e redator do *Liberal do Pará* chegou a mover processo contra Mac-Dowell por motivo de difamação. A sentença chegou a sair e a condenar o advogado da *Regeneração* a quatro meses de prisão, sendo suspensa antes de entrar em execução³¹⁰. De maneira que cordialidade entre as duas redações não houve. O único jornal a defender Mac-Dowell foi mesmo a *Boa Nova*. A folha religiosa afirmou que ele havia preferido “a sua fé à trolha” e que Judas verdadeiro era o padre Eutychio, antes sacerdote da igreja e naquelas circunstâncias “seu maior inimigo”³¹¹.

A *Boa Nova* constantemente vinculava o Partido Liberal e a maçonaria. Enquanto Mac-Dowell cada vez mais se aproximava dos círculos católicos, mais a *Boa Nova* classificava o *Liberal do Pará* de “órgão da seita maçônica”³¹² ou “vanguarda do maçonismo”³¹³. Mas há certa confusão nesse ponto, pois tanto o liberalismo era considerado vanguarda do “maçonismo” como este também era apresentado como vanguarda do outro³¹⁴; o que mais ou menos indica que os redatores do jornal católicos não estabeleciam tantas diferenças entre liberalismo e maçonaria. Aliás, o discurso católico com muita frequência considerou a maçonaria de um ponto de vista homogêneo, tentando associá-la aos movimentos políticos. Por esta via, Mansur Barata observou que para os católicos ultramontanos desse período os maçons, brasileiros ou não, eram considerados todos iguais, identificados como inimigos dos tronos e altares³¹⁵. De modo que a *Boa Nova* ponderava “a maçonaria nem é o que diz, nem diz o que é. Apregoa-se uma sociedade puramente beneficente, e vemo-la envolvida em todas as questões, que agitam o povo”³¹⁶. No conceito dos católicos por trás da folha religiosa a maçonaria era uma associação essencialmente política e assentada nas doutrinas liberais que buscava “dominar os governos ora pela

³⁰⁸ *O Santo Officio*. Belém, 27 de setembro de 1875, p.1.

³⁰⁹ *O Liberal do Pará*. Belém, 11 de setembro de 1875, p.1.

³¹⁰ *O Liberal do Pará*. Belém, 25 de fevereiro de 1875, p.1.

³¹¹ *A Boa Nova*. Belém, 14 de outubro de 1874, p.4.

³¹² *A Boa Nova*. Belém, 12 de junho de 1875, p.1.

³¹³ *A Boa Nova*. Belém, 14 julho de 1875, p.4.

³¹⁴ *A Boa Nova*. Belém, 22 de setembro de 1875, p.1.

³¹⁵ BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 1999, p.109-110.

³¹⁶ *A Boa Nova*. Belém, 18 de outubro de 1877, p.1.

revolução armada ora pelo chamado sufrágio universal” e que tinha na figura de Saldanha Marinho, “chefe da maçonaria brasileira”, um exemplo de como fazer política em nome da maçonaria através jornais³¹⁷.

O Santo Offício, *A Regeneração*, *O Liberal do Pará* e *A Boa Nova* continuaram trocando insultos, acusações e disputando o *poder simbólico* de significar o mundo social durante os últimos instantes da década de 1870. A grande novidade da “arena jornalística” de então foi o aparecimento do periódico *A Província do Pará* em 1876. Mas, considerando-se o fato de que o jornal contava em sua fundação com Joaquim José de Assis, Antônio Lemos, Francisco de Souza Cerqueira e era rodado na antiga Tipografia do Futuro; então torna-se necessário relativizar o grau de “novidade” presente neste empreendimento. Levando em conta que estes três homens trabalharam ativamente na imprensa maçônica do *Pelicano*, é possível indagar: estaria o órgão maçônico voltando à atividade de posse de outro nome? Para a *Boa Nova*, certamente.

Quando do surgimento da *Província do Pará* a folha religiosa o definiu como um jornal adepto do “liberalismo maçônico”³¹⁸. Ou seja, não se tratava mais de distinguir entre uma coisa ou outra, mas de condensar as duas num só movimento. A *Província* rejeitou a “entidade imaginária” ou categoria usada pela *Boa Nova*. A rigor o jornal não tinha nada a ver com a maçonaria. A proposta era mais ampla do que aquela defendida na imprensa maçônica. Porém, ao que parece os religiosos não estavam de todo errados. De acordo com William Gaia Farias a *Província do Pará* se tornou um dos mais importantes jornais paraenses do final do século XIX e embora tenha parte de sua história relacionada ao regime republicano, durante a Monarquia a folha dialogava e defendia o Partido Liberal³¹⁹. Havendo, portanto, procedência na relação entre liberalismo e maçonaria. Afinal, os representantes de uns e outros na imprensa tinham praticamente os mesmos nomes. Além disso, os anúncios de reuniões, festas, convocações, iniciações e resoluções especiais da maçonaria paraense que antes se transmitia pelo *Pelicano* agora passavam fundamentalmente pelas páginas da *Província do Pará*. O que significa dizer que os *intelectuais maçons* estavam presentes em seus domínios de atuação.

Embora a *Província do Pará* não tenha sido um jornal maçônico, como também não foi o *Liberal do Pará*, ambos veiculavam informações e notícias sobre a maçonaria e de algum modo seguiram a tendência maçônica apontada pela *Boa Nova*. Na transição da década de 1870 para 1880 eles representaram o novo modo de comunicar dos maçons em meio aos

³¹⁷ Ibid. loc. cit.

³¹⁸ *A Província do Pará*. Belém, 30 de março de 1876, p.2.

³¹⁹ FARIAS, William Gaia. Op. Cit., 2005, p.38.

conflitos sustentados com o jornal católico ou mesmo com outros maçons. Não se tratava mais da instituição sustentar uma imprensa oficial, mas de aproveitar os lugares de inserção de seus membros mais distintos para transmitir as informações que lhe parecessem convenientes. O que também não foi exatamente novo, considerando o procedimento do *Pelicano* como empresa particular. Assim, nesse rearranjo da imprensa maçônica mesclavam-se os posicionamentos oficiais da instituição e aqueles que diziam respeito apenas às redações ou aos redatores dos jornais. Sendo que constantemente uma coisa se confundia à outra na batalha das representações.

Em maio de 1876, a *Província do Pará* informou sobre as deliberações da assembleia maçônica convocada pelo delegado do Grande Oriente Unido na província, o padre Eutychio, com o objetivo de discutir o revigoramento da campanha ultramontana. O bispo do Pará, D. Macedo Costa, voltara a dirigir a diocese após ser anistiado e, de acordo com os maçons jornalistas, isso igualmente significava o retorno da força do “jesuitismo” e dos ecos do “mata maçom! mata português!”. Na leitura de um cenário perigoso e hostil, a maçonaria era incentivada a se posicionar socialmente a respeito dos “pasquins em que de novo se aconselha a matança dos maçons (...) na cidade espalhados pelas mesmas mãos que espalharam em 1873 o Brado ao Povo”³²⁰. De maneira que identificar e representar o inimigo tinha uma conotação prática. Os maçons paraenses enquanto construtores sociais investiram no projeto de secularização da sociedade de um modo geral muito semelhante aos maçons de outras localidades do Brasil. Contudo, o fizeram à sombra de questões muito particulares da região e que nem sempre estavam articuladas num modo mais imediato aos embates antagônicos de liberais e conservadores. O *Brado ao Povo*, por exemplo, imprimia sobre eles uma lógica de conflito e violência diferenciada e que beirava à dimensão da violência física. A nota da *Província do Pará* terminava dizendo que a generosidade da anistia não foi correspondida pelos ultramontanos. As páginas eram novas, mas as questões abordadas por este jornal de modo algum fugiam das discussões travadas pelas folhas mais antigas.

A *Boa Nova* estaria certa então? A *Província do Pará* se constituiu mesmo para advogar o “liberalismo maçônico”?

Posto que não haja essencialmente um liberalismo maçônico como doutrina de pensamento, que a maçonaria não seja um sinônimo de pensamento liberal e que o liberalismo como pensamento cultural (no sentido mais amplo mesmo) não exista em função da maçonaria e nem tenha dependido dela para propagar-se; é preciso separar uma coisa da outra.

³²⁰A *Província do Pará*. Belém, 30 de maio de 1876, p.2.

Todavia, impossível negar que durante o final do século XIX liberalismo e maçonaria andaram bastante próximos e se confundiram na atuação de muitos pedreiros livres, inclusive, daqueles que continuaram defendendo e fazendo propaganda da maçonaria através do “novo” periódico paraense.

2.4 – CONFLITOS E CONCILIAÇÕES NA QUESTÃO RELIGIOSA

De acordo com Freitas Neves a questão essencial é esta: o Estado precisava da igreja para continuar a gestar seu poder de intervenção e coesão social e a igreja dependia decisivamente dos recursos propiciados pelo Estado para promover sua proposta de evangelização. Havendo, portanto, uma solidariedade ativa na condução dos negócios civis e dos negócios eclesiásticos. Esta situação sinalizava para sentidos complementares e ainda assim opostos dada a natureza das referidas esferas. A tradicional aliança entre o poder secular e o poder espiritual foi ameaçada quando os setores ultramontanos intentaram converter o clero brasileiro em adversário da modernidade³²¹. Desse ponto nasceu a tensão que acompanhou toda a Questão Religiosa e os debates suscitados por ela antes e após a prisão dos bispos de Olinda e Pará.

Freitas Neves observou que o imbricamento entre Estado e igreja caracteriza bem o papel criativo que o liberalismo assumiu no Brasil ao ousar não colocar em evidência a separação dos negócios civis e dos negócios eclesiásticos. Condição esta favorecida pelo fato do liberalismo contar entre seus quadros com clérigos e religiosos defensores da política liberal que não consideravam o exercício de suas convicções nenhuma falta de fidelidade aos mandamentos da igreja. Assim, quando o ultramontanismo ganhou forças, fazia-se bem presente o contágio da cultura liberal na igreja³²².

O projeto de romanização da igreja na Amazônia, executado por Dom Macedo Costa, articulou um conjunto de procedimentos visando a desqualificação tanto da cultura liberal em si quanto da tradição vivenciada pelos católicos de antes do ultramontanismo³²³. Por esta via, católicos e liberais e logo em seguida católicos e maçons se digladiaram na imprensa paraense.

³²¹ FREITAS NEVES, Fernando Arthur. *Solidariedade e conflito: estado liberal e nação católica no Pará sob o pastorado de Dom Macedo Costa (1862-1889)*. Tese (Doutorado em História Social). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 2009, p.21.

³²²Id. Ibid. p.20 e 80.

³²³Id. Ibid. p.58.

Sem regulamentação definida, os jornais se constituíram como uma ferramenta da exposição pública das concepções de mundo em confronto; igreja, sociedades secretas, partidos e clubes fizeram da aparição pública uma representação da organização da sociedade, lugar por excelência para atrair adeptos e conformar um consenso³²⁴

Todavia, antes do franco confronto das palavras e acusações impressas, havia outro, mais sutil e ligeiramente complexo. Este era proveniente do cumprimento das obrigações financeiras e materiais do Estado para com a religião oficial e da necessidade subtendida que requeria da igreja a retribuição em forma de subordinação aos princípios regalistas do Império em detrimento das diretrizes ultramontanas. O conflito gerado a partir deste quadro resultou no fortalecimento da autonomia da igreja mediante “o martírio dos bispos pela causa da Sé”.

O estado nascido em 1889 teve de montar uma estrutura para desempenhar essas tarefas [registro de nascimento e óbito], os cartórios sucederam as sacristias e deles o regime colhia os registros civis e reconhecia a cidadania, devido às insuficiências destes a igreja continuou por muito tempo com o arquivo mais confiável senão para arbitrar disputas civis ao menos para testemunhar com seus registros religiosos as relações civis. O estado quis evadir-se da igreja, contudo as ligações eram por demais umbilicais e o decreto 110 A de 7/1/1890 não separou completamente as instituições, as reciprocidades continuaram vicejando graças às solidariedades ativas de igreja e estado, por um lado, graças à supra-identidade católica por outra como ilustra o caso dos maçons não querendo ser postos à margem da igreja³²⁵

A apreciação de Freitas Neves indica que mesmo diante da separação oficial da igreja e do Estado no final do século XIX havia uma condição de conciliação entre o poder temporal e o poder espiritual que tornou possível a reprodução daquilo que o autor chamou de solidariedade ativa. De acordo com este ponto de vista, o fortalecimento do episcopado nacional teria abrangido até mesmo setores maçônicos. Com frequência os maçons utilizavam os conceitos de igreja, religião, religião oficial do Estado, catolicismo e religião católica como sinônimos para atingir especificamente a hierarquia clerical e não a experiência ou convivência católica apreendida dos mais antigos. Isto é, sem reivindicarem um rompimento definitivo com a tradição católica. A luta expressava-se, sobretudo, no combate aos ultramontanos. Por outro lado, se até então a maçonaria era representada em oposição aos negócios eclesiásticos, como poderia ela corroborar para a reestruturação clerical? Como ocorreu a resolução do conflito entre igreja e maçonaria? Teria havido também alguma espécie de conciliação?

Quando irrompeu a Questão Religiosa no Brasil não havia maiores incompatibilidades entre o catolicismo e a maçonaria. Apesar disso havia precedentes históricos para o conflito. Os documentos papais eram neste sentido os mais conhecidos dispositivos para a condenação

³²⁴Id. Ibid. p.142.

³²⁵ Id. Ibid. p.283.

da maçonaria. Deles se valeram os religiosos ultramontanos. A maçonaria no Pará estava em pleno processo de consolidação quando D. Macedo Costa a elegeu como uma das representantes do secularismo. De modo que, se a folha religiosa do Pará insistia na existência de um “liberalismo maçônico”, alguns dos liberais e maçons falavam a respeito de um “catolicismo liberal” que convém ser melhor analisado.

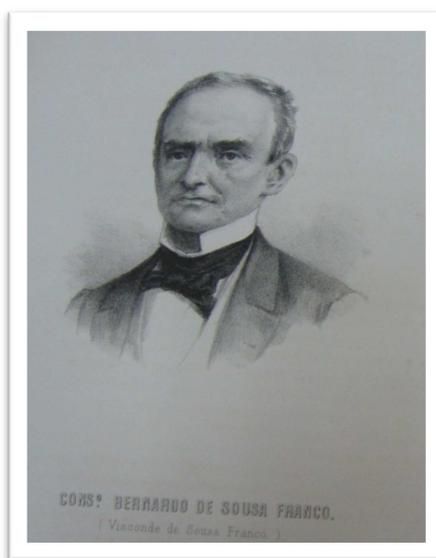
O catolicismo liberal de dois estadistas do Império: Tito Franco de Almeida e Visconde de Souza Franco

Quando Tito Franco de Almeida lançou a obra “*A Igreja no Estado*” em 1874, o visconde de Souza Franco já havia emitido o seu parecer diante do Conselho de Estado imperial – do qual o primeiro também era membro – sobre a Questão Religiosa.

Na sessão de 03 de junho de 1873, que tinha por objetivo julgar o recurso interposto pela Irmandade do Santíssimo Sacramento contra a sentença do bispo diocesano de Pernambuco que a declarou interdita, o visconde de Souza Franco pronunciou-se favoravelmente ao provimento da ação afirmando que o Estado não tinha religião. De acordo com o conselheiro, a Constituição reservava aos súditos brasileiros e demais habitantes do Império a liberdade de consciência e de culto religioso. A crença, qualquer que fosse ela, pertencia exclusivamente ao foro individual e particular. Além disso, lembrava Souza Franco, as irmandades não eram apenas corporações religiosas e tanto a entrada como a saída de pessoas estava sujeita à “jurisdição secular temporal”. De modo que o bispo invadira as esferas do Estado, “e a sua sentença e a consequente excomunhão, e interdito da Igreja são nulos e írritos”. A verdade na maneira de perceber do visconde era que se podia ser “maçom e bom católico”, sem maiores problemas. “Deus pode tão bem ser designado pela expressão Supremo Arquiteto do Universo, como pela de Criador, de Redentor do Mundo, de Onipotente e outras muitas em uso”. Mesmo esclarecendo que não tomava parte pública ou particularmente de uma loja maçônica desde a época em que deixara a Academia de Olinda em 1835, o visconde de Souza Franco declarou que a maçonaria era vantajosa e deveria ser sustentada pelo Estado³²⁶.

³²⁶ BRASIL. Conselho de Estado. Ata de 3 e 4 de junho de 1873. In: RODRIGUES, José Honório (Org.). *Atas do Conselho do Estado*. Vol. VI, 23/04/1868 a 08/11/1873. Senado Federal: Brasília, 1973-1978, p.193-194. Disponível em: http://www.senado.gov.br/publicacoes/anais/asp/AT_AtasDoConselhoDeEstado.asp. Acesso: 23 de dezembro de 2010.

Imagem 3 – Bernardo de Souza Franco



Fonte: ALMEIDA, Tito Franco. *A grande politica: balanço do Império no Reinado actual*. Rio de Janeiro: Imperial Instituto Artístico, 1877, p.66.

Tito Franco de Almeida, por sua vez, destacou que a Questão Religiosa estava na “ordem do dia”, sendo discutida no Parlamento, na imprensa, nos institutos e até nos tribunais. Mas, além das inúmeras discussões, o conflito também estaria provocando a divisão da sociedade em três partidos. Seriam eles os *católicos puros* ou *conservadores*, os *católicos inovadores* e os *católicos liberais*. O primeiro grupo é definido em torno da manutenção energética da doutrina tradicional; são os ultramontanos. O segundo é apresentado em oposição ao primeiro por rejeitar e abandonar as doutrinas tradicionais para elevar as ideias liberais à condição de princípios. E, finalmente, o terceiro grupo seria o único a evitar os extremos dos dois anteriores, aceitando as liberdades modernas e reconhecendo a liberdade da igreja. Tito Franco declara-se “soldado” do terceiro partido e, como tal, sabia que os católicos ultramontanos não aceitavam a possibilidade de ser católico e liberal ao mesmo tempo. Embora não concordasse com esse posicionamento, Tito Franco sustentava que era necessário manter a harmonia e a união das liberdades civis e políticas, das liberdades temporais e religiosas. Ou seja, de modo algum concebia como proveitosa a proposta da completa separação do Estado e da igreja “porque não há cristão que não creia impossível separar a

vida terrestre da vida eterna, a consciência psicológica da consciência moral, os interesses temporais dos espirituais”³²⁷.

Imagem 4 - Tito Franco de Almeida



Fonte: ALMEIDA, Tito Franco. *A grande politica: balanço do Império no Reinado actual*. Rio de Janeiro: Imperial Instituto Artístico, 1877, p.8.

Na fala do primeiro, a defesa da liberdade de consciência e de culto sem a negação do pacto que unia Estado/igreja. No discurso do segundo, a proposição de um catolicismo liberal. Apesar do sobrenome em comum, não havia relações de parentesco entre eles. Bernardo de Souza Franco e Tito Franco de Almeida tinham, porém, outras afinidades. Além da naturalidade, compartilhavam a formação na Academia de Olinda, o bacharelado em Direito e a projeção política nacional. Ambos pertenciam aos quadros do Partido Liberal e se tornaram intelectuais a serviço do Estado imperial.³²⁸ Talvez por isso, pelas afinidades, os dois tenham igualmente se esforçado em combater as pretensões dos ultramontanos sem necessariamente negar a validade da aliança Estado/igreja. O que, conseqüentemente, assinala para uma dimensão pouco apreciada pelos estudiosos da maçonaria. Isto é, mesmo considerando-se toda a virulência dos debates e discussões de católicos e maçons na imprensa, a maçonaria não estava tentando suplantar a igreja para tomar o seu lugar na administração dos negócios eclesiásticos³²⁹ e muitos daqueles que polemizavam contra as resoluções clericais não

³²⁷ ALMEIDA, Tito Franco de. *A Igreja no Estado: estudo político-religioso*. Rio de Janeiro: Typographia Perseverança, 1874, p.V, X-XI.

³²⁸ BORGES, Ricardo. Op. Cit., 1986, p.80-88; 125-129.

³²⁹ FREITAS NEVES, Fernando Arthur. Op. Cit., 2009, p.284.

estavam necessariamente defendendo o abandono ou desapego da cultura religiosa. Na alegação de um *catolicismo liberal* estava, portanto, implícita a proposta de um *catolicismo maçônico*.

Nas páginas iniciais de *A Igreja no Estado* há uma correspondência entre Tito e Souza Franco que reforça ainda mais essa proximidade aparente. O primeiro fez questão de salientar a gratidão que nutria pelo exemplo e estímulo que recebera de Souza Franco para estudar questões da atualidade. Ao que o visconde respondeu elogiando o cuidado do amigo em reunir nas suas argumentações sobre a Questão Religiosa textos da Bíblia, decisões dos Concílios e dos Pontífices, opiniões de padres, doutores da igreja e de escritores gabaritados. Souza Franco também não compactuava com a tentativa dos ultramontanos de submeterem o Estado ao poder papal, ponderando que o dever de todo cidadão começava antes de tudo respeitando e obedecendo as leis do país. Algo que os prelados envolvidos na querela religiosa não demonstravam muito apreço em fazer³³⁰.

Sobre este ponto, o visconde de Souza Franco também já havia se posicionado de maneira mais contundente no Conselho do Estado. Na sessão de 26 de julho de 1873, que visava deliberar sobre os recursos interpostos pelas Ordens 3ª de Nossa Senhora do Monte Carmo e de São Francisco da Penitência e pela Confraria do Senhor Jesus dos Passos contra os interditos lançados sob estas irmandades pelo bispo do Pará, Souza Franco novamente mostrou-se favorável pela admissão dos recursos alegando que D. Macedo Costa, tal qual o bispo de Olinda, havia usurpado a jurisdição temporal. Sendo ainda mais taxativo na defesa da liberdade de cultos e na cobrança de maiores iniciativas da parte do poder imperial, ele recomendava que os atos do prelado paraense fossem considerados nulos e sem efeito e que o bispo recebesse intimação para revogá-los com prazo previamente marcado. Simplesmente porque não fazia o uso de armas, a rebelião dos religiosos não deveria ser considerada sem perigo para as instituições do Império. Medidas mais sérias precisavam ser tomadas, segundo o visconde, para que a Constituição e as demais leis do país não fossem mais burladas pelos prelados diocesanos. Do contrário, dentro de pouco tempo sobreviria a necessidade de separar a igreja do Estado e de se decretar o casamento civil. Esta possibilidade era vista em negativo pelo parlamentar que aconselhava o governo imperial a adotar medidas mais eficazes para sanar o “mal”, como a real exclusão dos jesuítas do território nacional, a desnacionalização dos bispos e a sua deportação do Império³³¹.

É possível observar de maneira mais evidente nestas colocações do visconde de Souza Franco, o mais liberal e agressivo conselheiro do Imperador no tocante as ações e pretensões

³³⁰ ALMEIDA, Tito Franco de. Op. Cit., 1874, p.XVII.

³³¹ BRASIL. Conselho de Estado. Ata de 26 de julho de 1873. Op. Cit., 1973-1978, p.208-212.

dos bispos ultramontanos³³², o intuito de se manter o dispositivo constitucional da religião oficial do Estado, mas sem que isso implicasse numa preponderância do culto católico sobre os demais. De outro modo, não havia intenção de se separar a igreja do Estado, mas também não se queria ver este sendo submisso àquela.

Partindo de semelhante pressuposto, Tito Franco de Almeida sustentava que os episódios da Questão Religiosa deveriam implicar no fortalecimento daquilo que ele chamou de *sistema concordatário*. Tentando demonstrar a ausência de incompatibilidade da religião católica com os ditos “erros modernos” condenados pelos ultramontanos, o autor recorre aos cânones do catolicismo para sustentar sua posição. Tito Franco crítica a ideia de uma sujeição total a Roma e aos bispos, mas também não via com bons olhos aqueles que não reconheciam a sua importância e recomendavam a abolição do artigo 5º da Constituição. Assim como para o visconde de Souza Franco, a separação do Estado e da igreja para ele nada resolveria, só aumentaria a desordem social e a interferência do religioso no civil e no político, comprometendo a propagação das liberdades modernas³³³. Havendo, portanto, uma dupla intenção nos escritos do conselheiro: refutar as práticas ultramontanas sem ferir o lugar social e o prestígio da igreja, bem como demonstrar a possível e benéfica relação entre catolicismo e liberalismo.

Acontece, no entanto, que pela própria dinâmica da Questão Religiosa a relação entre catolicismo e liberalismo se encontrava sobre tensão no mundo maçônico. Desse modo, a obra de Tito Franco de Almeida pode ser lida como uma tentativa de conciliação entre católicos e maçons. Acima de tudo porque na sociabilidade maçônica o “católico liberal” estava subordinado ao Grande Oriente Unido, de tendência mais incisiva nas questões políticas, e liderado por Saldanha Marinho, líder da causa republicana e um dos signatários do Manifesto do Partido Republicano de 1870. Mas, mesmo assim mantinha postura política mais moderada quando o assunto envolvia Estado e igreja, além de demonstrar uma clara preocupação com o regime monárquico. Índícios estes que seriam suficientes para se questionar a influência da potência regular na vida prática do maçom, porém que aqui não serão apreciados. Talvez mais interessante para o momento seja contrastar o direcionamento intelectual de Tito Franco e o dos redatores do *Pelicano*. Enquanto a imprensa maçônica – mais diretamente influenciada pelo grupo do grão-mestre republicano – publicava artigos como a “História dos Papas” em que se enfatizavam os abusos cometidos por vários líderes da igreja ao longo da história³³⁴, o

³³² CARVALHO, José Murilo. Op. Cit., 2007, p.376-377.

³³³ ALMEIDA, Tito Franco de. Op. Cit., 1874, p.4.

³³⁴ *O Pelicano*. Belém, 31 de agosto de 1873, p.3.

conselheiro do Imperador se preocupou em lembrar os valorosos serviços que a religião católica e seus líderes haviam prestado à humanidade. As sementes das quais brotaram as liberdades modernas, destacava Tito Franco, foram plantadas pelos religiosos. Algo que não deveria ser esquecido “somente porque alguns eclipses morais têm afligido esses representantes de Deus”³³⁵. Por esta via, na perspectiva de “*A igreja no Estado*” a conciliação entre católicos e liberais e católicos e maçons tornava-se possível desde que as resoluções ultramontanas fossem revistas e desconsideradas.

Na única passagem em que falou mais diretamente da maçonaria, Tito Franco a representa como associação filosófica e beneficente sem intolerância religiosa alguma e sem coparticipação na política. Curiosamente afirma também que os ultramontanos escolheram a pior ocasião para repercutir o *Syllabus* no Brasil, pois um dos chefes da maçonaria – visconde do Rio Branco – estava à frente da administração pública³³⁶, dando a entender que a instituição maçônica poderia beneficiar-se de alguma maneira da posição política de um dos seus líderes. Essa descrição da maçonaria não é muito diferente daquela que geralmente se fazia na imprensa maçônica paraense e este não é o único momento em que o autor se aproxima dos discursos maçônicos correntes. Sobre a ideia dos papas dominarem os poderes espirituais e temporais, por exemplo, Tito Franco afirma que “há muito que a idade média escondeu-se no passado para não mais voltar, quanto mais dominar”³³⁷ e aproxima-se do preceito da liberdade de consciência defendida pelos liberais postulando que os papas poderiam decretar tudo o que julgassem para o bem da religião, desde que se dirigindo unicamente para a consciência de seus fiéis. O cidadão deveria ser o único responsável por levar em consideração tanto os preceitos religiosos como os do Estado. Desse modo, a solução esboçada pelo autor para a Questão Religiosa caminha no sentido de uma distinção e discriminação mais eficiente das atribuições do poder temporal e do poder espiritual.

Nesse ponto o conselheiro Tito Franco dialoga de maneira mais evidente com os princípios liberais ao propor a existência de uma “justiça natural” e de contratos sociais nas relações entre igreja e Estado³³⁸. Ele construiu uma linha de raciocínio na qual uma pretensa

³³⁵ ALMEIDA, Tito Franco de. Op. Cit., 1874, p.31.

³³⁶ Id. Ibid. p.88.

³³⁷ Id. Ibid. p.110.

³³⁸ O *jusnaturalismo* ou idéia da “justiça natural” pode ser entendida na conjuntura de transição do “Antigo Regime” para a Idade Moderna, levando-se em consideração os pontos de relação entre o pensamento liberal, pensamento iluminista e Revolução Francesa. O *jusnaturalismo* desenvolve-se em paralelo ao desenvolvimento jurídico e as mudanças sociais deste período, postulando que as leis naturais criadas pelos homens seriam posteriores às na natureza e, por isso, não poderiam violá-las. A igreja foi a primeira a se valer de tal prerrogativa, mas com o advento da modernidade outros sentidos foram dados à idéia de justiça natural. Quanto aos contratos sociais, autores como Hugo Grotius, Thomas Hobbes, Jean Jacques Rousseau e John Locke

“*justiça*” exigiria que em matéria civil prevalecesse o poder temporal, como em questões religiosas a prerrogativa ficasse com o poder espiritual. Mas, levando em consideração eventuais conflitos em matérias mistas, haveria duas possibilidades de procedimento: rompimento da união previamente estabelecida (justamente o que, no caso, se queria evitar) ou resolução das diferenças por meio de concordatas³³⁹. Tomando o exemplo do casamento civil, Tito Franco asseverou que enquanto os ultramontanos o condenavam, os países civilizados o decretavam. O casamento civil não atacaria nem direta e nem indiretamente o sacramento do matrimônio que continuaria sendo competência da igreja. Por outro lado, as condições e formalidades do casamento seriam de competência unicamente do Estado. Concluindo que tão grande seria o erro da igreja em atacar o casamento civil, como o do Estado em atacar o matrimônio religioso. “O Estado exige o contrato na parte temporal; exija a igreja o sacramento na parte espiritual. As duas prerrogativas conciliam-se, desde que o Estado e a igreja respeitem reciprocamente sua esfera de ação”³⁴⁰.

O “sistema concordatário” foi então projetado pelo “católico liberal” (que também poderia ser chamado de “católico maçom”) como a melhor opção para o Brasil. Nação que só estaria preparada para a completa separação da igreja e do Estado quando “as leis da moral e do direito”, bem como “todos os princípios liberais” tivessem se tornado uma realidade prática e não apenas uma realidade legal³⁴¹. Logicamente, para que o sistema concordatário funcionasse a união Estado/igreja tinha de ser mantida e desenvolvida. Nessa dinâmica o conselheiro Tito Franco considerava vital que a igreja deixasse de ser responsável por atividades essencialmente civis tais como registros de nascimento, casamento, óbitos, julgamento de causas matrimoniais, secularização dos cemitérios e outros. Aproximando-se assim novamente dos discursos correntes nos círculos liberais e maçônicos. A diferença é que para o mesmo fim previam-se meios distintos.

Algumas questões podem ser levantadas com base nas apreciações do visconde de Souza Franco e de Tito Franco de Almeida. Em primeiro lugar, tendo em vista a tradição *regalista* do Conselho de Estado³⁴² e a composição razoavelmente homogênea dos conselheiros³⁴³, é possível afirmar que os estadistas paraenses operavam visando preservar a solidariedade ativa que existia entre os representantes dos negócios civis e dos negócios

compreendem as relações e sociabilidades sendo mediadas por contratos a fim de se garantir o ordenamento civil. C.f: GRESPAN, Jorge. *Revolução Francesa e Iluminismo*. São Paulo: Contexto, 2008.

³³⁹ ALMEIDA, Tito Franco de. Op. Cit., 1874, p.171-172.

³⁴⁰ Id. Ibid. p.195-196.

³⁴¹ Id. Ibid. p.506.

³⁴² FREITAS NEVES, Fernando Arthur. Op. Cit., 2009, p.175.

³⁴³ CARVALHO, José Murilo. Op. Cit., 2007, p.357-358.

eclesiásticos. Por isso não discutiam a competência da igreja para administrar os assuntos espirituais, questionava-se apenas a inferência dos ultramontanos em uma esfera que não lhe era devida. Com isso, tanto um quanto o outro se mostraram favoráveis à possibilidade de se ser católico e maçom (ou liberal) ao mesmo tempo, como em geral se via antes da eclosão do conflito. No caso específico de Tito Franco, é interessante perceber que o uso dos preceitos liberais servia tanto para combater o ultramontanismo quanto para construir uma imagem positiva das instituições em litígio. Sob a ótica da liberdade de consciência, igreja e maçonaria recebiam os mesmos espaços de legitimidade e autonomia.

Em segundo lugar, as proposições destes maçons³⁴⁴ não se tornaram consensuais no meio maçônico. Aliás, não houve homogeneidade na maçonaria sobre a Questão Religiosa. Os maçons se posicionaram de diferentes formas sobre o assunto. Havia desde aqueles que, como os estadistas paraenses, defendiam a tradicional aliança constitucional, passando por aqueles que articulavam abertamente a separação da igreja e do Estado e chegando aos que se mostravam indiferentes à resolução do conflito. O *boletim do Grande Oriente Unido* chegou até a referenciar o “notável livro que o irmão e conselheiro Tito Franco” havia lançado³⁴⁵, mas a alusão não passou de uma simples nota de recomendação. Os maçons deste período ficaram conhecidos por advogarem em geral a separação do Estado e igreja. Proposta que, repito, foi de fato amplamente divulgada na imprensa e pouco a pouco ganhou mais adeptos. Porém, que não foi consensual no meio maçônico. Neste sentido, é interessante observar como em alguns casos a ação dos indivíduos acaba sendo tomada como posição oficial da instituição e, por outro lado, como a instituição parece se valer da prática de alguns dos seus membros para assegurar e constituir o seu lugar social. Esse processo não é natural, muito menos espontâneo. Indica que práticas de apropriação ocorrem objetivando-se alcançar determinados objetivos. A solução dada pelos setores maçônicos para a Questão Religiosa podia variar, portanto, conforme as práticas dos sujeitos sociais observados.

Ainda sobre esta questão, acredito ser possível estabelecer um paralelo com os aspectos da sociabilidade explicados por Georg Simmel. De acordo com este sociólogo, a sociabilidade significa interação de pessoas motivadas por impulsos ou busca de finalidades. Seria a partir disso que o ser humano entraria em relação de convívio e atuação com o outro, para o outro e contra o outro. “Isso quer dizer que ele exerce efeito sobre os demais e também

³⁴⁴ Embora a participação de Souza Franco possa ser relativizada pelos próprios motivos alegados pelo visconde, irei considerá-lo como maçom para efeitos desta pesquisa não apenas pela sua iniciação na década de 1830, mas também porque o seu nome aparece vinculado à Loja Harmonia no ano de 1874 pela imprensa maçônica paraense. C.f: Quadro de maçons, Anexo 1.

³⁴⁵ *Boletim do Grande oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 3, nº 04 - 07, abr – jul, 1874, p.404.

sofre efeitos por parte deles”³⁴⁶. Sendo que existe uma forma lúdica nessa sociabilidade na qual o sujeito tem sua individualidade reduzida em nome do grupo, segundo o princípio de que “cada indivíduo deve garantir ao outro aquele máximo de valores sociáveis (alegria, liberação, vivacidade) compatível com o máximo de valores recebidos por esse indivíduo”³⁴⁷, numa espécie de relação ideal e sem atrito que abriga um *jogo de cena*, isto é, um mundo artificial construído pelo desejo de se evitar o desequilíbrio das tensões materiais³⁴⁸.

Certamente é da essência da sociabilidade eliminar a realidade das interações concretas entre seres humanos e erigir um reino no ar de acordo com as leis formais dessas relações que se movimentam em si mesmas, sem reconhecer nenhuma finalidade que esteja fora delas. No entanto, a fonte subterrânea na qual esse reino se alimenta não deve ser procurada naquelas formas que determinam a si mesmas, mas na vivacidade dos indivíduos reais, em seus sentimentos e atrações, na plenitude de seus impulsos e convicções³⁴⁹.

A sociabilidade maçônica tenta anular ou no mínimo diminuir as diferenças em seu seio na base do recrutamento seletivo³⁵⁰ e nos preceitos de igualdade e fraternidade. Na criação do consenso, a falta de posicionamento definido desaparece. Mas, no caso em questão, deve ficar claro que os laços entre os maçons eram incessantemente feitos, desfeitos e refeitos numa dinâmica que se tornava possível porque a maçonaria era também um objeto de apropriação e elaboração dos indivíduos que faziam parte e construíam a associação em sua própria prática social.

Finalmente, em terceiro lugar, separando e respeitando-se às atribuições de cada esfera de poder, teoricamente, criavam-se condições para uma convivência pacífica entre igreja e maçonaria. Esta leitura dos acontecimentos acabou sendo a responsável pela produção de uma interpretação na qual o embate de católicos e maçons na Questão Religiosa é explicado exclusivamente em função dos ultramontanos. É importante ressaltar, contudo, que a concorrência entre igreja e maçonaria no final do século XIX dava-se por domínios mais amplos. Católicos e maçons disputavam certos espaços de influência nos quais se tornava possível evidenciar a existência de projetos sociais distintos³⁵¹. Educação, moralidade e

³⁴⁶ SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, p.60.

³⁴⁷ Id. Ibid. p.69.

³⁴⁸ Id. Ibid. loc. cit.

³⁴⁹ Id. Ibid. p.80.

³⁵⁰ “Mesmo com algumas variações no decorrer do tempo, tais critérios demonstram o caráter elitista do universo de recrutamento maçônico, tanto do ponto de vista econômico como do intelectual e do moral. Efetivamente, tanto no Império como na República, ser maçom era sinônimo de ser cidadão. Os requisitos mínimos exigidos para o ingresso à Ordem reproduziam, de certa forma, os mesmo critérios, profundamente excludentes, definidos para o exercício da cidadania: a renda no Império e a alfabetização na República”. C.f: BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 1999, p.42.

³⁵¹ Não exatamente em um sentido de organização e definição, principalmente para o caso da maçonaria.

cidadania talvez fossem os principais espaços dessa concorrência. Daí a contundência dos debates na imprensa e o esforço dispensado na desqualificação do lado adversário. Solidariedades até que existiam, mas os precedentes históricos para o conflito eram maiores e se mantiveram após a condenação e prisão dos bispos em 1874. De outro modo, a maçonaria continuou sendo considerada pelos religiosos conservadores, e talvez não apenas eles, como uma sociedade secreta, misteriosa e anticatólica.

Do lado da igreja, é importante ressaltar também que a Questão Religiosa não implicou necessariamente no desejo de separação do Estado. Na eminência de ser preso, o bispo do Pará escreveu a obra *“Direito contra Direito”* em que dentre outras coisas defendia-se das acusações de não respeitar a Constituição e nem as leis do país e de não reconhecer a autoridade dos poderes públicos. O prelado paraense dizia ser súdito e não escravo do governo. “Temos uma consciência; não podemos deixar violá-la”. O Estado poderia adotar um catolicismo “amodernado”, trazendo como divisa a “roseta tricolor de 89” e trescalando a sentença “liberalismo”. Poderia adotar um catolicismo todo enfeitado de símbolos maçônicos e frequentar tanto igrejas como lojas, “envergando opas e cingindo aventais”, confundindo num só culto “Hiram e Jesus Cristo”, mas não poderia impor tal sistema de crença. “Havemos de defender até o fim a inviolabilidade de nossas consciências católicas”. Para D. Macedo Costa havia na Questão Religiosa o choque de duas doutrinas. Uma baseada no “catolicismo verdadeiro”, aquele fundamentado nos princípios da igreja romana, e a outra no “catolicismo bastardo”, que se apoiava no governo e na maçonaria. A solução para o conflito só poderia ser uma: a liberdade para que a igreja atuasse sem a interferência do governo *regalista*³⁵².

O bispo do Pará elaborou ainda uma representação oficial em 1888 aos poderes do Estado solicitando que não fosse aprovado o projeto de lei que passara no Senado propondo o estabelecimento da plena liberdade de cultos no Brasil. Apresentando-se em nome da religião, da razão, dos mais altos interesses da sociedade, em nome da lei, das tradições e do porvir da nação, D. Macedo Costa negou que sua motivação girasse em torno da reclamação de um privilégio à igreja. Argumentava ele que o fato da religião católica ser a religião do Estado era uma consequência natural das tradições, dos costumes e da própria “constituição étnica de nossa raça”³⁵³. A Constituição “libérrima” do Império, segundo o prelado, já concedia a mais ampla liberdade geral que se poderia conceder num Estado católico ao estabelecer que todas

³⁵² COSTA, Dom Macedo Costa. *Direito contra direito ou o Estado sobre tudo*: refutação da teoria dos políticos na Questão Religiosa seguida da resposta ao Supremo Tribunal de Justiça pelo Bispo do Pará. Porto: Livraria Internacional, 1875, p.229-235.

³⁵³ COSTA, Dom Antonio de Macedo. *A liberdade de cultos*: representação á Assembléa Geral Legislativa pelo bispo do Pará. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1888, p.5-6.

as religiões seriam permitidas em seus cultos domésticos ou particulares, em casas destinadas para isso e sem aspecto exterior de templo. Neste sentido ele indagava sobre o que mais poderiam querer os dissidentes que se estabelecessem no Brasil. A inviolabilidade das crenças e o exercício interno de culto estavam garantidos por lei e ninguém seria “vexado ou perseguido” por tal motivo. Apenas as prédicas públicas, as manifestações ruidosas do culto dissidente ou o desrespeito e o insulto a religião oficial é que não podiam ser tolerados, pois isso afetaria a ordem da sociedade e provocaria distúrbios³⁵⁴. Citando o caso da expansão dos *protestantes* e sua “escandalosa propaganda” no Brasil, D. Macedo afirmava que a liberdade por vezes se degenerava em licenciosidade e indagava: “Se simplesmente tolerados, fazem eles já o que fazem; sustentados e favorecidos, que não farão?”. Assim, o prelado solicitava aos “augustos e digníssimos senhores representantes da nação” que considerassem o alcance do projeto de lei. “Ele parece revogar só a segunda parte do artigo constitucional; virtualmente, porém, revoga-o inteiro”³⁵⁵.

...em vez de se reajustar pelas normas do Cristianismo o ensino, a educação, os costumes deste povo, vão os altos poderes do Estado, pelo órgão da lei, dizer a esse povo que o erro e a verdade têm iguais direitos; que todos os cultos têm os mesmos títulos á aceitação dos brasileiros; que a cada um é lícito apostatar da verdadeira fé, e escolher entre todas as religiões a que mais lhe convier?³⁵⁶

A proposta do bispo do Pará não era acabar com a aliança existente entre igreja e Estado no Brasil. Ao contrário, valorizando os dispositivos constitucionais e lembrando as autoridades da tradicional aliança, ele tentava convencer sobre os perigos das liberdades modernas. Sendo importante reiterar, neste sentido, que as representações sociais dos maçons e dos católicos não foram discursos neutros, e sim construções feitas a partir dos interesses, perspectivas e aspirações destes mesmos grupos³⁵⁷. Assim, ao defender o *Syllabus*, D. Macedo Costa sustentava um tipo de catolicismo e negava espaço para a difusão dos princípios liberais, bem como para propagação de credos religiosos diferenciados. Se no caso do Estado com a igreja havia toda uma gama de relações que possibilitaram às duas esferas continuarem trocando conteúdos complementares, no caso da maçonaria com a igreja tal conciliação mostrou-se mais difícil dada a concorrência social e o conjunto de proibições, sanções e condenações que recaíam sobre a sociabilidade maçônica a partir da perspectiva clerical.

³⁵⁴ Id. Ibid. p. 10 e 12.

³⁵⁵ Id. Ibid. p. 13 e 16.

³⁵⁶ Id. Ibid. p.57.

³⁵⁷ ABREU, Berenice. Op. Cit., 2009, p.121.

Diante deste quadro é possível concluir que os círculos maçônicos e os círculos católicos almejavam objetivos distintos no final do século XIX. Enquanto os primeiros arvoravam-se na defesa da liberdade de consciência e dos direitos civis, os segundos buscavam assegurar a autonomia da igreja e a supremacia religiosa em todas as esferas, inclusive, na secular. Por conta disso, católicos e maçons assumiram posicionamentos opostos antes, durante e após a Questão Religiosa. Em todo caso, para uma boa parte daqueles envolvidos no conflito por pertencerem às duas instituições estava fora de discussão o abandono tanto da identidade maçônica como da identidade religiosa. Se houve conciliação entre igreja e maçonaria, esta parece ter sido feita ao estilo maçônico, isto é, a partir do livre pensamento e das convicções individuais de cada um dos filhos da viúva. Julgados aptos para sustentarem suas crenças fossem elas destinadas ao *Deus cristão*, ao *Grande Arquiteto do Universo* ou a nenhum deles.

CAPÍTULO 3 – ENTRE O SEGREDO E A PUBLICIDADE: A MAÇONARIA NA PASSAGEM DO IMPÉRIO PARA A REPÚBLICA

Em 1898, repercutindo o desenvolvimento da imprensa maçônica no Brasil, o *boletim do GOB* lembrava que na época de sua criação não existiam publicações voltadas para a divulgação dos princípios institucionais da maçonaria. De acordo com o periódico, a propaganda maçônica teria saído prejudicada se este prognóstico não tivesse sido modificado ao correr das últimas décadas. Neste processo, os acontecimentos da *Questão Religiosa* contribuíram sobremaneira para que o meio jornalístico se tornasse um dos principais campos de atuação dos intelectuais maçons na virada do século XIX para o XX. Mas, se num primeiro momento floresceram os jornais maçônicos oficiais e diretamente subordinados às lojas provinciais, numa segunda fase a ação jornalística maçônica passou a ocorrer de maneira mais ampla através dos órgãos não oficiais. O *boletim* via com bons olhos essa mudança, pois as questões que interessavam aos poderes maçônicos passaram a ser debatidas com a máxima liberdade. Além disso, os jornais não-oficiais chegavam com mais facilidade ao público que não pertencia à maçonaria, solucionando assim uma “lacuna” de comunicação que muito interessava aos maçons. Neste sentido, o artigo saudava o aparecimento da “imprensa maçônica brasileira não oficial” fazendo uma tênue distinção entre os interesses políticos e os interesses sociais que movimentavam os maçons.

Modestos sempre ao encetarem a sua carreira, esses jornais vão se desenvolvendo e progredindo gradativamente, graças ao justo apoio que vão encontrando. Mesmo quando tenham pouca duração, essas publicações não deixam de prestar serviço relevante e não seja isto um motivo de desânimo para aqueles que intentarem realizá-las. Não devem, porém, as publicações desta natureza afastar-se das normas que nos são recomendadas. Sobretudo, não lhes é lícito ocuparem-se de questões partidárias, sem que por isso fiquem inibidas de discutir questões puramente sociais³⁵⁸.

O desenvolvimento da imprensa maçônica não oficial está associado não apenas aos interesses imediatos dos maçons de divulgarem os preceitos de sua instituição, mas também ao conjunto de transformações que se deram no meio social e no jornalístico em fins do século XIX. No Pará, este processo envolve o abrandamento das discussões relacionadas ao conflito da igreja e do Estado – que de um jeito ou de outro continuou polarizando católicos e maçons –, o falacioso fausto da *belle époque*, os avanços técnicos da imprensa e a intensificação do movimento abolicionista e do republicano. A reorganização dos maçons na arena jornalística paraense resultou em um novo tipo de propaganda maçônica, menos

³⁵⁸*Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 23, nº06 e 07, ago. e set., 1898, p.421-422.

explícita, porém, ainda contundente, que é analisada ao longo deste capítulo levando-se em conta as tensões e contradições dos discursos, práticas e representações maçônicas. Pretende-se, sobretudo, discutir a eventual participação da maçonaria no processo que resultou na implantação da República. Como se posicionavam os porta-vozes da maçonaria a respeito dos principais temas da época? Quais as suas reivindicações? De que maneira projetavam a maçonaria na sociedade? Quais as ações práticas da instituição em favor da libertação dos escravos? O que a maçonaria tem a ver com a queda da Monarquia? Quais as mudanças propiciadas na maçonaria pela chegada do regime republicano? Estas são algumas das questões que tentarei responder no correr destas considerações. Através delas, a Questão Religiosa vai sendo deixada para trás como a República fizera com o Império. Sem alarde e, fundamentalmente, a partir das questões que marcaram a década de 1880.

A documentação trabalhada é praticamente toda impressa. Além dos jornais paraenses e do boletim do GOB, utilizo também documentos oficiais de governo e algumas literaturas escritas por maçons. Apesar da fragilidade de certas evidências, este material tornou possível a problematização de algumas das principais questões relacionadas à atuação maçônica na sociedade paraense que vivenciou este momento de transição. Valendo lembrar que a imprensa ocupou papel destacado no Brasil ao longo de todo o século XIX.

“A nação brasileira nasce e cresce com a imprensa. Uma explica a outra. Amadurecem juntas”³⁵⁹. Durante o Segundo Reinado, especificamente, o enfoque da imprensa esteve preferencialmente voltado para as causas políticas e em menor escala para as manifestações literárias. Sempre atrelada a determinados grupos políticos e condicionada a interesses econômicos e afinidades intelectuais, a imprensa proliferou falas diversificadas sobre a liberdade de religião, a emancipação ou libertação do escravo, a permanência ou supressão do regime monárquico. De maneira que a “maior parte daquela história era tributária da imprensa, mobilizada e escrita nas páginas do jornalismo imperial, pontuando uma etapa marcante da história da imprensa no Brasil”³⁶⁰. Por isso, mais que um instrumento de comunicação, a imprensa deve ser considerada como uma força social ativa que modificou e foi modificada pelas transformações que ocorreram nos espaços urbanos das cidades brasileiras.

Neste sentido foi que Heloísa Cruz e Maria Peixoto chamaram atenção para a importância de não se observar a imprensa como mero depositário de acontecimento. Ou seja,

³⁵⁹ MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tania Regina de. “Pelos caminhos da imprensa no Brasil”. In: MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tania Regina de (Orgs.). *História da imprensa no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008, p.8.

³⁶⁰ Id. Ibid. p.45 e 78.

deve-se pensar sobre a intencionalidade das publicações e de modo algum tomar o texto impresso como um espelho ou expressão de realidades passadas para que não se anule a prática constituinte da realidade social, “que modela formas de pensar e agir, define papéis sociais, generaliza posições e interpretações que se pretendem compartilhadas e universais”³⁶¹. Assim, este capítulo (ou este trabalho) não caminha para uma história dos meios de comunicação da maçonaria no Pará – ainda que em algum sentido esta leitura seja possível –, mas para uma análise da imprensa maçônica no campo da história social que tenta minimamente dar conta das lutas no interior das quais ela se constituiu e atuou. Como temporalmente esta seção aborda, sobretudo, a última década imperial e os primeiros anos do novo regime, os embates relacionados ao movimento abolicionista e republicano acabaram sendo preponderantes na disposição dos eixos de discussão (tópicos).

Nesse período, em que os círculos elitizados e os dirigentes políticos evocavam o ingresso da capital paraense na era da modernidade³⁶², a imprensa “produzida pelas elites cultas locais chamou a si a responsabilidade de ser “missionária” e “guardiã” da civilização”. Seu papel seria o de interpretar, selecionar, reforçar e criticar os caminhos seguidos para que a cidade se modernizasse. “Em artigos, assinados ou não, notícias comentadas, os redatores expunham as suas ideias, definiam conceitos, apregoavam novos hábitos, valores e comportamentos”³⁶³. De outro modo, deixavam registrados nos jornais as suas impressões e tentativas concretas de modificar a realidade. A fala de R. M. Álvares da Costa, por ocasião da inauguração do novo templo da Loja Aurora em 1891, é singular neste sentido ao reivindicar não apenas a participação da maçonaria no progresso da humanidade, mas a sua inteira responsabilidade. Para o maçom paraense, a instituição maçônica estava por trás do “movimento progressista” que caracterizava o último quartel do século XIX e também todos os avanços científicos, filosóficos e sociais de todos os tempos³⁶⁴. O que, de certa forma, assinala a relação da maçonaria com o conjunto de representações que se elaboravam, divulgavam e concorriam na imprensa paraense.

Mas da mesma forma que a linguagem impressa não ficava restrita aos círculos letrados, a comunicação maçônica não atingia apenas os seus. O avanço das inovações técnicas e o aprimoramento da apresentação gráfica nas últimas décadas do Oitocentos permitiram a utilização de imagens e caricaturas para retratar alguns dos assuntos que

³⁶¹ CRUZ, Heloiza de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. “Na oficina do historiador: conversas sobre história e imprensa”. In: *Revista Projeto História*. São Paulo: PUC-SP, n°35, jul-dez., 2007, p.257, 258 e 264.

³⁶² C.f.: SARGES, Maria de Nazaré. *Belém: riquezas produzindo a belle époque*. Op. Cit., 2002.

³⁶³ GOODWIN JUNIOR, James William. Anunciando a civilização: imprensa, comércio e modernidade fin-de-siècle em Diamantina e Juiz de Fora, MG. In: *Revista Projeto História*. Op. Cit., 2007, p.98-100.

³⁶⁴ *Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 17, n°05, jul., 1892, p.195-200.

interessavam aos maçons paraenses como, por exemplo, a divulgação dos festejos da *Quermesse Redentora* de 1887. Diante dos limites das palavras escritas esta forma de linguagem se mostrou extremamente útil para um alcance mais amplo dos conteúdos veiculados na imprensa de caráter maçônico. Sendo importante destacar também que os maçons buscavam outros meios de aproximação com o público *iletrado e profano*. Por esta via, a seguir serão analisadas algumas das práticas filantrópicas da maçonaria paraense que franquearam o contato direto dos maçons com os estratos sociais menos favorecidos através de práticas assistencialistas e de ações que se conjugavam em caráter humanitário, como a própria resolução da *Questão Servil* e os esforços em favor da instrução popular.

Com o surgimento da imprensa maçônica não oficial os posicionamentos maçônicos se diversificaram ainda mais. A maçonaria voltou a adotar uma postura discreta, mas nem por isso seus representantes se retiraram da arena jornalística. Os intelectuais maçons que produziam ou colaboravam com as publicações impressas expressavam seu compromisso com a instituição e com determinadas causas e interesses sociais. Por isso, a imprensa é um rico material para o estudo da maçonaria paraense (e brasileira). Material que se construiu socialmente a partir da tensão e colaboração entre o segredo e a publicidade. Afinal, o *habitus* maçônico incluía a discrição, mas a realidade social cobrava o posicionamento.

Paulatinamente os maçons foram fazendo usos diferenciados da imprensa. Inicialmente, a inauguração do periodismo maçônico esteve relacionada a uma necessidade mais urgente de combate ao ultramontanismo. Logo em seguida, porém, a presença de maçons na imprensa passou a ser uma questão de estratégia como ressaltou a publicação oficial da maçonaria brasileira. Convinha, novamente de modo discreto e sigiloso, que os maçons continuassem tomando parte dos meios jornalísticos para que a instituição tivesse “voz” nos principais assuntos que movimentavam a sociedade. Contudo, a importância da imprensa para a maçonaria paraense não parou por aí. Ao reconhecer a validade desta ferramenta os maçons organizaram outro tipo de jornalismo: o de expediente interno. Assim, nos últimos anos do século XIX e nos primeiros do XX foram surgindo publicações exclusivas para os círculos maçônicos paraenses como é o caso d’*APranha Maçônica*, do *Pará-Maçom*, d’*O Cosmopolita* e d’*O Oriente do Pará*³⁶⁵. De maneira que a experiência histórica que se efetivou inicialmente para proteção da ordem foi *ressignificada* para cumprir outras funções e continuar ativa nos meios maçônicos locais.

³⁶⁵ LIMA, Archimimo Pereira. “A influencia da maçonaria da história do Pará”. In: *Boletim do Grande Oriente do Brasil*, ano 43, nº05, mai., 1918, p.409-416 e nº06, jun., 1918, p.586-587.

3.1 – O PAJÉ DA MAÇONARIA PARAENSE

Procurei demonstrar anteriormente que a importância da Questão Religiosa para a história da maçonaria, tanto no plano nacional como no local, está na série de movimentos que os seus membros realizaram a fim de defender e promover a instituição durante a época do conflito com a igreja católica. Neste sentido, é importante compreender que algumas das pautas dos redatores maçons, como liberdade de consciência e liberdade religiosa, não se restringiram aos momentos mais tensos da querela que envolveu o Estado, a igreja e a maçonaria e, portanto, reverberaram com mais e menos intensidade na imprensa paraense durante o processo que se estendeu até a mudança de regime político brasileiro em 1889. Por outro lado, se a Questão Religiosa foi o principal fórum de discussão dos maçons nos anos de 1870, na década seguinte ela gradativamente perdeu espaço para os debates e posicionamentos relativos à abolição da escravidão. Obviamente, isto não significa que tenha havido preferência ou simples substituição temática da parte dos maçons, pelo contrário, tais assuntos pareciam manter relações de complementaridade e adquirir mais ou menos importância no mundo maçônico conforme as repercussões geradas na esfera político-social. Com o objetivo de analisar estes imbricamentos, abordarei nesta seção o caso do padre baiano de ascendência africana que se instalou no Pará e lutou até a sua morte em favor da sociedade dos *pedreiros-livres*.

A figura emblemática do padre Eutychio Pereira da Rocha assinala em grande medida a complexidade existente na sociedade brasileira na qual igreja e maçonaria estavam instaladas no findar do Dezenove. Como negro, ele esbarrava no “defeito de cor”³⁶⁶ e nos limites de mobilidade social que a realidade da escravidão impunha. Como padre, destacou-se por não aderir à voga ultramontana defendida pelo bispo do Pará, D. Macedo Costa, acabando por ser suspenso de suas obrigações religiosas. Como maçom, além de ser um dos responsáveis pela circulação do periódico maçônico *Pelicano*, ocupou o cargo de delegado do Grande Oriente Unido no Pará por praticamente toda a década de 1870, tornando-se assim o representante oficial da potência maçônica dirigida por Saldanha Marinho. Sua representatividade no seio da maçonaria paraense é tamanha que o seu nome passou a ser utilizado para designar lojas maçônicas e um dos logradouros mais antigos da cidade de

³⁶⁶ Termo utilizado por Célia Maria Marinho de Azevedo ao se reportar às práticas discriminatórias relativas à cor da pele no século XIX. Segundo esta autora, enquanto a palavra raça começava a ser empregada pelas elites ilustradas a partir da década de 1870, a expressão “defeito de cor” (ou “prejuízo de cor”) era utilizada desde os tempos coloniais para se fazer referência à população não-branca do Brasil, incluindo-se aí a indígena. C.f: AZEVEDO, Célia Marinha de. *Maçonaria, anti-racismo e cidadania: uma história de luta e debates transnacionais*. São Paulo: Annablume, 2010, p.20.

Belém³⁶⁷. Além disso, em julho de 1943, seus restos mortais que se encontravam no cemitério de Santa Izabel foram trasladados para a Loja Harmonia nº08 e depositados em uma urna funerária guardada desde então com a veneração de diferentes gerações de maçons³⁶⁸. Mas, afinal, de que modo um sacerdote negro pode tornar-se uma das principais lideranças maçônicas do Pará do final do século XIX? O que isso teria a dizer sobre a relação entre maçonaria e igreja, bem como da movimentação dos maçons em torno da escravidão?

As informações biográficas sobre a trajetória de vida do padre Eutychio são muito limitadas. Seria necessária uma ampla pesquisa para que minimamente se pudesse dar conta das lacunas existentes em torno dos elementos que compuseram a história do *padre-maçom*. É necessário advertir, portanto, que apesar da importância que um estudo como este poderia ter, o objetivo desta seção é mais modesto. Levando em conta a singularidade e o destaque alcançado por padre Eutychio, pretende-se aqui repercutir e significar com base na bibliografia e nas fontes pertinentes algumas de suas ações que mantiveram relação com a Questão Religiosa e ou com a campanha abolicionista a fim de demonstrar que os valores e percepções de Eutychio foram formados no diálogo com o seu tempo, mas não necessariamente justificados por ele.

De acordo com Vieira, Eutychio Pereira da Rocha nasceu em 1820 na Bahia e nesta mesma província cursou o Seminário Arquiepiscopal. Transferiu-se para Belém no ano de 1850, onde assumiu a presidência do Mosteiro Carmelita e ingressou nas fileiras do Partido Liberal. Entretanto, para este autor, a notoriedade de padre Eutychio devia-se mesmo a sua atuação no meio jornalístico. Seus “escritos consistiam em palavras insultuosas e ataques violentos à oposição, fosse esta o Partido Conservador, o Bispo Dom Antônio de Macedo Costa ou mesmo o papa”³⁶⁹. Além dos artigos nos jornais paraenses, Vieira ressalta que o “padre briguento, anteriormente escrevera um texto de lições de filosofia, um estudo filosófico sobre as relações Estado-Igreja, um texto escolar de psicologia e outros ensaios menores que foram publicados n’O Crepúsculo da Bahia”³⁷⁰.

A partir destas considerações é possível levantar algumas questões. Primeiro, há uma considerável lacuna entre a formação político-religiosa do padre Eutychio e sua chegada a Belém. Segundo, sua condição de sacerdote e pedreiro-livre – que não foi uma exceção no

³⁶⁷ Na época colonial, a Travessa Padre Eutíquio se chamava Travessa São Mateus e era conhecida por fazer a divisa entre os bairros da Cidade Velha e da Campina. C.f.: TOCANTINS, Leandro. *Santa Maria de Belém do Grão-Pará: instantes e evocações da cidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963, p.64-65; CRUZ, Ernesto. *Procissão dos Séculos: vultos e episódios da história do Pará*. Belém: IOEPA, 1999, p.85.

³⁶⁸ C.f.: ROCHA, Cândido Marinho da. *Biografias maçônicas paraenses*. Tomo 1. Belém: S/Ed, 1978, p.17.

³⁶⁹ VIEIRA, David Gueiros. Op. Cit., 1980, p.175.

³⁷⁰ Id. Ibid. p.175-176.

período imperial – era antecedida por outra, a de *padre-político*. Terceiro, o sentido ligeiramente negativo dado aos escritos jornalísticos de padre Eutychio por conta de sua virulência devem ser relativizados, haja vista o fato de estas características serem traços comuns na imprensa brasileira do Império.

Aos 30 anos de idade, quando chegou a Belém, padre Eutychio trazia consigo uma identidade político-religiosa formada a partir da vida clerical, da atuação como professor de filosofia e da participação em debates filosóficos experimentados ainda na província baiana³⁷¹. É difícil saber se os *segredos* maçônicos já faziam parte desta identidade, posto que a data de sua iniciação na maçonaria permanece uma incógnita³⁷². Contudo, é interessante observar que a proximidade com o pensamento liberal/ilustrado manifestou-se também em outras esferas. Os escritos de filosofia referenciados por Vieira servem de indícios neste sentido. Ao analisar a formação da chamada Escola Eclética no Brasil, Antônio Paim não apenas situou padre Eutychio como um dos interlocutores dessa corrente de pensamento como também transcreveu algumas das matérias originalmente publicadas pelo padre baiano no periódico *O Crepúsculo*³⁷³. Desse modo, é fundamental compreender em linhas gerais como se constituiu o pensamento eclético no Brasil.

De modo geral, pode-se dizer que as bases do ecletismo nacional foram fincadas entre os anos de 1833 e 1848, período em que teve lugar no Brasil um amplo debate filosófico que abrangeu tanto a sede do Império, o Rio de Janeiro, como outras províncias nacionais. Especialmente, Bahia e Pernambuco. Nestes lugares o pensamento eclético se desenvolveu em torno de nomes como Silvestre Pinheiro Ferreira e Victor Cousin possibilitando arranjos teóricos originais que serviram de suporte para o liberalismo econômico e potencializando “discussões que estavam no cerne da afirmação do sujeito, mas, ao contrário do empirismo iluminista, afirmava-o dentro de um contexto de afinidade metafísica”³⁷⁴. Na medida em que crescia o grupo de ecléticos surgiam também revistas culturais como a *Minerva Brasiliense* no Rio de Janeiro e *O Crepúsculo* da Bahia que circulou de agosto de 1845 a fevereiro de 1847 mantendo-se ligado a Sociedade Instituto Literário da Bahia³⁷⁵.

³⁷¹ *O Liberal do Pará*. Belém, 21 de agosto de 1880, p.1.

³⁷² Enquanto que o estudioso maçom Cândido Rocha afirmou que as “pesquisas realizadas em Belém não dizem da sua filiação nem data em que nasceu” demonstrando conhecimentos bibliográficos e documentais limitados, o historiador Elson Monteiro pondera que padre Eutychio foi “iniciado na Maçonaria na Loja Capitular Harmonia” não apresentando referências e informações mais precisas a respeito. C.f.: ROCHA, Cândido Marinho da. Op. Cit. p.17; MONTEIRO, Elson Luiz Rocha. Op. Cit., 2009, p.57.

³⁷³ PAIM, Antonio. *Escola Eclética: estudos complementares à história das idéias filosóficas no Brasil*. 2º Ed. CEFIL: Londrina, 1999, p.115-139.

³⁷⁴ SILVA, Guilherme Sarmiento da. *Dinâmica das almas: fantasmagoria romântica no Brasil (1830-1850)*. Tese (Doutorado em Letras). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2009, p.241.

³⁷⁵ PAIM, Antonio. *A filosofia brasileira*. Lisboa: ICPL, 1991, p.31-32.

A Escola Eclética brasileira não é um simples pastiche da correspondente escola francesa e nem esta se resume ao esquema simplificador com que é considerada nas histórias da filosofia. No pensamento de Cousin cumpre distinguir três aspectos, nem sempre homogêneos e às vezes até contraditórios, sem o que não se poderia apreender o destino histórico de seus ensinamentos quando transplantados para o solo brasileiro. Poderiam ser formulados do seguinte modo: 1) o ecletismo como método (historicismo); 2) o método psicológico, elevado à condição de fundamento último da filosofia; e 3) o espiritualismo. Ao longo de sua vida, Cousin, apoiou-se alternativamente em qualquer dessas pilastras, o que permitiu a seus discípulos brasileiros empreender interpretações autônomas e até criticá-lo com argumentos do arsenal por ele mesmo mobilizado³⁷⁶.

Paim assinala ainda que o apogeu do ecletismo brasileiro ocorreu durante os anos 50 e 80 do Dezenove, quando então o “surto de ideias novas” fez reaparecer o cientificismo a que não logrou resistir. A filosofia eclética por estar vinculada ao Segundo Reinado teria assim sucumbido com ele diante da Proclamação da República. Sendo que o espaço dado ao cientificismo e a crítica unilateral imposta à Escola Eclética acabaram por obscurecer o mérito desta ter sido a primeira corrente de filosofia rigorosamente estruturada após a independência do Brasil e contribuir consideravelmente na familiarização das primeiras gerações de pensadores nacionais com a singularidade do saber filosófico³⁷⁷.

Deste modo, entre os representantes desta corrente de pensamento que primava por separar os assuntos filosóficos da religião e da ciência estava o jovem padre Eutychio Pereira da Rocha que a partir de 1845 iniciou uma série de publicações na imprensa baiana cujos títulos assinalam em algum sentido sua filiação ao ecletismo: “*Psicologia – Sensibilidade e atividade da alma*”, “*Psicologia – A sensibilidade*”, “*Filosofia – A consciência moral*”, etc. Há, no entanto, uma particularidade nos escritos deste religioso. No curso de filosofia que fez publicar em *O Crepúsculo*, por exemplo, percebe-se que ao mesmo tempo em que a *razão* é apontada como guia da jornada do conhecimento e a ciência – no caso, a própria filosofia – considerada a estrada para a verdade, o autor insere uma argumentação notoriamente religiosa ao afirmar que há uma “razão última das coisas. Porque de todos os porquês! Essa causa nada reconhece, que superior lhe seja – não é a natureza, nem dada do que se nela vê – é um espírito, uma substância, [...] é Deus! Deus criador e regedor dos mundos”³⁷⁸. Tais proposições se repetem e aprofundam em seus escritos. De maneira que é possível afirmar que a combinação de elementos religiosos e científicos foi uma das tônicas da discussão filosófica do padre-maçom que, segundo Paim, acabou por guardar compromissos com o velho

³⁷⁶ Id. Ibid. p.34.

³⁷⁷ Id. Ibid. p.50.

³⁷⁸ *O Crepúsculo*. Salvador, Novembro de 1845, n.8, p.118-120. *Apud*: PAIM, Antonio. *Escola Eclética: estudos complementares*. Op. Cit., 1999, p.120-121.

espiritualismo³⁷⁹. Constatação esta que não reduz a significância do envolvimento de um padre católico com questões filosóficas que destoavam do pensamento tradicional da igreja romana. Ainda mais quando se leva em conta o fato do arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil ser um dos representantes do ultramontanismo nacional e intrépido opositor do pensamento eclético. Dom Romualdo Antônio de Seixas, que coincidentemente era paraense, advertiu a mocidade baiana em 1844 acerca das especulações filosóficas que saíam “dos escolhos do sensualismo” para se afundar “nos últimos limites de um idealismo exagerado”. Criticando os encaminhamentos da filosofia no Brasil, o arcebispo “temia que os jovens se perdessem “em uma filosofia de pura abstração, que diviniza o nada” e reduzia o cristianismo e a vida “a uma vã fantasmagoria””³⁸⁰. De maneira que, embora as motivações que levaram padre Eutychio a se transferir para a província paraense permaneçam desconhecidas e não haja subsídios documentais para propor um conflito hierárquico, torna-se difícil e pouco provável a existência de uma relação harmônica entre o arcebispo e o *padre-filósofo* tendo em vista os direcionamentos contrários que os movimentavam.

A manifestação de preferências, interesses e percepções de padre Eutychio mesmo quando estas destoavam das proposições sugeridas pelo alto clero apontam para uma dimensão política em suas ações que, num primeiro momento, nada tem a ver com partidarismo ou ocupação de cargos públicos, mas sim com assuntos internos da igreja católica no Brasil. Neste sentido, é interessante observar que sua saída da Bahia coincide com o momento em que Dom Romualdo de Seixas propõe a reforma do catolicismo baiano, atentando para a moralização do clero e reorganização do seminário episcopal³⁸¹, o que, mais uma vez, pode servir de indício para se pensar o desacordo de ideias envolvendo os referidos sacerdotes. Por outro lado, não deve passar despercebido o fato de Eutychio ter se tornado membro do Partido Liberal e ocupado o cargo de vereador da Câmara Municipal de Belém por mais de uma legislatura³⁸². Ou seja, possivelmente a atuação política de Eutychio principiou no seio do próprio catolicismo, mas não se restringiu a ela. Tornando-se clérigo numa época em que a igreja era parte da burocracia estatal³⁸³, ele foi apenas mais um dos religiosos que fizeram carreira na política imperial.

³⁷⁹ PAIM, Antonio. *A filosofia brasileira*. Op. Cit., 1991, p.30.

³⁸⁰ SILVA, Guilherme Sarmiento da. Op. Cit., 2009, p.245.

³⁸¹ SANTOS, Israel Silva dos. *Igreja Católica na Bahia: a reestruturação do arcebispado primaz (1890-1930)*. Dissertação (Mestrado em História Social). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006, p.78; BORGES, Ricardo. *Vultos notáveis no Pará*. 2ª Ed. Belém: CEJUP, p.54-55.

³⁸² *O Liberal do Pará*. Belém, 21 de agosto de 1880, p.1.

³⁸³ CARVALHO, José Murilo. Op. Cit., 2007, p.55.

De acordo com Françoise Souza, a presença clerical na política brasileira foi mais frequente no período que vai da emancipação de 1822 até o término da experiência regencial no início da década de 1840. Diversos fatores ajudam a explicar esta realidade. Em primeiro lugar é possível considerar a herança deixada ao Brasil pela “atrofia da estrutura burocrático-administrativa do Estado português” que tornou a autoridade religiosa mais próxima da população local quando comparada à autoridade civil. Outra explicação vem da condição letrada dos religiosos que de imediato lhes distinguia da maioria da população e, conseqüentemente, os inseria dentre os grupos que compunham a elite imperial. Assim, o maior letramento e a liderança intelectual ostentada pelos religiosos faziam deles candidatos prováveis aos cargos públicos nacionais. E, em terceiro lugar, a própria carta constitucional de 1824 e o decreto de 26 de março daquele ano podem ser considerados elementos que potencializaram a presença de religiosos no parlamento. Ao atribuírem aos párocos funções no processo de realização dos pleitos eleitorais, o Estado não só tornava natural a associação das práticas religiosas e políticas “como fornecia aos homens da igreja os instrumentos de controle e manipulação das eleições”³⁸⁴.

Mas, se por um lado os padres-políticos souberam aproveitar a oportunidade para aumentar seus bens, recursos e poderes, por outro, eles também procuraram repensar a situação da igreja brasileira. Ainda em concordância com Souza, pode-se aventar que, de maneira geral, os religiosos ingressos na vida política encontravam-se divididos em dois grupos principais, embora não organizados oficialmente. Existiam os “católicos liberais” representados por Diogo Feijó e “os católicos conservadores” liderados pelo já referenciado Dom Romualdo de Seixas. Enquanto a primeira corrente político-religiosa era marcada “por uma tendência progressista de adaptação da Igreja ao novo universo intelectual e às novas condições sociais que se impunham”, pensando e discutindo as “questões eclesiásticas no âmbito do Estado Nacional que se formava”, a segunda orientava-se pelo conservadorismo europeu voltado para a Santa Sé e para a centralização papal, “na direção contrária ao proposto pela reforma dos liberais” visando à regeneração do catolicismo de acordo com os princípios tridentinos³⁸⁵.

A partir disto, não é difícil associar as ações de padre Eutychio com o grupo de católicos liberais. Seus posicionamentos devem ser compreendidos, portanto, como resultado de uma opção político-religiosa tomada em decorrência de experiências culturais e sociais e

³⁸⁴ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Religião e política no Primeiro Reinado e regências: a atuação dos padres-políticos no contexto de formação do Estado Imperial brasileiro*. Almanack Braziliense, n°08, novembro de 2008, p.128-129.

³⁸⁵ Id. Ibid. p.130-132.

não exatamente em função da maçonaria. De outro modo, não foi a maçonaria em si que o levou a sustentar uma postura contrária ao pensamento ultramontano. Esta posição foi construída paulatinamente desde seus primeiros escritos filosóficos publicados na imprensa baiana. O papel da maçonaria – que deve ser dividido com a própria igreja – está em saber fazer da questão que em algum momento fora apenas religiosa – por dizer respeito a assuntos internos da igreja católica –, um problema de domínio público e nacional.

Não há dúvida de que o maior conflito de padre Eutychio tenha se dado com o bispo do Pará, D. Macedo Costa, que coincidentemente era seu conterrâneo. Estes sacerdotes baianos em terras paraenses tinham preocupações e interesses político-religiosos divergentes. Quando estourou a Questão Religiosa isto ficou ainda mais notório. Enquanto o padre se empenhou em defender a maçonaria, o bispo proclamava a todo custo a autoridade do papa e da igreja sob o Estado. A diferença não foi resolvida de maneira pacífica. No capítulo 1 foi ressaltada a expulsão de padre Eutychio do Seminário Episcopal do Pará ainda na década de 1860. Em seguida veio a suspensão *ex-informata conscientia*. Fora da igreja, Eutychio tornou-se delegado da maçonaria e um dos principais desafetos do catolicismo ultramontano paraense. Nas páginas do jornal a *Boa Nova* seu nome virou sinônimo de traição. De acordo com Dom Almeida Lustosa que escreveu uma importante obra sobre a vida e produção intelectual de Dom Macedo Costa, o “desventurado” padre Eutychio muito fez sofrer o prelado e a igreja. O bispo do Pará ainda teria tentado “chamá-lo ao bom caminho” mandando “distinto sacerdote a sua casa, na última enfermidade, mas nada obteve. Após 14 anos de suspensão, já velho, envolto nas malhas da maçonaria, partiu desta vida para o tribunal de Deus”³⁸⁶. Neste ponto de vista padre Eutychio morreu na condição de rebelde que não quis se reconciliar com a igreja. Esta perspectiva da história aponta para uma interpretação favorável à atuação de Dom Macedo Costa como autoridade religiosa que se preocupava até o último instante em mudar a situação daqueles que se encontravam próximos da “condenação eterna”. Contudo, é necessário não tomar partido para entender os motivos que levaram padre Eutychio a tal recusa.

Ao longo de 60 anos de vida muitas polêmicas gravitaram ao redor de Eutychio Pereira da Rocha. A morte foi apenas mais uma delas. Seu falecimento ocorreu em 21 de agosto de 1880, porém dias antes seu quadro de saúde não permitia mais esperanças de restabelecimento³⁸⁷. Provavelmente num destes dias D. Vicente Ruiz visitou o amigo doente e

³⁸⁶ LUSTOSA, Dom Antonio de Almeida. *Dom Macedo Costa – Bispo do Pará*. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939, p.396.

³⁸⁷ *O Liberal do Pará*. Belém, 18 de agosto de 1880, p.1.

este lhe entregou uma mensagem escrita que mais adiante seria publicada na imprensa paraense e nacional com o título “Profissão de fé do padre Eutychio”³⁸⁸. Nesta espécie de pronunciamento “póstumo” elaborado ainda no ano de 1872³⁸⁹, mas divulgado somente após sua morte, padre Eutychio demonstra preocupação com o que iria ser feito de seu nome. Guardava consigo a recordação da morte “tão desgraçada” que o seu amigo e “irmão” cônego Ismael Nery sofrera anos antes³⁹⁰. A partir disso esforçou-se para prever os acontecimentos que se dariam após seu padecimento numa ação digna da expressão “morte domada” de Philippe Ariès³⁹¹. Presumiu que o bispo do Pará e os religiosos que o cercavam não perderiam a oportunidade de difamá-lo, pois, no modo de perceber do padre-maçom, eles “fazem dizer a um cadáver o que eles querem, para cantarem mentidos triunfos”. A sua última batalha consistia em não permitir que o bispo do Pará ficasse com a palavra final a despeito do conflito que os colocava em lados opostos. A profissão de fé de padre Eutychio é, portanto, a leitura de mundo do sacerdote que ousou sustentar crenças particulares mesmo quando estas lhe implicavam severas condenações.

“Pertenci, na melhor fé, à Igreja Católica Apostólica Romana”. Assim começava o pronunciamento ambivalente de padre Eutychio. Sobre a relação com a igreja afirmou que não era seu desejo deixar de ser católico, mas o “Syllabus, o D. Antônio de Macedo Costa, e o Concílio do Vaticano” teriam o empurrado da igreja romana. Em contrapartida, num artifício retórico, Eutychio declara pertencer à igreja que antecedeu a preponderância destas três forças de “degenerados católicos” e reforça sua crença “na imortalidade da alma, na justiça de Deus e em Jesus Cristo”. A despeito da participação na maçonaria protestou: “Que sou maçom não é preciso dizê-lo; ninguém o ignora porque, se não fazia alarde desta honra, não me escondia

³⁸⁸ Para uma leitura da Profissão de fé do padre Eutychio ver ao final deste trabalho: Anexo 2; Sobre a entrega do escrito de padre Eutychio a D. Vicente Ruiz ver: *Boletim do Grande Oriente do Brasil ao Vale do Lavradio*. Rio de Janeiro, ano 9, nº09, set., 1880, p.346.

³⁸⁹ De acordo com o jornal *A Província do Pará* houve um engano da parte do próprio padre Eutychio acerca desta data. A peça documental teria sido, na verdade, elaborada no ano de 1876. C.f.: *A Província do Pará*. Belém, 25 de agosto de 1880, p.2-3.

³⁹⁰ O cônego Ismael de Sena Ribeiro Nery morreu em outubro de 1872. Nesta época, a imprensa maçônica oficial muito lamentou a postura mantida pela igreja paraense diante do cadáver “de um seu irmão”. Os decanos não chegaram a negar a sepultura de que o cônego tinha direito como clérigo, mas, em contrapartida, não acompanharam o enterro, proibiram o badalar dos sinos e das demais honras ao morto. C.f.: *O Pelicano*. Belém, 20 de outubro de 1872, p.1.

³⁹¹ A “morte domada” no sentido original proposto pelo autor está relacionada a forma como os cavaleiros da gesta ou dos romances medievais morriam. Ariès observa que geralmente eram advertidos. “Não se morre sem se ter tido tempo de saber que se vai morrer. Ou se trataria da morte terrível, como a peste ou a morte súbita, que deveria ser apresentada como excepcional, não sendo mencionada. Normalmente, portanto, o homem era advertido”. O aviso era dado por sinais naturais ou pela convicção interna, o que Ariès chama de reconhecimento espontâneo da morte. Há espaço para a revolta, mas não para uma recusa da morte. Proponho a utilização do termo para pensar o esforço de Eutychio da Rocha em identificar os sinais de sua morte e ao mesmo tempo controlá-la. C.f.: ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003, p.27-42.

nem disfarçava para entrar na oficina”. Sua iniciação teria se dado a partir de amigos próximos e com a finalidade de julgar por si as acusações feitas à instituição maçônica, bem como para verificar o fundamento das excomunhões papais. Ingressou na maçonaria disposto a renunciá-la se suas crenças religiosas fossem atacadas. Mas, de modo contrário, teria percebido que as excomunhões nada valiam por falta de fundamento e base, concluindo, ironicamente, que elas eram mais uma prova da infalibilidade dos papas e da justiça e razão com que eles ou os seus exigiam que um padre não fosse maçom. Desse modo, é preciso entender que o prestígio alcançado por padre Eutychio no seio da maçonaria não significava o abandono de suas crenças religiosas. Ao contrário, igreja e maçonaria coexistiam em sua identidade. A defesa da maçonaria contra o ultramontanismo deve ser entendida em padre Eutychio como uma continuidade dos valores e percepções esboçados em consonância com o pensamento eclético e as linhas gerais do catolicismo liberal.

Por essa via, é preciso desconfiar da imagem de impiedade e rebeldia que a imprensa e autores católicos da época (ou não) criaram para o padre Eutychio e outros padres-políticos/maçons. Esses estudos em sua generalidade tomam alguns padres do período imperial como homens que optaram por abandonar a vida religiosa e a fé católica em nome de interesses particulares. Como assinala Françoise Souza esta linha de pensamento considera que “o posicionamento político-religioso do clero liberal, encontraria explicação, não em seus princípios teológicos e filosóficos, mas, principalmente, em seus interesses políticos e econômicos pessoais”. Contudo, deve-se ter em conta que não havia uma separação exata entre o mundo da política e o da religião e os “homens daquela época tinham uma forma muito própria de juntar os dois universos”. Assim, a dedicação de sacerdotes à política ou à maçonaria “não pode ser entendida como uma consequente morte do homem religioso”³⁹². Neste sentido, a profissão de fé de padre Eutychio é uma declaração de devoção ao catolicismo e à maçonaria e de indiferença a postura ultramontana do bispo do Pará.

É provável que, ao saber que estou morrendo, o Sr. D. Antonio me faça a visita fúnebre (única, que ele faz aos padres) ou mande algum dos seus a converter-me, para a gloria, não de Deus que não entra nos seus cálculos, mas do seu partido. Se então eu estiver senhor de mim e capaz de polemizar, deixem-me desfrutá-lo; no caso contrario, não o deixem a sós comigo; o homem sairá proclamando a minha moral apatia por aquiescência às suas insinuações. Não tenho retratações a fazer, nem conversões, pois que nunca tive de renegar o símbolo dos Apóstolos nem o de Nicéia³⁹³.

³⁹² SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Op. Cit., 2008, p.132.

³⁹³ Anexo 2.

Antes de finalizar esta seção é necessário pontuar algumas questões relacionadas à ascendência africana de padre Eutychio, afinal, este era um assunto que não passava despercebido nem por ele e nem pelos seus adversários. Segundo Célia Azevedo, a historiografia brasileira precisa enfrentar a constatação repetidamente mencionada, mas ainda pouco trabalhada referente à “presença de políticos, profissionais liberais, militares e artistas negros no mundo das elites brancas ao longo do século XIX, sobretudo ao tempo do II Reinado”. Além de trabalhar com a biografia de dois maçons negros, esta autora levantou algumas problematizações interessantes sobre o tema como “quais os canais de mobilidade social que permitiam o ingresso do homem negro no mundo das elites brancas?”, que “redes de proteção, solidariedade e ação política” possibilitavam “ao homem negro partilhar dos privilégios e vantagens das altas esferas da sociedade branca, assegurando inclusive a continuidade de sua ascensão social e por vezes, a de seus herdeiros?”, como “o homem negro de elite construía a sua identidade de cidadão no mundo dos brancos?”, “quais os seus projetos e expectativas?”³⁹⁴.

Imagem 5: Retrato de Padre Eutychio



Fonte: *Diário do Pará* - série personalidades históricas. Belém, 26 de agosto de 2010, p.1.

Nas palavras de Cândido Rocha, padre Eutychio era um “homem de cor” que possuía lábios grossos, rosto inteiramente escanhado e estatura acima da média³⁹⁵. David Vieira, por sua vez, ao tratar da ascendência negra de Eutychio asseverou que ele estava “habitado a

³⁹⁴ AZEVEDO, Célia Marinha de. Op. Cit., 2010, p.68.

³⁹⁵ ROCHA, Cândido Marinho da. Op. Cit., 1978, p.18.

insultos raciais”, destacando ocasião em que o padre se envolveu em discussão jornalística com D. José Afonso de Moraes Torres, bispo que antecedeu D. Macedo Costa no Pará. Neste episódio, Eutychio teria chamado seu superior de “padrasto” ao invés de “padre” e grafado a assinatura do artigo com a alcunha que o jornal do bispo lhe atribuía: “o cônego africano”. Vieira também destacou outros termos pejorativos como africano, cafre, debochado, tratante e bêbado utilizados como referência ao religioso baiano³⁹⁶. Alguns anos depois, quando da Questão Religiosa, os insultos continuaram através da *Boa Nova*. A folha religiosa, entretanto, tratou de vincular a imagem do padre exclusivamente à maçonaria na tentativa de desmerecê-lo perante a comunidade católica. Dentre outras coisas, dizia-se que padre Eutychio era apenas “um preto velho que nada vale”, porém que por ser maçom e haver apostatado se tornara o delegado de Saldanha Marinho no Pará³⁹⁷. Apostasia, rebelião e impiedade eram, segundo a *Boa Nova*, as marcas distintivas do “pajé da maçonaria paraense”³⁹⁸ que assim como outros negros que alcançaram projeção no cenário político imperial teve de enfrentar os preconceitos advindos do “prejuízo de cor”.

Vieira sugere que padre Eutychio reagia aos insultos que sofria “ironicamente depreciando-se”, como na vez em que dissera ser “um negro arrojado e atrevido”³⁹⁹. No entanto, somente com um estudo mais elaborado e com preocupações voltadas preferencialmente para a produção intelectual do próprio Eutychio é que se poderá conhecer e sistematizar os seus posicionamentos em relação à questão da escravidão e da libertação negra no Brasil. Infelizmente as bases documentais e bibliográficas consultadas até o momento não permitem maiores colocações. A este respeito sabe-se apenas que ele tomou parte na *Associação Philantrophica de Emancipação de Escravos* fundada em Belém no ano de 1869⁴⁰⁰.

Em muitos aspectos a vida de padre Eutychio permanece enigmática. Ainda se desconhece, por exemplo, a sua procedência familiar; mote de pesquisa este que poderia explicar a sua condição de liberdade, bem como o modo pelo qual ele se tornou religioso e a relação que mantinha com seus familiares. Como seguir tais possibilidades investigativas representaria o redirecionamento deste trabalho para um estudo de caso, preferi dar observância a aspectos gerais da trajetória individual do padre Eutychio que se articulam aos

³⁹⁶ VIEIRA, David Gueiros. Op. Cit., 1980, p.175.

³⁹⁷ *A Boa Nova*. Belém, 06 de maio de 1876, p.3.

³⁹⁸ *A Boa Nova*. Belém, 03 de junho de 1876, p.3.

³⁹⁹ VIEIRA, David Gueiros. Op. Cit., 1980, p.175.

⁴⁰⁰ BEZERRA NETO, José Maia. *Por todos os meios legítimos e legais: as lutas contra a escravidão e os limites da abolição* (Brasil, Grão-Pará: 1850-1888). Tese (Doutorado em História Social). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009, p.208.

temas gerais discutidos desde o primeiro capítulo, a saber, sua participação na imprensa paraense e na Questão Religiosa. Por outro lado, é difícil ignorar a ascendência negra de padre Eutychio, nuance esta que torna seu prestígio político-religioso ainda mais singular. Sobre a atuação de maçons negros no Brasil do século XIX, Célia Azevedo sustenta que as redes de sociabilidades maçônicas (assim como as para-maçônicas) criavam possibilidades diversificadas de inserção profissional e política numa sociedade de acessos restritos. Sendo provável que a admissão destes sujeitos em “espaços sociais normalmente fechados às pessoas vindas de segmentos inferiores e de ascendência africana tenha sido facilitada pela sua filiação à maçonaria”⁴⁰¹.

Falando especificamente da participação de padre Eutychio na maçonaria paraense e na redação do periódico *O Pelicano* é possível sugerir que ele direta ou indiretamente tomava parte nas discussões suscitadas através deste jornal no tocante à situação do negro na sociedade imperial. A transcrição do artigo “O inimigo oculto” do jornal *A República*, por exemplo, permite algumas indagações a este respeito. O texto propunha a existência de um estado de crise levado a cabo pela questão constitucional, pela Questão Servil e pela Questão Religiosa. A resolução das três questões se daria, basicamente, por meio da superação do regime monárquico pelo republicano no primeiro caso, da emancipação do escravo no segundo e da instituição da liberdade de consciência e de cultos no terceiro. “Ninguém se iluda: o padre, o rei e o escravo são os três inimigos da civilização”⁴⁰². A intencionalidade desta publicação na folha maçônica paraense assinala um diálogo com o pensamento liberal/republicano em gestação no Brasil que será contemplado com maiores discussões na última seção deste capítulo. Como padre Eutychio era um dos redatores do jornal é provável que compactuasse com tais posicionamentos. Também é razoável supor que ele tenha encontrado outros recursos além da ironia destacada por Vieira para manifestar suas percepções sobre a sua condição de negro e sobre a condição do negro no Brasil. O prestígio alcançado como sacerdote, intelectual, político e maçom de algum modo lhe garantiram esta possibilidade.

Os limites destas considerações não permitem precisar a proximidade que padre Eutychio teve com a causa da libertação dos escravos. Mas, a partir disso, é possível indagar e aprofundar o conhecimento sobre a postura sustentada pela maçonaria paraense com relação ao abolicionismo. Teria ela sido oficialmente a favor da libertação dos cativos? Quais as principais ações realizadas? O que diziam os maçons da imprensa em torno do assunto?

⁴⁰¹ AZEVEDO, Célia Marinha de. Op. Cit., 2010, p.71 e p.124.

⁴⁰² *O Pelicano*. Belém, 01 de setembro de 1872, p.4.

3.2 - A QUERMESSE REDENTORA: FILANTROPIA, ABOLIÇÃO OU EMANCIPACIONISMO?

A “escravidão não tinha preconceito de cor”. A frase de José Murilo de Carvalho assinala o caráter do regime escravista no Brasil. “A escravidão, além de sustentar a produção agrícola e os serviços urbanos, perpassava a vida social de alto a baixo. Não havia no Brasil território livre de escravidão”⁴⁰³. Os maçons não escapavam a esta realidade. Muitos deles foram reconhecidamente donos de escravos e, mesmo assim, passaram à história como defensores da liberdade. O objetivo desta seção é analisar a construção desta imagem tomando, sobretudo, o episódio da *Quermesse Redentora* em Belém.

Em agosto de 1887 a imprensa paraense divulgou a proposta da *Sociedade Beneficente Harmonia e Fraternidade* de comemorar a *lei do ventre livre* promovendo a alforria de escravos como num grande ato em favor da liberdade⁴⁰⁴. Estavam previstas subscrições públicas, uma quermesse e uma tómbola cujos produtos seriam empregados na manumissão de escravos. Não por acaso a sessão solene foi marcada para o dia 28 de setembro. O evento, amplamente divulgado pelos jornais *O Liberal do Pará* e *A Província do Pará*, passou a ser chamado de *Quermesse Redentora* e contou com a participação de diversos setores da sociedade, chegando a ser referenciado, inclusive, como o início libertador da capital paraense⁴⁰⁵.

A priori, dois aspectos precisam ser evidenciados. Em primeiro lugar, é preciso destacar que a *Sociedade Beneficente Harmonia e Fraternidade* citada como a responsável pela ideia da “festa redentora” funcionava como uma ramificação institucional da loja maçônica homônima. Seu objetivo era o de prestar socorro aos associados, às viúvas destes e, em última instância, aos necessitados de modo geral⁴⁰⁶. Presumo que sua criação tenha se dado na década de 1870 para gerenciar os gastos exigidos pela ajuda mútua e para facilitar o envolvimento dos maçons desta agremiação com questões de cunho social, pois ao evitar associação direta com a instituição maçônica esta sociedade beneficente evocava para si

⁴⁰³ CARVALHO, José Murilo de. *D. Pedro II*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p.130.

⁴⁰⁴ Esta foi a primeira referência encontrada na imprensa paraense sobre a Quermesse Redentora. C.f.: *A Província do Pará*. Belém, 18 de agosto de 1887, p.2.

⁴⁰⁵ *O Liberal do Pará*. Belém, 03 de setembro de 1887, p.2.

⁴⁰⁶ ARQUIVO PÚBLICO DO PARÁ. Sociedade Beneficente Harmonia e Fraternidade em 01 de março de 1875; Fundo: Documentos avulsos; Série: 13/ofícios; Ano: 1870-1879; Caixa: 132 (Ofícios de diversas sociedades). Neste documento são apresentados ao presidente da província o balancete anual e a nova diretoria da associação. Dentre as despesas listadas é possível destacar as esmolas destinadas aos pobres e os auxílios prestados aos membros da associação e às viúvas destes em dificuldades.

estatuto de funcionamento semelhante ao de qualquer outra entidade do gênero e com isso distanciava-se das agitações políticas com as quais a maçonaria estava envolvida na época.

Deve-se reconhecer também que não faltam referências na historiografia paraense à *Quermesse Redentora* e nem a uma possível participação da maçonaria na campanha abolicionista. Arthur Vianna em sua obra *Pontos de História do Brasil e do Pará* afirmou, por exemplo, que antes mesmo da lei de 13 de maio ser apresentada na Câmara, as sociedades abolicionistas paraenses, a imprensa e as lojas maçônicas tinham resolvido libertar todos os escravos da província nesta mesma data em comemoração à volta da legalidade após a Cabanagem em 1836⁴⁰⁷. Em outra ocasião, este mesmo autor, pontuou a organização de quermesses, bazares e subscrições na arrecadação de fundos para a libertação de escravos⁴⁰⁸. Escrevendo sobre o mesmo tema Jorge Hurley destacou a criação da “Liga Redentora” e da “União Reatora Contra a Escravidão” que com o auxílio das lojas maçônicas *Harmonia, Harmonia e Fraternidade e Firmeza e Humanidade* muito teriam trabalhado em favor da libertação dos escravos⁴⁰⁹. Mais recentemente Arthur Cezar Ferreira Reis também mencionou o “apoio decidido” das lojas maçônicas paraenses durante a campanha abolicionista⁴¹⁰ e Carlos Rocque falou de uma quermesse promovida por certo grupo de abolicionistas em 1887 para alforriar escravos. Contando com o apoio da maçonaria, tal evento teria servido para lembrar à província paraense sobre a necessidade de se fugir do indiferentismo à Questão Servil. Na interpretação deste autor a *Quermesse Redentora* foi o ponto de partida para a criação da *Liga Redentora*⁴¹¹.

Contudo, apesar das constantes referências à maçonaria e sua possível relação com a campanha abolicionista poucos trabalhos exploraram com mais afinco essa possibilidade investigativa. Levando em consideração estes aspectos optei por organizar um relato da “festa redentora” que pudesse tanto informar quanto problematizar sua ocorrência permitindo a melhor compreensão das práticas maçônicas em torno da Questão Servil.

Apenas um relato da “festa redentora”

“A imprensa aceitou unanimemente a ideia (...) e grande número de senhoras da nossa mais alta sociedade estão tomando sob sua proteção os pavilhões da quermesse”⁴¹². Assim, a

⁴⁰⁷ VIANNA, Arthur. *Pontos de História do Brasil e do Pará*. Belém: Pinto Barbosa & CIA, 1900, p.102-103.

⁴⁰⁸ VIANNA, Arthur. *Pontos de História do Pará*. Belém: Empreza Graphica Amazonia, 1919, p.63.

⁴⁰⁹ HURLEY, Jorge. *Noções de História do Brasil e do Pará* – de acordo com o programa de ensino primário do estado do Pará. Belém: Oficinas Graphics do Instituto Lauro Sodré, 1938, p.200-201.

⁴¹⁰ REIS, Arthur Cezar Ferreira. *Síntese de História do Pará*. Belém: [S/E], 1942, p.75.

⁴¹¹ ROCQUE, Carlos. *História de A Província do Pará*. Belém: Mitrograph, 1976, p.40.

⁴¹² *A Província do Pará*. Belém, 20 de agosto de 1887, p.2.

ideia da *Quermesse Redentora* rapidamente foi ganhando adeptos e colaboradores. Além da imprensa, as demais lojas maçônicas e algumas associações de beneficência logo declararam apoio ao empreendimento da *Sociedade Harmonia e Fraternidade*. Subscrições foram enviadas aos chefes de repartições, diretores de bancos e companhias comerciais a fim de se angariar recursos para a compra de alforrias. Após cogitar-se a possibilidade da *Quermesse Redentora* ser realizada no largo de Nazaré, o centro diretor do evento do qual era presidente Justo Leite Chermont optou pelas imediações do *Circo Cosmopolita* situado na Praça Pedro II. A localização privilegiada no centro da cidade, a proximidade em relação aos pontos de passagem de bonde, os baixos custos, a amplitude do lugar e a proteção que sua paisagem natural poderia assegurar aos pavilhões da quermesse e ao público em geral diante da inconstância do tempo foram algumas das motivações levadas em conta. Cada sociedade que reivindicava participação na “festa redentora” tornava-se responsável pela organização de uma barraca também chamada de pavilhão. Em comum todos estes pavilhões tinham o fato de serem “protegidos” por “senhoras da mais alta sociedade”⁴¹³. Durante as quatro noites em que o arraial funcionou foram armados 21 pavilhões, sendo 16 no interior e 5 na parte externa do *Circo Cosmopolita*. Enquanto os pavilhões externos visavam apenas a comercialização dos brindes confeccionados para a quermesse, as barracas internas dispunham de maior sofisticação e variedade de artigos para o público, constituindo-se assim no espaço principal da festa.

No dia 11 de setembro o centro diretor do evento reuniu-se para deliberar sobre alguns assuntos relacionados à organização do evento. Decidiu-se, em primeiro lugar, que a *Sociedade Auxiliadora da Instrução* teria de montar seu pavilhão dentro do *Cosmopolita* como todas as outras associações e clubes envolvidos na festa; a segunda disposição estabelecia o início da quermesse para a noite do dia 24 de setembro e estipulava o valor de

⁴¹³ Eis a lista das protetoras de alguns dos pavilhões da *Quermesse Redentora*: o pavilhão central da *Harmonia e Fraternidade* foi entregue aos cuidados de Aurora Ruiz, Augusta de Assis, Maria Augusta Siqueira Pinto e Maurícia da Gama e Silva Ferreira de Oliveira; o da *Firmeza e Humanidade* contava com a proteção de Clara G. França Dias esposa de Domingos José Dias; o pavilhão da loja *Harmonia* ficou sob os cuidados de Joana de Siqueira Rodrigues Baena; o da *Cosmopolita* sob a proteção da baronesa da Mata Bacelar; o da loja *Aurora* sob a proteção de Umbelina Cordeiro; a barraca da *Renascença* sob os cuidados da menina Guiomar Cavalcante, filha de Domingos Olímpio; o pavilhão da *Sociedade Bela Harmonia* sob a proteção de Berta Muller de Araujo; a *Sociedade 28 de Julho* contou com a proteção da menina Florisbela Braule Pinto da Silva, filha do capitão Antonio Braule Freire da Silva; a *Sociedade 25 de Março* tinha como protetora Maria Gouveia de Miranda; a frente da *Euterpe Reductoense* estava Maria Dias Gomes Casanova, Lidia Augusta da Mata Veiga e Rosa Coelho da Silva; o pavilhão da *Sociedade Beneficente Artística Paraense* ficou sob os cuidados de Deolinda D. Moraes e Rosa A. de Moraes, filhas de Januario Antonio de Moraes, inspetor da tesouraria da fazenda; o pavilhão dos *estudantes* ficou ao encargo de Maria Deolinda de Magalhães Lameira, Ana Magalhães Lameira, Emilia Marques da Silva e Guilhermina Marques da Silva e o pavilhão do *Club Republicano* ficou ao encargo de Angelina Pinto de Carvalho. C.f. *A Província do Pará*. Belém, 20 e 21 de agosto de 1887, p.2 e 3; *O Liberal do Pará*. Belém, 21 de agosto de 1887, p.2.

1\$000 réis pela entrada de cada cavalheiro; resolveu-se também solicitar do presidente da província a autorização para que a sessão solene e a entrega das cartas de alforria se dessem no salão da escola prática; e, finalmente, em quarto lugar, atribuiu-se à diretoria da *Sociedade Beneficente Harmonia e Fraternidade* o pleno direito de resolver todas as questões administrativas concernentes à quermesse, bem como a tarefa de organizar a lista dos escravos a serem contemplados com a liberdade.

Importa saber, neste sentido, que o presidente da província atendeu ao pedido que lhe fora feito e colocou a disposição da *Sociedade Harmonia e Fraternidade* não apenas o salão da escola prática, mas também as bandas de música de todos os batalhões e companhias. Por outro lado, a decisão tomada em relação à *Sociedade Auxiliadora da Instrução* merece maior atenção. Esta sociedade pertencia à loja maçônica Firmeza e Humanidade e funcionava de modo semelhante à sociedade beneficente comandada pela Harmonia e Fraternidade⁴¹⁴. Provavelmente, neste caso, a semelhança era também concorrência. Isso ajudaria a explicar a dissidência ocorrida entre tais sociedades *para-maçônicas* na conjuntura de uma comemoração que a todo o momento apresentava-se pacificamente como humanitária e filantrópica.

A *Sociedade Auxiliadora da Instrução* não aceitou a condição imposta pela *Harmonia e Fraternidade* de ter que lhe repassar o dinheiro coletado na campanha pela quermesse. Para piorar a situação, a diretoria da Firmeza e Humanidade não se agradou do lugar destinado para o erguimento de seu pavilhão no Circo Cosmopolita e solicitou autorização para erguê-lo no lado externo. A comissão nomeada para resolver o impasse deu parecer favorável ao pedido, mas os diretores da *Sociedade Harmonia e Fraternidade* não concordaram com isso e trataram de suspender a decisão alegando que a comissão não tinha poderes para tanto. Esta atitude resultou no rompimento da Firmeza e Humanidade com a *Quermesse Redentora* do dia 28 e no anúncio de uma “festa redentora” independente a ser organizada no salão da referida loja maçônica.

Apesar da dissidência, a organização da *Quermesse Redentora* foi se constituindo para exercer duplo atrativo sobre o público. Importava divertir e, ao mesmo tempo, possibilitar aos indivíduos participação na causa da libertação dos escravos. Seu alcance foi tamanho que a Tabacaria Paraense, de propriedade de J. Ferro & C^a, resolveu confeccionar cigarros especiais para a ocasião, “arrumados num quadro com molduras dourada e encapados com etiquetas de

⁴¹⁴ ARQUIVO PÚBLICO DO PARÁ. *Secretaria da Sociedade Auxiliadora da Instrução* em 16 de março de 1881; Fundo: Secretária da Presidência da Província (Documentos avulsos); Série: 13/Ofícios; Ano: 1880-1889; Caixa: 382 (Ofícios das sociedades e associações).

cetim impresso”. Os cigarros ganharam o título de “Libertadores”⁴¹⁵. O programa final da festa foi elaborado pela comissão formada por Antônio Lemos, Cipriano Santos e Marcelino de Lima Barata. Nele, a *Quermesse Redentora* foi apresentada como uma festa humanitária e civilizatória por excelência que não fazia distinção entre “grandes e pequenos, ricos e pobres”. Assegurava-se o lugar de todos na quermesse, “assim para a bolsa de argentário, como para a economia suada do proletário”. De acordo com o programado, o festival se iniciaria às 7 horas da noite de 24 a 26 e às 4 horas da tarde no dia 27 (domingo). A entrada era franca para mulheres e crianças. O ingresso cobrado junto ao sexo masculino dava direito a concorrência de prêmios sorteados em cada noite. A decoração especialmente preparada para a ocasião também aparecia com destaque no programa. A esse respeito citava-se o jardim disposto entre o *Circo Cosmopolita* e o renque de mangueiras da praça “profusamente iluminado a gás”. Já nesta elaboração a expectativa maior era lançada sobre a solenidade do dia 28. A sessão de entrega das “cartas de liberdade” tinha caráter público e estava marcada para acontecer a partir das 8 horas da noite tendo como orador oficial o presidente do centro diretor da *Quermesse Redentora* e também destacado membro do *Club Republicano*, Justo Chermont. Reafirmando o caráter ecumênico do evento e fazendo uso de vocabulário ligeiramente maçônico, o programa terminava conclamando a participação de todos “porque na liberdade e pela liberdade dá-se o fenômeno do congregamento social, que coloca a humanidade numa única linha para louvar e honrar ao Grande Arquiteto dos Mundos”⁴¹⁶.

O noticiário publicado no período de funcionamento da *Quermesse Redentora* tratou de enaltecer a iniciativa. O pavilhão central pertencente à *Sociedade Harmonia e Fraternidade* era representado como o lugar das senhoras e meninas “da melhor sociedade” que cruzavam os seus corredores oferecendo flores, charutos, cigarros, obras de arte, jornais, estampas, cálices de licores, jogos de sorte para “abrandar e tornar mais compassivos os corações, ou antes as algibeiras menos acessíveis”. O “festival redentor” foi comparado ao popular arraial anualmente consagrado pelos paraenses à Virgem de Nazaré. Além disso, também se comentou na imprensa a notícia espalhada “de boca em boca” de que o Imperador D. Pedro II havia tomado conhecimento da quermesse paraense e telegrafara para as autoridades locais anunciando que o seu primogênito resolvera contribuir com a quantia de 300\$000 réis em prol da redenção de cativos. Neste último caso, especificamente, é interessante observar que os balanços divulgados sobre a arrecadação da quermesse nada dizem sobre tal doação e, portanto, a natureza desta informação aproxima-se de uma simples falácia. Entretanto, mesmo

⁴¹⁵A *Província do Pará*. Belém, 22 de setembro de 1887, p.3.

⁴¹⁶A *Província do Pará*. Belém, 25 de setembro de 1887, p.3.

sendo infundada, é fora de dúvida que na conjuntura da época ela servia para atribuir prestígio à *Quermesse Redentora* e por isso fora publicada. Ainda sobre os valores coletados pela quermesse, merece destaque a contribuição do pavilhão do *Club Republicano*. Dos 15.311\$970 réis arrecadados nas quatro noites de festa, 2.061\$660 foram angariados pelos republicanos, valor que ficava atrás apenas dos 3.602\$670 réis coletados pela barraca da *Harmonia e Fraternidade*. Com isso, chama atenção a popularidade alcançada por uma barraca adornada com as cores da bandeira tricolor francesa, barrete frígio de veludo, obra do pintor francês David homenageando os ideais republicanos e uma reprodução da Estátua da Liberdade⁴¹⁷ em pleno regime imperial. Mais adiante comentarei sobre a relação da *Quermesse Redentora* com a campanha republicana no Pará. A princípio, porém, é importante atentar para o espaço encontrado pelos partidários da República no decorrer dos festejos da quermesse para divulgarem os símbolos políticos do regime que mais tarde seria acusado de se estabelecer de improviso.

É interessante observar também os espaços de sociabilidade abertos através da “festa redentora”. A programação da festa foi exposta na Farmácia Galeno em Nazaré, no Centro Comercial Redoctoense do Reduto, no Café Central situado no Largo de Santana, no estabelecimento Amazônia que ficava no Largo das Mercês, na Casa de Loterias Almeida & Fialho na antiga rua dos Mercadores, no Quiosque Bittencourt no Largo do Palácio, no *Diário do Grão-Pará* na travessa São Mateus, na *Província do Pará* na travessa do Passinho e no *Diário de Notícias* na rua da Indústria⁴¹⁸. O noticiário do *Liberal do Pará* de 28 de setembro caracterizava a *Quermesse Redentora* como uma festa de filantropia e caridade onde todas as classes sociais se reuniam para fazer o bem libertando os que sofriam no cativeiro. Dizia-se que a filantropia e a caridade haviam tomado o patrocínio dos cativos, “mais um passo e a escravidão cairá morta”⁴¹⁹.

A solenidade da noite de 28 de setembro foi presidida pelo major Antônio Baena, presidente da *Sociedade Bela Harmonia*, e acompanhada de perto por grande contingente de público que antes mesmo da hora marcada para a abertura da sessão já preenchia o lugar da festa. A *Quermesse Redentora* resultou na entrega de 109 cartas de alforria, das quais 23 foram para homens e 86 para mulheres. Sendo que apenas 82 delas foram obtidas diretamente com o auxílio da quermesse. As outras 27 foram concedidas gratuitamente⁴²⁰. O discurso proferido por Justo Chermont nesta ocasião classificou a “festa da liberdade” como

⁴¹⁷A *Província do Pará*. Belém, 27 de setembro de 1887, p.2.

⁴¹⁸O *Liberal do Pará*. Belém, 24 de setembro de 1887, p.2.

⁴¹⁹O *Liberal do Pará*. Belém, 28 de setembro de 1887, p.1.

⁴²⁰A *Província do Pará*. Belém, 30 de setembro de 1887, p.3.

ensinamento e reparação. Ensinava que a independência brasileira fora incompleta por dar prosseguimento aos males da escravidão e buscava reparar o mal feito a milhares de seres humanos privados de sua liberdade. De acordo com Chermont, a obra beneficente e humanitária da *Quermesse Redentora* havia possibilitado a vitória moral, mas não o fim da Questão Servil. Daí o seu clamor para que se libertasse de uma vez por todas o Pará do jugo da escravidão: “Não descansemos enquanto não for emancipado o ultimo dos escravos paraenses. Todos os meios são lícitos. Acima de tudo a moral. A escravidão é uma vergonha e um mal. A escravidão é um crime”. Concluindo suas considerações, Justo Chermont salientou em tom de crítica a ausência do clero na *Quermesse Redentora*, “como se o escravo não fosse um insulto às doutrinas da religião pregada por Jesus”, ressaltando que a principal recompensa por tamanha obra beneficente e humanitária era o alívio de consciência pela reparação do mal aos indivíduos contemplados com a liberdade⁴²¹.

Em contrapartida, como estava previsto, a *Sociedade Auxiliadora da Instrução* levantou seu pavilhão decorado em estilo *renascença* nos dias de *Quermesse Redentora* em frente ao *Circo Cosmopolita* e realizou na noite de 01 de outubro no salão da Loja Firmeza e Humanidade a sua solenidade de entrega de cartas de alforria. O noticiário publicado sobre a ocasião estimava em 2.000 pessoas o número de presentes. Augusta de Assis, filha do Dr. Assis, foi quem entregou a primeira “carta de liberdade”. Ao total foram entregues 54, das quais 43 foram oferecidas pela *Sociedade Auxiliadora da Instrução* e 11 por diversas sociedades que concorreram à sessão, a saber: 2 pela Loja Cosmopolita, 4 pela imprensa, 1 pela Bela Harmonia, 1 pela Harmonia e Fraternidade, 1 pela Sociedade 25 de Março e 1 por João Xavier⁴²². O discurso proferido na ocasião da festa enalteceu a participação feminina e retratou a escravidão como uma monstruosidade que insultava as leis da natureza. De acordo com os redatores de *O Liberal do Pará*, o que se apreendia a partir do movimento humanitário levado a cabo pela *Sociedade Auxiliadora da Instrução* era “a solução de um problema gravíssimo” mediante a “transformação dos escravos de ontem em amigos de hoje”, apagando-se com caridade “as negras páginas” dos sofrimentos “das raças escravizadas”⁴²³.

Somando-se as 109 manumissões promovidas pela Harmonia e Fraternidade com as 54 “cartas de liberdade” entregues pela Firmeza e Humanidade tem-se o total de 163 alforrias obtidas por ocasião da *Quermesse Redentora*. Partindo do princípio de que o objetivo da “festa redentora” era libertar o maior número possível de escravos, pode-se aventar que a

⁴²¹ *O Liberal do Pará*. Belém, 30 de setembro de 1887, p.1-2.

⁴²² *A Província do Pará*. Belém, 04 de outubro de 1887, p.3.

⁴²³ *O Liberal do Pará*. Belém, 04 de outubro de 1887, p.1.

ideia de comemorar a lei do ventre livre em Belém no ano de 1887 foi executada com algum sucesso pelas lojas maçônicas e demais agremiações associadas. No entanto, levando-se em conta a efervescência do movimento abolicionista e a intensificação do debate sobre abolição total e imediata que marcaram este período, como explicar que o sucesso da *Quermesse Redentora* tenha passado a largo de tal reivindicação?

O significado da Quermesse Redentora

A história da maçonaria contada através dos próprios maçons sugere em muitos momentos que a abolição da escravidão foi conquistada a partir da incansável luta dos *pedreiros-livres*. Na interpretação de José Castellani, por exemplo, o esforço da instituição maçônica em prol da abolição teria se iniciado mais ou menos quando da criação do Grande Oriente do Brasil em 1822 e seguido através da atuação e dos feitos de maçons ilustres como Eusébio de Queirós Coutinho Matoso da Câmara e visconde do Rio Branco – tomados, respectivamente, como responsáveis pela promulgação da lei de extinção do tráfico africano no Brasil em 1850 e da lei do Ventre Livre de 1871. Castellani chega a afirmar que a ação da maçonaria em favor da abolição “lenta e gradual” foi prejudicada pela erupção da Questão Religiosa⁴²⁴. Não muito distante de tal apreciação, Manoel Gomes propôs que a primeira missão da maçonaria brasileira teria sido a independência. Feita a emancipação política, a tarefa seguinte foi cuidar da implantação da República superando-se o problema da escravidão. Na acepção deste autor a maçonaria “vigilante e consciente do que lhe cumpria fazer, organiza-se, cria lojas, funda clubes, prega a abolição”⁴²⁵.

Não é difícil perceber o problema destas abordagens. Basicamente elas concebem a atuação maçônica na esfera social com base na ideia de um plano organizado de ações que nunca existiu. Além disso, a superficialidade cronológica empregada para tratar os fatos históricos faz com que os eventos se sucedam numa naturalidade que anula uma série de marcadores e embates sociais. A ênfase demasiada nos membros ilustres da instituição acaba sendo outra limitação de tais análises. Neste último caso, as trajetórias individuais dos maçons que se destacaram na política nacional são supervalorizadas e se confundem com a história da própria maçonaria. Deste modo, a inserção dos maçons no processo que levou à extinção do trabalho escravo acaba levando em consideração mais os supostos feitos louváveis dos maçons do que as características do movimento abolicionista brasileiro e as questões que lhe são inerentes.

⁴²⁴ CASTELLANI, José. *Os maçons e a abolição da escravatura*. Londrina: A Trolha, 1998.

⁴²⁵ GOMES, Manoel. *A maçonaria na história do Brasil*. Editora Aurora: Rio de Janeiro, 1975, p.118.

A historiografia de algum modo corroborou a associação entre maçonaria e abolicionismo ao referenciar sem maiores explicações a participação de maçons em eventos sociais. Célia Azevedo teceu alguns comentários pertinentes sobre o assunto. Segundo ela, os testemunhos históricos contemporâneos e as narrativas históricas deixadas pelos primeiros historiadores do Brasil fazem crer que seria improvável “encontrar um político do primeiro e do Segundo Reinado, ou mesmo dos anos iniciais da República que não tivesse em algum momento de sua vida se filiado a uma loja maçônica”. De um modo geral, continua a autora, os historiadores brasileiros do passado e do presente reconhecem o envolvimento de maçons em movimentos políticos ocorridos no século XIX. Mas, apesar disso, a história da maçonaria e o significado histórico de sua participação em eventos sociais continua sendo pouco conhecido. Para romper com esta postura ambígua da historiografia que reconhece a presença da maçonaria, porém não a analisa de maneira satisfatória, Célia Azevedo propôs o estudo da instituição maçônica ao longo do processo de constituição do Brasil⁴²⁶.

Outros estudos mais recentes também trataram de relativizar a contribuição da maçonaria para a causa abolicionista. Para o historiador Alexandre Mansur Barata a sociabilidade proporcionada pelas lojas maçônicas favorecia a formação de grupos que através da imprensa, da Justiça e do Parlamento questionavam a vigência da escravidão. Ressaltando-se que não havia consenso no meio maçônico sobre o assunto e muitos eram contrários até mesmo ao projeto de libertação gradual dos escravos⁴²⁷. Eliane Colussi, por sua vez, ressaltou que até o início da década de 1880 quando o movimento abolicionista ganhou força e repercussão nacional grande número de maçons ainda se valia da mão-de-obra escrava. De modo que, no entender desta pesquisadora, a adesão da ideia abolicionista por alguns setores do meio maçônico correspondia apenas à proposta de abolição lenta e gradual. Colussi afirma ainda que na maioria dos casos a libertação de escravos esteve relacionada ou associada aos atos de caridade praticados pelos pedreiros-livres⁴²⁸. Outra interpretação bastante profícua é trabalhada por Marco Morel e Françoise Souza. Rejeitando a associação direta da maçonaria com o abolicionismo estes autores destacaram os recursos angariados por algumas lojas maçônicas para a compra de alforrias, mas primaram por problematizar a diversidade de posicionamentos na instituição. Segundo eles, a “maçonaria, como um todo, espelhava a complexidade daquela sociedade: havia abolicionistas, emancipacionistas e até os que defendiam abertamente a manutenção do cativo”. Em todo caso, tratando-se de uma

⁴²⁶ AZEVEDO, Célia Marinha de. Op. Cit., 2010, p.25-66.

⁴²⁷ BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 1999, p.121.

⁴²⁸ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit., 2002, p.35-36.

posição predominante, Morel e Souza compreendem que a tônica emancipacionista e não a abolicionista fora prevalecte na maçonaria brasileira do século XIX⁴²⁹. Assim, a movimentação maçônica em torno da Questão Servil deve ser entendida em sua pluralidade de tônicas. Emancipacionismo, abolicionismo e filantropia se misturavam no cotidiano e nos discursos dos maçons sobre a luta pela libertação dos escravos.

A despeito da realidade paraense, José Maia Bezerra Neto realizou um importante estudo sobre os movimentos emancipadores e abolicionistas da segunda metade do século XIX onde ampliou o sentido de filantropia difundido na época ao abordar o surgimento de uma sensibilidade social para a qual a escravidão tornou-se cada vez mais desconfortável. Para este autor apesar da diferenciação entre emancipadores e abolicionistas ser possível em função do modelo de liberdade defendido e pelo respeito ou não à legalidade institucional da escravidão ambos partilhavam da perspectiva conservadora de que “era preciso reformar para não mudar, sem que a ordem e as hierarquias sociais construídas na escravidão fossem abolidas com o fim do trabalho escravo”⁴³⁰. O que, por sua vez, assinala em certo sentido o limite da luta contra a escravidão empreendida por emancipadores e abolicionistas. Afinal, apesar do 13 de Maio de 1888 o gradualismo foi em largo sentido triunfante “na medida em que fez da abolição tão somente o que era esperado no final das contas: a libertação jurídica dos escravos, nada mais”⁴³¹.

Na década de 1880, quando ocorreu a *Quermesse Redentora*, a comunidade de sentimento emancipador e, principalmente, abolicionista intensificara-se de tal modo que a chamada pressão abolicionista tornou-se cada vez mais presente na sociedade. Sendo, sobretudo, neste período que as diferenças entre ser emancipador e ser abolicionista delinearam-se de forma mais evidente “no tocante ao respeito à propriedade escrava e ao gradualismo na desconstrução do regime social da escravidão”. Por outro lado, isto não significa que os abolicionistas de um lado e os emancipadores de outro “fossem feito água e óleo não se misturando, nem que fossem eles blocos sempre em oposição e homogêneos entre si, já que havia diversidade entre os próprios abolicionistas e os próprios emancipadores”⁴³².

A partir disso, torna-se importante compreender como os maçons paraenses se movimentavam em torno da *Questão Servil*. Elson Monteiro observou que a ação individual

⁴²⁹MOREL, Marco.; SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Op. Cit., 2008, p.172.

⁴³⁰ A diferenciação básica entre emancipadores e abolicionistas, neste sentido, é que enquanto os emancipadores defendiam a liberdade gradual dos escravos prevendo, inclusive, o direito de indenização dos senhores; os abolicionistas primavam pelo fim imediato e simultâneo da escravidão reivindicando também a abolição da propriedade escrava sem indenização. C.f: BEZERRA NETO, José Maia. Op. Cit., 2009, p.26.

⁴³¹Id. Ibid. p.32.

⁴³²Id. Ibid. p.307-308.

dos maçons antecedeu e não foi anulada pelos posicionamentos institucionais da maçonaria sobre a questão da abolição. O que significa dizer que havia espaço para tons mais moderados e mais radicais entre os “irmãos”. De acordo com este autor a maçonaria paraense como instituição teria atuado muito mais comprando alforrias do que defendendo a abolição imediata ou impulsionando a fuga de escravos⁴³³. Posição esta que pode ser confirmada através da análise temática das páginas do *Pelicano*. O periódico sinalizou em alguns momentos que a instituição maçônica destinava parte das arrecadações do “tronco de beneficência” para a alforria de escravos e até mesmo quando tentava atribuir algum sentido de urgência à extinção do elemento escravo a abolição imediata era preterida em favor do modelo gradualista. No dia 26 de setembro, por exemplo, *O Pelicano* fez menções honrosas às ações empreendidas em São Paulo, Maranhão e Bahia em prol da libertação de escravos. Nesta ocasião, ao mesmo tempo em que os redatores maçons afirmavam que o “cancro” da escravidão fazia o Brasil definhando, entusiasticamente ponderavam também que caso os poderes públicos auxiliassem a caridade particular o problema da “escravatura” poderia ser superado sem estremecimento em menos de 10 anos⁴³⁴. Mas como isso não acontecia, segundo tal apreciação, a maçonaria continuaria chamando para si a iniciativa de emancipar escravos como supostamente o fizera quando da execução da lei que concedeu liberdade aos que nasciam do ventre escravo⁴³⁵. Desta maneira, a não diferenciação de ações emancipadoras e abolicionistas foi a base de construção da imagem prestigiosa legada à maçonaria em sua luta contra a escravidão. Não que uma tenha tido mais méritos do que a outra, pois ambas foram limitadas em suas batalhas e conquistas. Trata-se, ao contrário, de se tentar compreender o sentido de liberdade defendido e manifestado pelos maçons na *Quermesse Redentora*.

Mas, continuando ainda com o *Pelicano*, chama atenção o espaço aberto pelo periódico maçônico à *Associação Philantrophica de Emancipação de Escravos*⁴³⁶. Criada a partir da proposta de Carlos Seidl de congregar os “amigos da humanidade e do progresso” para alforriar o maior número possível de escravos, esta sociedade constituiu-se respeitando o direito de propriedade senhorial e sem prever quando se daria definitivamente o fim da escravidão, “sendo por isso mesmo considerada uma sociedade filantrópica emancipadora e

⁴³³ MONTEIRO, Elson. Op. Cit., 2009, p.36 e 66.

⁴³⁴ *O Pelicano*. Belém, 26 de setembro de 1872, p.2.

⁴³⁵ *O Pelicano*. Belém, 10 de novembro de 1872, p.3.

⁴³⁶ A *Associação Philantrophica de Emancipação de Escravos* foi fundada em 1869 e funcionou até o ano 1884. Nesse período foi desarticulada em 1874 e reestruturada em 1881. Bezerra Neto a considerou como a primeira experiência emancipadora realmente efetiva no Pará. C.f: BEZERRA NETO, José Maia. Op. Cit., 2009, p.147.

não abolicionista”⁴³⁷. *O Pelicano* não apenas deu notoriedade aos feitos de tal sociedade como também divulgou a contribuição financeira prestada pelas lojas maçônicas paraenses na execução da obra emancipadora⁴³⁸. Levando-se em conta que padre Eutychio Pereira da Rocha, cônego Ismael de Senna Ribeiro Nery, Antônio Lemos e Samuel Wallace Mac-Dowell figuravam entre os membros desta associação⁴³⁹ é possível presumir, em primeiro lugar, que os redatores do jornal maçônico mantinham vínculos estreitos com a sociedade emancipadora, não sendo, portanto, simples coincidência que ela tenha sido eventualmente abordada e enaltecida nas páginas do órgão oficial da maçonaria paraense e, em segundo lugar, que a experiência obtida pelos maçons engajados na causa da emancipação, sobretudo, daqueles que militaram na *Associação Philanthropicade Emancipação de Escravos*, iria mais tarde influenciar a organização da *Quermesse Redentora*.

Embora não apareça entre os propositores da “festa redentora” de 1887, Samuel Wallace Mac-Dowell representa bem o espírito da luta empreendida pelos maçons paraenses contra a escravidão nas décadas de 1870 e 1880. O ilustre advogado paraense chegou a ser presidente da *Associação Philanthropica de Emancipação de Escravos* no mesmo período em que respondia como um dos redatores d’*O Pelicano*. Na década seguinte sagrou-se deputado geral no Parlamento, na Corte, tornando-se conhecido por sua atuação emancipadora e pela defesa do partido do bispo do Pará⁴⁴⁰. Quando então foi acusado de ter abandonado a causa abolicionista ao posicionar-se contra a abolição imediata. Sobre essa questão Mac-Dowell pronunciou-se em discurso parlamentar de 1885. Segundo ele, a equivocada condição de abolicionista que lhe fora apregoada em virtude da participação que tivera na sociedade emancipadora não se sustentava nem mesmo diante do nome da instituição que falava em filantropia e emancipacionismo, mas não em abolicionismo. Tal sociedade recebia donativos, organizava bazares, obtinha oferendas e por esse meio emancipava escravos quase sempre mediante acordo com os senhores escravistas. Seguindo, portanto, o princípio da gradualidade e da indenização⁴⁴¹. Respondendo àqueles que questionavam sua condição de católico por não ser ele um abolicionista, Mac-Dowell asseverou que embora a igreja sustentasse o direito a liberdade e a igualdade para todos os homens, ela se mantinha contrária à emancipação

⁴³⁷ Id. Ibid. p.175/176.

⁴³⁸ *O Pelicano*. Belém, 20 de fevereiro de 1873, p.3.

⁴³⁹ BEZERRA NETO, José Maia. Op. Cit., p.208.

⁴⁴⁰ Id. Ibid. p.274-275.

⁴⁴¹ *Dr. Samuel Wallace Mac-Dowell no Parlamento Brasileiro em sessão de 10 de agosto de 1885, por ocasião da discussão do projeto da extinção gradual do elemento servil*. Tributo de seus amigos e admiradores. Typ. De Francisco da Costa Junior. Pará, 1885, p.3-4.

revolucionária⁴⁴². Nesta perspectiva, o orador considerou como contradição a negativa de legitimidade do direito do senhor sobre o escravo, posto que em seu entendimento esta era uma verdade que tinha “atravessado os séculos e que nunca foi desmentida por nenhum homem de sentimento, coração e inteligência”⁴⁴³.

Além disso, Mac-Dowell não via sentido prático nas propostas abolicionistas e temia pela renda pública caso uma decisão “radical” como a abolição imediata fosse tomada. Por isso, desafiou seus interlocutores abolicionistas a lhe apresentarem solução específica para que se tornasse o escravo um homem livre.

Porque sorte de instrução, porque método quereis fazer com que esses escravos esclareçam o entendimento, moralizem seus costumes, tenham uma educação que os habilite a ter a capacidade civil, e a poder gozar a liberdade, a ser chefes de família, a entrarem na sociedade sem ser cada um deles um homem detrimetoso, sem transformarem-se em veneno que vai infeccionar a atmosfera?⁴⁴⁴

A única alternativa, segundo Mac-Dowell, era delegar à igreja a tarefa de doutrinar e elevar o espírito daqueles que se encontravam sob o jugo da escravidão. “Não há outro meio: este é o que há de doutrinar o preto, à medida que caminhar a abolição, como é o que doutrinou os índios”⁴⁴⁵.

Imagem 6: O Conselheiro Mac-Dowell e o bispo do Pará na questão abolicionista⁴⁴⁶



Fonte: *Revista Ilustrada*. Rio de Janeiro, s/m, 1887, p.5.

⁴⁴²Id. Ibid. p.11.

⁴⁴³Ibid. p.14.

⁴⁴⁴Ibid. p.16.

⁴⁴⁵Id. Ibid.

⁴⁴⁶ O título original da gravura é “Os bispos e a escravidão”. Em sua íntegra ela retrata a posição tomada pelos bispos do Império em relação à escravidão, ressaltando-se que apenas os bispos do Rio de Janeiro e do Pará ainda não haviam se pronunciado sobre o assunto até o ano de 1887. No caso paraense, dizia-se que o bispo havia cedido aos pedidos de Samuel Wallace Mac-Dowell que não queria problemas com o barão de Cotegipe.

Com exceção à proposta de delegar à igreja a responsabilidade pelo processo de inserção do escravo na condição de liberto, a postura emancipadora e conservadora de MacDowell se manifestou em muitos momentos da luta de outros maçons contra a escravidão. Até porque, segundo Elson Monteiro, a necessidade de unidade da maçonaria durante o conflito com a igreja levou a uma atuação mais ativa dos maçons em relação à Questão Servil. Sistemicamente a maçonaria propunha a extinção gradual e pressionava os maçons a participarem da campanha pela libertação dos escravos como causa humanitária e beneficente⁴⁴⁷.

O sentido filantrópico atribuído aos atos contra a escravidão não era uma marca distintiva da fala maçônica. Bezerra Neto pontuou que a causa emancipadora e abolicionista conjugava-se como ato filantrópico não exatamente no sentido caritativo ou assistencialista, “mas como sentimento de reforma da sociedade visando seu progresso material e moral”. Por isso, a filantropia de que tais homens falavam tinha um apelo político e social assentado na inconformidade que nutriam diante de situações em desacordo com a noção de progresso difundida na época. Mas, evidentemente, isto não significava necessariamente nivelamento social e abdicação das hierarquias existentes⁴⁴⁸. Havia “maneiras distintas de ser filantrópico” e, neste sentido, o abolicionismo não deve ser pensado como consequência evolutiva e direta do filantropismo. A filantropia ia além da reforma emancipadora ou abolicionista e conjugava-se também na construção e manutenção de hospitais e instituições educacionais. Esta era uma nova atitude ou comportamento moral que surgiu no século XVIII e se propagou no século XIX mediante as mudanças ocorridas no mundo ocidental. Mesmo assim, não era estranho ao sentimento filantrópico o “respeito e à ordem social” como aconteceu entre os “amigos da humanidade e do progresso” que aderiram à ideia da *Associação Filantrópica de Emancipação de Escravo*⁴⁴⁹.

Falando agora especificamente da *Quermesse Redentora* é interessante observar que embora ela tenha sido apresentada na imprensa como uma festa popular, os estratos que cuidaram de sua organização pertenciam aos quadros do funcionalismo público, da política, do militarismo, do jornalismo e, conseqüentemente, da elite paraense. O povo evocado não tinha rosto, nome ou qualquer outra identificação que não fosse “o público”. Um ingrediente necessário para dar legitimidade à festa. A ideia de “redenção” propagada pelos diretores do evento constantemente estava relacionada com ideais de filantropia, beneficência e

⁴⁴⁷ MONTEIRO, Elson. Op. Cit., 2009, p.36.

⁴⁴⁸ BEZERRA NETO, José Maia. Op. Cit., 2009, p.172.

⁴⁴⁹Id. Ibid. p.173-174.

humanidade, mas nada propunha com relação ao fim imediato da escravidão. Ao contrário, a “festa da liberdade” prestava homenagem a uma lei que já não atendia – se é que em algum momento atendeu – os clamores do movimento abolicionista nacional. Tendo, portanto, caráter eminentemente emancipador.

Neste sentido, a participação feminina deve ser entendida em consonância ao ideário ilustrado que permeava a *Quermesse Redentora*. Considerando-se o fato de que todos os pavilhões da quermesse contavam com a presença do “belo sexo”, é possível presumir que tal colaboração tenha se dado mediante a vontade dos organizadores do evento. Devendo-se lembrar a este respeito que a escolha das “protetoras” recaiu sobre as “senhoras da mais alta sociedade”, em geral, esposas e filhas dos sujeitos associados à quermesse. De outro modo, tal qual acontecia na maçonaria, o espaço reservado às mulheres na *Quermesse Redentora* foi franqueado pelos homens e se justificava muito mais por uma questão estética do que pela existência de uma atuação independente. Acreditava-se que o “belo sexo” emprestava virtuosismo, elegância e credibilidade ao ato beneficente e, por isso, coube a ele a incumbência de ficar à frente do local de maior visibilidade da festa: a barraca. Apesar disso, porém, as questões político-administrativas permaneceram sendo de competência exclusivamente do sexo masculino.

Quanto à relação da *Quermesse Redentora* com a campanha republicana é importante fazer referência às análises de William Gaia Farias sobre o assunto. O estudioso da construção da República no Pará chamou atenção para o “grande evento social” organizado em seu entendimento pela *Sociedade Harmonia e Fraternidade* e pelo *Club Republicano* que teria resultado num importante encontro de abolicionistas e republicanos⁴⁵⁰. Detendo-se, sobretudo, na relação entre movimento abolicionista e republicano, este autor deixou em aberto a possibilidade investigativa a despeito da associação firmada entre a sociedade maçônica e a agremiação republicana. É a partir dela que sigo nestas considerações.

Em primeiro lugar, deve ser frisado que a “festa da liberdade” foi proposta pela *Sociedade Harmonia e Fraternidade* e não pelo *Club Republicano*. Este último aderiu à ideia da quermesse beneficente como outras associações, da estirpe do Grêmio Literário Português. Nesta ocasião, inclusive, comunicou-se à sociedade proponente do evento que os republicanos paraenses pugnavam pela “abolição imediata e total de todos os escravizados brasileiros”, objetivo que não se efetivara supostamente “pela falta da força numérica de adeptos”. Assim, a associação dos republicanos aos esforços maçônicos era justificada pelo interesse de se ver

⁴⁵⁰ FARIAS, William Gaia. Op. Cit., 2005, p.28-29.

realizar – “ao menos parcialmente” – aquele que seria um dos itens do programa do *Club Republicano*⁴⁵¹.

Em segundo lugar, a “festa redentora” não foi vista na época como evento político, posto que a ideia de libertar escravos não pertencia exclusivamente a uma agremiação política. Conservadores, liberais e republicanos, todos, versavam sobre o assunto. Deste modo, se é possível dizer que houve o encontro de abolicionistas e republicanos na *Quermesse Redentora*, é também plausível propor a concorrência de emancipacionistas e monarquistas. Além disso, a estética maçônica de reunir sujeitos de diferentes tendências políticas contribuía para que se atribuísse à “festa redentora” uma natureza ecumênica que dificilmente seria alcançada caso ela estivesse vinculada especificamente a um partido político. O sucesso da festa dependia da consecução de apoio irrestrito nos mais diversos setores da sociedade paraense. A simples presença do *Club Republicano* dentre as sociedades organizadoras da festa não significa em si que ele tenha ocupado lugar de proeminência em tal empreendimento.

Apesar disso, é preciso reconhecer também que havia um sentido diferenciado ou mesmo um duplo sentido no pavilhão do *Club Republicano*. Mesmo armado para angariar fundos para a emancipação de escravos, ele informava sobre assuntos que ultrapassam os interesses imediatos da “festa redentora”. Intencionalmente ou não a ideia republicana foi disseminada através da decoração, dos símbolos e, provavelmente, de diálogos, como se houvesse dentro da quermesse um lugar delimitado que não pertencia à ordem imperial. Neste lugar, a noção de liberdade propagada inevitavelmente passava pela extinção do sistema escravista e do regime político vigente. De modo que é possível concluir que o *Club Republicano* aderiu e colaborou com a organização da *Quermesse Redentora* praticamente do mesmo modo com que fizeram outras associações, mas soube tirar maior proveito do que estas do contato com o público. Os festejos da *Quermesse Redentora* não foram propostos para servirem aos ideais republicanos, mas de algum modo favoreceram sua propagação. Como no discurso feito por um dos membros fundadores da agremiação republicana na sessão de entrega das cartas de alforria em que se destacou o suposto caráter incompleto da independência brasileira, ressaltando-se em imediato a necessidade de mudança. A partir da fala de Justo Chermont, aliás, é possível ponderar ainda sobre a noção de liberdade presente no centro diretor da *Quermesse Redentora*.

⁴⁵¹A *Província do Pará*. Belém, 25 e 27 de agosto de 1887, p.2.

A vaga ideia de liberdade presente no discurso de Justo Chermont dava a entender que a “festa redentora” era mais útil aos *benfeitores* do que aos *beneficiados* por possibilitar o alívio de consciência pela reparação do mal feito aos indivíduos privados de sua liberdade. A escravidão de que falava Chermont não tinha as marcas da violência e opressão típicas do regime escravocrata, pois no seu entender a realidade paraense distinguia-se das demais províncias nacionais em virtude da economia da borracha ser menos “escravagista” do que a economia do café. Embora o distinto membro do *Club Republicano* tenha falado sobre a necessidade de se extinguir o trabalho escravo do Brasil, ele também ressaltou que a escravidão encontrada no território paraense seduzia apenas alguns espíritos fracos e mesmo assim permitia ao escravo situação mais favorável mediante a proximidade com o mundo urbano. Para Chermont, o escravo no Pará vivia “no lar doméstico, na família” e não nos “estabelecimentos agrícolas, afastados da sociedade” como acontecia em outras regiões, acreditando haver nisto um suposto caráter democrata por excelência do povo paraense⁴⁵². É preciso lembrar, entretanto, que embora a escravidão no Pará tenha realmente se constituído de maneira distinta das outras regiões no Brasil, não era exatamente a economia da borracha a responsável por essa diferença. Como lembrou Bezerra neto, a desconstrução da escravidão no Pará de fato coincidiu com a inserção da região amazônica na mundialização capitalista industrial em curso através da comercialização da borracha, mas, apesar de tal economia preferir o escravo à mão-de-obra maciça de nordestinos, sobretudo, cearenses, ainda assim isto não significa que o extrativismo fosse atividade incompatível com o trabalho escravo. Aliás, o fim da escravidão não representou necessariamente o abandono das formas de trabalho compulsório, nem sequer a pronta adoção de trabalho assalariado⁴⁵³. Neste sentido, o sentido de liberdade preconizado pela “festa redentora” ignorava a crueldade do sistema escravista e o fato de que muitos daqueles que se apresentavam como benfeitores eram os próprios algozes dos escravizados.

A repercussão da “festa redentora” foi imediata. A revista *Semana Illustrada* prestou homenagem ao evento com a publicação de uma charge bem humorada a despeito do sentimento que envolveu os participantes da comemoração do dia 28 de setembro, ressaltando que o número de cartas de alforria entregues na ocasião representava o número de motivos para se acreditar no quanto o esforço legal e a caridade podiam fazer em nome do

⁴⁵² *O Liberal do Pará*. Belém, 30 de setembro de 1887, p.1-2.

⁴⁵³ BEZERRA NETO, José Maia. Op. Cit., 2009, p.5-9.

aboliconismo⁴⁵⁴. O *Liberal do Pará* chegou a falar da organização de outra *Quermesse Redentora* na cidade de Óbidos⁴⁵⁵ da qual não disponho de maiores informações.

Imagem 7: Homenagem da *Semana Illustrada* à *Quermesse Redentora*⁴⁵⁶



Fonte: A *Semana Illustrada*. Belém, 02 de outubro de 1887, p.3-5.

A *Quermesse Redentora* sagrou-se como marco da campanha abolicionista em Belém. A imprensa da época e os historiadores mais tradicionais foram os principais responsáveis pela construção desta imagem que deve ser relativizada. Acredito que apesar dela ter ocorrido no período de maior fôlego da campanha abolicionista, seu caráter foi eminentemente emancipacionista. Sendo que até mesmo na véspera da promulgação da lei que viria a extinguir a escravidão do Brasil a imprensa noticiou a entrega de cartas de alforria nas lojas maçônicas⁴⁵⁷. Deste modo, apropriando-me das conclusões de Bezerra Neto sobre as sociedades emancipadoras e abolicionistas paraenses, entendo que a preocupação política dos

⁴⁵⁴ A *Semana Illustrada*. Belém, 02 de outubro de 1887, p.3.

⁴⁵⁵ O *Liberal do Pará*. Belém, 15 de novembro de 1887, p.1.

⁴⁵⁶ As legendas das gravuras dizem respectivamente: “O amigo Zé Povinho dirige-se à Quermesse...”; “Ao saltar do bonde no largo da Pólvora, sente-se agarrado pelo casaco”; “Oferecem-lhe charutos, cigarros, paliteiros e outras coisas”; “O Zé puxa do bolso uma peluda de 10\$000 e compra um charuto”; “Ainda bem não chega à porta do pavilhão e já não pode com a carga”; “Por essa razão dá a um salafrário para guardar todos os objetos que trazia e enfia-se pela porta dentro”; “Chegando no recinto do Pavilhão fica assim”; “Mas não lhe dura a admiração. É filado outra vez e fazem-no, a força, beber água, fumar e... pagar”; “Começa a suar, não se sabe se pelo calor ou se pelo pouco peso que já tem na algibeira”; “E remexe o bolsículo à procura de um níquel”; “E níqueis de níquel! Ei-lo aí a dizer que foi-se tudo quanto Marta fiou”; “Ainda assim, embora jurando não meter-se noutra, exclama: - E viva a liberdade!”.

⁴⁵⁷ A *Província do Pará*. Belém, 15 de maio de 1888, p.3.

diretores da “festa redentora” residia na tentativa de controle sob a conquista da liberdade dos escravos, “colocando-os sob tutela, dirigindo-lhes as ações de acordo com os interesses dominantes, esvaziando qualquer tentativa de participação política dos trabalhadores cativos na luta contra a escravidão”⁴⁵⁸. Assim, é possível concluir que apesar da defesa da abolição imediata e total ter se intensificado na década de 1880, as práticas emancipacionistas continuaram predominantes na maçonaria, sendo em muitos momentos empreendidas no bojo da campanha abolicionista como aconteceu no caso da *Quermesse Redentora*.

A despeito da relação entre *Quermesse Redentora* e *Liga Redentora* sugerida por Carlos Rocque no início destas considerações não disponho de maiores informações. Mesmo assim me parece interessante pontuar algumas questões que podem servir como indício para pesquisas futuras. A *Liga Redentora* foi fundada em abril de 1888 tendo por objetivo libertar a cidade de Belém até 13 de maio e a província paraense até 15 de agosto⁴⁵⁹. Seu corpo administrativo contava com os maçons Tito Franco de Almeida na presidência, José Henrique Cordeiro de Castro na 1º secretaria, João Gualberto da Costa Júnior na 2º secretaria e José Joaquim de Assis como conselheiro⁴⁶⁰. Ainda sem se ter o conhecimento da Lei Áurea, o *Liberal do Pará* divulgou nota no dia 13 de maio informando a participação “ativa e ostensiva” da maçonaria paraense “que tão brilhantemente levantou o espírito público desta capital em favor da emancipação de escravos” nos festejos projetados pela *Liga Redentora*⁴⁶¹. O objetivo da *Liga Redentora* não pode ser alcançado não somente pela promulgação da Lei Áurea, mas principalmente por que ainda existiam 2.541 escravos a serem emancipados na capital paraense⁴⁶². É provável que tal objetivo fosse alcançado num maior espaço de tempo, mas como ressaltou o historiador William Gaia Farias a posição da *Liga Redentora* diante da luta contra a escravidão foi eminentemente emancipacionista⁴⁶³. Apesar disso, tanto ela como as lojas maçônicas comemoraram a libertação dos escravos organizando festas que enalteciam a participação dos estratos *ilustrados* na campanha abolicionista. De maneira que embora estas informações não permitam a confirmação da hipótese lançada por Rocque, assinala a necessidade de se continuar pesquisando sobre o tema. A libertação dos escravos apesar de todo o discurso humanitário e filantrópico da época não trouxe consigo a igualdade efetiva. A

⁴⁵⁸ BEZERRA NETO, José Maia. Op. Cit., 2009, p.214.

⁴⁵⁹ Id. Ibid. p.433.

⁴⁶⁰ Id. Ibid. p.434 e anexo X.

⁴⁶¹ *O Liberal do Pará*. Belém, 13 de maio de 1888, p.1.

⁴⁶² BEZERRA NETO, José Maia. Op. Cit. 2009, p.435-436.

⁴⁶³ FARIAS, William Gaia. Op. Cit. 2005, p.28.

discrepância entre a legislação e a prática continuou atentando contra o direito dos negros no Brasil⁴⁶⁴.

3.3 – MATIZES DA BENEFICÊNCIA MAÇÔNICA

Na seção anterior procurei assinalar em linhas gerais que os posicionamentos maçônicos em torno da Questão Servil abrigavam uma dimensão filantrópica que legitimava o interesse e a intervenção dos maçons na resolução de problemas sociais. A partir deste ponto de vista é possível aventar ainda que a visão filantrópica da maçonaria estendia-se por outros domínios que não necessariamente aqueles vinculados à luta pela libertação dos escravos. Sendo este o objetivo do presente tópico: referenciar e discutir os matizes da filantropia maçônica que se manifestaram na sociedade paraense do final do século XIX. Embora os ideais filantrópicos não se restringissem aos círculos maçônicos é importante entender o sentido diferenciado que adquiriam nestes espaços de sociabilidade.

A ideia de filantropia presente na maçonaria brasileira do século XIX mantinha relações diretas com o *pensamento ilustrado* e segundo o *pragmatismo das luzes* as práticas filantrópicas deveriam ser calcadas em atitudes e sentimentos humanitários que demonstrassem a disposição natural dos homens amarem-se fraternalmente. Por isso as ações beneficentes eram constantemente apresentadas a partir de uma noção de amizade desinteressada e gratuita pela espécie humana que se distinguiu da caridade cristã devido à adoção das premissas do racionalismo. Escravidão, doença, fome, pobreza, desemprego, guerra e patriotismo foram alguns dos principais temas com os quais a ideia de filantropia *ilustrada* esteve associada⁴⁶⁵.

No caso específico da maçonaria deve-se observar ainda que o pensamento filantrópico funcionava como meio de realização da “utopia da fraternidade universal”. Isto é, na medida em que a sociabilidade maçônica encontrava meios de se relacionar com o público *profano* forjava também condições de reeditar e concretizar a sua irmandade para além das lojas⁴⁶⁶. Ao notar esta dualidade a historiadora Eliane Colussi concluiu que a filantropia maçônica pode conjugar-se de duas maneiras. Internamente, para socorrer os maçons e os familiares destes em dificuldades materiais; e, externamente, procurando atender as necessidades dos não-maçons. Neste último caso, mereceria destaque as associações de

⁴⁶⁴ CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 13º Ed. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2010, p.53.

⁴⁶⁵ FALCON, Francisco José Calazans. Op. Cit., 1986, p.65-76.

⁴⁶⁶ AZEVEDO, Célia Marinho de. Op. Cit., 2010, p.155.

socorro aos vitimados de calamidades públicas, as creches, os hospitais, orfanatos e asilos criados pela maçonaria brasileira em nome de ideais humanitários e filantrópicos⁴⁶⁷.

Tocados pelo espírito das *luzes* os pedreiros livres realizaram o movimento dos que podiam ajudar (os ativos) em direção aos que eram percebidos como despossuídos (passivos). Auxiliando os que recebiam e fortalecendo o poder daqueles que davam⁴⁶⁸.

A filantropia maçônica era, portanto, um modo de ação e intervenção social. Após os episódios da Questão Religiosa as demonstrações públicas de beneficência foram intensificadas pela maçonaria brasileira objetivando-se o fortalecimento social da instituição. Em Belém o tom filantrópico quando não regido diretamente pelas oficinas maçônicas ficava por conta das associações *para-maçônicas*. Entidades como a *Sociedade Beneficente Harmonia e Fraternidade* e a *Sociedade Auxiliadora da Instrução* funcionavam diretamente subordinadas às lojas, mas sem necessariamente reivindicar a identidade maçônica. A rede de auxílio mútuo presente na instituição servia, em primeiro lugar, para socorrer os “irmãos” em dificuldades e, em segundo lugar, para garantir os recursos destinados às obras beneficentes. De um jeito ou de outro os maçons da capital paraense não apenas envolveram-se como também buscaram resolver alguns dos problemas de sua época e sociedade. O contato dos maçons paraenses com o público *profano* será privilegiado neste tópico em virtude do suporte documental não permitir maiores considerações a respeito da beneficência que ocorria entre os próprios “irmãos”.

De certo ponto de vista é compreensível que a filantropia externa tenha se tornado mais visível do que aquela que se dava em âmbito privado. A participação dos *pedreiros livres* em eventos, campanhas e festividades da cena urbana paraense garantiu alguma publicidade aos feitos maçônicos direcionados a sociedade em geral. Diferentemente do que acontecia em relação às resoluções tomadas no interior das lojas que, em sua grande maioria, permaneciam sendo de conhecimento exclusivo dos maçons. Pela natureza da instituição maçônica os vestígios dessa beneficência interna são mais difíceis de serem encontrados e trabalhados. Todavia, não é apenas pela materialidade das informações que se deve estudar o contato mais direto dos maçons com o público paraense. A filantropia externa assinala um aspecto pouco discutido da sociabilidade maçônica que de modo algum reforça a velha noção de isolamento com a qual ela geralmente esteve associada. É evidente que – partindo de “dentro para fora” – o contato dos maçons com o restante da sociedade foi planejado, calculado e previsto. Mas, ainda assim, foi proposto e executado em meio à dinâmica social.

⁴⁶⁷ COLUSSI, Eliane. Op. Cit., 2002, p.34-35.

⁴⁶⁸ MOREL, Marco; SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Op. Cit., 2008, p.146.

O que abre precedentes para aspectos que não poderiam ser, naturalmente, previstos. Em Belém essa dimensão externa da filantropia maçônica manifestou-se, sobretudo, nas obras assistencialistas prestadas aos indigentes da província e no campo educacional. A partir disto proponho uma análise das nuances que marcaram a interação e intervenção da instituição maçônica junto aos *círculos profanos* da capital paraense.

Os filantropos da verdade e a ajuda aos necessitados

“É preciso deixar na estrada que percorremos claros vestígios que nos recomendem aos obreiros do futuro. (...) A maçonaria (...) deve ser antes de tudo, uma reunião de operários e de amigos, e nunca um agrupamento de inválidos e de indiferentes”⁴⁶⁹. Esta mensagem veiculada nas páginas do *boletim do Grande Oriente do Brasil* em 1884 – meses antes da publicação ser suspensa por motivações financeiras – assinala a importância da prática beneficente no seio da maçonaria. De acordo com o periódico, ajudar os mais necessitados seria uma forma de se realizar como maçom e de valorizar o passado “laborioso e heroico” da instituição. Curiosamente, quando a publicação oficial da única potência maçônica em atividade no Brasil voltou a circular em 1889, os maçons paraenses foram lembrados justamente pelas iniciativas filantrópicas levadas a cabo junto à população mais carente da província, como se os pedreiros-livres do Pará tivessem resolvido seguir à risca as recomendações anteriormente enunciadas⁴⁷⁰.

Conscientes ou não dos “claros vestígios” a serem deixados, os membros da Loja Firmeza e Humanidade não foram indiferentes ao sofrimento dos vitimados pelo surto de varíola que assolou a capital paraense em 1888 e decidiram agir para “suavizar as condições dos indigentes”. A “cruzada da caridade” contou com a colaboração de todas as oficinas e com o trabalho dos médicos maçons Manoel de Moraes Bittencourt, José Paes de Carvalho, Luís A. de Araújo Bahia e Pedro Leite Chermont⁴⁷¹.

A descrição feita pelo jornal da maçonaria brasileira afirma que parte da população do Pará encontrava-se em estado desolador por conta da rigorosa epidemia de varíola “de que eram vítimas muitas pessoas e até famílias inteiras, pela absoluta falta de recursos”. Neste cenário, os maçons iniciaram seus trabalhos nomeando comissões encarregadas de gerenciar o auxílio a ser prestado em cada distrito da capital. Essa ajuda se estendeu até março de 1889

⁴⁶⁹*Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 13, nº8, ago., 1884, p.214.

⁴⁷⁰*Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 14, nº1, jan., 1889, p.15.

⁴⁷¹*A Província do Pará*. Belém, 18 de dezembro de 1888, p.2.

quando a epidemia foi declarada extinta. O *boletim do GOB* especulava que pelo menos 200 pessoas haviam sido socorridas com recursos financeiros e que um número ainda mais elevado teria recebido cuidados médicos, roupas e desinfetantes. Uma quermesse inspirada naquela de 1887, porém de menores proporções, foi organizada na noite de 25 de dezembro tendo como atrativo a exposição do edifício da Loja Firmeza e Humanidade e uma árvore de natal “que se elevava no centro do Templo”. Assim como aconteceu na “festa da liberdade”, este evento também contou com discreta participação feminina. As senhoras Augusta de Assis, Angela de Carvalho, Ignez Chermont, Francisca Bahia, Clara Dias, Maria Ruiz e Angela Franco atuaram como protetoras do bazar que arrecadou fundos para a caixa de socorros aos variolosos. A partir disso a maçonaria paraense empenhou-se em oferecer “dietas, enxergas, roupas, medicamentos, médicos, desinfetantes, enfermeiros” e além “do socorro material, era-lhes dado o alento e a esperança, pelas suaves e doces frases caritativas dos verdadeiros FF.: da V.:”. Alguns dos que mais se destacaram, nesse sentido, “ao ponto de muito frequentemente visitarem os variolosos”, foram Manoel Ferreira Vasques, “porque foi a alma de tudo quanto se operou”, Antônio Silva, Francisco Teixeira Carvalho, Emilio Augusto Pinto, José Antônio Ferreira da Silva, Juvencio Tavares Sarmiento e Silva, Adriano Moreira de Castro, João Marques de Carvalho (o literato), Antônio Avelino Mendes, Joaquim Schimit de Vasconcelos, Luiz de La Roque Junior, José Joaquim Marques e Luiz Gonçalves Veloso⁴⁷².

É importante observar neste caso que o sentido de filantropia presente nas ações dos “verdadeiros filantropos da verdade” era preponderantemente assistencialista. A preocupação dos maçons girava em torno de contornar as mazelas sociais provocadas pela epidemia da varíola. Embora em alguns momentos tenham sido cobradas medidas mais intensas dos poderes públicos, o maior interesse estava em se fazer algo que pudesse ser útil para a parcela da população desprovida de condições de pagar criados ou enfermeiros que zelassem por seu bem estar. A pretensa vocação da instituição maçônica para as obras humanitárias implicou na disposição e tentativa dos maçons paraenses de gerenciarem situações de risco. E, no fim das contas, tais iniciativas de fato viraram vestígios. Vestígios de que a filantropia externa da maçonaria ou o modo de atuação e intervenção social dos maçons se manifestava em circunstâncias emergenciais. Mas, esta é apenas uma faceta da beneficência maçônica. Existiam outras.

⁴⁷²*Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 15, nº2, abri, 1890, p.45-47.

A Escola da Infância Desvalida e a Biblioteca da Loja Harmonia

A *Sociedade Protetora da Infância Desvalida* ou simplesmente *Escola da Infância Desvalida* apareceu pela primeira vez nas páginas do *Pelicano* no dia 5 de dezembro de 1872. Criada e mantida pela Loja Harmonia a instituição empenhava-se em distribuir o “pão da instrução a grande número de meninos órfãos e pobres”, contribuindo inclusive com vestuários e livros. Tudo para que os indigentes não se vissem “privados de beber o néctar precioso da educação”⁴⁷³. A convicção de que esta seria mais uma das obras humanitárias da maçonaria animava os pedreiros-livres paraenses. Mas, afinal, qual a proposta do ensino maçônico? O que pretendiam os maçons ao criarem a *Escola da Infância Desvalida*?

De acordo com *O Almanaque Paraense de Administração, comércio, indústria e estatística* a *Sociedade Protetora da Infância Desvalida* teve seus estatutos aprovados pelo presidente da província em 1864, mas só foi instalada no ano seguinte. Sua finalidade seria a de propagar a instrução gratuitamente à mocidade desvalida e indigente fornecendo, para tanto, os livros, utensílios e roupas que os alunos necessitavam. A escola oferecia o ensino primário e funcionava no edifício da Loja Harmonia tendo como presidente Teotônio Raymundo de Brito, secretário Vicente Carmino Leal, tesoureiro João Diogo da Silva Leite e Francisco de Assis Ornelas Brasil⁴⁷⁴. De um ponto de vista generalizante pode-se dizer que o esforço realizado pela maçonaria em favor da educação e universalização do ensino no Brasil teve o duplo objetivo de garantir a formação de uma mão de obra qualificada e ao mesmo tempo incorporar os setores mais modestos da população aos costumes, ideias e ao progresso civilizatório da época⁴⁷⁵. A criação e o sustento de escolas pelas lojas maçônicas foi uma prática mais ou menos frequente no Brasil ao longo da segunda metade do século XIX e início do XX que permitiu aos círculos maçônicos reafirmarem sua condição de propagadores das *luzes do saber* e de construtores de um tipo laicizado de sociedade. A unificação administrativa da maçonaria em 1883 intensificou ainda mais o envolvimento dos maçons com o campo educacional e reativou alguns conflitos com os setores religiosos. Tanto que passado algum tempo da Questão Religiosa o *boletim do Grande Oriente do Brasil* continuava a se pronunciar sobre a presença inimiga da intolerância, sobretudo, na escola e no altar. “Na escola, a educação da infância serve-lhe de guia. No altar, o fanatismo leva-o à conquista e ao domínio da mentalidade humana”. Nestes termos, a escola tradicional e

⁴⁷³ *O Pelicano*. Belém, 05 de dezembro de 1872, p.3 e 05 de outubro de 1873, p.3.

⁴⁷⁴ *Almanack Paraense de administração, commercio, industria e estatística*. Belém, ano I, 1883, p.392-393.

⁴⁷⁵ MOREL, Marco; SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Op. Cit., 2010, p.146 e 174-175.

exclusivista que enervava o desenvolvimento intelectual do povo deveria dar lugar à escola livre que os maçons projetavam como ferramenta de preparação, educação e esclarecimento da população⁴⁷⁶. De modo que, independentemente do nível de influência que a maçonaria tenha exercido sobre a vida política ou cultural brasileira, deve-se reconhecer de antemão que suas escolas funcionaram como espaços de secularização da sociedade e que essa postura anticlerical atraiu setores diversificados da intelectualidade nacional⁴⁷⁷.

Na época em que a *Escola da Infância Desvalida* foi inaugurada muitos estabelecimentos de ensino público no Pará eram administrados por ordens religiosas. Dessa maneira, a afluência de meninos pobres em busca de conhecimento era interpretada pelos maçons como uma manifestação da ineficácia dos meios educacionais propostos pelos “assestas do obscurantismo”⁴⁷⁸. Mas, até que ponto os maçons buscavam modificar essa realidade? Para responder esta indagação e compreender bem o tom de crítica dos pronunciamentos maçônicos talvez seja interessante recordar que a promoção da instrução no período imperial foi bastante reduzida e praticamente delimitada aos círculos mais afortunados. Na medida em que o governo monárquico concentrava um maior volume de recursos na formação e habilitação de seu corpo burocrático, os cursos superiores acabavam sendo privilegiados em relação aos estabelecimentos de ensino destinados à população em geral. O que fazia com que a educação servisse muito mais como marca distintiva da elite política do que como instrumento de superação dos alarmantes índices de analfabetismo. Com isso, grande parcela da sociedade deixava de ser contemplada pelas políticas educacionais. As pessoas de menores recursos interessadas em completar a educação secundária tinham basicamente como opção os seminários religiosos ou as escassas escolas públicas⁴⁷⁹.

As escolas maçônicas emergiram nesta conjuntura questionando a legitimidade dos religiosos no trato dos negócios da educação e o lema “Igreja livre no Estado livre” mais uma vez subsidiou a prática dos pedreiros-livres. *O Pelicano*, por exemplo, garantia que a propagação da instrução fazia com que o povo observasse com desconfiança os movimentos dos “jesuítas”. De acordo com a folha maçônica, a população estava compreendendo que a “verdadeira religião é aquela que eleva o homem pela razão, que o exalta pela nobreza dos sentimentos e que o santifica pela instrução e pela prática das mais sublimes virtudes domésticas e sociais”, não cabendo mais a ordem da ignorância, da timidez e do terror que os “roupetas” sabiam inculcar nos ânimos desprevenidos. “O ensino é a primeira das

⁴⁷⁶ *Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 12, nº 10 a 12, out-dez, 1883, p.128

⁴⁷⁷ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit.; 2002, p.31 e 39.

⁴⁷⁸ *O Pelicano*. Belém, 29 de março de 1874, p.4.

⁴⁷⁹ CARVALHO, José Murilo. Op. Vit., 2007, p.65 a 88.

necessidades da época; quanto mais instruídos forem os meninos, mais ilustrados se hão de tornar sendo homens e mais hão de contribuir para que a liberdade seja positiva e real”. Por isso, para garantir o bem estar da humanidade, a maçonaria velava pela instrução e moralização do povo por meio da imprensa e das escolas⁴⁸⁰.

Ainda assim, é preciso relativizar o anseio reformador dos maçons. No final do século XIX e início do XX a sociedade brasileira como um todo assistiu a transformação dos espaços públicos, a propagação da moral burguesa e a montagem de uma nova estrutura urbana, “cenário de controle das classes populares (pobres) e do *aburguesamento* de uma classe abastada”. O mérito maçônico esteve relacionado à leitura perspicaz de um processo amplo que não partiu e tão pouco disse respeito apenas aos bastidores das oficinas. Neste sentido, os estabelecimentos de ensino ligados à maçonaria tinham por objetivo educar os setores populares da sociedade segundo o processo de construção da ordem burguesa no país. A identificação entre instrução pública e instrução popular que ocorreu neste período originou uma prática pedagógica interessada em modelar a vida social conforme os parâmetros do “bem e do progresso social”⁴⁸¹. Enganoso, portanto, seria pensar que as transformações sugeridas pelos maçons na educação objetivavam a redenção integral dos pobres e indigentes. O esforço dispensado na disseminação da instrução justificava-se muito mais pelo interesse no desenvolvimento social do país do que pela possibilidade de ascensão dos indivíduos menos favorecidos economicamente. Defender a extensão da instrução à toda sociedade significava antes de tudo ser atualizado e moderno, “qualidades consideradas essenciais para ser um verdadeiro “amante do progresso””⁴⁸². De maneira que o pensamento educacional concebido pelos maçons visava moralizar e disciplinar a sociedade brasileira – e neste caso, sobretudo, a sociedade paraense – a fim de se garantir um lugar para o Brasil entre os países civilizados.

A Lei nº 97 de 28 de junho de 1841, que regulamentava a instrução pública no Pará, estabelecia para o ensino primário um programa centrado basicamente no aprendizado da leitura, escrita, cálculo e doutrinas religiosas. Porém, como o governo local encontrava dificuldades em custear a criação e manutenção das escolas primárias, o que se via com alguma constância nos relatórios dos presidentes da província e diretores da instrução pública paraense era a confissão de que esse grau do ensino sofria com a falta de recursos,

⁴⁸⁰ *O Pelicano*. Belém, 23 de janeiro de 1873, p.1.

⁴⁸¹ BEZERRA NETO, José Maia. “As luzes da instrução: O Asylo de Santo Antônio em Belém do Pará (1870/1912)”. In: ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth (Org.). *A escrita da história paraense*. Belém: NAEA/UFPA, 1998, p.185-187.

⁴⁸² ANANIAS, Mauricéia. *As escolas para o povo em Campinas: 1860 – 1889 origens, ideário e contexto*. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000, p.86.

melhoramentos e interesse dos poderes públicos⁴⁸³. No início da década de 1870 o quadro da instrução pública paraense ainda não havia mudado. Ela estava “florescendo, não como se devia esperar, e sim lentamente”. Existiam 177 escolas primárias, sendo 107 públicas e 70 particulares; das quais 80 eram reservadas ao sexo masculino e 27 ao feminino⁴⁸⁴.

Como se sabe, a *Escola da Infância Desvalida* foi criada para atender os setores da população que eventualmente mantinham-se distantes ou não eram alcançados pelos estabelecimentos públicos de ensino. Porém, a partir de certo momento, os filhos dos maçons também passaram a frequentar as aulas sediadas no prédio da Loja Harmonia. O artigo “Infância Desvalida” publicado no *Pelicano* do dia 02 de novembro de 1873 desponta como indicio neste sentido. Na ocasião, a folha maçônica abria espaço para que o professor Augusto Nelsis de Abreu Maciel se defendesse das acusações levadas a cabo no jornal *Tribuna* acerca dos supostos “castigos bárbaros” que teria imputado a um de seus alunos. A polêmica questão resultou na saída do “menino Rufo” da escola maçônica. Por isso, para evitar que o estabelecimento e o referido professor caíssem em descrédito, o periódico publicou o posicionamento de vizinhos da escola e de pais de alunos que trataram de enaltecer a qualidade do ensino e o serviço prestado por Augusto Maciel à frente da *Infância Desvalida*. No entanto, um dos detalhes mais significativos do episódio e que atestam o que está sendo dito é o fato do pai do garoto castigado ser reconhecidamente “um distinto maç:.”⁴⁸⁵.

Este indicativo de mudança na proposta original da *Sociedade da Infância Desvalida* foi confirmado em 1895 através das páginas da *Província do Pará* que cobriu a cerimônia de posse dos funcionários eleitos na Loja Harmonia destacando os serviços prestados por aquela agremiação à sociedade paraense. Ressaltou-se então que a escola maçônica mantida há cerca de trinta anos ininterruptos era destinada aos filhos dos maçons e órfãos desvalidos⁴⁸⁶. Infelizmente não existem informações mais detalhadas sobre o alunato que frequentava o estabelecimento de ensino maçônico. Aliás, a própria legislação da época não cooperava para a organização das escolas particulares de ensino primário. Estabelecimentos como a *Escola da Infância Desvalida* não precisavam da autorização prévia do governo para funcionar, bastando que seus responsáveis enviassem ao diretor geral da instrução pública o número de matrículas, frequência e a média dos alunos. Algo que, por sinal, raramente acontecia e

⁴⁸³ FRANÇA, Maria do P. S. G. de Souza Avelino. *Raízes históricas do ensino secundário público na província do Grão-Pará: O Liceu Paraense 1840-1889*. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Estadual de Campinas, São Paulo/Campinas, 1997, p.112-113.

⁴⁸⁴ PARÁ, Governo da Província do. *Relatório apresentado á Assembléa Legislativa Provincial na primeira sessão da 17ª legislatura pelo 4º Vice-Presidente, Dr. Abel Graça*. Pará, Typ. Do Diario do Gram-Pará, 1870, p.10-12. Disponível em: <http://brazil.crl.edu>. Acesso: 15 de fevereiro de 2011.

⁴⁸⁵ *O Pelicano*. Belém, 02 de novembro de 1873, p.2-3.

⁴⁸⁶ *A Província do Pará*. Belém, 23 de maio de 1895, p.1.

dificultava o controle mais eficaz do governo sobre a situação educacional da província⁴⁸⁷. Analisando as publicações impressas tornou-se possível apurar alguns registros sobre a frequência dos alunos da *Infância Desvalida* entre as décadas de 1870 e 1890 que sugerem uma média mais ou menos constante de estudantes.

Quadro 5 – Frequência de alunos da Escola da Infância Desvalida em 1877, 1889 e 1892

ANO	MATRICULADOS	FREQUÊNCIA
1877	110	70 A 90
1889	75	60
1892	-	66

Fonte: *A Província do Pará*. Belém, 21 de novembro de 1877, p.3; 08 de dezembro de 1889, p.3 e 01 de dezembro de 1892, p.3.

Concomitantemente à manutenção da *Escola da Infância Desvalida*, a Loja Harmonia deu início no segundo semestre de 1889 a outro projeto de caráter educativo que também pretendia abarcar o público profano. O novo empreendimento consistia na organização de uma biblioteca que, segundo Antônio Baena, presidente da loja, iria elevar o espírito do povo e facilitar os meios de instrução na província⁴⁸⁸.

Para cuidar da iniciativa foi nomeada uma comissão formada pelo major Baena, Dr. Guimarães, George Sumner, Carlos de Novaes e Candido Moura⁴⁸⁹. Durante meses eles arrecadaram livros entre os maçons da capital paraense a fim de compor o acervo da sala de leitura. Pouco a pouco o projeto da Loja Harmonia ganhava formas e uma questão permanecia em aberto: como tornar uma biblioteca útil para uma sociedade que na sua esmagadora maioria não cultivava o hábito da leitura? Seria este um empreendimento exclusivo ao público letrado? Embora os discursos veiculados na imprensa maçônica paraense e nas notas publicadas nos boletins do Grande Oriente do Brasil dissessem que o espaço da biblioteca seria franqueado à sociedade em geral, é difícil pensar esta possibilidade em termos práticos.

Ainda assim é preciso entender bem a proposta maçônica. Partindo das considerações de Vanderlei da Silva, que estudou a atuação política e social da loja maçônica Perseverança III em Sorocaba, é possível afirmar que a criação de escolas, aulas noturnas e bibliotecas era uma prática que já vinha sendo amplamente utilizada pela maçonaria na Europa e que foi igualmente aplicada no Brasil. De acordo com este pesquisador a fragilidade do sistema educacional é a principal razão de ser do interesse e das intervenções maçônicas na dinâmica

⁴⁸⁷ PARÁ, Governo da Província do. *Relatório com que o exm. sr. presidente, dr. Manuel Pinto de Souza Dantas Filho, passou a administração da província ao exm. sr. 1º Vice-Presidente, dr. José da Gama Malcher*. Pará, Typ. do Liberal do Pará, 1882, p.62. Disponível em: <http://brazil.crl.edu>. Acesso 17 de fevereiro de 2011.

⁴⁸⁸ *Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 15, n°4, jun., 1890, p.107, 110-112.

⁴⁸⁹ Ibid. loc. Cit.

social-educativa do período. Silva ressalta que a instituição maçônica em conjunto com outros atores sociais defendia “o progresso econômico e social do Brasil, acompanhado de um ensino de qualidade, laico e em condições de servir a maioria da população”⁴⁹⁰. Contudo, como já foi dito anteriormente, não se deve entender a prática educativa e a preocupação com os mais necessitados dos maçons como algo isolado e fechado em si mesmo. Toda essa movimentação fazia parte de um conjunto de mudanças que atingia a maçonaria paraense, bem como toda a sociedade brasileira. Mais atenta a estas questões, Tania Ferreira elaborou uma profícua análise sobre a divulgação do conhecimento no Brasil por meio da imprensa, chamando atenção para o fato de que muitos dos políticos e dirigentes imperiais eram também professores, jornalistas e bibliotecários que se dedicavam a papéis que, mesmo não explicitamente, demonstravam seu impulso de ordenar, civilizar e instruir a nação brasileira⁴⁹¹. Assim, as doações de livros feitas pelos maçons assinalam não apenas o acervo reunido para a formação da biblioteca da Loja Harmonia, mas também as leituras que circulavam no meio maçônico paraense no final do século XIX e aquilo que se elegia como o mais importante de ser lido pelos possíveis usuários da sala de leitura.

A partir do noticiário da *Província do Pará* foi possível listar 356 títulos de obras doadas ao acervo da biblioteca da Loja Harmonia. De modo geral, elas versavam sobre filosofia, política, história, geografia, gramática, literatura e religião. Podendo-se dizer também que havia certa predileção entre os maçons pela cultura francesa, já que dos 70 livros em idiomas estrangeiros 61 deles estavam em francês, 5 em inglês e 4 em espanhol. Como pode ser constatado no anexo 3, alguns títulos foram doados mais de uma vez por pessoas diferentes. O que assinala não apenas o maior volume de certas leituras na biblioteca maçônica, mas também o gosto em comum dos doadores. Dentre os autores mais conhecidos podem ser citados: Michelet, Stuart Mill, Spinoza, Alexandre Dumas, Emile Zola, Julio Verne, Rousseau, Almeida Garrett, Teófilo Braga, Lamartine, Tácito, Virgílio, Voltaire, Montesquieu, Shakespeare, Eça de Queirós e os brasileiros José Bonifácio e Machado de Assis. Também havia espaço na sala de leitura maçônica para a literatura regional. Paulino de Brito, Marques de Carvalho, José Veríssimo, Domingos Antônio Raiol, Antonio Ladislau Baena e Antonio Nicolau Monteiro Baena eram seus principais representantes. Até mesmo os religiosos Antonio Vieira e D. Macedo Costa compunham o repertório da biblioteca.

⁴⁹⁰ SILVA, Vanderlei da. *A Participação da Loja Maçônica Perseverança III na educação escolar em Sorocaba: do final do Segundo Reinado ao final da Primeira República*. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Sorocaba, São Paulo, 2009, p.14, 17 e 42.

⁴⁹¹ FERREIRA, Tania Maria Tavares Bessone da Cruz. “Os livros na imprensa: as resenhas e a divulgação do conhecimento no Brasil na segunda metade do século XIX”. In: CARVALHO, José Murilo de. (Org.). *Nação e cidadania no Império*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p.191-193.

Com base na divulgação dos nomes dos doadores na imprensa é possível sugerir algumas tendências literárias entre os maçons. O primeiro aspecto a ser ressaltado é que o perfil das doações variava conforme a prática social dos doadores. Por exemplo, as obras cedidas por Tito Franco de Almeida tinham visivelmente um caráter político e burocrático enquanto que as de Antônio Lemos expressavam o gosto pela literatura francesa e a preocupação com saberes científicos. Ao homem de Estado Tito Franco interessava os “*Discursos parlamentares do conselheiro José Bonifácio*” e ao futuro intendente de Belém a leitura naturalista de “*L’espèce humaine*” de Armand de Quatrefages. De maneira que, o gosto literário e a própria formação intelectual dos doadores antecedia e influenciava a forma com que eles manifestavam a sua preocupação com o letramento do restante da população. Algo que, talvez, se evidencie de modo mais objetivo na doação de Antônio Nicolau Monteiro Baena. O presidente da Loja Harmonia partilhava de uma noção de conhecimento vasto e universal na qual o contato com os bens culturais importava pela satisfação pessoal, ilustração e construção de um status social à parte dos demais⁴⁹². Baena foi quem contribuiu com o maior número de livros para a biblioteca. Foram 52 títulos no total. Havia desde o Novo Testamento cristão até um dicionário histórico e geográfico da província do Rio Grande do Sul. As suas obras e de seu pai, Ladislau Baena, também foram cedidas. Da mesma forma como o discurso parlamentar de Domingos Antônio Raiol intitulado “Abertura do Amazonas” e um mapa topográfico da cidade de Belém. Sobre a maçonaria constava um exemplar de “A maçonaria desmascarada por um redator do Echo de Roma” citada ao longo deste trabalho e os “Relatórios e discursos da Loja Harmonia e Fraternidade” de 1871. As diversas áreas do conhecimento contempladas pela doação de Baena, que incluíam ainda clássicos como as obras de Julio Verne e Rousseau, indicam a formação generalizante que a maçonaria paraense estava interessada em proporcionar aos usuários daquela sala de leitura.

Reitero que o caráter popular do empreendimento maçônico deve ser visto com alguma desconfiança. É pouco provável que o público profano pudesse tirar proveito de modo prático da biblioteca. Mesmo que o projeto funcionasse como extensão da escola maçônica o número de populares dados à leitura e, conseqüentemente, aptos para frequentar as dependências da Loja Harmonia seria consideravelmente limitado. Tendo em vista que nem mesmo os impressos maçônicos assinalam de modo objetivo esta participação, o mais

⁴⁹² ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. “De amadores a desapaixonados: eruditos e intelectuais como distintas figuras de sujeito do conhecimento no ocidente contemporâneo”. In: *Trajetos*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História Social e do Departamento de História da Universidade Federal do Ceará. V.3, n.6 (abr. 2005). Fortaleza: Departamento de História da UFC, 2005, p.45-46.

provável é que a biblioteca tenha servido muito mais aos maçons do que a qualquer outro público. Mas, mesmo se tiver sido assim, o sucesso do projeto deve ser relativizado.

Com mais de 1200 títulos por ocasião de sua inauguração em 25 de maio de 1890⁴⁹³, esta biblioteca rapidamente entrou em desuso. Eustachio de Azevedo, usando o pseudônimo Jacques Rolla, escreveu um artigo para o jornal *A Folha do Norte* em 1913 falando a acerca das péssimas condições de estado da sala de leitura. O eminente literato-maçom ressaltou “o pouco caso e o desleixo imperdoável de diretorias passadas para com uma tão rica quão profusa livraria”. A comissão encarregada de reorganizar o ambiente teria se deparado com obras cobertas “de pó, comidas pelos cupins, pelas traças, pelas baratas e, quiçá, pelos ratos”. Metade do acervo havia sido comprometido e Azevedo estimava que o trabalho dos “irmãos” levaria cerca de um mês para ser finalizado. Quando voltasse a funcionar, a biblioteca só permitiria a visita do público profano em dias determinados⁴⁹⁴. Ou seja, em pouco mais de 20 anos de existência o empreendimento maçônico perdera seu caráter popular e deixara de ser apreciado pelos próprios maçons. Sem utilidade para letrados e não-letrados e ou maçons e não-maçons, o projeto cultural fracassou num curto espaço de tempo.

Comparando rapidamente as ações dos maçons paraenses por ocasião do surto de varíola e diante da criação da *Escola da Infância Desvalida* e da biblioteca da Loja Harmonia é possível perceber maneiras distintas de se relacionar com o público profano. No primeiro caso, a assistência prestada justificava-se exclusivamente pela circunstância. Quando a epidemia cessou, com ela se foi a preocupação dos maçons de suprirem as necessidades básicas dos indivíduos menos favorecidos pela fortuna. Diferentemente do que acontecia no campo da instrução. A escola e a biblioteca representam um projeto cultural com interesses mais complexos do que aqueles que se evidenciavam em situações emergenciais. Educar, para os maçons, era um ato filantrópico. Mas a filantropia maçônica não se resumia a prestar socorro aos necessitados. Os maçons davam, mas também recebiam pelas suas obras filantrópicas. No caso paraense, davam assistência e instrução e recebiam em troca reconhecimento, poder e prestígio. De maneira que a preocupação com os mais necessitados não deve ser compreendida separadamente do ideal beneficente presente na instituição. Da mesma forma que deve ficar claro que não se ajudava por ajudar.

⁴⁹³A *Província do Pará*. Belém, 24 de maio de 1890, p.1.

⁴⁹⁴*A Folha do Norte*. Belém, 07 de março de 1913, p.1.

3.4 - A MAÇONARIA PARAENSE NO ALVORECER DA REPÚBLICA

No início deste trabalho pontuei que o “*Esboço Histórico*” escrito por Archimimo Lima em 1915 para o *boletim do Grande Oriente do Brasil* foi uma das primeiras versões para a história da maçonaria no Pará. Tratando dos episódios que marcaram a derrocada do regime monárquico, ele associou a proclamação da República aos “trabalhos libertários dos maçons brasileiros para o soerguimento do caráter nacional” do país e afirmou que o primeiro brado de democracia em terras paraenses foi dado por Alexandre Vaz Tavares no altar da Loja Harmonia. A mesma oficina que “em 14 de julho de 1889 (...) celebrou o preconício do advento da República, obra gigantesca de que vinha há tempos se ocupando a maçonaria brasileira”⁴⁹⁵.

Partindo deste ponto de vista, haveria uma afinidade quase natural entre os interesses maçônicos e os ideais republicanos. De modo que a maçonaria não apenas teria contribuído como também assumido as rédeas do processo que resultou no golpe civil-militar de 15 de Novembro de 1889. O Governo Provisório instituído a partir da proclamação do novo regime parece ser a confirmação da franca relação entre maçonaria e República. Todos, a começar pelo presidente Deodoro da Fonseca e passando pelo corpo de ministros formado por Quintino Bocaiúva (Transportes), Aristides Lobo (Interior), Benjamin Constant (Guerra), Rui Barbosa (Fazenda) Campos Sales (Justiça), Eduardo Wandenkolk (Marinha) e Demétrio Ribeiro (Agricultura), pertenciam aos quadros da maçonaria. Cabendo, portanto, a pergunta: seria a recém inaugurada República brasileira uma República maçônica?

A julgar pelo posicionamento de Archimimo Lima e de tantos outros maçons (e alguns não maçons também) que escreveram sobre a transição do regime político brasileiro, a maçonaria teve papel elevado nos eventos que se sucederam até a implantação da República. Mas até que ponto este é um argumento plausível? Quais os elementos que podem depor a favor ou contra a visão do maçom paraense? O objetivo desta seção é apresentar um debate sobre a possível participação dos maçons no processo que resultou na implantação da República, abordando ações, silêncios, mudanças e continuidades que se fizeram presentes, sobretudo, no interior da maçonaria paraense.

⁴⁹⁵ LIMA, Archimimo. Op. Cit., 1915, p.369-379.

4.1 – Qual a participação da maçonaria na República brasileira? Observações historiográficas

Para responder de maneira satisfatória tal questionamento é preciso compreender, primeiramente, o papel desempenhado pela instituição maçônica durante a campanha republicana. Embora não haja consenso sobre o assunto, a bibliografia consultada para a redação deste tópico confirma que significativo número de maçons estiveram envolvidos com os negócios da política e que muitos deles ocuparam posições privilegiadas nos postos de poder do final do século XIX e início do XX. A discordância inicia-se quanto ao significado atribuído a esta tendência. Os autores maçons, de modo geral, reforçam a relação da instituição com o pensamento liberal em circulação no Brasil, projetando a partir disso um interesse quase natural dos maçons pela causa republicana. Ao passo que os autores “descomprometidos” ou acadêmicos ora confirmam e ora suspeitam dessa participação efetiva dos maçons nos eventos político-sociais deste período. De maneira que, deve-se reconhecer que o presente debate é imprescindível para uma interpretação mais acurada das práticas maçônicas que se conjugaram tanto no âmbito nacional como no local durante a transição do regime imperial para o republicano.

Começarei a discussão com os autores maçônicos. Neste caso, com um autor maçônico paraense e que foi contemporâneo dos acontecimentos que marcaram a derrocada do regime imperial em 1889. Eustachio de Azevedo reforça a ideia de Archimimo Lima de que a maçonaria paraense contribuiu com a propaganda republicana. Segundo este literato, a publicação de “poemetos, contos, romances e poesias” para combater a escravidão e promover a ideia republicana atestam que o movimento abolicionista e o republicano favoreceram efetivamente o cultivo das letras no Pará. E, dentre os grupos que “batiam-se com a palavra e com a pena pelos jornais e nos comícios populares, promovendo quermesses e meetings”, o autor de “*Literatura Paraense*” concedeu destaque à mocidade das escolas, aos poetas, aos jornalistas e às associações maçônicas. Lamentando apenas que a chegada do regime republicano, de certo modo, tenha dado fim à atmosfera de efervescência política e cultural que impulsionara os círculos intelectuais de Belém e, conseqüentemente, inaugurado um período de “inação” que só seria superado com o surgimento da *Mina Literária* em 1894⁴⁹⁶. Porém, assim como Lima, Eustachio de Azevedo não demonstra de modo efetivo como se deu a colaboração dos maçons paraenses para a propagação da ideia republicana. Não consegui apurar durante as pesquisas nenhum evento organizado por lojas maçônicas

⁴⁹⁶ AZEVEDO, Eustachio de. Op. Cit., 1943, p.86.

paraenses em prol da causa republicana. Aparentemente, apenas a *Quermesse Redentora*, organizada para arrecadar fundos para a emancipação de escravos, abriu um canal de comunicação entre as lojas maçônicas da capital e o *Club Republicano do Pará*. Não duvido que os maçons republicanos tenham se aproveitado da ocasião para fazer propaganda política, mas ainda assim não seria o suficiente para se falar em uma campanha republicana entre os maçons. Por esta via, o primeiro problema a ser destacado sobre as interpretações que sugerem que os maçons se movimentavam em favor do regime republicano é a falta de subsídios que atestem de modo relevante essa colaboração.

Mais ou menos nessa linha, Manoel Gomes concluiu mais recentemente que a maçonaria foi a grande responsável pela introdução das ideias republicanas no Brasil⁴⁹⁷. A participação de maçons nos levantes libertários e emancipacionistas do final do século XVIII e início do XIX é o que fundamenta sua percepção. No tocante a instalação do governo republicano em si, Gomes assevera que a maçonaria desempenhou a “mais difícil tarefa” no processo de mudança de regime, modificando o pensamento político da população e “levando-os a aceitar ideias e princípios novos”⁴⁹⁸. Em concordância com Archimimo Lima, ele assevera que a proclamação da República foi “uma verdadeira obra da maçonaria”, sem, contudo, explicar os componentes de sua interpretação.

Aos poucos os próprios maçons foram se dando conta das apreciações geralmente vagas e imprecisas que imperavam nos seus estudos históricos. Isso originou posicionamentos diferentes sobre o envolvimento da instituição com o nascimento da República brasileira. José Castellani e Frederico Guilherme Costa são bons exemplos disso.

O primeiro, embora sustente que os maçons mesmo quando não existiam lojas organizadas regularmente “sempre pensaram no Brasil independente, mas com regime republicano”⁴⁹⁹, apresenta uma interpretação mais cuidadosa da história da maçonaria no Brasil e do envolvimento de maçons na campanha republicana. Em primeiro lugar, Castellani reconhece que diferentemente do período da independência a participação maçônica no movimento republicano não foi oficial, isto é, não partiu do Grande Oriente do Brasil, mas se deu por meio de lojas e da atuação individual de alguns maçons. Nesta perspectiva, destacando a atuação de Saldanha Marinho a frente do Grande Oriente dos Beneditinos/Grande Oriente Unido, Castellani apresenta o Manifesto Republicano de 1870 como a maior contribuição maçônica para o golpe de 1889 e descarta a ideia de que os cargos

⁴⁹⁷ GOMES, Manoel. Op. Cit., 1975, p.125.

⁴⁹⁸ Id. Ibid. p.138.

⁴⁹⁹ CASTALLANI, José. *A maçonaria e o movimento republicano brasileiro*. São Paulo: Traço Editora, 1989, p.9.

do Governo Provisório tenham sido preenchidos em função da identidade maçônica de seus ocupantes. De acordo com o seu ponto de vista, do mesmo modo que a influência indireta dos maçons ocorria por conta da posição que muitos deles sustentavam no parlamento, nos quartéis e nos meios intelectuais, a escolha dos governantes se dera muito mais em razão dos mesmos pertencerem ao grupo dos *republicanos históricos* do que por qualquer outro motivo⁵⁰⁰.

Frederico Guilherme Costa reforça o posicionamento de Castellani ao ponderar que a Proclamação da República se dera em função de interesses políticos nos quais a maçonaria, como instituição, pouca ou nenhuma participação teve. Para Costa a República surgira de “causas importantes” como a Questão Militar, a Religiosa e a Abolição da Escravatura e os pronunciamentos dos maçons nestes episódios foram pessoais e não envolviam necessariamente a maçonaria como instituição⁵⁰¹.

Há méritos e fragilidades nestas interpretações. Como mérito destaco principalmente a tentativa de Castellani e Costa evitarem os excessos e a parcialidade de Gomes evidenciando aspectos mais consistentes da atuação maçônica em torno do movimento republicano. Sem dúvida, estes dois autores acertaram em chamar atenção para a falta de evidências que sustentem a hipótese de que os maçons implantaram e assumiram o governo da República brasileira. De um modo ou de outro, eles atentaram para o fato de que a transição do regime político tinha muito mais a ver com os elementos sociais que condicionaram a perda de forças das instituições imperiais do que, simplesmente, com a vontade e os ideais maçônicos. Além disso, é realmente significativo que a única potência maçônica em atividade no Brasil ao longo de quase toda a década de 80 não tenha manifestado nenhuma espécie de posicionamento favorável à ideia republicana. Contudo, é preciso ressaltar que atribuir e restringir a participação maçônica em questões sociais ao âmbito das individualidades não anula a influência da instituição. Para tornar mais claro este ponto, deve-se lembrar como se deu a atuação dos maçons no período de recrudescimento da campanha abolicionista. Nesse momento, o Grande Oriente do Brasil também não esboçou nenhum posicionamento mais específico sobre o assunto e limitou-se a falar das concessões de liberdade propiciadas por alguns maçons e por algumas oficinas favoráveis à extinção do trabalho escravo no Brasil. Assim, acredito que da mesma forma que alguns maçons atuaram “filantropicamente” pela causa da libertação dos escravos, muitos deles poderiam ter encontrado afinidades entre o

⁵⁰⁰ Id. Ibid. p.9, 21, 22, 29, 43, 45 e 46.

⁵⁰¹ COSTA, Frederico Guilherme. “Participação da maçonaria na Proclamação da República”. In: *Caderno de pesquisas maçônicas*: 1º Encontro nacional. 2º Ed. Londrina: Editora A Trolha, 1997, p.48, 51 e 53.

ideário progressista maçônico e o incessante discurso de mudança dos republicanos. De outro modo, é possível que lojas e maçons tenham se valido do *habitus* maçônico para fundamentarem sua prática política em favor da República.

Na bibliografia “descomprometida” ou acadêmica também existem interpretações distintas sobre o envolvimento de maçons nos acontecimentos de 1889. Numa rápida análise desses trabalhos é possível encontrar desde aqueles que creem na perda de espaço da instituição maçônica para a doutrina positivista⁵⁰² até os que falam numa maçonaria genuinamente republicana⁵⁰³. Abordarei a partir de agora alguns destes posicionamentos.

Sérgio Buarque de Holanda analisou a atuação dos pedreiros livres nos momentos derradeiros do Império e concluiu que a maçonaria ocupou lugar de destaque na sociedade imperial por conta do papel que desempenhou no processo de independência nacional. Por outro lado, o entendimento deste autor é de que na medida em que o poder da monarquia se enfraquecia, a importância maçônica entrava em declínio, visto que “ao lado dela, e às vezes confundindo-se com ela, surgia uma outra doutrina, também agnóstica e que, na era do Progresso, visava a nada menos do que a regeneração da Humanidade pela ciência”⁵⁰⁴. Deste modo, para Buarque de Holanda, o positivismo ascendeu no cenário brasileiro no final do século XIX assumindo um espaço que anteriormente fora ocupado pela maçonaria.

Anos depois este posicionamento foi questionado com muita propriedade por Alexandre Mansur Barata que alegou que Buarque de Holanda não apresentou as possíveis razões para o declínio da maçonaria e se baseou numa premissa tradicional ao conceder destaque apenas para as ações maçônicas levadas a cabo no período de emancipação política em 1822. Barata ressaltou ainda que não só houve crescimento da organização maçônica no território brasileiro, como também o contato de consideráveis setores da elite política nacional com a maçonaria. O que, evidentemente, não diminui o papel dos positivistas na estruturação e legitimação do regime republicano⁵⁰⁵.

Percebendo que a história da maçonaria não se esgotava nos episódios da independência do Brasil, Carmen Moraes atingiu o outro extremo ao projetar a instituição maçônica como uma verdadeira agremiação política controlada e usada pelos republicanos na

⁵⁰² HOLANDA, Sérgio Buarque de. “Da maçonaria ao positivismo”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História geral da civilização brasileira*. 2º ed. Tomo II. Vol. 4. São Paulo: Difel. 1974, p. 289.

⁵⁰³ MORAES, Carmen Sylvania Vidigal. *O ideário republicano e a educação: uma contribuição à história das instituições*. Campinas: Mercado das Letras, 2006.

⁵⁰⁴ HOLANDA, Sérgio Buarque de. Op. Cit., 1974, p.289.

⁵⁰⁵ BARATA, Alexandre Mansur. “A maçonaria e a ilustração brasileira”. In: *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 1, jul - out. 1994, p. 91.

propaganda e construção do novo regime⁵⁰⁶. A maçonaria republicana de que fala esta pesquisadora estava supostamente constituída numa aliança em torno de ideais e interesses comuns dos membros da maçonaria e dos partidários da causa republicana⁵⁰⁷. Nessa mesma linha de raciocínio outros autores, como Ivanilson Silva⁵⁰⁸, enfatizaram demasiadamente o caráter político da instituição maçônica fazendo parecer que ela controlava tudo e todos por conta da proximidade que tinha dos meios burocráticos mediante a posição privilegiada que alguns de seus membros ocupavam no cenário político local, regional e nacional.

Talvez a ideia do uso das oficinas maçônicas pelos republicanos não seja totalmente equivocada, mas faltam evidências que comprovem a inclinação e o trabalho delas em prol da instalação do novo regime. Por isso, Antônio Carlos Galdino refutou a tese de que o Grande Oriente Unido, liderado por Saldanha Marinho, tenha originado uma maçonaria republicana. Para o estudioso da maçonaria campineira, a instituição maçônica era uma instância de reverberação por reformas civis, liberdade religiosa e imigrantismo⁵⁰⁹. Assim, embora a sociabilidade maçônica fizesse parte da vida associativa em Campinas, Galdino concluiu que não existem indicativos suficientes de que as lojas maçônicas desempenhassem ali papel significativo na mobilização eleitoral do Partido Republicano seja na década de 1870 ou na década de 1880. Mais que isso, ele chama atenção para o retorno do Grande Oriente do Brasil à posição de única potência maçônica nacional, o que possivelmente implicava na diminuição do número de republicanos nos círculos oficiais e, conseqüentemente, mais influentes da maçonaria. Isso quer dizer que, em sentido mais estrito, os maçons monarquistas teriam mais condições de exercer alguma influencia sobre a sociedade brasileira do que os republicanos. Sendo, no entanto, o mais provável que tanto uns quanto outros encontrassem favorecimentos na filiação e pertença à maçonaria.

O fato é que é muito difícil definir ao certo o grau de envolvimento da maçonaria com o movimento republicano. Se de um lado tem-se um governo provisório todo constituído de maçons, de outro faltam evidências que sustentem que a instituição tenha de algum modo

⁵⁰⁶ MORAES, Carmen Sylvia Vidigal. Op. Cit., 2002, p.117.

⁵⁰⁷ Id. “A Maçonaria Republicana e a educação: um projeto para a conformação da cidadania (1867 a 1937)”. In: SOUSA, Cynthia Pereira de. *História da educação: processos, práticas e saberes*. 3ª Ed. São Paulo: Escrituras Editora, 2003, p.6.

⁵⁰⁸ Para este autor a maçonaria sorocabana foi determinante para o êxito do movimento republicano. A instituição teria se valido de “vários instrumentos” como escolas noturnas, jornais, manifestos, clube republicano, gabinete de leitura e a própria loja maçônica da cidade para difundir os ideais do novo regime. C.f.: SILVA, Ivanilson Bezerra da. “Apontamentos sobre a maçonaria, abolição e a educação dos filhos de escravos na cidade de Sorocaba no final do século XIX”. *Revista HISTEDBR on-line*, Campinas, n.27, set., 2007, p.10, 11 e 15. Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/>. Acesso em: 27 de agosto de 2010.

⁵⁰⁹ GALDINO, Antonio Carlos. *Campinas, uma cidade republicana: política e eleições no Oeste Paulista (1870-1889)*. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006, p.21.

colaborado e ou se beneficiado da implantação do novo regime. E, embora muitos maçons tenham chegado ao poder, “é praticamente impossível detectar com exatidão o grau de influência dessa identidade na atuação políticas de tais homens”⁵¹⁰. As leituras comentadas até aqui assinalam que embora a derrocada da Monarquia tenha representado um avanço para a construção da sociedade secularizada pretendida pelos círculos maçônicos, ainda assim pode ser um grave erro superestimar e ou subestimar a participação dos maçons no processo de instauração do regime republicano. Ao que tudo indica essa participação ocorreu de maneira não oficial e indireta mediante a militância e ou adesão de alguns de seus membros à ideia republicana. O que, evidentemente, não significa que a maçonaria tenha implantado a República ou assumido a direção governamental do Brasil. Sendo importante lembrar, neste sentido, que muitos cargos políticos também foram ocupados por maçons durante o Império e que após a proclamação da República a instituição continuou proporcionando os mesmos espaços de sociabilidade para os maçons republicanos e para aqueles que permaneceram fiéis à Monarquia.

4.2 – A relação dos maçons com a imprensa no novo regime

Tenho demonstrado que a imprensa foi um instrumento de comunicação que se tornou usual para a maçonaria brasileira mais ou menos a partir do início da década de 1870. Período em que se intensificou o questionamento ao sistema monárquico diante da crise da igreja com o Estado, da insatisfação dos militares com o Império e do movimento em favor da abolição. Temáticas que, de acordo com Ana Luiza Martins, “foram habilmente trabalhadas pela pena dos jornalistas de plantão, contrapondo uma Monarquia que sufocava a uma República que libertava”⁵¹¹. De maneira que analisar os posicionamentos expressos pelos jornalistas maçons em relação ao conjunto de reivindicações e transformações que se davam na sociedade parece ser um caminho profícuo para se considerar algumas das práticas maçônicas em torno da movimentação republicana.

O grupo de maçons que participou da fundação da imprensa maçônica na província paraense continuou ativo nos momentos que antecederam a proclamação da República. Em maio de 1888, por exemplo, ainda por ocasião da libertação dos escravos, foi fundada a *Liga da Imprensa*. Uma associação de jornalistas que tinha por objetivo “a lei da união do

⁵¹⁰ MOREL, Marco; SOUZA, Françoise J. de Oliveira. Op. Cit., 2008, p.180,181,182.

⁵¹¹ MARTINS, Ana Luiza. “Imprensa em tempos de Império”. In: MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tania Regina de (Orgs.). Op. Cit., 2008, p.73.

pensamento pela causa pública”⁵¹². Dentre os membros fundadores da *Liga* figuravam os maçons Tito Franco de Almeida e Antônio José de Lemos. A ideia da associação era agregar os principais órgãos da imprensa paraense para direcionar de modo mais eficaz as reivindicações sociais feitas através da arena jornalística⁵¹³. A *Liga da Imprensa* era formada pelos jornais *Diário do Grão-Pará*, *Diário de Belém*, *Liberal do Pará*, *A Província do Pará*, *Diário de Notícias*, *O Comércio do Pará* e *O Jornal de Notícias*.

Os representantes destes órgãos resolveram escolher o dia 11 de junho, aniversário da batalha de Riachuelo, para comemorar oficialmente a lei de 13 de Maio. O *Festival da Imprensa*, como fora batizado o evento, contou com uma regata na baía do Guajará e com uma matinê marítima⁵¹⁴. Além de prestar homenagem ao ato da abolição do elemento escravo, a comemoração serviu ainda para enaltecer a importância da imprensa, apresentada pelos seus próprios agentes como a voz, a palavra e a língua da humanidade⁵¹⁵.

Não sei precisar ao certo até quando a *Liga da Imprensa* existiu, mas apesar de sua criação a disputa pela preferência da opinião pública paraense continuou acirrada. No início de 1889 *O Liberal do Pará* organizou uma espécie de mapa político dos principais jornais que circulavam na capital paraense. Segundo a publicação, existiam 7 folhas diárias: duas liberais (*O Liberal* e *A Província do Pará*), duas conservadoras (o *Diário do Grão-Pará* e *O Comércio do Pará*), duas republicanas (*O Notícia* e *O Novidade*) e outra tida como indefinível pelo seu caráter “franco-atirador” (*O Belém*). Evidentemente, a publicação sugeria que a imprensa liberal gozava de maior credibilidade entre o público paraense. *A Província* e o *Liberal do Pará*, jornais para os quais migraram em grande medida os redatores e colaboradores do *Pelicano*, se distinguiam apenas por algumas diversidades de posições, tendo a mesma orientação política e o mesmo objetivo: “desalojar os adversários das fortalezas usurpadas, e hastear nelas um só estandarte, o do progresso”⁵¹⁶. O progresso em questão dificilmente seria o advento do regime republicano. Tanto, que passado alguns dias da proclamação da República a mesma folha publicou artigo intitulado “República e republicanos” abordando a mudança de regime político sem dar muita certeza sobre o que estava e sobre o que ainda iria acontecer. Não havia dúvida de que a República havia sido proclamada “com a adesão de ambos os partidos, que sob o regime monárquico, se disputavam a direção do país”. Mas, o artigo colocava em dúvida as forças do novo regime

⁵¹² *A Liga da Imprensa*. Belém, 11 de junho de 1888, p.1.

⁵¹³ *O Liberal do Pará*. Belém, 23 de maio de 1888, p.1.

⁵¹⁴ *O Liberal do Pará*. Belém, 09 de junho de 1888, p.2.

⁵¹⁵ *O Liberal do Pará*. Belém, 15 de junho de 1888, p.1.

⁵¹⁶ *O Liberal do Pará*. Belém, 18 de janeiro de 1889, p.1.

afirmando que “para fundar uma República é preciso ter republicanos”. A verdade, para a folha liberal, era que todos se mostravam ainda “surpreendidos com os imprevistos sucessos que numa carreira vertiginosa chegaram à deposição do imperador” e não bastava que a República estivesse proclamada e que poucas vozes se levantassem para protestar em favor da Monarquia. Era preciso que o governo provisório procura-se inspirar confiança ao Estado pela escolha de seus agentes⁵¹⁷.

Acredito que devem ser feitas algumas observações quanto a estas colocações. Primeiro, os canais de comunicação mais utilizados pelos maçons paraenses após o fim da imprensa maçônica oficial pertenciam aos liberais e não aos republicanos. Segundo, a correspondência que havia entre as folhas impressas da capital paraense não projetava a proclamação da República para o dia 15 de Novembro. Ou melhor, não se projetava a queda da Monarquia. Certamente falava-se na possibilidade de um governo republicano, mas não havia nada parecido a um plano subversivo de tomada de poder. Tanto que a aclamação ao novo regime só se deu no dia seguinte no Pará. Neste sentido, o mais provável é que os círculos maçônicos tenham sido tão surpreendidos quanto qualquer outro da sociedade paraense. E, finalmente, as apreciações da folha liberal dão margem para as “vozes” que não aderiram ao novo regime. Haveria vozes maçônicas entre elas? Certamente que sim. E, talvez, a mais proeminente delas tenha sido a de Tito Franco de Almeida. O antigo conselheiro do Imperador se recusou a tomar parte da construção do estado republicano e morreu defendendo a Monarquia como sistema de governo mais adequado para o Brasil.

Em 1895 Tito Franco lançou *Monarquia e Monarquistas*, obra que reunia cronologicamente os seus artigos publicados na imprensa sobre a transição do regime político brasileiro. Uma rápida apreciação desta coleção parece interessante para questionar aquela afinidade quase natural entre maçonaria e República de que falei inicialmente. Nela, o autor apresentava-se como “vassalo dos princípios descobertos pela ciência, confirmados pela experiência, e cimentados pela lição histórica”. Na mensagem que enviou à D. Pedro II lamentando a ingratidão da pátria e do destino, colocava-se ao lado do soberano por conta das “energias do civismo”, preferindo acompanhar o Imperador na adversidade a unir-se à “orquestra dos que cantam e celebram a desorganização dos elementos do futuro de prosperidade do Brasil”⁵¹⁸.

⁵¹⁷ *O Liberal do Pará*. Belém, 20 de novembro de 1889, p.1.

⁵¹⁸ ALMEIDA, Tito Franco de. *Monarchia e Monarchistas*. Typografia de Tavares Cardoso & C^a: Pará, 1895, p.4, 29-31.

Mas, qualquer esperança que o velho conselheiro nutria de ver restabelecida a Monarquia logo se extinguiu diante do falecimento do monarca. Como não poderia ser de outra maneira, a morte de D. Pedro II foi lamentada profundamente por Tito Franco de Almeida que organizou a última homenagem “de respeito, gratidão ou saudade do imperador” mediante abaixo assinado dos que prezavam a “alta inteligência, a abnegação pessoal e o civismo do soberano”. As exéquias solenes em memória de Pedro II foram realizadas na Igreja Nossa Senhora de Nazaré no dia 22 de dezembro de 1891. Além do nome de Tito Franco, o abaixo assinado contou com as firmas de Dr. Jayme Pombo Bricio, Clementino José Lisboa, José Bricio da Gama Abreu, Barão da Matta Bacellar, Joaquim V. de Sousa Cabral, Barão de Anajás e Antônio V. Cardoso Danin. Todos estes monarquistas convictos assim como o velho conselheiro.

Em 1891 Tito Franco não acreditava ainda que a República já estivesse firmada no Brasil. E duvidava que isso fosse correr em algum outro momento, a menos que, como ao exemplo do restante da América do Sul, o país se fragmentasse em pequenas repúblicas. A restauração da Monarquia não apenas era possível para Tito Franco, como também representava para ele a “salvação da integridade do país”⁵¹⁹. O velho conselheiro não via o Pará como republicano e tão pouco mais feliz do que o era no período monárquico. Dizia faltar liberdade para os indivíduos e confiança para o governo. A vida estava “caríssima e tornando-se cada dia mais difícil” pelos vexatórios impostos federais, estaduais e municipais⁵²⁰.

Rememorando que a primeira edificação mandada construir pelo primeiro governador do Pará republicano, Justo Chermont, foi um “hospital para doidos”, Tito Franco afirmava de modo sarcástico ser esta a obra característica da “república novembrina”, uma verdadeira obra de doidos; “porque só doidos podiam querer (...) não só pôr um cravo na marcha firme e segura do (...) progresso do país, como fazê-lo até retrogradar em todos os sentidos”⁵²¹.

A linguagem dos republicanos, segundo Tito Franco, podia impor, mas não convencer. E isso já estava supostamente corroendo “as entranhas da improvisada república brasileira”, posto que incitava brasileiros contra brasileiros. “Tínhamos a monarquia democrática; hoje temos a democracia despótica; aquela representante da liberdade, esta da ditadura”. A República para Tito Franco de Almeida havia sido um fato violento e inesperado, “filho da espada, da escopeta e do canhão”. Não representava avanço, apenas medo. O velho

⁵¹⁹Id. Ibid. p.87.

⁵²⁰Id. Ibid. p.89.

⁵²¹Id. Ibid. p.94.

conselheiro dizia esperar que o povo brasileiro não sofresse tanto quanto merecia por ter substituído seu progresso e civilização, tranquilidade e bem-estar pela ditadura da democracia sem equilíbrio, sem ponderação, sem Deus, sem moral e sem entranhas⁵²².

A negatização do regime republicano presente nos escritos de Tito Franco de Almeida contrastam de maneira muito evidente com a imagem de colaboração forjada por outros intelectuais maçons, fazendo crer que o sentido atribuído à mudança de regime político em 1889 poderia variar de maçom para maçom conforme a proximidade e a concordância com os ideais republicanos. Levando-se em consideração que a maioria dos liberais e dos conservadores acabou aderindo à República após o 15 de Novembro, a versão de que a maçonaria sempre esteve a favor do novo regime tornou-se aceita não apenas para reafirmar o prestígio da instituição, mas também para de algum modo legitimar a prática política dos pedreiros livres que não seguiam exatamente os princípios republicanos. Uma vez que o retorno da Monarquia foi descartado, a voz de Tito Franco de Almeida acabou sendo silenciada. Assim também como o interesse dos maçons em falarem numa eventual colaboração da instituição ao regime monárquico. O progresso parecia estar agora do lado republicano e não há dúvida de que a maioria dos maçons tenha desejado tirar proveito disso.

Em 1918 Archimimo Lima escreveu outro artigo para o boletim do Grande Oriente do Brasil enfatizando novamente que “a maçonaria muito concorreu para a proclamação do regime republicano”. Dessa vez, no entanto, a comunicação intitulada “A influência da Maçonaria na História do Pará” tinha por objetivo destacar os vultos históricos que pertenceram aos quadros da maçonaria paraense. E um dos nomes abordados pelo autor foi exatamente o de Tito Franco de Almeida. O velho conselheiro foi apresentado como membro do Partido Liberal, deputado provincial em diversas legislaturas, “orador fluente e jornalista adestrado”, mas sem a inclinação monarquista que lhe acompanhou até o fim de seus dias. Ao contrário, Archimimo Lima preferiu incluí-lo no *panteão dos maçons ilustres*, lugar em que “os grandes sábios, os grandes filósofos, os grandes políticos e os grandes poetas” se reuniam para “tracejar as grandes batalhas do liberalismo ou a cantar as vitórias das pátrias”⁵²³, como se não houvesse discordância entre os membros da maçonaria e se suas ações convergissem sempre na mesma direção.

Não apenas havia divergência de interesses como em muitos momentos os maçons empreenderam verdadeiras lutas contra outros maçons. O caso de Lauro Sodré e Antônio Lemos é singular neste sentido. Nos primeiros tempos do regime republicano ambos

⁵²²Id. Ibid. p.278, 301, 450, 464.

⁵²³LIMA, Archimimo. Op. Cit., 1918, p.409-416 e p.586-587.

pertenciam às fileiras do Partido Republicano do Pará, mas possuíam trajetórias políticas e maçônicas bem distintas. Enquanto o militar Lauro Sodré se destacou publicamente como defensor do regime republicano participando, inclusive, da organização do *Club Republicano do Pará*, Antônio Lemos só aderiu oficialmente à ideia republicana após o golpe de 15 de Novembro. Em contrapartida, mesmo não se sabendo ao certo a data de iniciação de Lemos na maçonaria é possível afirmar que ela antecedeu a de Sodré. Enquanto o republicano histórico tornou-se maçom e membro da Loja Harmonia em agosto de 1888⁵²⁴, o nome de Antônio Lemos já aparece associado ao de outros maçons desde os eventos da Questão Religiosa⁵²⁵. Com a chegada do novo regime a influência política de Lemos só cresceu. Àquela altura ele já era o único dono do jornal *A Província do Pará* – Dr. Assis tinha morrido meses antes – e rapidamente conseguiu eleger-se por duas vezes para o Senado do estado. Ao passo que Lauro Sodré teve seus esforços políticos em favor da República reconhecidos ao sagrar-se como o primeiro governador eleito (pelo Congresso Constituinte) do Pará na era republicana (1891-1897). Não demorou muito para que o prestígio de um incomodasse a liderança do outro e vice-versa. Em 1897, após a eleição de Paes de Carvalho para o governo do estado em substituição a Lauro Sodré, as divergências políticas entre ambos se acirraram. “O rompimento de Francisco Glicério com o presidente Prudente de Moraes só veio a contribuir para tirar Lauro Sodré da liderança do Partido Republicano do Pará”⁵²⁶. Justo Chermont e Augusto Montenegro ficaram ao lado do presidente, enquanto Sodré declarou apoio à Glicério. “A cisão era entendida como algo inevitável, pois os posicionamentos dos membros do PRP eram divergentes”⁵²⁷. Lemos se associou aos representantes da oligarquia Chermont e fez do seu jornal um dos mais modernos da região. Nesse mesmo período surgiu *A Folha do Norte*, órgão que fazia a crítica à política de Lemos e defendia os princípios do Partido Republicano Federal no qual agora militava Lauro Sodré. Desse momento em diante “os políticos paraenses ficaram divididos em dois grandes grupos – lauristas e lemistas – que durante a virada do século iriam disputar ferrenhamente o controle político no estado do Pará confrontando-se ao longo da Primeira República”⁵²⁸. À frente do primeiro estava Antônio Lemos, por vários mandatos eleito intendente de Belém (1897 a 1911). À frente do segundo Lauro Sodré, também por vários mandatos eleito grão-mestre da maçonaria brasileira (1904 a 1916).

⁵²⁴ SODRÉ, Emmanuel. *Lauro Sodré na história da República*. Rio de Janeiro: GB, 1970, p.107.

⁵²⁵ Ver *Quadro de maçons, anexo I*.

⁵²⁶ SARGES, Maria de Nazaré. Op. Cit., 2002, p.49-50.

⁵²⁷ FARIAS, William Gaia. Op. Cit., 2005, p.263-264.

⁵²⁸ Id. Ibid. loc. cit.

Não é de se admirar, portanto, que a *Folha do Norte* tenha acusado Antônio Lemos em 1908 de trair a maçonaria paraense chamando-o, assim como aconteceu anteriormente a Samuel Wallace Mac-Dowell, de “jesuíta”. A denúncia foi registrada através das penas do Sr. Guarany, pseudônimo que provavelmente pertencia ao Senador Gama e Costa⁵²⁹. De acordo com este polemista, Lemos desertara da maçonaria ao tentar valer-se “de toda a sua influência maçônica” para livrar da prisão o seu “discípulo” Marques de Carvalho – acusado dos crimes de peculato e estelionato no período que exerceu funções diplomáticas na região do Prata em 1896. “Daqui (de Belém) foram enviadas poderosas pranchas à maçonaria carioca” para que o literato e diplomata paraense não tivesse que amargar a reclusão ao responder o suposto delito no Rio de Janeiro. Mas, para o descontentamento de Lemos, os maçons cariocas preferiram não interferir na questão e Marques de Carvalho acabou sendo condenado. Na apreciação de Sr. Guarany, “o velho (Lemos), que na mania de tudo dominar, queria ser obedecido também pela maçonaria”. “Amuado”, ao ser contrariado, preferiu afastar-se dela. “Quis fazer-se livre pensador, mas pensou melhor e resolveu voltar ao catolicismo”⁵³⁰. Neste movimento Antônio Lemos teria se tornado “mais jesuíta do que o próprio jesuíta quando é jesuíta intolerante”, tentando interditar templos e suspender ordens religiosas por conta da identidade maçônica de alguns indivíduos. Tudo, segundo Sr. Guarany, por conveniência política. Lemos dizia-se católico, “mas o seu fim é plantar a desordem no clero, os seus jornais são veiculo de insultos e infâmias, já não direi contra os seus adversários, mas contra os sacerdotes (...) ministros da religião de Cristo”. E, por fim, o articulista advertia para a tentativa do intendente Antônio Lemos, acusado de fazer uma política intolerante, vingativa e de interesses pequenos, impedir que Lauro Sodré prestasse serviços ao seu estado por ser maçom. Fosse assim e, lembrava o Sr. Guarany, também estariam impossibilitados Justiniano de Serpa, venerável de uma loja desta capital, Thomaz Ribeiro e muitos outros nomes. Para o colaborador da folha laurista, Lemos já não era maçom e nem católico, mas o diabo vestido de frade⁵³¹.

Deste modo, as folhas impressas demonstram que antes e depois da República os conflitos envolvendo maçons existiram e em muitos momentos foram vivenciados tanto dentro quanto fora das oficinas. Essa rede de intrigas que se instalou no meio maçônico paraense colocava em jogo a capacidade de se influenciar ações e pensamentos. Por isso, casos como o de Lauro Sodré e Antônio Lemos embora ocasionados, sobretudo, no âmbito profano, repercutiam e se acirravam no interior da sociabilidade maçônica provocando

⁵²⁹C.f: REGO, Clóvis Moraes. *O labirinto do pseudônimo*. Belém: Imprensa Oficial do estado do Pará, 2005, p.11.

⁵³⁰A *Folha do Norte*. Belém, 02 de setembro de 1908, p.1-2.

⁵³¹A *Folha do Norte*. Belém, 03 de setembro de 1908, p.1.

divisões, afastamentos e hegemonias. Não há dúvida de que o grupo dos lauristas tenha levado ligeira vantagem no meio maçônico paraense. Conquistando o posto de grão-mestre, Lauro Sodré se tornou a principal liderança e autoridade maçônica no país. Sendo muito provável, portanto, que o afastamento de Lemos da maçonaria iniciado anos antes tenha se tornado definitivo em função disso. Que interesse poderia ter ele em se sujeitar aos preceitos de seu maior rival? Se, por um lado, *A Província do Pará* não deixou de dar espaço para as resoluções, reuniões e comemorações da maçonaria paraense, por outro, ela também não se esforçou em desconstruir a imagem de “jesuíta” atribuída ao seu dirigente pela folha adversária. A figura emblemática de Sodré paulatinamente foi se tornando consensual e dando novo fôlego aos maçons paraenses. Tanto que em 1912 a Loja Aurora realizou uma série de *meetings* em favor de sua candidatura senatorial⁵³². O último deles, realizado na Praça Justo Chermont, teria reunido cerca de 2000 pessoas que ergueram vivas à maçonaria brasileira, à Lauro Sodré, à *Folha do Norte*, ao povo paraense e às lojas Aurora e Cosmopolita⁵³³. Se, na época do movimento republicano faltaram ações mais evidentes, agora os maçons se posicionavam claramente sobre preferências político-administrativas. Sabendo do fim dramático que teve a carreira política de Lemos em Belém e do aclamado retorno de Sodré ao governo do estado em 1917, é possível concluir que a identidade maçônica de algum modo facilitou o sucesso das carreiras políticas de alguns de seus membros no correr da Primeira República. Não exatamente por garantir o acesso a cargos públicos ou assegurar alguma espécie de eleitorado, mas por colocar a disposição desses indivíduos um espaço de sociabilidade em que se comunicava e reverberava ideias e propostas sociais. Se dentro das lojas era proibido discutir política, fora delas os maçons gozavam de liberdade para se associarem e rivalizarem-se conforme os seus interesses. A grande questão seria, portanto, como não levar estes embates para o interior dos templos maçônicos.

4.3 – O que mudou na maçonaria paraense com o advento da República?

Parece haver concordância no meio dos historiadores de que o ato da proclamação da República foi feito “de surpresa e comandado pelos militares que tinham entrado em contato com os conspiradores civis poucos dias antes da data marcada para o início do movimento”⁵³⁴. Mas, a historiografia brasileira ainda avança nas discussões que assinalam que a

⁵³² *A Folha do Norte*. Belém, 21 de janeiro de 1912, p.1.

⁵³³ *A Folha do Norte*. Belém, 29 de janeiro de 1912, p.1.

⁵³⁴ CARVALHO, José Murilo de. Op. Cit., 2010, p.41, 43, 80.

República não foi construída rigorosamente de improviso. Desde a publicação do Manifesto Republicano em 1870, o movimento republicano organizou-se e ganhou forças através dos partidos políticos provinciais, da proliferação de jornais e clubes republicanos, da eleição de dois representantes para a Câmara dos Deputados, da cooptação dos setores descontentes com os rumos do Império e da publicação e aceitação de obras como o *Catecismo Republicano* de Alberto Sales⁵³⁵. A discussão em torno da participação dos maçons nesse movimento ainda carece de maiores explicações, porém já assinala que ela aconteceu basicamente de maneira não oficial e pelo foro das individualidades. Mas o que ocorreu com a maçonaria depois da proclamação da República?

Apesar de não alterar significativamente a dinâmica de vida da maioria dos brasileiros, a chegada do regime republicano provocou grande expectativa de renovação política no cenário nacional. Num primeiro momento, os propagandistas e os que participaram da proclamação da República estavam convencidos de que os males que assolavam a sociedade brasileira eram todos provenientes do regime monárquico. Por isso, esforçavam-se em “demonstrar que a República seria o exercício do poder em torno do bem comum, do respeito à coisa pública, vista como de todos, de uma coletividade nacional”⁵³⁶. O entusiasmo durou, praticamente, até o governo de Floriano Peixoto, quando ocorreu uma divisão entre os intelectuais republicanos e parte deles acabou sendo obrigada a fugir da capital brasileira para evitar a prisão⁵³⁷. No que concernia aos direitos civis e políticos, o Brasil republicano não se mostrou tão diferente do Brasil monárquico e o poder da “coisa pública” que deveria ser compartilhado democraticamente entre os cidadãos continuou concentrado nas mãos de pequenos grupos regionais, frustrando assim a esperança de um possível aumento da participação popular na política.

De certa maneira a própria natureza do movimento republicano já indicava o caráter excludente do governo que estava por vir. Obtendo mais projeção nas províncias de São Paulo, Rio Grande do Sul e Minas Gerais e atingindo, sobretudo, os cafeicultores irritados com a abolição da escravidão e a classe média urbana – médicos, professores, advogados, jornalistas, engenheiros, estudantes de escolas superiores e militares –, o movimento republicano desenvolveu-se de maneira irregular no país e consideravelmente restrito aos

⁵³⁵ NEVES, Margarida de Souza. “Os cenários da República. O Brasil na virada do século XIX para o XX”. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p.28-29.

⁵³⁶ FLORES, Elio Chaves. “A consolidação da República: rebeliões de ordem e progresso”. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Op. Cit., 2003, p.52.

⁵³⁷ CARVALHO, José Murilo. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1987, p.21-22, 26, 42.

círculos mais elitizados. Tendência esta que também se confirmou no Pará mediante a chegada dos membros fundadores do *Club Republicano* ao poder a partir de 1889⁵³⁸.

A partir disso, é preciso lembrar que após o golpe civil militar uma nova fase da campanha republicana se iniciou. Conquistado o poder, era o momento de consolidar o regime. E, como a legitimação do governo republicano não poderia ser feita por meio do discurso, “inacessível a um público com baixo nível de educação formal”, os republicanos procuraram se valer da utilização de sinais universais como imagens, alegorias, símbolos e mitos⁵³⁹. No Pará este processo foi favorecido pelo bom momento econômico que o estado vivenciava com a comercialização da borracha. O que, segundo Farias, contribuiu para que algumas transformações estéticas fossem feitas no espaço físico da cidade de Belém. “Afinal a República não poderia ser estabelecida apenas com a força das armas de fogo. A arte era parte integrante da política, um forte instrumento para a produção da hegemonia republicana”⁵⁴⁰. Por esta via, merece destaque o estudo de Geraldo Mártires Coelho sobre o *Monumento à República* mandato construir por Justo Chermont – orador oficial da *Quermesse Redentora*, membro do *Club Republicano* e primeiro governador do estado (Governo Provisório) – na fase de consolidação do regime republicano no Pará.

O concurso internacional para a construção da obra foi lançado em 1891 e vencido pelo artista italiano Michele Sansebatiano. No entanto, como a Itália deste período continuava monárquica e a França era portadora de uma cultura política assinaladamente republicana, pode-se dizer que direta ou indiretamente a escultura monumental francesa dominou os projetos que disputaram o concurso, impondo a estética política que vigorava na Terceira República. De maneira que, erguido no centro de Belém em 1897, o monumento expressava o afrancesamento da cultura urbana paraense e seu anseio pela *ordem* e pelo *progresso*. A “modernidade de Belém, processada em profundidade durante as décadas de 1890-1910, foi, contudo e principalmente, uma ação política, uma intervenção de Estado e uma diretriz de poder”⁵⁴¹.

Neste sentido, ressaltando a importância do positivismo como matriz ideológica a representar o progresso político e o progresso moral do novo regime em oposição a uma monarquia retrógrada que se debatia entre dilemas teológicos e metafísicos, Geraldo Coelho fala numa “ação político-ideológica” da maçonaria em favor do regime republicano expressa

⁵³⁸FARIAS, William Gaia. Op. Cit., 2005, p.22.

⁵³⁹CARVALHO, José Murilo. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.10.

⁵⁴⁰FARIAS, William Gaia. Op. Cit., 2005, p.52.

⁵⁴¹COELHO, Geraldo Mártires. *No coração do povo: o monumento à República em Belém 1891-1897*. Belém: Paka-Tatu, 2002, p.26-28.

justamente através do governo Chermont e do monumento criado para firmar a República “no coração do povo”. De acordo com este historiador a imagem da República-mulher, *Marianne*, escolhida para figurar como monumento no Pará, apresentava traços marcantes da simbologia maçônica.

Em alguns casos, certas insígnias maçônicas comparecem às imagens, salientando a associação entre Sol e Liberdade, linguagem simbólica reconhecida na Franco-Maçonaria. Como era expressiva a presença de elementos da comunidade portuguesa da imigração em lojas maçônicas de Belém, é possível que este fato haja contingenciado a forma como a iconografia foi desenvolvida⁵⁴².

Segundo este ponto de vista, a ação do republicanismo português na virada do século em Belém passava pelas lojas maçônicas e contribuiu para a fecundação da imagem da República-mulher, sobretudo, pela recorrência e exaltação desta representação nos estabelecimentos comerciais portugueses da capital paraense. Mais do que uma simples participação no processo político de transição do regime, a maçonaria teria tido uma importância cultural na consolidação da República ao disseminar conteúdos simbólicos que serviram para a construção do imaginário social republicano. Mesmo sem explicar de maneira objetiva como se deu a “ação político-ideológica” da maçonaria nos primeiros tempos do governo republicano, a análise de Geraldo Coelho chama atenção para a proximidade que a instituição maçônica continuou tendo em relação aos círculos de poder.

Partindo do princípio de que os monumentos não são apenas objetos estéticos, mas intencionalmente dotados de sentido político e linguagem simbólica⁵⁴³, os símbolos maçônicos presentes no *Monumento à República* do Pará podem ser observados como um indicativo de que a cultura maçônica não sofreu abalos diante da mudança de regime e permaneceu em evidência no final do século XIX, partilhando e fornecendo significantes que auxiliaram os diversos grupos republicanos na tarefa de construção de um novo tipo de sociedade que, por sinal, colocou em ação um dos principais projetos da maçonaria: a laicização do Estado⁵⁴⁴.

Sobre este aspecto é preciso evitar a supervalorização da influência maçônica no processo de legitimação do governo. O prestígio alcançado por alguns de seus membros, sem dúvida, fazia a força política da maçonaria. Todavia, o fato da separação entre igreja e Estado ter ocorrido durante o governo provisório da República não deve induzir a uma interpretação de que esta reforma era percebida pelos seus defensores, antes de 1889, como inatingível nos

⁵⁴² Id. Ibid. p.42.

⁵⁴³ CORRÊA, Roberto Lobato. “Monumentos, política e espaço”. *Geo Crítica – Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. 9, nº 183, p. 1-2.

⁵⁴⁴ MOREL, Marco; SOUZA, Françoise J. de Oliveira. Op. Cit., 2008, p.179.

limites do regime monárquico. Segundo Galdino, ela “jamais foi enunciada como uma reforma republicana, associada, portanto à mudança da forma de governo, como também não foi imaginada como tal pelos monarquistas”. Os republicanos pareciam tratar do assunto como uma reforma no plano dos direitos civis que poderia ser decidida independente da forma de governo. De maneira que a maçonaria deve ser entendida mais como um instrumento de direção moral sobre a sociedade, que emitia juízos e expressava reivindicações tanto no período da Monarquia como no início da era republicana, do que como um centro de tomada de decisões⁵⁴⁵.

A ausência de debates sobre a República no principal impresso maçônico brasileiro é mais um indicativo da participação indireta dos maçons no governo. Analisando o *boletim do Grande Oriente do Brasil* nos primeiros anos da era republicana é mais fácil encontrar notas sobre a luta dos maçons na questão abolicionista do que na causa republicana. Em 1891, por exemplo, destacou-se a atuação dos maçons Visconde do Rio Branco, José do Patrocínio, Nabuco de Araújo, Quintino Bocaiuva, Rui Barbosa, Francisco Glicério e Campos Sales e de algumas lojas que tiveram papel destacado nas ações pela libertação dos escravos como a Loja Segredo do Rio de Janeiro, a Loja América em São Paulo, a Loja Perseverança em Paranaguá, a Loja Igualdade em Fortaleza, Loja Amazonas em Manaus e Lojas Progresso e Firme união em Campos⁵⁴⁶. Sendo provável que a diminuição da efervescência política nos bastidores maçônicos tenha a ver com o “progressivo controle do aparelho de Estado por alguns de seus membros”⁵⁴⁷.

A maçonaria paraense também perdeu espaço na publicação nacional. Durante os 10 primeiros anos do novo regime as notas mais frequentes a despeito do *oriente maçônico* do Pará falavam sobre o número de lojas – que só sofreu alteração no final da década de 1890 com a criação das lojas Força e União em Óbidos (1898) e Antônio Baena em Belém (1899) – e das eleições ocorridas nestas oficinas. Esta tendência só se modificou a partir da chegada de Lauro Sodré ao grão mestrado da ordem em 1904. Momento em que se voltou a falar dos feitos e das lutas sociais das lojas e maçons paraenses.

Curiosamente, uma das poucas notas impressas no boletim nesse período de “recessão” da propaganda maçônica paraense falava a respeito do suicídio cometido pelo “prestimoso irmão Manoel Ferreira Vasques”, venerável da Loja Firmeza e Humanidade e Grão Mestre Adjunto Honorário do Grande Oriente do Brasil. Vasques era natural da Espanha

⁵⁴⁵ GALDINO, Antonio Carlos. Op. Cit., 2006. p.205.

⁵⁴⁶ *Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 16, nº03, maio, 1891, p.75-77.

⁵⁴⁷ BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 1999, p.67.

e tinha adotado a nacionalidade brasileira. Durante o Império foi membro do Partido Liberal e depois de 15 de novembro apoiou o Partido Republicano. Foi também diretor do Banco do Pará, 1º secretário da Associação Comercial e presidente da Sociedade Imprensa Comercial. Destacou-se nos esforços maçônicos contra a escravidão e a varíola. Sua morte era atribuída às dificuldades comerciais e, sobretudo, ao fato dele não ter conseguido obter a quantia necessária para honrar um compromisso não divulgado pelos redatores. Por causa disso, Vasques teve sua ação justificada pelo suposto brio de manter intacta sua honradez. “Ninguém tem, portanto, o direito de condená-lo, mas todos têm o dever de respeitar-lhe a alucinação, se quiserem classificar assim o seu ato”, dizia Bertholdo Nunes. Ora, se os tempos fossem tão favoráveis à maçonaria o que levaria um prestigiado maçom ao suicídio? No boletim dizia-se que Vasques contava com poucos amigos e que estes não puderam ajudá-lo. O que soa muito estranho para alguém que ocupava o distinto cargo de venerável de uma loja maçônica que, por princípio – lembrando-se aí a filantropia interna ou a ajuda mútua –, deveria estar pronta para ajudar os “irmãos” em dificuldades. A carta deixada pelo morto dizia: “Não me lamentem. Alguém se rirá. Fui sempre honrado e infeliz. Peço perdão aos amigos que prejudiquei, bem contra a minha vontade. Os valentes que me chamem covarde. Pará, 30 de setembro de 1891. Manoel Ferreira Vasques”⁵⁴⁸. Neste sentido, o suicídio de Vasques torna-se interessante por demonstrar minimamente que nem todos os maçons com prestígio dentro da ordem maçônica conseguiram ascender e construir carreiras políticas sólidas no período republicano. A disputa pelos postos de poder favorecia uns e prejudicava outros, conforme o *capital simbólico* de cada indivíduo. Sendo, portanto, uma inverdade que a República tenha dado origem a um tempo áureo para a maçonaria brasileira e, conseqüentemente, para a maçonaria paraense. Se, por um lado, a chegada do regime republicano não abalou e de certo modo até contemplou os interesses maçônicos, por outro, o favorecimento, se houve algum, não foi diretamente depositado na conta da instituição maçônica e também não abarcou todos os seus membros.

Uma das poucas mudanças na organização maçônica propiciadas diretamente pelo regime republicano tem a ver com a adoção constitucional do federalismo. Este princípio, que fortalecia os governos estaduais, resultou na criação dos Grandes Orientes Estaduais que de modo não amigável se desligaram do Grande Oriente do Brasil. Segundo Eliane Colussi o federalismo maçônico representou um novo cisma no interior da maçonaria brasileira. “Entre as causas apontadas para a nova situação, a mais importante foi o descaso dos dirigentes da

⁵⁴⁸Boletim do Grande Oriente do Brasil. Rio de Janeiro, ano 16, nº08, out., 1891, p.248-254.

maçonaria nacional com as necessidades das maçonarias estaduais”. São Paulo e Rio Grande do Sul foram os primeiros estados a federalizar seus poderes maçônicos de modo independente ao GOB. A partir daí a potência maçônica nacional procurou frear o movimento federalista. “Propagandeou que as lojas eram irregulares. Procurou atrair os dissidentes ao poder centralizado nacional. Reformulou seus estatutos e concedeu prerrogativas autonomistas às maçonarias estaduais”⁵⁴⁹. A maçonaria paraense, no entanto, não foi imediatamente afetada por este movimento. A primeira menção sobre a criação de um Grande Oriente no Pará é de 1905. No extrato da ata publicado nesta ocasião no boletim do GOB algumas lojas como a Antônio Baena e a Força União de Óbidos foram favoráveis, enquanto que outras como a Cosmopolita e a Renascença se mostravam contrárias à ideia⁵⁵⁰. Prevaleceu a vontade do grupo mais tradicional e a Grande Loja do Pará só veio a ser fundada no ano de 1927.

A maçonaria brasileira, de modo geral, acompanhou as mudanças da sociedade republicana e, se antes havia elegido o escravo como causa filantrópica, agora tentava mediar outros debates relacionados ao surgimento da realidade urbana e de suas fábricas. Por esta via, em 1896, o *boletim do GOB* publicou artigo intitulado “*O capital e o trabalho*”, salientando que o problema mais preocupante do mundo civilizado e para o qual ainda não havia solução era o da questão social do trabalho⁵⁵¹. A tensão entre a obtenção da mais-valia dos empregadores e o suprimento das necessidades básicas dos trabalhadores tornou-se então um dos assuntos preferidos nos círculos maçônicos. Por isso, de acordo com Morel e Souza, na virada do século XIX para o XX alguns segmentos maçônicos acabaram “flertando com as ideias socialistas” ao se aproximar da questão operária no Brasil. O entendimento maçônico do projeto socialista aproximou-se daquilo que os teóricos chamaram de “socialismo reformistas”⁵⁵², isto é, não havia oposição à ordem social e econômica e nem qualquer tipo de sindicalismo revolucionário, mas discutia-se uma forma de harmonizar as tensões da relação capital *versus* trabalho. A forma de tratar o assunto era muito semelhante àquela que se empreendeu no tempo da Questão Servil. Valendo lembrar, neste último caso, que a escravidão fora declarada extinta, mas em contrapartida os milhares de homens e mulheres que se tornaram livres no 13 de Maio de 1888 permaneceram ignorados pelas políticas públicas republicanas e até mesmo pela filantropia maçônica. Assim, os problemas relacionados ao advento do trabalho juridicamente livre e a formação de uma massa de

⁵⁴⁹ COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit., 2002, p.28.

⁵⁵⁰ *Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 31, nº06, agos., 1906, p.346

⁵⁵¹ *Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 21, nº11 – 12, jan.-fev., 1896, p.425-426.

⁵⁵² MOREL, Marco; SOUZA, Françoise J. de Oliveira. Op. Cit., 2008, p.189.

trabalhadores assalariados que vivia em condições deploráveis apresentavam-se para os maçons como mais um desafio relacionado aos seus princípios de solidariedade, humanitarismo e civismo. Além do que a defesa do proletariado configurava-se como oportunidade de consolidação da maçonaria brasileira diante da fase de redefinição político-institucional e de reordenamento social pela qual a sociedade brasileira passava⁵⁵³.

O investimento na instrução continuou sendo uma das principais ferramentas utilizadas pela maçonaria para se aproximar do público profano e, sobretudo, dos trabalhadores pobres. A ação educacional é, portanto, aquilo que chega mais próximo de um projeto político maçônico na Primeira República. Em 1900, o *boletim do GOB* clamava: “É preciso que a Maçonaria não se deixe adormecer em sua propaganda e que, a partir do jornal lance quanto antes mãos de outros meios para difundir eficazmente as suas ideias”. A geração maçônica estava mudando. Mas, ainda assim, falava-se na batalha contra o *jesuitismo* que incansavelmente fazia esforços hercúleos para apoderar-se do ensino da infância e da mocidade “envenenando desde logo e assim a alma dos nossos filhos com as suas doutrinas perversas, com os erros da superstição e com o vírus asfixiante do fanatismo religioso”. Para neutralizar os efeitos da educação clerical acreditava-se ser necessário que a maçonaria brasileira procurasse influir ainda mais na primeira educação moral e intelectual do brasileiro, “instituindo escolas suas e dirigindo para o bem a instrução desses entes, que, crianças hoje, serão os homens de amanhã, os homens aos quais estarão confiados os destinos do país”⁵⁵⁴. Isso demonstra que o pensamento liberal cientificista da maçonaria continuava disputando espaço com a doutrina católico-conservadora da igreja. Enquanto os representantes do clero tentavam controlar a educação das elites, a maçonaria ampliava o número de escolas leigas destinadas aos setores populares. Podendo-se assim considerar que as escolas eram instrumentos para a divulgação de ideias e para a formação de mentes, como meio de cooptação principalmente das classes populares. “Além do ensino leigo, a maçonaria entendia que a formação mais diversificada, pragmática e com um maior alcance populacional era o pressuposto para o progresso da nação”⁵⁵⁵.

É interessante perceber, portanto, que o aumento significativo de escolas patrocinadas pela maçonaria no Brasil não se deu em função do estabelecimento da República. A fragilidade dos mecanismos de representação existentes no novo regime⁵⁵⁶ e a leitura social

⁵⁵³ SILVA, Marcos José Diniz. *No compasso do progresso: a maçonaria e os trabalhadores cearenses*. Fortaleza: Coleção Mundos do Trabalho, 2007, p.7,13, 15,16, 31, 32.

⁵⁵⁴ *Boletim do Grande Oriente do Brasil*. Rio de Janeiro, ano 25, nº08 a 10, out. a dez., 1900, p.569.

⁵⁵⁵ MOREL, Marco; SOUZA, Françoise J. de Oliveira. Op. Cit., 2008, p.186-187.

⁵⁵⁶ BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 1999, p.133.

feita pela instituição são os principais elementos de composição da rede escolar maçônica. Neste sentido é que Diniz destaca o decreto baixado por Lauro Sodré em 1904 à frente do Grande Oriente do Brasil que estabelecia a obrigatoriedade da maçonaria brasileira de fundar escolas populares em todos os orientes onde não houvesse instituições de ensino gratuitas mantidas pelo governo ou por associação leiga de qualquer natureza⁵⁵⁷. Lauro Sodré, aliás, já manifestara preocupação particular com o campo da instrução quando exerceu seu primeiro mandato como governador do Pará. A fim de investir na formação “cívica e científica” do povo, ele criou o *Liceu de Artes e Ofício Benjamin Constant*. Uma instituição voltada para a formação de crianças e adultos de baixa renda⁵⁵⁸, bem ao caráter daquilo que mais tarde iria tentar tornar corrente na maçonaria brasileira.

Em Belém, no início do século XX, foram criados pelo menos mais dois estabelecimentos do gênero da *Escola da Infância Desvalida*: o *Colégio Maçônico* sustentado pela Loja Cosmopolita e a *Escola Aurora* mantida pela loja homônima. Acompanhando o noticiário da *Folha do Norte* neste período é possível encontrar várias notas sobre a movimentação maçônica paraense em torno da educação. Em uma delas, por exemplo, afirmava-se que o pensamento da Loja Cosmopolita era o de fundar escolas primárias diurnas em cada um dos bairros da capital paraense⁵⁵⁹. Em outra, noticiava-se que a direção do *Colégio Maçônico* acabara de obter a autorização para “criar várias escolas para a classe proletária”. Sendo que nesse período sob os cuidados dos membros da Cosmopolita supostamente já se encontravam fundados os seguintes centros de estudos: *Escola Lauro Sodré* na Rua dos Paríquis, *Escola Saldanha da Gama* na Praça Batista Campos, *Escola Macedo Soares* na Avenida São Brás e a *Escola Frederico de Almeida* na Travessa 14 de Março⁵⁶⁰. Aparentemente estas informações conferem com os dados apresentados por Mansur Barata a despeito do número de escolas mantidas pela maçonaria no Brasil em 1922. De acordo com este pesquisador existiam no Pará deste ano 08 escolas maçônicas. Número significativo por ser inferior apenas aos estabelecimentos situados em São Paulo (59), Acre (15), Rio de Janeiro (10) e Minas Gerais (10)⁵⁶¹.

Em todo caso, numa análise mais ampla é possível observar que o projeto educacional maçônico degingolou após a fase de efervescência nas duas primeiras décadas do século XX. “Dificuldades financeiras, falta de alunos, crescimento de colégios católicos podem ser

⁵⁵⁷ SILVA, Marcos José Diniz. Op. Cit., 2007, p.36, 40, 46, 47, 48 e 49.

⁵⁵⁸ FARIAS, William Gaia. Op. Cit., 2005, p.66.

⁵⁵⁹ A *Folha do Norte*. Belém, 26 de setembro de 1910, p.1.

⁵⁶⁰ A *Folha do Norte*. Belém, 04 de agosto de 1912, p.1.

⁵⁶¹ BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 1999, p.141.

apontados como causas desse fracasso”⁵⁶². A maioria das escolas criadas pela maçonaria acabou tendo vida efêmera como os periódicos que por algum tempo circularam e formaram oficialmente uma imprensa dita maçônica. Pouco a pouco a sociabilidade dos pedreiros livres teve de concorrer com outras formas de associação que, em muitos casos, se tornaram mais representativas e eficazes para o *público profano*. As novas formas de pensamento (comunismo e anarquismo) e os novos atores políticos (classe operária) foram esvaziando o sentido da ação filantrópica e diminuindo os espaços de influência da maçonaria. Mas, apesar disso, as conflituosas práticas maçônicas levadas a cabo no correr do período republicano conviveram de perto com a versão da maçonaria *onipresente e onipotente*, projetada como a responsável por todos os avanços, progressos e desenvolvimentos da humanidade ao longo dos tempos. Observada por este prisma, a maçonaria não poderia ser nada mais do que um grande mistério a ser desvendado.

⁵⁶² COLUSSI, Eliane Lucia. Op. Cit., 2002, p.39.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ora, se a maçonaria não vive à margem do mundo social, qual seria então o seu lugar dentro dele?

Nos dias atuais a visibilidade em torno da maçonaria talvez tenha aumentado. Em certo sentido, pela difusão de informações que circulam mundialmente através dos meios de comunicação de massa e, sobretudo, da internet. Não há como ter controle sobre a enorme quantidade de notícias, artigos, entrevistas, vídeos e etc. que são disponibilizados diariamente para quem deseja se informar ou saber mais a respeito de temas relacionados ao mundo maçônico. Contudo, o passado ocupa um papel muito peculiar dentro do universo maçônico e isso demanda a existência de trabalhos históricos que possam “sem comprometimento” embasar a leitura feita sobre a sociabilidade maçônica.

Ao longo deste trabalho procurei demonstrar a validade de se tomar a maçonaria como objeto de estudo. Diante da ausência de uma historiografia local mais atenta às questões iminentes do *campo maçônico* dialoguei com as produções acadêmicas que se debruçaram sobre outras maçonarias, tentando estabelecer contrapontos e reconhecendo algumas diferenças. Agora, para finalizar, gostaria de sistematizar alguns pontos.

A presente dissertação pretendeu chamar atenção para as contradições e conflitos que envolveram a construção da instituição maçônica no Pará do século XIX. Ao colocar em evidência a visão de mundo exportada pela maçonaria e o modo pelo qual se tentava concretizar essa visão dentro dos jogos de poder e influência do universo social foi possível observar certa dimensão humana na instituição maçônica. Através dela a constatação de que percepções e interesses variados colocavam em movimento tanto os maçons como aqueles que lhes faziam oposição.

Diferentemente de outras regiões mais próximas à Corte imperial, a maçonaria se estabeleceu oficialmente no Pará quando do restabelecimento das atividades maçônicas no Brasil em 1831 e, falando exclusivamente do número de lojas, ela jamais se aproximou de províncias/estados como Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul ao longo de todo o século XIX. Por outro lado, assim como as outras maçonarias brasileiras deste período, a maçonaria paraense não existiu à margem da sociedade e, por isso mesmo, envolveu-se em importantes tramas e eventos sociais. Sendo que antes da criação da Loja Tolerância já havia uma movimentação maçônica na província paraense a qual sumariamente tentei me reportar. Repensar estas tramas significa revisitar a própria história de integração da Amazônia ao Brasil, devendo-se observar neste caso como as bandeiras e motivações

maçônicas se alteravam de um lugar para outro. Tais aspectos apontam para uma iminente possibilidade de estudo.

Historicizar a instituição maçônica a partir dos indivíduos também foi uma preocupação deste trabalho. Minimamente tentei indicar quem eram os maçons, o que faziam fora da loja, o que defendiam, como atuavam, de que maneira eram vistos... O que possibilitou uma visibilidade aos sujeitos institucionais que talvez não existisse nem mesmo no período de vida deles. Quero dizer, fora os indivíduos mais conhecidos no cenário político e cultural do Pará tornou-se possível identificar uma série ampla de maçons que talvez não tenham tido tanta exposição durante os Oitocentos. O frustrante é que pelas limitações da pesquisa histórica em termos de fontes materiais esses sujeitos continuam sendo de algum modo anônimos.

O influxo *ultramontano*, isto é, o catolicismo em sua natureza mais conservadora, incisiva e radical, opositora dos chamados “erros modernos” e que defendia a autoridade do papa sobre o Imperador foi responsável pelo tenso conflito que no Brasil envolveu o Estado, a igreja e a maçonaria. Em Belém, algumas páginas desse debate passaram inevitavelmente pelo jornal católico *A Boa Nova*, instrumento de doutrinação do bispado católico de D. Macedo Costa, um dos grandes representantes do ultramontanismo no Pará e no Brasil. Em meio aos fatos nacionais e locais que agitavam os interlocutores das “causas modernas”, a maçonaria paraense criou o seu próprio mecanismo de resposta com o *Pelicano*.

Alguns autores tem questionado a importância da *Questão Religiosa* para os rumos políticos tomados pelo Brasil no final do século XIX, considerando sem grandes proporções os acontecimentos de 1872 a 1875 que acabaram decretando a prisão dos bispos de Belém e Olinda, D. Macedo Costa e D. Vital, respectivamente. É importante ressaltar, no entanto, que a *Questão Religiosa* teve um significado bem diferente para a história da maçonaria. Haja vista ser este um momento singular no sentido de conceder maior visibilidade às ações quase sempre discretas de sujeitos ligados a uma tradição simbólica tão intensa como é a desta instituição. No caso paraense, os anos de 1870 assinalaram o momento em que de uma forma até então nunca vista, a maçonaria teve parte de seu ideário lançado na esfera pública através da imprensa que lhe seria útil não apenas como meio de defesa, mas principalmente como instrumento de propaganda. A *Questão Religiosa* é, portanto, um significativo momento para considerações históricas a despeito da instituição maçônica, pois possibilita certa visibilidade em torno das ações políticas tomadas pelos *filhos da viúva*, que, repito, não necessariamente concordavam entre si.

Em meio à agitação entre católicos e maçons na imprensa paraense durante a década de 1870, dois aspectos devem ser destacados. Primeiramente, o conflito foi criado e mantido na base do discurso, onde as maiores e melhores armas diziam respeito ao poder de articulação política de cada instituição. De modo que em uma dada região social os interesses da igreja católica se chocaram com os interesses da maçonaria e da corrente liberal que se propagava por meio dela. Assim, o embate mediava o encontro de matrizes de pensamento distintas, sinalizando o choque de duas instituições interessadas em manter suas representações de mundo no *universo social*. Ideias desenvolvidas e elaboradas eram apresentadas mediante o que se julgava ser a fundamentação teórica de um projeto social. No fundo, uma disputa para definir o que era mais legítimo socialmente. Ou seja, a disputa, ainda que se dissesse o contrário, era por influência, por legitimidade, domínio, enfim, pelo *poder simbólico*. O segundo aspecto importante a ser observado está na proximidade das ações tomadas pela igreja e pela maçonaria. A imprensa, como principal meio de comunicação da época, foi o instrumento escolhido para a mediação do debate. Cada qual com seu órgão de difusão e doutrinação. Entretanto, para além da retórica e dos interesses díspares, pode-se dizer que católicos e maçons em muitas ocasiões se valeram de parâmetros semelhantes para pensar a sociedade paraense em fins do século XIX. O que mudava, logicamente, eram as definições propostas por cada grupo. Assim, termos como “conservadorismo” ou mesmo “ultramontanismo” devem ser pensados dentro do contexto específico da época, pois seria um equívoco afirmar que o bispo do Pará D. Macedo Costa não estava interessado em desenvolver um tipo de projeto civilizador para sua diocese. Ao contrário, este projeto existia e era direcionado pela valorização das propostas *romanizadoras* para a sociedade, objetivando o fortalecimento da igreja como instituição. Ao passo que, esta proposição distinguia-se do tipo de civilização formulado a partir do ideário maçônico, extremamente vinculado ao pensamento liberal e favorável a secularização da sociedade.

Para o caso da imprensa maçônica em si, chamo atenção ainda para o fato de que aquilo que era escrito pelos maçons interessava em primeira instância aos próprios maçons. Sobretudo, aos maçons que ostentavam lugar e “voz” na imprensa e nos demais círculos de poder. Se por um lado costumeiramente os jornais maçônicos ou de tendência maçônica escreviam e respondiam aos ataques da folha católica paraense, por outro, não raro os maçons de diferentes redações alimentaram intensos debates entre si a despeito de posicionamentos distintos sobre a maçonaria.

Sobre o envolvimento de maçons com o movimento abolicionistas e republicano reitero que não houve um posicionamento oficial da instituição sobre o assunto. Em todo

caso, de modo geral os indícios atestam uma maior preocupação dos maçons com a Questão Servil do que com a possível derrocada da Monarquia. A proximidade ao pensamento liberal/ilustrado era geralmente o que motivava a ação dos maçons nesse campo. Valendo ressaltar que na maioria das vezes essa ação limitou-se à compra de alforrias. Esse mesmo ideal levou os maçons a atuarem na área educacional. No Pará tais estabelecimentos de ensino foram mais frequentes a partir do início do regime republicano. Podendo-se destacar o Colégio Maçônico (1910) e a Escola Aurora (1912). Sem esquecer, é claro, da Escola da Infância Desvalida (1864). Ativa até onde se sabe por mais de 30 anos.

Com a chegada do regime republicano e, conseqüente, secularização da sociedade a efervescência política nos bastidores maçônicos diminuiu. Alguns maçons paraenses continuaram ativos na imprensa, mas já não se viam envolvidos à questões tão urgentes para o interesse da maçonaria. Essa situação só se alterou com a chegada de Lauro Sodré ao grão mestrado da ordem quando então um clima de euforia reativou o interesse dos maçons pela imprensa. Mas, neste caso, as folhas impressas e as “vozes” maçônicas já haviam se alterado. Esta é mais uma possibilidade de pesquisa para os historiadores da maçonaria paraense.

Respondendo a pergunta inicial, o lugar social da maçonaria é inevitavelmente o lugar por onde os seus membros transitam. Ainda que não seja possível definir em termos de grau quem é mais ou menos influenciado pelo *habitus* maçônico, tudo parece começar na identificação de sujeitos ou grupos ligados à maçonaria.

Encerro estas considerações afirmando o óbvio: desejei contribuir com a produção historiográfica local empreendendo pesquisa e análise sobre esta tão interessante temática que é a maçônica. No âmbito nacional este tipo de estudo vem crescendo e se renovando em trabalhos que abordam os pedreiros livres em diferentes temporalidades, modos e enfoques. Ainda assim, o espaço de discussão para os resultados destas investigações carece de ampliação. É fundamental que historiadores não exatamente ligados a pesquisas sobre a maçonaria tomem conhecimento de suas tramas e enredos. De outro modo, é preciso que se observe que a maçonaria foi uma instituição formadora de opinião e que esteve presente por meio de seu ideário nos principais debates que modificaram a sociedade brasileira na virada do século XIX para o XX⁵⁶³.

⁵⁶³ BARATA, Alexandre Mansur. Op. Cit., 1999, p.116 e 117.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1 – Obras referenciais

ABREU, Berenice. *Intrépidos romeiros do progresso: maçons cearenses no Império*. Fortaleza: Museu do Ceará/Secult, 2009.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. “De amadores a desapaixonados: eruditos e intelectuais como distintas figuras de sujeito do conhecimento no ocidente contemporâneo”. In: *Trajetos*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História Social e do Departamento de História da Universidade Federal do Ceará. V.3, n.6 (abr. 2005). Fortaleza: Departamento de História da UFC, 2005.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

AZEVEDO, Célia Marinha de. *Maçonaria, anti-racismo e cidadania: uma história de luta e debates transnacionais*. São Paulo: Annablume, 2010.

AZEVEDO, Eustachio. *Literatura Paraense*. 2 Ed. Belém: Oficinas Gráficas do Instituto Lauro Sodré, 1943.

BARATA, Alexandre Mansur. *Luzes e sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870 – 1910)*. Campinas: Unicamp/Centro de Memória Unicamp, 1999.

_____. *Maçonaria, sociabilidade ilustrada & Independência do Brasil (1790-1822)*. Juiz de Fora/São Paulo: UFJF/Annablume, 2006.

BARATA, Manoel. *Formação histórica do Pará*. Belém: UFPA, 1973.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. “Vida religiosa”. IN: HOLLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História geral da civilização brasileira*. 2º ed. Tomo II. Vol. 4º. São Paulo: Difel. 1974.

BELLIDO, Remijio de. *Catálogo dos jornais paraenses, 1822-1908*. Pará: Imprensa Oficial, 1908.

BEZERRA NETO, José Maia. “A Cabanagem: a revolução no Pará”. In: ALVES FILHO, Armando; SOUZA JUNIOR, José Alves de; BEZERRA NETO, José Maia. *Pontos de História da Amazônia*. 3ª Ed. Belém: Paka-Tatu, 2001.

_____. “As luzes da instrução: O Asylo de Santo Antônio em Belém do Pará (1870/1912)”. In: AZEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth (Org.). *A escrita da história paraense*. Belém: NAEA/UFPA, 1998

BIBLIOTECA PÚBLICA ARTHUR VIANNA. *Jornais Paraoaras*. Belém: Secretaria de Estado, Cultura, Desportos e Turismo, 1985.

BORGES, Ricardo. *Vultos notáveis do Pará*. 2ª Ed. Belém: CEJUP, 1986.

BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *O poder simbólico*. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BRITO, Eugênio Leitão. *Os portugueses no Grão-Pará*. Belém: Conselho da Comunidade Luso-Brasileira do Pará, 2000.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

CALMON, Pedro. *História social do Brasil, volume 2: espírito da sociedade imperial*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

CARTROGA, Fernando. “Teoria da história dos historiadores”. *Trajeto*. Revista do Programa De Pós-Graduação em História Social e do Departamento de História da Universidade Federal do Ceará. V.3, n.6 (abr. 2005). Fortaleza: Departamento de História da UFC, 2005.

CARVALHO, José Murilo. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990

_____. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1987

_____. *A construção da ordem/teatro de sombras: a elite política imperial*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. *D. Pedro II*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. (Org.). *Nação e cidadania no Império: Novos Horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 13º Ed. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2010.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. 2ª Ed. Lisboa: Difel, 1988.

_____. *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

COELHO, Geraldo Mártires. *Anarquistas, demagogos & dissidentes: A imprensa liberal no Pará de 1822*. Belém: CEJUP, 1993.

_____. *No coração do povo: o monumento à República em Belém 1891-1897*. Belém: Paka-Tatu, 2002.

COLUSSI, Eliane Lucia. *A maçonaria brasileira no século XIX*. São Paulo: Saraiva, 2002.

CONNIFF, Michael L.. “A elite nacional”. In: HEINZ, Flávio Madureira (Org.). *Op. Cit.*, 2006.

COSTA, Emilia Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 6ª Ed. São Paulo: UNESP, 1999.

CRUZ, Ernesto. *História do Pará*. 2º Volume. Belém: UFPA, 1963.

_____. *Procissão dos Séculos: vultos e episódios da história do Pará*. Belém: IOEPA, 1999

CUNHA, Raymundo Cyriaco Alves da. *Paraenses ilustres*. 2º Ed. Pará: J.B. dos Santos, 1900.

DE LUCA, Tania Regina. “História dos, nos e por meio dos periódicos”. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

FALCON, Francisco José Calazans. *Iluminismo*. São Paulo: Editora Ática, 1986.

FERREIRA, Tania Maria Tavares Bessone da Cruz. “Os livros na imprensa: as resenhas e a divulgação do conhecimento no Brasil na segunda metade do século XIX”. In: CARVALHO, José Murilo de. (Org.). *Nação e cidadania no Império*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. “Páginas antigas: Uma introdução à leitura dos jornais paraenses, 1822-1922”. In: VIEIRA JUNIOR, Otaviano; OLIVEIRA, Damião Bezerra & ABREU, Waldir Ferreira de. (orgs). *Margens*. Revista multidisciplinar ao núcleo de pesquisa Abaetetuba-PA: CUBT/UFPA: Belém: Pakatatu, 2005.

FIGUEIREDO, Joaquim Gervásio de. *Dicionário de maçonaria: seus mistérios, seus ritos, sua filosofia, sua história*. 4ª Ed. São Paulo: Editora Pensamento, 1989.

FLORES, Elio Chaves. “A consolidação da República: rebeliões de ordem e progresso”. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no College de France pronunciado em 2 de dezembro de 1970*. 18ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FREITAS NEVES, Fernando Arthur. “Estado e igreja: cumplicidades e tensões do catolicismo no Pará do final do século XIX”. In: FREITAS NEVES, Fernando Arthur; LIMA, Maria Roseane Pinto (Orgs.). *Faces da história da Amazônia*. Belém: Paka-Tatu, 2006.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 9ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

GRESPLAN, Jorge. *Revolução Francesa e Iluminismo*. São Paulo: Contexto, 2008.

HEINZ, Flávio Madureira. “O historiador e as elites – à guisa de introdução”. In: HEINZ, Flávio Madureira (Org.). *Por outra história das elites*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence.(Orgs). *A invenção das tradições*. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

_____. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998

_____. *A era das revoluções: Europa 1789-1848*. 24ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. “Da maçonaria ao positivismo”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História geral da civilização brasileira*. 2º ed. Tomo II. Vol. 4. São Paulo: Difel. 1974.

HURLEY, Jorge. *Noções de História do Brasil e do Pará – de acordo com o programa de ensino primário do estado do Pará*. Belém: Oficinas Graphics do Instituto Lauro Sodré, 1938.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 5ª Ed. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2003.

LUSTOSA, Dom Antonio de Almeida. *Dom Macedo Costa – Bispo do Pará*. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939.

MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tania Regina de (Orgs.). *História da imprensa no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. “A categoria “jesuíta” no embate entre liberais e católicos ultramontanos no Pará do século XIX” & “Padres e bispos em conflito: o processo de “romanização” na Amazônia”. In: *Uma outra “invenção” da Amazônia: religiões, histórias, identidades*. Belém: Cejup, 1999.

MORAES, Carmen Sylvia Vidigal. “A Maçonaria Republicana e a educação: um projeto para a conformação da cidadania (1867 a 1937)”. In: SOUSA, Cynthia Pereira de. *História da educação: processos, práticas e saberes*. 3ª Ed. São Paulo: Escrituras Editora, 2003.

_____. *O ideário republicano e a educação: uma contribuição à história das instituições*. Campinas: Mercado das Letras, 2006.

MOREL, Marco., SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *O poder da maçonaria: a história de uma sociedade secreta no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

NEVES, Margarida de Souza. “Os cenários da República. O Brasil na virada do século XIX para o XX”. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

NORA, Pierre. “Entre memória e história a problemática dos lugares”. *Projeto História*, nº10, 1993Brasília: UNB, 1980.

NUNES, Benedito; FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. “Luzes e sombras do iluminismo paraense”. In: BEZERRA NETO, José Maia; GUZMÁN, Décio de Alencar (Orgs.). *Terra matura: historiografia & história social da Amazônia*. Belém: Paka-Tatu, 2002.

PAIM, Antonio. *Escola Eclética: estudos complementares à história das idéias filosóficas no Brasil*. 2º Ed. CEFIL: Londrina, 1999.

_____. *A filosofia brasileira*. Lisboa: ICPL, 1991.

RAIOL, Domingos Antonio. *Motins Políticos ou história dos principais acontecimentos políticos da província do Pará desde o ano de 1821 até 1835*. Vol. 2, Tomos 3 e 4. Belém: UFPA, 1970.

REGO, Clóvis Moraes. *O labirinto do pseudônimo*. Belém: Imprensa Oficial do estado do Pará, 2005.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. *Síntese de História do Pará*. Belém: [S/E], 1942.

ROCHA, Cândido Marinho da. *Biografias maçônicas paraenses*. Tomo 1. Belém: S/Ed, 1978.

RICCI, Magda. “Do patriotismo à revolução: histórias da Cabanagem na Amazônia”. In: FONTES, Edilza (Org.). *Contando a história do Pará: da conquista a sociedade da borracha (séculos XVI-XIX)*. Belém: E. Motion, 2002.

_____. “O fim do Grão-Pará e o nascimento do Brasil: movimentos sociais, levantes e deserções no alvorecer do novo império (1808-1840)”. In: DEL PRIORE, Mary; GOMES, Flávio (Orgs.). *Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

ROCQUE, Carlos. *Grande Enciclopédia da Amazônia*. Belém: AMEL – Amazônia Editora LTDA, 1967.

_____. *História de A Província do Pará*. Belém: Mitrograph, 1976

_____. *História geral de Belém e do Grão-Pará*. Belém: Distribel, 2001.

SALLES, Vicente. *Memorial da Cabanagem: esboço do pensamento político-revolucionário no Grão-Pará*. Belém: CEJUP, 1992.

_____. *O negro no Pará sob o regime da escravidão*. 3ª Ed. Belém: IAP/Programa Raízes, 2005.

SARGES, Maria de Nazaré. *Belém: riquezas produzindo a belle-époque (1870-1910)*. 2ª Ed. Belém: Paka-Tatu, 2002.

_____. *Memórias do velho intendente: Antônio Lemos (1969-1973)*. Belém: Paka-tatu, 2002.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e preto: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SILVA, Marcos José Diniz. *No compasso do progresso: a maçonaria e os trabalhadores cearenses*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2007.

SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

SODRÉ, Emmanuel. *Lauro Sodré na história da República*. Rio de Janeiro: GB, 1970.

TOCANTINS, Leandro. *Santa Maria de Belém do Grão-Pará: instantes e evocações da cidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

VÉSCIO, Luiz Eugênio. *O crime do padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1893-1928)*. Santa Maria/Porto Alegre: Editoraufsm/Ed. da UFRGS, 2001.

VIANNA, Arthur. *Pontos de História do Brasil e do Pará*. Belém: Pinto Barbosa & CIA, 1900

_____. *Pontos de história do Pará*. Belém: Empreza Graphica Amazonia, 1919.

VIDAL, César. *Os maçons: a sociedade secreta mais influente da história*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*.

2 – Monografias, Dissertações e Teses

ANANIAS, Mauricéia. *As escolas para o povo em Campinas: 1860 – 1889 origens, ideário e contexto*. Dissertação (Mestrado em Educação). Faculdade de Educação. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

BARBOSA, Maurel Ferreira. *O pagé: o naturalismo inacabado de Marques de Carvalho (1884-1887)*. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade federal do Pará, Belém, 2011.

BEZERRA NETO, José Maia. *Por todos os meios legítimos e legais: as lutas contra a escravidão e os limites da abolição (Brasil, Grão-Pará: 1850-1888)*. Tese (Doutorado em História Social). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *O influxo ultramontano no Brasil e o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Instituto de Ciência Humanas e Letras. Universidade Federal de Juiz de Fora: Juiz de Fora/MG, 2005.

CANCELA, Cristina Donza. *Casamento e relações familiares na economia da borracha (Belém 1870-1920)*. Tese (Doutorado em História Econômica). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo: São Paulo, 2006.

CASTRO, Giane de Souza. *A cruz e o compasso: o conflito entre Igreja Católica e Maçonaria no contexto da reforma católica ultramontana em Juiz de Fora*. Dissertação (Mestrado em

Ciência da Religião). Instituto de Ciências Humanas. Universidade Federal de Juiz de Fora: Juiz de Fora/MG, 2008.

COLUSSI, Eliane Lucia. *Plantando ramos de acácia: a maçonaria gaúcha na segunda metade do século XIX*. Tese (Doutorado em História do Brasil) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1998.

FARIAS, William Gaia. *A construção da República no Pará (1886-1897)*. Tese (Doutorado em História Social). Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2005.

FRANÇA, Maria do P. S. G. de Souza Avelino. *Raízes históricas do ensino secundário público na província do Grão-Pará: O Liceu Paraense 1840-1889*. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Estadual de Campinas, São Paulo/Campinas, 1997.

FREITAS NEVES, Fernando Arthur. *Solidariedade e conflito: estado liberal e nação católica no Pará sob o pastorado de Dom Macedo Costa (1862-1889)*. Tese (Doutorado em História Social). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 2009.

GALDINO, Antonio Carlos. *Campinas, uma cidade republicana: política e eleições no Oeste Paulista (1870-1889)*. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

MARTINS, Karla Denise. *Cristóvão e a Romanização do Inferno Verde: as propostas de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890)*. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2005.

MONTEIRO, Elson Luiz Rocha. *A maçonaria e a campanha abolicionista no Pará: 1870-1888*. Dissertação (Mestrado em História Social). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Pará: Belém, 2009.

PEREIRA, Elizangela Moreira. *Igreja católica e maçonaria: conflitos e debates através da imprensa em Belém (1871-1875)*. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Pará, Belém, 2009.

SANTOS, Alan C. S. *A propagação das luzes: a maçonaria de Belém do Pará na década da Questão Religiosa (1870)*. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

SANTOS, Israel Silva dos. *Igreja Católica na Bahia: a reestruturação do arcebispado primaz (1890-1930)*. Dissertação (Mestrado em História Social). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006.

SILVA, Augusto C. A. Paz. “Pedreiros do mal”: maçonaria x igreja católica em Pernambuco (1900-1912). Dissertação de Mestrado (História e Cultura Histórica). João Pessoa: UFPB, 2007.

SILVA, Guilherme Sarmiento da. *Dinâmica das almas: fantasmagoria romântica no Brasil (1830-1850)*. Tese (Doutorado em Letras). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2009.

SILVA, Marcos José Diniz. *Moderno-espiritualismo e espaço público republicano: maçons, espíritas e teosofistas no Ceará*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

SILVA, Vanderlei da. *A Participação da Loja Maçônica Perseverança III na educação escolar em Sorocaba: do final do Segundo Reinado ao final da Primeira República*. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Sorocaba, São Paulo, 2009.

SOUZA, Patrícia Inês Garcia de. *Buscadores do sagrado: as transformações da Maçonaria em Belém do Pará*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Campinas, SP, 2006.

TAVARES, Marcelo dos Reis. *Entre a cruz e o esquadro: o debate entre a Igreja Católica e a Maçonaria na imprensa francana. (1882-1901)*. Dissertação (Mestrado em História social). Faculdade de História, Direito e Serviço Social – Universidade Estadual Paulista. Franca/SP, 2006.

3 – Autores maçons

ASLAN, Nicola. *História geral da maçonaria: fastos da maçonaria brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Aurora, [s/d]

CASTELLANI, José. *A maçonaria e o movimento republicano brasileiro*. São Paulo: Traço Editora, 1989,

CASTELLANI, José. *Maçonaria e Astrologia*. São Paulo: Madras, 1997.

_____. *Os maçons e a Questão Religiosa*. Londrina: Editora Maçônica “A Trolha” LTDA, 1996.

_____. *Os maçons e a abolição da escravatura*. Londrina: A Trolha, 1998.

_____. *A ação secreta da maçonaria na política mundial*. 2ª Ed. São Paulo: Landmark, 2007.

COSTA, Frederico Guilherme. “Participação da maçonaria na Proclamação da República”. In: *Caderno de pesquisas maçônicas: 1º Encontro nacional*. 2º Ed. Londrina: Editora A Trolha, 1997.

GOMES, Manoel. *A maçonaria na história do Brasil*. Editora Aurora: Rio de Janeiro, 1975.

4 – Artigos

BARATA, Alexandre Mansur. “A maçonaria e a ilustração brasileira”. In: *História, Ciências, Saúde –Manguinhos*, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 1, jul - out. 1994. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v1n1/a07v01n1.pdf>. Acesso: 15 de novembro de 2009.

CORRÊA, Roberto Lobato. “Monumentos, política e espaço”. *Geo Crítica – Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. 9, nº 183, 2005. Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-183.htm>. Acesso: 01 de agosto de 2011.

CRUZ, Heloiza de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. “Na oficina do historiador: conversas sobre história e imprensa”. In: *Revista Projeto História*. São Paulo: PUC-SP, nº35, jul-dez., 2007.

GOODWIN JUNIOR, James William. Anunciando a civilização: imprensa, comércio e modernidade fin-de-siècle em Diamantina e Juiz de Fora, MG. In: *Revista Projeto História*. São Paulo: PUC-SP, nº35, jul-dez. Op. Cit., 2007.

RAFAEL, Gina Guedes & SANTOS, Manuela. *Jornais e revistas portuguesas do séc. XIX*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2001, p.277. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=hbqZ5WfTMAgC&pg=PA277&lpg=PA277&dq=jornal+Portugal+Echo+de+Roma&source=bl&ots=xNV2x2iUv9&sig=BYbA56BqJYJ00eWhQVCXHTAY8H4&hl=pt-BR&ei=82cfTP-nDsH58AbCgtS5DA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CBUQ6AEwAA#v=onepage&q=jornal%20Portugal%20Echo%20de%20Roma&f=false. Acesso: 07 de junho de 2010.

RICCI, Magda. “Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840”. *Tempo*, 2007, vol.11, no.22, p.6. Disponível em: http://www.pdfdownload.org/pdf2html/view_online.php?url=http%3A%2F%2Fwww.scielo.br%2Fpdf%2Ftem%2Fv11n22%2Fv11n22a02.pdf Acesso: 07 de junho de 2010.

SILVA, Ivanilson Bezerra da. “Apontamentos sobre a maçonaria, abolição e a educação dos filhos de escravos na cidade de Sorocaba no final do século XIX”. *Revista HISTEDBR online*, Campinas, n.27, set., 2007, p.10, 11 e 15. Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/>. Acesso em: 27 de agosto de 2010.

SIMMEL, Georg. “O segredo”. Tradução de Simone Carneiro Maldonado. *Revista Política e Trabalho*. UFPP, nº15, 1999, p.223. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/ppgs/politica/15-simmel.html>. Acesso: 07 de junho de 2010.

SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Religião e política no Primeiro Reinado e regências: a atuação dos padres-políticos no contexto de formação do Estado Imperial brasileiro*. Almanack Braziliense, nº08, novembro de 2008. Disponível em: http://www.almanack.usp.br/PDFS/8/08_informe_03.pdf. Acesso: 20 de agosto de 2010.

5 – Audiovisual

POR DENTRO DA MAÇONARIA: a maior sociedade secreta do mundo. Produção: Arcadia Entertainment, Vision TV, National Geographic Channel e Parthenon Entertainment. Roteiro: Sue Mcgregor. Direção: Gary Lang. [S.l.]: Parthenon Entertainment/Editora Abril, 2009. 1 filme (100 min.).

6 – Fontes

6.1 – Periódicos:

- A Flammigera (1873)
- O Pelicano (1872-1874)
- O Liberal do Pará (1871-1889)
- A Província do Pará (1876-1912)
- O Filho da Viúva (1873)
- A Folha do Norte (1896-1917)
- A Boa Nova (1871-1880)
- A Regeneração (1873-1877)
- O Santo Officio (1872-1875)
- A Liga da Imprensa (11 de junho de 1888)
- Revista Ilustrada (S/m – 1887)
- A Semana Ilustrada (02 de outubro de 1884)
- Boletim do Grande Oriente do Brasil (1871-1918)
- Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil (1873-1880)

6.2 – Obras Raras

ALMEIDA, Tito Franco de. *A Igreja no Estado: estudo político-religioso*. Rio de Janeiro: Typographia Perseverança, 1874.

_____. *A grande politica: balanço do Império no Reinado actual*. Rio de Janeiro: Imperial Instituto Artístico, 1877

_____. *Monarchia e Monarchistas*. Typografia de Tavares Cardoso & C^a: Pará, 1895.

COSTA, Dom Macedo Costa. *Direito contra direito ou o Estado sobre tudo: refutação da teoria dos políticos na Questão Religiosa seguida da resposta ao Supremo Tribunal de Justiça pelo Bispo do Pará*. Porto: Livraria Internacional, 1875.

_____. *A liberdade de cultos: representação á Assembléa Geral Legislativa pelo bispo do Pará*. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1888.

DR.SAMUEL WALLACE MAC-DOWELL *no Parlamento Brasileiro em sessão de 10 de agosto de 1885, por occasião da discussão do projeto da extincção gradual do elemento servil*. Tributo de seus amigos e admiradores. Typ. De Francisco da Costa Junior. Pará, 1885.

GUIMARÃES, J. A. Teixeira de Freitas. *A maçonaria desmascarada ou colleção dos artigos do Echo de Roma analysando a circular do Cap.:Pr.:Federação de 22 de setembro de 1871 e a Pranch:.do Ir.:Gomes Freire ao Ir.:Otto assim como a deste cav.:R.:Vem.:ao redator do Echo de Roma, datada de Coimbra aos 16 de dezembro do mesmo anno*. Porto: Imprensa Popular, 1872, p.5 e 36.

O PARÁ EM 1832. Londres: S. W. Sustenance, 1832.

6.3 – Outros

ALMANACK Paraense de administração, commercio, industria e estatística. Belém, ano I, 1883.

ARQUIVO PÚBLICO DO PARÁ. Fundo Secretaria da Presidência da Província, Série 13.6 – Ofícios, Ano 1870-1874, Caixa n°310, Ofícios das Autoridades Eclesiásticas.

ARQUIVO PÚBLICO DO PARÁ. Sociedade Beneficente Harmonia e Fraternidade em 01 de março de 1875; Fundo: Documentos avulsos; Série: 13/ofícios; Ano: 1870-1879; Caixa: 132 (Ofícios de diversas sociedades).

ARQUIVO PÚBLICO DO PARÁ. *Secretaria da Sociedade Auxiliadora da Instrução* em 16 de março de 1881; Fundo: Secretária da Presidência da Província (Documentos avulsos); Série: 13/Ofícios; Ano: 1880-1889; Caixa: 382 (Ofícios das sociedades e associações).

BRASIL. Conselho de Estado. Ata de 3 e 4 de junho de 1873 & 26 de julho de 1873. In: RODRIGUES, José Honório (Org.). *Atas do Conselho do Estado*. Vol. VI, 23/04/1868 a 08/11/1873. Senado Federal: Brasília, 1973-1978, p.193-194. Disponível em: http://www.senado.gov.br/publicacoes/anais/asp/AT_AtasDoConselhoDeEstado.asp. Acesso: 23 de dezembro de 2010

PARÁ, Governo da Província do. *Relatório apresentado á Assembléa Legislativa Provincial na primeira sessão da 17ª legislatura pelo 4º Vice-Presidente, Dr. Abel Graça*. Pará, Typ. Do Diário do Gram-Pará, 1870, p.10-12. Disponível em: <http://brazil.crl.edu>. Acesso: 15 de fevereiro de 2011.

PARÁ, Governo da Província do. *Relatório com que o exm. sr. presidente, dr. Manuel Pinto de Souza Dantas Filho, passou a administração da província ao exm. sr. 1º Vice-Presidente, dr. José da Gama Malcher*. Pará, Typ. do Liberal do Pará, 1882, p.62. Disponível em: <http://brazil.crl.edu>. Acesso 17 de fevereiro de 2011.

7 – Locais pesquisados

Arquivo Público do Pará

Biblioteca da Universidade Federal do Pará – Acervo Vicente Salles

Biblioteca do Grêmio Literário Português

Biblioteca Pública do Pará – Arthur Vianna

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

Centro de Memória da Amazônia

Cúria Metropolitana de Belém

ANEXOS

ANEXO 1

QUADRO DE MAÇONS PARAENSES (1872-1892)					
NOME	LOJA	NACIONALIDADE	PROFISSÃO	ANO	OUTRAS INFORMAÇÕES
Abilio Antonio da Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	
Abraham Baruel	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Adolpho Bauer	Cosmopolita		Artista	1873	
Adolpho Kaulfuss	Harmonia	Alemão	Artista	1873	
Adriano Xavier d'Oliveira Pimentel	Harmonia	Alemão	Militar	1873	Deputado da Loja / Atuou como jornalista (O Municipio)
Affonso Henrique de Moraes Rodrigues	Cosmopolita		Artista	1873	Porta Espada da Loja
Agostinho Ferreira Borges	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Agostinho Lopes dos Santos	Cosmopolita		Negociante	1873	
Alberto José Pereira Lomba	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Albino Baptista de Miranda	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Albino da Silva Machado	Cosmopolita		Negociante	1873	
Albino José da Costa	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Albino José da Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	
Albino Ribeiro Nunes de Barros	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Alexandre Jose d'Araujo	Harmonia		Militar	1873	2º Vigilante da Loja
Alexandre José de Figueredo	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Alfredo Henrique da Serra Aranha	Cosmopolita			1873	
Alfredo Ludovico da Silva	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Alfredo Tito Ferreira	Harmonia	Brasileiro	Marítimo	1873	
Alipio Novaes Vieira	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Alvaro Botelho da Cunha Junior	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	

Alvaro Ferreira da Silva	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Angelo Henrique Videgal	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antenor A. Ribeiro Guimarães	Harmonia			1873	
Antero Leivas	União e Fidelidade (Santarém)			1874	
Antonio A. Gomes Pinheiro	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Antonio Agostinho d'Andrade Figueira	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Antonio Alves da Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Alves de Souza Bentes	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Alves Sussuarana	Renascença			1884	Orador da Loja
Antonio Andres Capper	Harmonia	Brasileiro	Médico	1873	
Antonio Augusto Ferreira da Silva	Renascença			1873	Secretário da Loja
Antonio Augusto Ferreira dos Santos	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Antonio Augusto Teixeira Pinto	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Antonio Augusto Valente d'Andrade	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Avelino Mendes				1890	
Antonio Ayres de Lacerda Chermont	Harmonia	Brasileiro	Advogado	1873	
Antonio Bernardino Jorge Sobrinho	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	Secretário da Loja. Ajudou a fundar a Loja Aurora / Atuou também como jornalista (O Pelicano)
Antonio Bezerra da Rocha Moraes	Cosmopolita	Brasileiro	Oficial de Polícia	1873	Exerceu atividade política nacional (Deputado na Assembléia Legislativa do Império)
Antonio Botelho Pachecho	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Carlos de Souza	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Antonio Carlos Rodrigues Martin	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Antonio Cicero Fernandes Bello	Aurora			1889	
Antonio Claro de Farias	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
Antonio da Costa Neves	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio da Gama Pimenta	Cosmopolita			1890-1892	Secretário da Loja

Antonio da Silva Miranda	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio da Silva Seabra	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio de Lima Lobo	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio de Miranda Filho	Harmonia e Fraternidade			1890	
Antonio de Moraes Bittencourt	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
Antonio de Souza e Azevedo	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Antonio Dias Guerreiro Junior	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	Tesoureiro da Loja
Antonio do Ó de Almeida	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	2º Experto da Loja. Ajudou a fundar a Loja Aurora / Atuou também no Comércio
Antonio Domingos Vianna	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio dos Santos Rodrigues	Cosmopolita			1890	1º Experto da Loja
Antonio Emiliano de Souza Castro	Cosmopolita	Brasileiro	Médico	1873	Orador da loja / Atuou como jornalista (redação do Pelicano)
Antonio F. Souza	União e Fidelidade (Santarém)		Cônego	1877	Foi suspenso de suas obrigações religiosas quando dos episódios da Questão Religiosa
Antonio Facundo de Castro Menezes	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Antonio Feliciano de Souza	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Antonio Gentil Augusto e Silva	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Antonio Gonçalves da Costa	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Antonio Gonçalves Martins Arantes	Aurora			1884	
Antonio Gualdino da Motta	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Antonio Guimarães Teixeira	Harmonia e Fraternidade			1873	
Antonio Henrique Carreira	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Ignacio d'Oliveira	Harmonia	Naturalizado	Negociante	1873	

Antonio J. Rodrigues dos Santos	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Antonio Jacques da Silva	Renascença			1884	
Antonio Joaquim Affonso	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Joaquim Alves Lima	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Joaquim Baptista	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Joaquim Correa	Cosmopolita		Lavrador	1873	
Antonio Joaquim d'Abreo Guimarães	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Joaquim d'Almeida Bastos	Harmonia	Brasileiro	Artista	1873	Chanceler da Loja
Antonio Joaquim d'Almeida Vianna	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	Exerceu atividade política local (Vereador)
Antonio Joaquim d'Oliveira Campos	Harmonia	Brasileiro	Engenheiro	1873	
Antonio Joaquim de Azevedo	Cosmopolita		Agenciador	1873	
Antonio Joaquim Fernandes	Cosmopolita			1873	
Antonio Joaquim Gonçalves Lobato	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Joaquim Pereira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Joaquim Pereira Lobato	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
Antonio Joaquim Ribeiro	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Joaquim Rodrigues dos Santos	União e Fidelidade (Santarém)			1874	
Antonio Joaquim Rodrigues Pinto	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio José Coelho de Barros	Harmonia	Português	Comerciante	1873	Também era membro da Loja Cosmopolita
Antonio José Coelho de Barros Junior	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Antonio José Coelho de Meirelles	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Jose Correa	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio José da Costa e Cunha				1890	
Antonio Jose da Gama Malcher	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Antonio José da Silva	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Jose da Silva Neves	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Antonio José de Araujo	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio José de Bastos Azevedo	Cosmopolita		Negociante	1873	

Antonio José de Brito Barreiros	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Jose de Castro	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio José de Freitas	Harmonia	Português		1873	
Antonio José de Lemos	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	1º Vigilante / Atuou também como jornalista (O Pelicano e A Província do Pará) e exerceu atividade política local e nacional (Vereador no Império e Senador e Intendente na República)
Antonio José de Souza Dillon	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Antonio José do Amaral	Cosmopolita			1872	Representante ao Grande Oriente
Antonio José dos Reys Silson	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Jose dos Santos	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Antonio José dos Santos Pinto	Cosmopolita			1890	2º Vigilante da Loja
Antonio Jose Gomes	Cosmopolita			1873	
Antonio José Gonçalves Sampaio	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Jose Jorge	Harmonia	Brasileiro	Maquinista	1873	
Antonio José Lopes	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio José Nogueira	Cosmopolita		Artista	1873	
Antonio José Pinheiro Tupinamba	Harmonia	Brasileiro	Médico	1873	
Antonio Jose Rebello	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Antonio José Soares de Barros	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Luiz da Silva Junior	Aurora			1884	Orador da Loja
Antonio Luiz de Faria Guimarães	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Luiz de Souza	Cosmopolita			1873	
Antonio Manoel Correa de Miranda	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Antonio Manoel F. Almeida	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Antonio Manoel Gonçalves Tocantins	Harmonia	Brasileiro	Engenheiro	1873	Adjunto de Orador da Loja
Antonio Martins da Costa	Cosmopolita			1873	
Antonio Maximiano da Costa	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Antonio Mendes dos Reis	Cosmopolita		Negociante	1873	

Antonio Moreira da Silva Junior	Cosmopolita			1892	
Antonio Nicolau de Souza Gomes	Harmonia	Brasileiro	Artista	1873	
Antonio Nicolau Monteiro Baena	Harmonia	Brasileiro	Oficial de Polícia	1873	1º Vigilante em 1872 e Venerável da Loja Harmonia em 1890. Além de Venerável na Loja Aurora em 1873/ Atuou como jornalista (O Agrário) / Exerceu atividade política nacional (Senador da República)
Antonio Nogueira	Cosmopolita		Artista	1873	
Antonio Olympio Nunes	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Antonio Pedro da Silva	Cosmopolita		Artista	1873	
Antonio Pedro Velasco	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Antonio Pereira da Silva	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Antonio Pereira da Silva e Souza	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Pereira de Sá Souto-Maior	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Pereira Paz da Silva	Harmonia		Guarda-Livros	1873	1º Experto da Loja
Antonio Pinheiro	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Antonio Pinto da Rocha	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Pinto de Ancedo	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Pinto de Moraes Castro	Aurora			1884	
Antonio Raulino de Souza Uchoa	Cosmopolita	Brasileiro	Advogado	1873	Atuou também como jornalista (redação do Pelicano) / Exerceu atividade política local (Vereador)
Antonio Rodrigues Barata	Aurora			1884	Venerável da Loja / Também foi membro da Loja Cosmopolita
Antonio Rodrigues do Couto	Harmonia	Brasileiro	Artista	1873	
Antonio Rodrigues Ferreira Brinco	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Antonio Rodrigues Quelhas	Cosmopolita		Negociante	1873	
Antonio Sabino da Silva	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Antonio Silva	Renascença			1892	
Antonio Tavares de Almeida	Cosmopolita			1892	
Antonio Vieira d' Andrade	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	

Apolinario Marques d'Oliveira Pantoja	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Apparicio Joaquim Pereira Castiço	Harmonia	Português	Guarda-Livros	1873	
Arlindo Leopoldo Correa de Miranda	Firmeza e Humanidade		Lavrador	1873	
Arthur da Silva	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	3º Diácono da Loja
Arthur Moreira	Cosmopolita			1873	
Augusto A. Gonçalves Agra	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Augusto Carlos de Melo L'Eraistre		Brasileiro	Advogado	1873	Atuou também como jornalista (redação do Pelicano)
Augusto Cesar Gomes Pinheiro	Renascença			1884	
Augusto Cezar Sampaio	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Augusto Dias Alves Guerra	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Augusto Joaquim Ramos	Harmonia e Fraternidade			1874	Secretário em 1874 e 1º Vigilante da Loja Firmeza e Humanidade em 1884
Augusto Maria Baião	Cosmopolita			1872	Porta Estandarte da Loja. Também foi membro da Loja Aurora (1884)
Augusto Nunes Pacheco	Cosmopolita			1892	Hospitaleito da Loja
Augusto Orilline	Harmonia	Norte-Americano	Engenheiro	1873	
Augusto Ramos Proença Filho	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Augusto Rodrigues Chaves	Aurora		Militar	1874	
Augusto Thiago de Souza	Cosmopolita			1892	
Austreclino Villariam	Cosmopolita		Militar	1873	
Auzil Gomes de Carvalho	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Avelino Teixeira Martins	Cosmopolita		Comerciante	1873	
B. José de Queiroz	Aurora		Militar	1873	
Balthazar do Rego Cordeiro	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Benedicto José de Medeiros	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Benedicto Thomé da Cunha e Mello			Padre	1873	
Bento da Costa Leite	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Bento José da Silva Santos	Cosmopolita		Negociante	1873	
Bento Jose Rodrigues Vianna	Cosmopolita		Negociante	1873	

Bernardino de Senna Pestana	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	Exerceu atividade política local (Vereador)
Bernardino de Senna Xavier d'Alcantara	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Bernardino do Espirito Santo Araujo	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Bernardino José de Queiroz	Aurora		Militar	1873	Tesoureiro Adjunto. Também era membro da Loja Cosmopolita (1890)
Bernardo Barbosa	Cosmopolita		Negociante	1873	
Bernardo Coronel	Cosmopolita		Militar	1873	
Bernardo de Souza Franco	Harmonia	Brasileiro	Advogado	1873	Deputado da Loja/Membro do Partido Liberal / Exerceu atividade política local e nacional (Presidente da Província, Deputado na Assembléia Legislativa do Império, Senador e Conselheiro de Estado)
Bernardo Luiz Nogueira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Bernardo Pereira de Oliveira	Cosmopolita		Negociante	1873	
Bernardo Victor dos Santos	Cosmopolita		Militar	1873	
Bruno Cabral de Gouvea	Harmonia	Brasileiro	Engenheiro	1873	
Bruno de Moraes Bittencourt	Aurora	Brasileiro		1889	
Bruno Martins	Harmonia e Fraternidade			1874	Arquivista da Loja
Caetano Antonio de Lemos	Aurora			1874	1º Experto da Loja
Camerino Facundo de Castro Menezes	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Camillo José do Valle Guimarães	Harmonia	Brasileiro	Médico	1873	Exerceu atividade política local (Vereador)
Camilo Antonio dos Santos	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Candido José da Costa	Harmonia		Militar	1873	
Candido José da Silva Moura	Harmonia			1889	Secretário da Loja
Carlos Antonio Pereira de Macedo	Harmonia		Militar	1873	Delegado da Loja
Carlos Brelaz	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Carlos de Castro de Figueiredo	Aurora			1873	
Carlos Euzebio de Moraes	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
Carlos Hypolito de Santa Helena Magno	Cosmopolita		Advogado	1873	

Carlos Ktzingler	Harmonia	Naturalizado	Empregado Público	1873	
Carlos Pfender	Cosmopolita			1873	
Cazemiro A. Esteves Dias	Cosmopolita		Negociante	1873	
Charles Collier	Harmonia	Francês	Engenheiro	1873	
Charles Paros				1890	
Christovão Antonio Cordeiro	Cosmopolita			1873	
Cincinato Henrique Frazão	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Clemente da Silva Carvalho	Cosmopolita		Negociante	1873	
Clemente Jose Rodrigues	Cosmopolita		Negociante	1873	
Constantino Jose Nunes	Cosmopolita		Militar	1873	
Custodio Jose Barbosa do As	Cosmopolita		Negociante	1873	
Custodio José de Souza	Cosmopolita		Negociante	1873	
Cypriano José dos Santos	Harmonia	Brasileiro	Artista	1873	Atuou como jornalista (Jornal do Pará)
Cypriano José Pereira da Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	
Daniel Joaquim da Silva Jorge	Cosmopolita		Agenciador	1873	
Daniel William Miller					Atuou como jornalista (O Santo Offício)
David Corrêa Sanches de Frias	Renascença			1873	Venerável da Loja
David Pereira de Oliveira	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Delfin Antonio Lobato	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Delphim Lauds	Cosmopolita		Negociante	1873	
Domingos Antonio da Silva Batalha	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Domingos Antonio de Magalhães	Cosmopolita			1873	
Domingos Antonio Raiol	Harmonia	Brasileiro	Advogado	1873	Membro do Partido Liberal, exerceu atividade política local e nacional (Presidente da Província e Deputado na Assembléia Legislativa do Império) / Escritor
Domingos Antonio Tourinho	Harmonia	Português	Comerciante	1873	

Domingos d'Oliveira Gomes	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Domingos Ferreira Maya	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Domingos Jose da Motta Reimão	Cosmopolita		Negociante	1873	
Domingos José Dias				1890	
Domingos José Ferreira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Domingos José Pereira	Renascença			1889	Secretário da Loja
Domingos Lege	Cosmopolita		Negociante	1873	
Domingos Nogueira	Harmonia	Português	Marítimo	1873	
Domingos Pereira de Souza	Cosmopolita		Lavrador	1873	
Duarte Jose Rodrigues	Cosmopolita		Negociante	1873	
Elias José Nunes da Silva	Harmonia		Negociante	1873	2º Vigilante da Loja
Emilio Adolpho de Castro Martins	Firmeza e Humanidade		Bancário	1873	
Emilio Augusto Pinto				1890	
Emilio de Moraes Dias	Aurora			1873	Exerceu atividade política regional (Deputado na Assembléia Legistalita Provincial)
Emilio Rodrigues de Oliveira Bastos	Aurora		Militar	1873	Mestre de Cerimônias da Loja
Epifanio Candido de Souza Pitanga	Harmonia			1873	
Ernesto Pereira Lima	Harmonia	Brasileiro	Oficial de Polícia	1873	
Ernesto Rodrigues Pereira	Cosmopolita		Negociante	1873	
Ernesto Rung	Cosmopolita		Negociante	1873	
Estevão da Costa Gomes	Cosmopolita		Artista	1873	
Eurico José Dias de Carvalho	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Eutychio Pereira da Rocha	Harmonia	Brasileiro	Padre	1873	Foi Delegado do Grande Oriente Unido no Pará. Pertencia aos quadros da Loja Firmeza e Humanidade / Membro do Partido Liberal, exerceu atividade política local (Vereador) / Atuou também como jornalista (O Comunicador, O Pelicano) e como professor
Evaristo Antonio Lopes de Souza	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	

Feliciano Bacellar	Harmonia e Fraternidade			1890	Venerável da Loja
Feliciano Diocleciano Dias Cardoso	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Feliciano Ramos Heales	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Feliciano Souza Azevedo	Harmonia		Negociante	1873	2º Experto da Loja
Felippe Augusto de Carvalho	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	Exerceu atividade política local (Vereador)
Felippe Benicio Gomes Rocha	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Felippe d'Araujo Sampaio	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	
Felippe Guilherme de Miranda Lisboa	Cosmopolita		Militar	1873	
Felippe Joaquim de Souza	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Felippe José de Lima	Cosmopolita		Advogado	1873	Secretário da Loja / Atuou como jornalista (Diário de Notícias) / Exerceu atividade política local (Vereador)
Felippe Nery Monteiro	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Felippe Nery Penna de Moraes	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Felippe Pereira Marinho Falcao e Mello	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Felix José Pereira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Felix José Pereira Serzedelo	Harmonia	Português	Diplomata	1873	(Vice-cônsul de Portugal)
Felix Vicente de Leão	Harmonia	Brasileiro	Padre	1873	Orador da Loja / Foi também membro da Loja Aurora
Fermino Ponciano dos Santos	Cosmopolita		Militar	1873	
Fernando Felix Gomes Junior	União e Fidelidade (Santarém)			1874	
Fernando Figueiredo da Motta	Cosmopolita			1892	Venerável da Loja
Fideles Satyro de Mattos	Harmonia		Oficial de Polícia	1873	Adjunto do Secretário da Loja / Foi também membro da Loja Aurora
Firmino Antonio Figueira	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Fortunato Alves de Souza	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Fortunato Alves de Souza Junior	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Francisco Aguiar				1890	

Francisco Amandio d'Oliveira	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Francisco Antonio Cardoso	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Francisco Antonio Cerdeira	Cosmopolita			1872	Cobridor da Loja
Francisco Antonio Cordeiro	Cosmopolita		Negociante	1873	
Francisco Antonio de Araujo	Cosmopolita		Lavrador	1873	
Francisco Antonio Dias Fontoura	Cosmopolita		Negociante	1873	
Francisco Antonio Nepomoceno	Harmonia	Brasileiro	Oficial de Polícia	1873	
Francisco Antonio Raiol	Cosmopolita		Negociante	1873	
Francisco Antonio Rodrigues	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Francisco Antonio Vieira da Cunha	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Francisco Augusto de Araujo Vianna	Cosmopolita			1873	
Francisco Augusto Puga	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Francisco Baptista da Silva Aguiar	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Francisco Baptista Lopes Braga	Firmeza e Humanidade			1884	2º Vigilante da Loja
Francisco Bello Valente Cordeiro	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	Mestre de Banquetes da Loja
Francisco Candido de Aguiar e Souza	Aurora		Militar	1873	
Francisco Cardoso Barata	Harmonia		Proprietário	1873	Mestre de Banquetes da Loja
Francisco Cardoso Monteiro	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Francisco Carlos Delduque	Aurora			1873	
Francisco da Costa Junior	Cosmopolita		Negociante	1873	
Francisco da Costa Pinto	Cosmopolita			1890	Mestre de Cerimônias da Loja
Francisco da Cunha Carvalho	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Francisco da Ponte e Souza	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
Francisco da Silva Cyriaco	Cosmopolita		Marchante	1873	
Francisco da Silva Miranda		Brasileiro		1890	
Francisco de Lima Braga	Cosmopolita			1890	Secretário da Loja
Francisco de Paula Barreto	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Francisco de Paula Bolonha de Loureiro	Harmonia	Brasileiro	Despachante da alfândega	1873	

Francisco de Salles de Mello Freire Barata	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Francisco de Souza Cerqueira			Artista		Atuou na imprensa como editor gráfico (O Pelicano e A Província do Pará)
Francisco Duarte Valente	Harmonia	Português	Lavrador	1873	
Francisco Fernandes Maia	Cosmopolita		Negociante	1873	
Francisco Fernandes Monteiro	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Francisco Ferreira da Silva Vizeo	Cosmopolita		Artista	1873	
Francisco Gomes Eiras	Cosmopolita		Negociante	1873	
Francisco Gregorio d'Oliveira	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Francisco Joaquim Affonso	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	
Francisco Joaquim Fiusa da Cunha	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Francisco Joaquim Pereira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Francisco José de Souza Junior	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Francisco José de Souza Salles	Harmonia			1873	Adjunto de Orador da Loja
Francisco José Pereira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Francisco Ladislao Toscano d'Alcantara	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Francisco Liborio Fernandes	Harmonia e Fraternidade			1874	Orador da Loja
Francisco Manoel de Souza Seixas	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Francisco Manoel Pinheiro	Cosmopolita		Negociante	1873	
Francisco Pacheco	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Francisco Paz Moreira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Francisco Pedro Gurjão	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Francisco Pereira da Cunha Bastos	Cosmopolita		Artista	1873	
Francisco Pereira da Silva Coimbra	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Francisco Pereira de Souza Junior	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Francisco Pereira Dourado	Cosmopolita		Negociante	1873	2º Experto
Francisco Pinto de Almeida	Cosmopolita			1890	Secretário da Loja
Francisco Raymundo Furtado	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	

Francisco Roiz	Harmonia e Fraternidade			1874	Tesoureiro da Loja
Francisco Teixeira de Carvalho				1890	
Francisco Xavier de M. Pereira	Harmonia	Naturalizado	Médico	1873	Membro do Partido Conservador
Francisco Xavier do Espirito Santo	Harmonia	Brasileiro	Artista	1873	
Francisco Xavier do Espirito Santo Junior	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Francisco Xavier Machado Sobrinho	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Francisco Xavier Nunes Pinto	Aurora			1873	
François Petit	Aurora			1889	
Frederico Augusto da Silva Guimarães	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Frederico Guilherme Brainheer	Harmonia	Alemão	Comerciante	1873	
Frederico Schonckt	Cosmopolita		Artista	1873	
Gaspar de Macedo e Amorin	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	Exerceu atividade política local (Vereador)
Gaspar Lopes da Cunha	Firmeza e Humanidade			1890	Secretário da Loja
Gentil Augusto Cardozo	Cosmopolita		Fazendeiro	1873	
George Harlowe Sumner	Firmeza e Humanidade			1884	Venerável da Loja
Geraldo Baptista Valente	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Geraldo d'Oliveira e Souza	Harmonia	Brasileiro	Agenciador	1873	
Geraldo da Cruz Mello Lobato	Harmonia	Brasileiro	Artista	1873	
Germano Augusto de Barros Torreão	Cosmopolita			1872	Deputado do Grande Oriente
Gervazio José Cordeiro	Cosmopolita		Negociante	1873	
Gregorio José da Silva Junior	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Gregório Pinto de Almeida Carvalhaes	Cosmopolita		Negociante	1873	
Guilherme Antonio Hall	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Guilherme Tappernbeck	Harmonia	Alemão	Comerciante	1873	
Henrique Augusto de Paiva	Cosmopolita		Artista	1873	
Henrique Francisco Caldas	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	

Henrique João Cordeiro	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Henrique Luiz de Campos	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Henrique Roberto Rodrigues	Harmonia e Fraternidade			1874	1º Vigilante da Loja em 1872
Henrique William Alfred Kingdoa	Harmonia	Inglês	Engenheiro	1873	
Heráclito Vespasiano Fiock Romano			Advogado	1873	Atuou também como jornalista (redação do Pelicano) / Exerceu atividade pública (Procurador Fiscal do Tesouro Público Provincial em 1868)
Higino Xavier Craveiro Lopes	Cosmopolita		Negociante	1873	
Hilario Honorato da Cunha Mininêa	Aurora			1874	
Hilario Maximiano Antunes Gurjão	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	
Honorio José dos Santos	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Honorio Pepes de Paula Lemos	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Hygino Nery da Costa	Cosmopolita		Negociante	1873	
Ignacio Antonio da Paixão	Cosmopolita		Negociante	1873	
Ignacio da Silva Arantes	Cosmopolita			1873	
Ignacio Egydio Gonçalves d'Oliveira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Ignacio Jose Ferreira de Mendonça	Cosmopolita			1873	
Ildfonso Brante Pereira Lima	Aurora			1893	
Indalescio Pepis Paula Lemos	Harmonia	Brasileiro	Oficial de Polícia	1873	
Isaac Sgnlai	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Isidoro d'Alcantara P. Costa	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Isidoro de Almeida Pereira	Cosmopolita		Negociante	1873	
Isidoro Ferreira da Costa Junior	Cosmopolita		Agenciador	1873	
Ismael de Senna Ribeiro Nery	Harmonia	Brasileiro	Cônego	1873	Atuou também como jornalista (A Voz Paraense, A Trombeta do Santuário, O Pelicano) / Exerceu atividade política local (Vereador)

Jacques Gaensly	Harmonia	Suíço	Comerciante	1873	2º Vigilante da Loja
Jacques Levy	Cosmopolita		Negociante	1873	
Januario de Miranda Ribeiro	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Januario Simões da Silva	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Jean Etiecheguver	Harmonia	Francês	Maquinista	1873	
Jean Havies	Harmonia	Francês	Maquinista	1873	
Jeronimo Gentil Junior	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Jeronymo Emilio de Araujo	Renascença			1884	Tesoureiro da Loja
João Aguiar da Silva Martins			Médico	1890	
João Alvares Lobo	Renascença			1884	
João Alves Monteiro	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
João Antonio Barbosa d'Oliveira	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
João Antonio Cardoso	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
João Antonio da Costa Moraes	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
João Antonio da Paixão	Cosmopolita		Negociante	1873	
João Antonio da Silva Egres	Firmeza e Humanidade		Oficial Público	1873	
João Antonio Henriques	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
João Antonio Lopes	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
João Antonio Nunes	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
João Augusto Dias Guerreiro	Cosmopolita			1873	Exerceu atividade política local (Vereador)
João Augusto Ribeiro Malcher	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
João Baptista Beckman	Harmonia e Fraternidade			1874	2º Experto da Loja
João Baptista Carrada	Cosmopolita		Negociante	1873	
João Baptista de Mattos	União e Fidelidade (Santarém)			1874	
João Baptista do Livramento Ferreira	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	

João Baptista Grana	Harmonia			1873	Mestre de Cerimônias da Loja / Também foi membro da Loja Aurora (1884) / Exerceu atividade política local (Vereador)
João Baptista Mendes Madureira	Cosmopolita			1873	
João Baptista Orcy	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
João Baptista Passos	Harmonia	Brasileiro	Advogado	1873	
João Baptista Pereira	Renascença			1884	Secretário da Loja
João Candido Freire d'Andrade	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
João Cardoso da Gama Coimbra	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
João Cernaque da Costa	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
João Chrisostomo da Matta Bacellar	Cosmopolita			1873	Hospitaleiro em 1872-73 e Venerável da Loja em 1889
João Clemente Ribeiro Baptista	Cosmopolita		Comerciante	1873	
João Climaco da Silva Mello	Aurora			1889	
João Constantino do Valle Guimarães	Harmonia e Fraternidade			1873	Secretário da Loja
João da Costa Pereira	Cosmopolita			1873	
João da Fonseca Freitas	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
João da Matta Gomes	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
João da Matta Resende	Cosmopolita		Negociante	1873	
João da Silva Mendes	Cosmopolita		Negociante	1873	
João de Deos e Silva	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
João Diniz Gonçalves Pinto	Cosmopolita		Artista	1873	
João Diogo Clemente Malcher	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	Membro do Partido Conservador, exerceu atividade política local (Vereador)
João Domingos Rodrigues	Cosmopolita		Negociante	1873	
João Ernesto de Salles	Aurora		Militar	1873	
João Evangelista Moreira	Cosmopolita		Negociante	1873	
João Ferreira d'Almeida	Harmonia e Fraternidade			1874	1º Experto da Loja
João Ferreira Dias	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
João Florencio de Mello	Cosmopolita		Negociante	1873	

	ta				
João Francisco Fernandes	Harmonia	Português	Proprietário	1873	
João Gonçalves Bastos	Cosmopolita			1890	Tesoureiro da Loja
João Gonçalves dos Santos	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
João Gonçalves Ledo	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
João Gonçalves Rôxo	Firmeza e Humanidade			1890	
João Gualberto da Costa e Cunha	Firmeza e Humanidade			1872	2º Vigilante da Loja
João Ignacio d'Oliveira Cavallero	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	
João Infante de Carvalho Penna	Aurora		Militar	1873	
João J. de Carvalho Penna	Aurora		Militar	1873	
João Jose de Souza	Cosmopolita		Negociante	1873	
João José Dias da Costa	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
João José Guedes da Costa	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
João José Horacio e Silva	Harmonia	Brasileiro	Agenciador	1873	
João Jose Pereira de Faria	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
João José Valente Doce	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
João Leandro da Costa	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
João Lopes de Oliveira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
João Lourenço de Souza	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
João Luiz de La-Roque	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
João Luiz Peleja	Harmonia	Brasileiro	Escrivão civil	1873	Chanceler Arquiteto da Loja
João Mamede Way-mei	Aurora			1890	
João Manoel da Cunha e Mello	Cosmopolita		Lavrador	1873	
João Manoel de Moraes	Harmonia	Brasileiro	Artista	1873	
João Manoel dos Reis	Cosmopolita			1890	
João Marcellino da Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	
João Maria de Moraes	Harmonia	Brasileiro	Advogado	1873	
João Marques de Carvalho	Firmeza e Humanidade	Brasileiro	Advogado	1890	Atuou como jornalista (Diário de Belém, A Província do Pará e Diário do Comércio do Pará) / Escritor/ Diplomata
João Marques dos Santos Junior	Harmonia	Português	Comerciante	1873	

João Nazareth da Silva	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
João Olimpio Roberto Maues	Firmeza e Humanidade		Lavrador	1873	
João Olympio Rangel	Aurora			1873	Exerceu atividade política local (Vereador)
João Paulo Moreira	Cosmopolita		Negociante	1873	
João Paulo Velloso	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
João Pedro da Costa Soares	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
João Pedro de Souza Moreira	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
João Pedro Muller	Aurora			1884	Secretário da Loja
João Pereira da Silva Paranhos	Cosmopolita			1873	
João Pinto Vianna	Cosmopolita		Artista	1873	
João Raulino de Souza Uchôa	Harmonia e Fraternidade	Brasileiro	Médico	1873	Exerceu atividade política local (Vereador)
João Ribeiro de Arede	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
João Rodrigues Ferreira	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
João Rodrigues Velloso	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
João Saturnino Moraes Baptista	Harmonia e Fraternidade			1874	Adjunto do Secretário da Loja
João Torquato Galvão Vinhas	Cosmopolita		Negociante	1873	
João Ventura dos Santos	Harmonia	Português	Marítimo	1873	
João Xavier	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Joaquim Alves Moreira Pego	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Joaquim Antonio Correa de Miranda	Cosmopolita		Negociante	1873	Porta Espada da Loja
Joaquim Antonio da Silva Barata	Harmonia	Brasileiro	Magistrado	1873	
Joaquim Antonio da Silva Egues	Harmonia	Brasileiro	Cônego	1873	
Joaquim Antonio da Silva Martins	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Joachim Antonio da Silva Rosado	Harmonia	Português	Comerciante	1873	Exerceu atividade política local (Vogal do Conselho Municipal da República)
Joaquim Antonio Ferreira da Cunha	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	

Joaquim Antonio Lopes Martins	Firmeza e Humanidade		Guarda-Livros	1873	Chanceler Arquitecto da Loja
Joaquim Antonio Luiz Coelho	União e Fidelidade (Santarém)		Oficial de Polícia	1877	
Joaquim Augusto de Lucena	Renascença			1884	
Joaquim Augusto do Cruzeiro Seixas	Renascença			1884	1º Vigilante da Loja
Joaquim Baptista Camacho	Firmeza e Humanidade			1889	
Joaquim Baptista de Araujo	Harmonia e Fraternidade			1890	
Joaquim Barbosa de Amorim	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Joaquim Cardoso Barata	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
Joaquim Cardoso d'Andrade	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Joaquim Cardoso Monteiro	Cosmopolita		Negociante	1873	
Joaquim Carlos Toscano Damasceno	Firmeza e Humanidade			1884	Secretário da Loja
Joaquim Carneiro Martins de Mesquita	Harmonia			1890	
Joaquim Coelho de Macedo	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Joaquim Correa de Magalhães Junior	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Joaquim da Cunha Menezes	Cosmopolita		Negociante	1873	
Joaquim Dias da Costa	Renascença			1884	2º Vigilante da Loja
Joaquim Duarte	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Joaquim Estevão Ferreira Campos	Harmonia		Comerciante	1873	Cobridor da Loja
Joaquim Felipe de Souza	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Joaquim Fernandes Pinto Junior	Harmonia e Fraternidade			1874	Cobridor da Loja
Joaquim Ferreira Bentes	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Joaquim Ferreira Junior	Renascença			1873	
Joaquim Francisco Fernandes	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Joaquim Francisco Soutelo	Firmeza e Humanidade			1884	Tesoureiro da Loja

Joaquim Freire d'Almeida	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Joaquim Frutuoso Pereira Guimarães	Harmonia	Brasileiro	Médico	1873	
Joaquim Guilherme Gonçalves Vianna	Renascença			1889	Venerável da Loja
Joaquim Jeronymo Ferreira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Joaquim José d'Almeida Arnisaul	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Joaquim José d'Almeida Pinheiro	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Joaquim José da Cunha	Cosmopolita			1873	
Joaquim José da Silva Meirelles Junior	Cosmopolita		Agenciador	1873	
Joaquim José de Assis	Harmonia e Fraternidade	Brasileiro	Advogado	1872	Venerável da Loja em 1872 e 73/Também foi membro e Venerável da Loja Firmeza e Humanidade/Atuou como jornalista (O Tiradentes, O Futuro, O Pelicano e A Província do Pará) / Exerceu carreira política local e regional (Secretário de Presidente de Província Sebastião do Rego Barros, Deputado da Assembléia Provincial e liderança do Partido Liberal)
Joaquim José dos Santos	Harmonia	Brasileiro	Comerciante		
Joaquim José Mendes Pereira	Harmonia		Bancário	1873	Adjunto do Mestre de Cerimônias
Joaquim José Rodrigues	Cosmopolita			1873	
Joaquim Lopes Bastos	União e Fidelidade (Santarém)			1874	
Joaquim Lourenço Cabral	Firmeza e Humanidade		Guarda-Livros	1873	Adjunto de Orador da Loja
Joaquim Mamede e Costa	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Joaquim Manoel Pereira Junior	Cosmopolita		Negociante	1873	
Joaquim Marcos Carreiras Guerra	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Joaquim Maria Machado d'Abreu Peixoto	Harmonia e Fraternidade			1873	
Joaquim Mariano de Souza	Cosmopolita		Mecânico	1873	
Joaquim Martins da Silva	Aurora			1873	
Joaquim Nunes da Silva Motta	Cosmopolita		Negociante	1873	

Joaquim Pereira da Motta	Firmeza e Humanidade			1872	Orador da Loja
Joaquim Pinto d'Almeida	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Joaquim Raymundo da Silva Bastos	Harmonia			1872	Arquiteto da Loja
Joaquim Ribeiro da Costa Salgado	Cosmopolita		Negociante	1873	
Joaquim Rocha dos Santos	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Joaquim Rodrigues de Souza Filho	Aurora			1873	
Joaquim Rodrigues Varella	Cosmopolita		Negociante	1873	
Joaquim Smith de Vasconcellos	Firmeza e Humanidade			1890	
Joaquim Travasso da Rosa	Cosmopolita		Marítimo	1873	
Joaquim Victorino de Souza Cabral	Aurora			1890	
Jonh Kingart	Harmonia	Inglês	Comerciante	1873	
José Adriano Vieira Martins	Renascença			1890	Secretário da Loja
José Affonso Vianna	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Jose Agostinho Carreira Guerra	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Agostinho da Silva Rabello	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
José Albano Nunes de Almeida	Harmonia e Fraternidade			1874	Hospitaleiro da Loja
Jose Alves de Sousa	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
José Antonio Alvaro	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
José Antonio da Cunha Malcher	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
José Antonio da Silva Junior	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
José Antonio de Araujo	Cosmopolita			1873	
José Antonio de Resende Junior	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Antônio Dias da Costa	Firmeza e Humanidade			1872	Secretário da Loja
José Antonio Ferreira da Silva				1890	
Jose Antonio Lopes	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
José Antonio Pereira Feio	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Antunes Martins	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Antunes Soares	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Augusto Dias Guerreiro	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	

José Augusto Gomes de Abreu	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Jose Baptista da Silva Barros	Harmonia e Fraternidade			1874	Mestre de Banquetes da Loja
José Baptista dos Santos Carradas	Cosmopolita			1872	Arquiteto da Loja
José Baptista Ribeiro de Souza	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
José Bento da Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Bonifacio Nunes	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Jose Borges Pacheco	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Bricio da Gama Abreu				1890	
Jose Caetano de Mello	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
José Caetano Ribeiro	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Caetano Ribeiro da Silva	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Cancio Baptista Lopes	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Jose Cardoso da Cunha Coimbra	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	Membro do Partido Liberal, exerceu atividade política local (Vereador)
José Cardoso Pereira Monteiro	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
José Coelho da Motta	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
José Coelho da Silva Junior	Harmonia e Fraternidade			1873	
José Coelho de Miranda Leão Junior	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Jose Custodio de Mello Freire Barata	Cosmopolita		Empregado Público	1873	Mestre de Banquetes da Loja
Jose Custodio Fernandes do Nascimento	Harmonia	Brasileiro	Engenheiro	1873	
Jose Cyriaco Gurjão	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	
José da Costa	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	
Jose da Costa Pereira	Cosmopolita			1873	
José da Cunha Braga	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Jose da Cunha Muniz	Cosmopolita		Negociante	1873	

José da Gama Malcher	Harmonia	Brasileiro	Médico	1873	Venerável da Loja / Membro do Partido Liberal / Exerceu atividade política local (Vereador e Presidente da Província)
José da Silva Leite	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
José Daniel da Silva	Harmonia e Fraternidade			1874	Mestre de Cerimônias da Loja
José de Araujo Roso Danin	Harmonia	Brasileiro	Magistrado	1873	Atuou também como jornalista (O Liberal do Pará) / Exerceu atividade política local e nacional (Presidente da Província e Deputado na Assembléia Legislativa do Império)
José de Lima Guimarães	Cosmopolita			1873	
José de Lima Penante	Firmeza e Humanidade		Artista	1873	
Jose do Carmo Pereira Monteiro	Cosmopolita		Proprietário	1873	
José do Ó de Almeida	Cosmopolita		Negociante	1873	Membro do Partido Conservador
José Duarte Navio	Cosmopolita			1890	Adjunto do Mestre de Cerimônias / Também foi membro da Loja Aurora
José Durães Junior	Cosmopolita			1890	Porta Estandarte da Loja
José Estanisláo de Assenção Junior	União e Fidelidade (Santarém)			1874	
Jose Eugenio da Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Eustachio de Azevedo			Literato	1906	
José Eutychio da Rocha Leão	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Fernando d'Arede	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Ferreira de Macedo Faria Gajo	Aurora			1884	Representante da Loja
José Francisco da Silva	Cosmopolita			1892	Mestre de Banquetes da Loja
José Francisco da Silva Neves	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Jose Francisco Monteiro	Cosmopolita		Marítimo	1873	
José Francisco Salça Junior	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Garcia da Silva	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
José Geraldo Barroso da Silva	Cosmopolita		Lavrador	1873	Exerceu atividade política local (Vereador)

José Gilmente de Siqueira	Cosmopolita		Lavrador	1873	
José Gomes da Silva Junior	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Gonçalves da Rocha	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Gonçalves de Lemos	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Jose Gonçalves de Lima Rocha	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
José Gualdino da Silva	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
José Guedes Pereira	Cosmopolita		Artista	1873	
José Gusmão da Silva Amaral	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Henrique Cordeiro de Castro	Harmonia	Brasileiro	Advogado	1873	
Jose Honorato da Silva Miranda	Cosmopolita		Lavrador	1873	
Jose Honorato de Mattos Guerreiro	Cosmopolita		Negociante	1873	
Jose Ignacio de Farias	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	Mestre de Cerimônias da Loja
José Joaquim Carreira	Cosmopolita		Comerciante	1873	
José Joaquim da Fonseca	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Joaquim da Silva Barros	Cosmopolita		Lavrador	1873	
José Joaquim de Azedo	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Joaquim de Carvalho Junior	Firmeza e Humanidade		Droguista	1873	
José Joaquim de Lima	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	Exerceu atividade política local (Vereador)
José Joaquim Dias de Oliveira	Renascença			1884	Venerável da Loja
José Joaquim dos Santos Pinto	Cosmopolita			1890	Chanceler da Loja
José Joaquim Ferreira de Carvalho	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Joaquim Fonseca	Harmonia		Negociante	1873	Tesoureiro da Loja
José Joaquim Laranja Machado	Harmonia			1873	3° Experto da Loja
José Joaquim Luiz Coelho	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
José Joaquim Marques				1890	
José Joaquim Novaes da Cunha	Cosmopolita		Negociante	1872	Adjunto do Mestre de Cerimônias
José Joaquim Ribeiro Couto	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	Adjunto do Mestre de Cerimônias
Jose Joaquim Rodrigues	Cosmopolita		Negociante	1873	

José Joaquim Rodrigues Martins	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
José Joaquim Saraiva de Miranda	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Lourenço Moreira Bastos	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
José Marcellino Nunes Belforte	Cosmopolita		Comerciante	1873	
José Maria Borges de Lima	Cosmopolita			1892	
Jose Maria da Cunha	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Maria da Silva Pingarilho	Cosmopolita			1873	
José Maria de Oliveira	Cosmopolita		Mecânico	1873	
José Maria Monteiro	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Maria Pereira	Cosmopolita			1873	
José Maria Pinto Guimarães	Harmonia	Naturalizado	Empregado Público	1873	
José Maria Teixeira de Souza	Cosmopolita			1873	
José Mariano Botelho	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Mario Honorato Fernandes	Harmonia	Brasileiro	Artista	1873	
Jose Martins Pereira	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
José Maxiniano da Costa Cabedo	Harmonia	Brasileiro	Oficial de Polícia	1873	
José Nogueira dos Santos	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Olympio Fernandes	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
José Paes de Carvalho	Firmeza e Humanidade	Brasileiro	Médico	1890	Atuou como jornalista (A República) / Exerceu atividade política local e nacional (Presidente do Club Republicano do Pará, Governador do Estado e Senador da República)
José Pereira da Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	
Jose Raphael Soares Palhar	Harmonia	Naturalizado	Dentista	1873	
José Ricardo de Medeiros Branco	Cosmopolita		Negociante	1873	
Jose Rodrigues de Souza	Cosmopolita		Negociante	1873	
Jose Rodrigues Gil	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Rolim de Carvalho Guimarães	Harmonia			1894	

Jose Thomaz da Ponte e Souza	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Jose Thomaz do Couto	Cosmopolita		Empregado Público	1873	Chanceler da Loja
Jose Travasso da Rosa	Cosmopolita		Negociante	1873	
José Velloso Barreto	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
José Ventura dos Santos	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Joseph Lyom Mac-Gre	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Josephino Cypriano Rosa Lobato	Cosmopolita			1890	3º Experto da Loja
Jovenianno José Moreira	Cosmopolita			1872	2º Vigilante da Loja
Julião Augusto da Serra Martins	Cosmopolita		Militar	1873	
Julião da Fonseca Freitas	Cosmopolita		Proprietário	1873	
Julião Honorato Correa de Miranda	Harmonia e Fraternalidade		Engenheiro	1873	Ajudou a fundar e foi 2º Vigilante da Loja Aurora / Atuou também como jornalista (redação do Pelicano) / Exerceu atividade política regional (Deputado na Assembléia Legislativa Provincial)
Julio Borges Ferreira	Cosmopolita		Negociante	1873	
Justo Leite Chermont	Firmeza e Humanidade	Brasileiro	Advogado	1890	Atuou também como jornalista (A República) / Exerceu atividade política regional e nacional (Governador do Estado e Senador da República)
Juvencio Tavares Sarmento e Silva	Firmeza e Humanidade			1889	Secretário da Loja
Lauro Nina Sodré	Harmonia	Brasileiro	Militar	1888	Atuou também como jornalista (A Província do Pará e A República) / Exerceu atividade política regional e nacional (Governador do Estado e Deputado na Câmara Federal)
Lazard Block	Cosmopolita		Negociante	1873	
Leandro de Mattos Guerreiro	Harmonia			1873	Tesoureiro da Loja
Leão Titan	Cosmopolita			1892	
Leocadio Jose Rodrigues	Harmonia		Lavrador	1873	
Leonardo Augusto de Farias Vivas	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Leonardo José Peixoto	Cosmopolita		Agenciador	1873	

Leoncio Francisco de Farias	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Leoncio Pereira de Araujo	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Levindo H. Gonçalves Peleja	Cosmopolita			1890	Secretário da Loja
Libanio Pedro dos Santos	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Lourenço A. de O. Bahia	Cosmopolita			1873	
Lourenço da Costa Loureiro	Harmonia	Português	Artista	1873	
Lourenço Lucidoro da Mota	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
Luiz A. d' Araujo Bahia			Médico	1890	
Luiz Alfredo Monteiro Baena	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	Atuou como jornalista (A Voz Paraense)
Luiz Alves da Motta	Cosmopolita		Negociante	1873	3° Diácono da Loja
Luiz Antonio Fernandes	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Luiz Antonio Henriques	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Luiz Bahia				1890	
Luiz Baptista Duarte	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873-1889	
Luiz Beelaz	Harmonia	Suíço	Lavrador	1873	
Luiz Bernardes Perdigão Rosa	Harmonia	Brasileiro	Farmacêutico	1873	
Luiz da Cunha Carvalho	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	Mestre de Cerimônias da Loja
Luiz da Silva Pingarilho	Cosmopolita		Negociante	1873	
Luiz de La Roque Junior				1890	
Luiz de Queiroz Coutinho	Cosmopolita		Militar	1873	
Luiz dos Santos Rangel	Cosmopolita			1890	Porta Espada da Loja
Luiz Ferreira de Lemos	Cosmopolita		Médico	1873	
Luiz Francisco Collares	Harmonia e Fraternidade			1874	2° Diácono da Loja
Luiz Francisco d' Amorim	Cosmopolita		Negociante	1873	
Luiz Francisco de Albuquerque Maranhão	Cosmopolita			1873	
Luiz Gonçalves Velloso				1890	
Luiz Gonzaga Sarmiento	Cosmopolita		Negociante	1873	
Luiz Jose Coelho de Barros	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	

Luiz José da Silva Lima	Aurora			1890	
Luiz Jose Martins de Albuquerque	Cosmopolita		Negociante	1873	
Luiz Lanter	Cosmopolita			1892	
Luiz Lara	Cosmopolita		Negociante	1873	
Luiz Maria d'Araujo	Harmonia e Fraternidade			1874	1° Diácono da Loja
Luiz Queiroz de Albuquerque	Cosmopolita			1873	
Luiz Texeira de Mesquita	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel Alves da Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel Antonio de Farias	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Manoel Antonio Moreira d'Araujo	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Manoel Antonio Rodrigues	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Manoel Antonio Teixeira	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Manoel Araujo Lameira	Cosmopolita		Artista	1873	
Manoel Augusto Pinto do Souto	Firmeza e Humanidade			1890	
Manoel Baptista Bittencourt	Harmonia	Brasileiro	Guarda-Livros	1873	
Manoel Baptista de Miranda	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel Barnabé Monteiro Baena	Aurora		Empregado Público	1873	
Manoel Bernardes de Souza	Cosmopolita		Militar	1873	
Manoel Bernardo dos Santos Macedo	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel Borges de Oliveira	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel Caetano Rodrigues	Harmonia			1873	Hospitaleiro da Loja
Manoel Caetano Salgado	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Manoel Constantino da Veiga	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Manoel d'Oliveira Gonçalves	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Manoel da Conceição Pereira de Castro	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	
Manoel da Costa Ferreira	Cosmopolita		Artista	1873	

Manoel da Costa Frazão	Cosmopolita		Artista	1873	
Manoel da Fonseca Bernal	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Manoel da Motta Nogueira	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel da Ponte e Souza	Harmonia			1873	1º Experto da Loja
Manoel da Silva Mendes	Cosmopolita			1890	1º Vigilante da Loja
Manoel de Araujo Lima	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Manoel de Moraes Bittencourt				1890	Exerceu atividade política local (Vereador)
Manoel de Sá e Souza	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Manoel Dias Possas	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Manoel dos Santos Loureiro	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Manoel Fernandes Ribeiro	Harmonia	Português	Oficial de Polícia	1873	
Manoel Ferreira Vasques	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1889	Orador em 1884 e Venerável da Loja em 1889
Manoel Francisco Barreiros Lima	Cosmopolita	Brasileiro		1892	
Manoel Francisco d'Oliveira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Manoel Francisco Pimentel	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
Manoel G. Ribeiro Peixoto	Firmeza e Humanidade			1890	
Manoel Gonçalves da Silva	Cosmopolita			1890	1º Diácono da Loja
Manoel Ignacio da Silva Espindola	Harmonia	Brasileiro	Clérigo	1873	
Manoel J. P. F. de M. Albuquerque	Cosmopolita		Advogado	1873	
Manoel Jacintho de Almeida Cardoso	Renascença			1890	Venerável da Loja
Manoel João Carreira	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Manoel Joaquim D'Almeida	Firmeza e Humanidade		Artista	1873	
Manoel Joaquim de Freitas	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Manoel Joaquim Machado e Silva	Renascença			1873	
Manoel Joaquim Pereira Vianna	Cosmopolita		Lavrador	1873	
Manoel Joaquim Viegas	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Manoel José Cardoso	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Manoel José da Costa e Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	

Manoel Jose da Silva Pereira	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Manoel José da Silva Sacavem	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Manoel José Ferreira d'Almeida	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Manoel José Monteiro	Cosmopolita		Artista	1873	1º Diácono da Loja
Manoel Jose Vieira	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Manoel Lopes d'Almeida	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel Luiz de Carvalho Pires	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel Luiz de Lajor	Harmonia	Brasileiro	Fazendeiro	1873	
Manoel Maciel Barboza	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel Maria de Moraes	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Manoel Maria Duarte	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Manoel Maria Gomes					
Manoel Marques d'Assumpção Sobrinho	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Manoel Marques Ribeiro Peixoto	Firmeza e Humanidade			1890	
Manoel Martins da Silva	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Manoel Oucy	Harmonia	Espanhol	Comerciante	1873	
Manoel Pereira da Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel Pereira Pinto	Harmonia e Fraternalidade			1874	Porta Estandarte da Loja
Manoel Raymundo Gomes	Harmonia	Brasileiro	Tabelião	1873	
Manoel Rodrigues Coimbra Junior	Aurora			1884	Tesoureiro da Loja
Manoel Roque Rodrigues dos Santos	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Manoel Soares de Medeiros	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Manoel Tavares de Souza	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel Tavares Pinto Porto	Cosmopolita		Negociante	1873	
Manoel Teixeira Pinto dos Santos	Renascença			1884	
Manoel Victor de Siqueira Junior	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Manuel Alfredo ferreira da Cruz	Aurora			1874	
Marçal Gonçalves Ferreira	Cosmopolita		Comerciante	1873	

Marceliano Macedo Bahia Costa	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Marcelino Francisco Arteiro dos Santos	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Marcellino Antonio da Silva	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Marcellino Marques de Lima	Harmonia	Brasileiro	Escrivão civil	1873	2º Mestre de Cerimônias
Marcellino Rodrigues da Veiga Tenorio	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Marcello Lobato de Castro	Cosmopolita		Médico	1872	Venerável da Loja / Atuou na redação do jornal O Pelicano / Exerceu atividade política local (Vereador)
Marciano Beirão	Renascença			1890	
Marcos Antonio Castilho	Cosmopolita			1890	Arquiteto da Loja
Mariano Jose Domingos d'Araujo	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Martinho Nina Ribeiro	Harmonia			1873	2º Experto
Martiniano Furtado de Mendonça	Firmeza e Humanidade		Guarda-Livros	1873	
Matheus Antonio Soares	Cosmopolita		Negociante	1873	
Mauricio Levy	Cosmopolita		Negociante	1873	
Maximiano José dos Santos	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Maximino R. Perdigão Cardoso	Aurora			1873	
Miguel Archanjo Alves	Cosmopolita		Negociante	1873	
Miguel Augusto dos Santos	Cosmopolita		Mecânico	1873	
Miguel Couto dos Santos	Harmonia e Fraternidade			1874	
Miguel dos Anjos Torres	Harmonia	Brasileiro	Engenheiro	1873	
Miguel José Raio	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Miguel Luiz Coelho	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Miguel Moreira Coelho	Cosmopolita		Negociante	1873	
Miguel Polak	Cosmopolita		Negociante	1873	
Miguel Simplicio d'Almeida Pantoja	Cosmopolita		Negociante	1873	

Miguel Sinav	Cosmopolita		Negociante	1873	
Miguel Walles	Harmonia	Espanhol	Comerciante	1873	
Nicoláo Tolentino Pereira	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Nisto Thiago Ferreira	Cosmopolita		Negociante	1873	
Octavio Joaquim Machado	Firmeza e Humanidade		Marítimo	1873	
Olimpio da Gama Bentes	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Paulo de Souza de Silveira	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Paulo Monraille	Harmonia	Francês	Comerciante	1873	
Pedro Alexandrino Nunes de Sá	Aurora			1884	Deputado da Loja
Pedro Antonio Balthazar	Cosmopolita		Negociante	1873	1º Vigilante da Loja
Pedro Antonio Paes	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Pedro da Cunha	Firmeza e Humanidade			1889	
Pedro de Mello Marinho Falcão	Aurora		Militar	1873	Secretário da Loja
Pedro Gomes do Amaral	Cosmopolita		Proprietário	1873	
Pedro Gomes Oliveira Filho	Cosmopolita			1892	
Pedro Henrique Cordeiro	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Pedro Joaquim de Mello	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Pedro José da Rocha Salgado	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Pedro José da Silva Maya	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Pedro José de Rosa Salgado	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Pedro José Gonçalves Peleja	Cosmopolita			1890	2º Diácono da Loja
Pedro Justiniano de Oliveira	Cosmopolita		Negociante	1873	
Pedro Leite Chermont		Brasileiro		1890	Exerceu atividade política nacional (Deputado na Assembléia Legislativa da República)
Pedro Lourenço da Costa	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	

Pedro Luiz Ballera	Harmonia	Espanhol	Comerciante	1873	
Pedro Luiz Coelho	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Pedro Martins	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Pedro Miguel de Moraes Bittencourt	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
Pedro P. Silva Pinho	Harmonia e Fraternidade			1890	
Pedro Pereira Marinho Falcão e Mello	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Pedro R. Epifanio Baptista	União e Fidelidade (Santarém)			1874	
Pelidoro Xavier de Moraes	Aurora			1873	
Phileto Bezerra da Rocha Moraes	Aurora			1884	1º Vigilante da Loja
Pierre Nicola Rode	Harmonia	Francês	Comerciante	1873	
Polidoro Xavier de Moraes	Harmonia e Fraternidade			1873	
Pompeo da Cunha Leão	Harmonia e Fraternidade			1874	
Porfirio Antonio Pereira	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	
Raimundo Antonio de Almeida	Cosmopolita		Advogado	1873	
Raimundo Ayres Franco Pereira	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Raimundo Florencio Mattos Cascaes	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Raymundo Borges Leal Castello Branco	Cosmopolita		Advogado	1873	
Raymundo Candido Ferraz	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Raymundo Clemêncio da Silva Lisboa	Cosmopolita		Empregado Público	1873	2º Diácono da Loja. Também foi membro da Loja Aurora (1884)
Raymundo da Costa Junior	Aurora			1873	
Raymundo de Lima Guimarães	Cosmopolita		Marchante	1873	
Raymundo Dias Ferreira Portugal	Cosmopolita			1872	Adjunto de Orador da Loja / Exerceu atividade pública (Colaborador da Secretária de Governo da Província de Sebastião José do Rego)
Raymundo do Nascimento Pereira	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	
Raymundo Florencio de Mattos Cascaes	Harmonia			1873	Adjunto do Mestre de Cerimônias

Raymundo José d'Oliveira Pantoja	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	Exerceu atividade política local (Vereador)
Raymundo Nonato Ledo	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
Raymundo Ovidio Auzier	Harmonia	Brasileiro	Lavrador	1873	
Ricardo Joaquim Pinto	Harmonia	Brasileiro	Engenheiro	1873	
Ricardo Marques da Silva	Cosmopolita		Negociante	1873	
Ricardo Smith de V. Hughs	Cosmopolita			1892	
Roberto Hesk Sobrinho	Harmonia			1873	Cobridor da Loja
Romualdo Antonio da Costa	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Rubim Namias	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Rufino Victorio da Matta	Harmonia	Português	Lavrador	1873	
S. Cardoso Monteiro	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Sabino d'Almeida e Silva	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Salomão Laluff	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Salomão Laredo	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Salvador de Mendonça	Harmonia			1873	
Samuel Candido	Cosmopolita		Negociante	1873	
Samuel Goddard Pond	Harmonia	Norte-Americano	Comerciante	1873	
Samuel Wallace Mac-Dowell	Harmonia	Brasileiro	Advogado	1873	Orador em 1873 e Venerável da Loja em 1874 / Atuou também como jornalista (O Pelicano e A Regeneração) / Exerceu atividade política local e nacional (Liderança do Partido Liberal e depois do Partido Conservador, Deputado na Assembléia Geral do Império e Conselheiro do Estado)
Santos Mercado	Cosmopolita		Negociante	1873	
Sebastião Augusto Gonçalves Pereira	Cosmopolita		Comerciante	1873	
Sebastião Pinto d'Araujo	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Serafim José Correa de Sá	Renascença			1873	

	a				
Sergio Constantino Silveira Goes	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Sergio Rodrigues Boaventura	União e Fidelidade (Santarém)			1877	
Severino Dias Pereira Portugal	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Simão Fragozo	Harmonia e Fraternidade			1873	
Simplicio Gonçalves de Oliveira	Aurora		Militar	1873	
Simplicio José Correia	União e Fidelidade (Santarém)			1874	
Theodoro Caetano Correa	Cosmopolita		Negociante	1873	
Theodoro Ferreira de Andrade Chaves	Cosmopolita		Empregado Público	1873	
Theodoro José de Brito	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Theodozio Bernardo Rosa	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	
Theophilo D'Oliveira Condurú	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Thomaz da Silva Correa Dias	Firmeza e Humanidade		Comerciante	1873	
Thomaz de Aquino Correa Junior	Cosmopolita			1873	
Thomaz Ribeiro de Mello	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Thomaz Xavier de Barros	Cosmopolita		Negociante	1873	
Tito Franco de Almeida	Harmonia	Brasileiro	Advogado	1874	Deputado da Loja. Também era membro da Loja Harmonia e Fraternidade / Atuou como jornalista (O Grão-Pará, Jornal do Amazonas, O Liberal do Pará) / Exerceu atividade política local e nacional (Liderança do Partido Liberal, Deputado na Assembléia legislativa do Império e Conselheiro do Estado)

Torquato Antônio de Souza	Firmeza e Humanidade	Brasileiro	Padre	1872	Foi suspenso de suas obrigações religiosas quando dos episódios da Questão Religiosa
Torquato Ferreira de Mello e Andrade	Harmonia	Português	Comerciante	1873	
Valentim Ferreira Souto	Aurora			1890	
Valentim José Nogueira	Cosmopolita		Lavrador	1873	
Valerio Alves de Souza	Harmonia			1873	Mestre de Banquetes da Loja
Venceslao Janas	Cosmopolita		Negociante	1873	
Vicente Baptista de Miranda	Harmonia	Brasileiro	Militar	1873	Tesoureiro da Loja
Vicente Carmino Leal	Harmonia	Brasileiro	Empregado Público	1873	1º Vigilante da Loja / Atuou como jornalista (O Pelicano, Jornal da Tarde)
Vicente Jose Pereira Cintra	Cosmopolita		Negociante	1873	
Vicente Justiniano	Cosmopolita		Negociante	1873	
Vicente Pereira de Souza Paes	Cosmopolita			1873	
Vicente Ruiz	Harmonia e Fraternidade			1874	2º Vigilante da Loja
Vicente Todesche	Harmonia	Português	Farmacêutico	1873	
Visconde de Arary	Harmonia	Brasileiro	Proprietário	1873	
Walter Eytel	Cosmopolita			1892	
Wolfango Alves Carneiro	Harmonia	Brasileiro	Comerciante	1873	
Xisto de Paula Bahia	Cosmopolita		Artista	1873	

ANEXO 2

Profissão de fé do padre Eutychio⁵⁶⁴

Belém do Pará, 01 de Dezembro de 1872,

A data desta declaração prova que estou no pleno gozo das minhas faculdades.

Mas como é possível ter uma morte, tão desgraçada (segundo o papel do bispo, a Boa Nova), como a do meu dedicado amigo o cônego Ismael, mas, no meu entender, menos desgraçada do que a do virtuoso, bispo de Pernambuco o D. Emmanuel de Medeiros, quero prevenir dificuldades, o tomar uma *posição definida*, como exige o D. Macedo Costa, si é que a meu respeito ele pode ainda nutrir duvidas, ou esperanças da hora extrema, em que descido tão baixo o termômetro da inteligência tem desaparecido o homem... E nessa hora eles fazem dizer a um cadáver o que eles querem, para cantarem mentidos triunfos!

Pertenci, na melhor fé, á Igreja Católica Apostólica Romana. Não concebia até a possibilidade de se deixar de ser católico apostólico romano.

Começou a minha desconfiança com a louca pretensão de provarem com o *Regnum meum non est hoc* mundo a Divina Instituição, ou conformidade do poder temporal dos papas com a mente de Jesus Cristo! Foi o primeiro golpe na boa fé, em que eu supunha esses homens, que falam em nome de Deus.

Irritou-me a malicia, com que traduzirão o cap. 1º da sessão 14ª da Reformata, para armarem os bispos de um poder absoluto e que tanto se presta a abusos.

Para privar um padre do exercício das ordens, não pode haver a mesma facilidade, com que se recusa a aspirantes a entrada para o sacerdócio. E para a reforma dos costumes não era mister tanto arbítrio; a mente dos padres de Trento foi corroborar a disciplina proibindo que fossem reintegrados por qualquer outro os padres, que os bispos tivessem suspenso pela maneira então em pratica – o processo.

Estas e outras questões, que vi tratadas pelos representantes de Deus, inspiraram-me como disse, as primeiras suspeitas. O *Syllabus*, o D. Antonio de Macedo Costa, e o Concilio do Vaticano, empurraram-me da Igreja romana.

A que Igreja pertença hoje?

⁵⁶⁴ Texto extraído do Boletim do Grande Oriente do Brasil. Rio de Janeiro, ano 9, nº9, set., 1880, p.346.

A' Igreja Católica Apostólica romana de antes do Syllabus, de antes de bispos Macedos Costas, de antes do conciliábulo jesuítico do Vaticano.

Que dirão desta Igreja a que pertenco os degenerados católicos, os servos humilíssimos do jesuíta, os bispos-capachos de Loyola os papas-cadáveres? Digam o que quiserem. Eu creio (e talvez eles riam da minha crença), creio na imortalidade da alma, na justiça de Deus e em Jesus-Cristo, e nesta fé cá os espero para o ajuste de contas.

O *Syllabus*, está julgado; não é preciso que me demore em mostra que isso não faz católicos, mas anti-romanos.

O bispo D. Antonio de Macedo Costa está desmascarado; todos no Pará reconhecem-lhe o farisaísmo, a vaidade, o orgulho, a doubles, a avareza, a mentira com que se apregoa reformador do clero, quando quaisquer 50\$000 bastão para fazê-lo divinizar os devassos de pouco antes; e a sua moral tem equívocos...

O conciliábulo do Vaticano foi apenas vergonhosa chancelaria das imposições jesuíticas. Esses bons bispos virão no Evangelho o que há 19 séculos não virão tantos santos padres e papas! Quantos papas foram acusados de erros? Entretanto procurou-se defendê-los com explicações, mais ou menos felizes, dos seus atos e decisões, quando era fácil emudecer as acusações com a infalibilidade. Era, mesmo, uma necessidade indeclinável definir esse dogma (si em verdade ele o era) atacado por estas acusações e pelas formais reticências ás decisões dos papas nas questões da Rebatizarão e da celebração da Pascoa. Mas a Igreja nunca se resolveu a definir esse dogma apesar da necessidade, tantas vezes manifestada, dessa definição; e S. Paulo chegou a repreender ao próprio Pedro, e dizer-lhe: Errastes! S. Paulo não compreendia o Evangelho; a Igreja primitiva não o entendia! A Pio IX e aos seus bispos estava reservada a gloria do Eureka! Desnecessidade, importunidade, quebra da unidade católica.

- Que sou maçom não é preciso dizê-lo; ninguém o ignora porque, se não fazia alarde desta honra, não me escondia nem disfarçava para entrar na Oficina.

Iniciei-me, sem que para isso fizesse esforços nem pedisse. Amigos apresentaram-me, e eu acedi aos seus desejos; queria, também, julgar por mim da verdade das acusações feitas a esta instituição, e do fundamento das excomunhões papais.

Disposto a renunciar a maçonaria, si ela atacasse as minhas crenças católicas, vi destruída esta disposição; e hoje que a maçonaria não pode ter mistérios para mim, vejo que essas excomunhões nada valem por falta de fundamento e base, e são mais uma prova da infalibilidade dos papas, e da justiça e razão com que eles, ou os seus exigem que um padre

não seja maçom, porque contra o que lhe atestam os seus olhos e a sua inteligência, um papa lhe diz que não seja ou não continue a ser maçom.

Ora, sendo sem base as excomunhões aos maçons, ficam como as excomunhões injustas, que, embora separem do corpo da Igreja o excomungado, não o separam do espírito da Igreja nem ligam perante Deus. Pode, portanto, segundo a teologia, estar no CÉU entre os bem-aventurados tal individuo, cujo corpo seja aí atirado aos cães, e cuja memória continue diariamente atassalhada pela gente da Boa Nova.

O que levo dito, é mais que suficiente para que o zelo dos fariseus de hoje me recuse a sepultura, que eles chamam eclesiástica, mas para a qual nada contribuirão.

A província completou a iniciativa particular, para que os que aqui morressem, sem sepultura própria como os protestantes e os hebreus, tivessem um cemitério; exigia-o a civilização e a higiene. Porém a benção do clérigo pôs uma condição na obra da civilização e da higiene! Era mais um meio de proselitismo.

Todavia não quero luta por isso. A sepultura de Jesus Cristo não era eclesiástica, não teve benção, como não a tiveram as dos Apóstolos e dos mártires e dos primeiros cristãos. E por outro lado, a luta eles a estimam embora se mostrem arrufados, porque lutar por uma cousa é dar-lhe apreço, é morrer de amores por ela.

Os meus irmãos da Harmonia, ainda na sessão de quinta feira 28 do passado, Novembro, me ouvirão a este respeito: executem o que lhes pedi nessa noite. Façam-me o enterro com os meios de que deixo á disposição da Oficina, sem dispêndio da gente que foi minha família, com a maior simplicidade, mas não me deixem ir solitário. Bastão á porta do cemitério protestante, a ver se querem receber morto o que vivo militou protestante, a ver se querem receber morto o que vivo militou em arraiais contrários. Recorram depois aos hebreus. E si a intolerância romana os tiver também eivado... resta um largo qualquer, uma capoeira, o Guajará.

Para justificar completamente o Sr. D. Antonio, e livra-lo de algum desmentido que possam dar-lhe meus escritos, quero que sejam queimados três livros, para onde passei todos os artigos, que sobre matérias religiosas publiquei na Trombeta do Santuário, no Grão-Pará, Comunicador e Jornal do Amazonas, sobre o Golden.

Fiquem somente, para não perturbar-se o sono em que dorme a consciência do Sr. Macedo Costa, os meus artigos heréticos em comunicados do Jornal do Amazonas, e da colaboração do Liberal do Pará.

Quero ser enterrado com as vestes, que tomei, e com que me apresentei em publico, somente depois que o Sr. D. Antonio entendeu que a sua *ex-informata* me inabilitava, até,

para ser guarda do convento do Carmo, obrigando ao governo e ao núncio a exigirem do provincial a minha exoneração. Este capricho foi precedido de outro menos pueril.

Como não quis estar por um recado, e exigi por escrito a ordem que ele mandava-me para fazer consumir o Santíssimo Sacramento do Carmo, vi o bispo um horrível *casus belli*, um *Catilina* às portas de Roma, e pôs em movimento o presidente De Lamare e o chefe de policia Dr. Rodrigues! E apesar de ser assegurado, por estes de nenhuma oposição da minha parte, fez-se acompanhar ao Carmo pelo delegado de policia o Dr. Lobato! Há de morrer criança a mais brilhantes tocha do episcopado brasileiro. Caiu-lhe nas garras a Igreja do Carmo, o Asilo... mas escapou-lhe o objeto principal dos seus anelos: as alfaias, as fazendas e os escravos.

E' provável que, ao saber que estou morrendo, o Sr. D. Antonio me faça a visita fúnebre (única, que ele faz aos padres) ou mande algum dos seus a converter-me, para a gloria, não de Deus que não entra nos seus cálculos, mas do seu partido. Si então eu estiver senhor de mim e capaz de polemizar, deixem-me desfruta-lo; no caso contrario, não o deixem a sós comigo; o homem sairá proclamando a minha moral apatia por aquiescência às suas insinuações. Não tenho retratações a fazer, nem conversões, pois que nunca tive de renegar o símbolo dos Apóstolos nem o de Nicéa – Padre Eutychio P. da Rocha

ANEXO 3

Acervo da Biblioteca da Loja Harmonia

Doadores	Doação
Antonio L. Pereira Guimarães (12)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Q. Horatins Flaccus, 1 volume.</i> - <i>Cours de Philosophie, por E. Barbe, 1 volume</i> - <i>Historia de Carlos 5º, por J. J. E. Roy, 1 volume</i> - <i>Christophe Schimid, 1 volume.</i> - <i>Histoire de l'eglise, por Lhemond, 1 volume.</i> - <i>A porta do paraizo, por Alberto Pimental, 1 volume..</i> - <i>Deus é sempre o mesmo, por Conrado Bolandeu, 1 volume.</i> - <i>A Rosa do Adro, por Manoel Maria Rodrigues, 1 volume.</i> - <i>Os descendentes de Lovelace, por Amadeu Achard, 2 volumes.</i> - <i>Os dramas de Nova-York, por Guilherme Kobbe, 1 volume.</i> - <i>Um carnaval de Paris, Mery, 1 volume.</i> - <i>As castelãs de Nesle, Molé Gentilhomme, 1 volume.</i>
Tito Franco de Almeida (9)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Conselheiro fiel ao povo, 2 volumes.</i> - <i>Memórias de Cinler, 2 volumes.</i> - <i>Endymion by lord Beaconsfield, 2 volumes.</i> - <i>Projecto de um systema de providencias a convocação das cortes geraes, 1 volume.</i> - <i>Projecto d'associação das classes industriaes,</i> - <i>Projecto do código político, 1 volume.</i> - <i>Mecanisme de grands pouviers de l'ear, por Ph (sic) Vallets, 1 volume.</i> - <i>Discursos parlamentares do Conselheiro José Bonifácio, 1 volume.</i> - <i>Revue Politique ET litteraire, 2 volumes.</i>
Antonio Ó de Almeida (3)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>As maravilhas do mundo subterrâneo, por L. Simorini, 1 volume.</i> - <i>Contos e novellas, os dotes, gloria e nobreza, por Eugéne Nyon, 1 volume.</i> - <i>O mundo das plantas antes do apparecimento do homem, por Le Comte de Saporta, 1 volume</i>
Joaquim Augusto Ferreira da Silva (17)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Noites em claro, poesias de Paulino de Brito, 1 volume.</i> - <i>O homem que ri, por Victor Hugo, 4 volumes.</i> - <i>Cezar que mata e Pedro que mente, pelo mesmo auctor, 1 volume.</i> - <i>A liberdade de cultos, representação á</i>

	<p><i>assembléa geral legislativa, pelo bispo do Pará, 1 volume.</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>O christianismo e o progresso, por D. Antonio da Costa, 1 volume.</i> - <i>Hortencia, por Marques de Carvalho, 1 volume.</i> - <i>Estudos brasileiros, por José Verissimo, 1 volume.</i> - <i>Frederica, por Paulo de Kock, 1 volume.</i> - <i>Zizina, pelo mesmo auctor, 1 volume.</i> - <i>Gustavo o libertino, idem, 1 volume.</i> - <i>Uma mulher singular, idem, 1 volume.</i> - <i>A morta-viva, por Xavier de Montepin, 3 volumes.</i> - <i>Pobre Joanna, por Victor Bersezio, 1 volume.</i> - <i>Guarado está o bocado... por Manoel Cubas, 1 volume.</i> - <i>A brazileira de Juazins, por Camillo – Castello Branco, 1 volume.</i> - <i>Uma vida de pallhaço, por A. Rebida, 1 volume.</i> - <i>Tan – tans, á memória de Antonio de Menezes, 1 volume.</i>
Candido José da Silva Moura (21)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Analyse e commentario da Constituição política do Brazil, pelo dezembargador Souza, 2 volumes.</i> - <i>Luiz de Camões, por Latino Coelho, 1 volume.</i> - <i>O Uruguay, poema por Bazilio da Gama, 1 volume.</i> - <i>Philosophia da existência, por Tarroso, 1 volume.</i> - <i>A evolução da humanidade, por Teixeira Batos, 1 volume.</i> - <i>Portugal de relance, Rattasi, 1 volume.</i> - <i>Caramurú poema épico, Durão, 1 volume.</i> - <i>Noções da vida domestica, Felix Ferreira, 1 volume.</i> - <i>Le paradis perdu, de Milton, traducção de Chateaubriand, 1 volume.</i> - <i>As catilinarias, orações de Cicero, Vidal, 1 volume.</i> - <i>Historia Universal, Moreira Brito, 1 volume,</i> - <i>Elementos de escripturação mercantil, Degranges, 1 volume.</i> - <i>Philosophia positiva, Teixeira Bastos, 1 volume.</i> - <i>Grammatica italiana, Liparroni, 2 volumes.</i> - <i>Grammatica portuguesa, padre Duarte, 1 volume.</i> - <i>Elementos de geographia, V. J. C., 1 volume.</i> - <i>Um conchego de solteirão, Balsac, 2 volumes.</i>

	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Cocottes e conselheiros, Rabelais, 1 volume.</i> - <i>O segredo terrível, Braddon, 2 volumes.</i> - <i>As memórias de um anjo, Gonçalves, 2 volumes,</i> - <i>As mulheres de gelo, Leoni, 1 volume.</i>
Francisco Pinto de Almeida (13)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Jose Balsamo, por Alexandre Dumas, 5 volumes.</i> - <i>O colar da rainha, idem, 3 volumes.</i> - <i>Condessa de Charry, idem, 8 volumes.</i> - <i>Ultimo rei dos franceses, idem, 2 volumes.</i> - <i>O judeu errante, por Eugenio Sue, 5 volumes.</i> - <i>Dr. Gilberto, por Xavier de Montepiu, 3 volumes.</i> - <i>O bobo, por Alexandre Herculano, 1 volume.</i> - <i>O matrimonio, por Sanches, 1 volume.</i> - <i>Hygiene do amor, por P. Montegazza, 1 volume.</i> - <i>O amor da humanidade, idem, 1 volume.</i> - <i>Os sebastianistas, por José A. de Macedo, 1 volume.</i> - <i>O convento desmascarado, Roberto Moreton, 1 volume.</i> - <i>Thereza a philosopha, 1 volume.</i>
Carlos Novaes (14)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Obras de Spinoza, 3 volumes.</i> - <i>Governo de Julho, por Capefigne, 5 volumes.</i> - <i>Historia de Portugal, F. Diniz, 1 volume.</i> - <i>Philosophia, Mont'Alverne, 1 volume.</i> - <i>Historia do reinado de Luiz XIV, Dros, 1 volume.</i> - <i>Moço loiro, Macedo, 2 volumes.</i> - <i>Da terra á lua, Julio Verne, 1 volume.</i> - <i>Ao redor da lua, idem, 1 volume.</i> - <i>Uma cidade fluctuante, idem, 1 volume.</i> - <i>Os caracteres, La Bruyér's, 1 volume.</i> - <i>Historia antiga, Azevedo, 1 volume.</i> - <i>O talisman, por W. Scott, 3 volumes.</i> - <i>Geographia, Cortambert, 1 volume.</i> - <i>Medicina legal, Sedillot, 1 volume.</i>
Theodoro dos Reis Botinelly (3)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Fabiola, por Wiseman, 1 volume.</i> - <i>Os solitários... (ilegível), por E. S. Driende, 1 volume.</i> - <i>De banguela ás terras de láceo, por H. Capelio e R. Ivens, 2 volumes.</i>
Augusto José Vieira (9)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Sargento-mor de Villar, por A. Gama, 2 volumes.</i> - <i>Mulher adúltera, por Escrich, 4 volumes.</i> - <i>Memorias do cárcere, por Camilo-Castello Branco, 2 volumes.</i>

	<ul style="list-style-type: none"> - <i>O Martyr do Golgotha</i>, por <i>Escrich</i>, 3 volumes. - <i>A caridade christã</i>, <i>idem</i>, 3 volumes. - <i>A morgadinha dos cannaviaes</i>, por <i>Julio Diniz</i>, 2 volumes. - <i>As pupilas do Sr, Reitor</i>, <i>idem</i>, 1 volume. - <i>Serões da Provincia</i>, <i>idem</i>, 1 volume. - <i>As tempestades da vida</i>, por <i>D. Tercusto Mateos</i>, 2 volumes.
Antonio José de Lemos (15)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Primeiros elementos de economia política</i>, por <i>Luigi Corsa</i>, 1 volume. - <i>L'espécie humaine</i>, por <i>A. de Quatrefages</i>, 1 volume. - <i>A questão de Roma e do reino da Italia</i>, por um português, 1 volume. - <i>Historia medico-cirurgica da esquadra brasileira nas campanhas do Uruguai e Paraguay</i>, pelo dr. <i>Carlos Frederico Xavier de Azevedo</i>, 1 volume. - <i>Estudos e documentos a favor da reforma da orthographia em sentido sônico</i>, pelo dr. <i>José Barbosa Leão</i>, 1 volume. - <i>Le Problème economique de l'impôt</i>, por <i>Martins Hoyer</i>, 1 volume. - <i>Viação férrea do Brazil</i>, pelo dr. <i>Francisco Picanço</i>, 1 volume. - <i>Les solutions democratiques de La question dès impôts</i>, por <i>M. Leon Say</i>, 2 volumes. - <i>La chambre Du crime</i>, por <i>Eugéne Chavette</i>, 1 volume. - <i>Une Page d'amour</i>, por <i>E. Zola</i>, 1 volume. - <i>Le nabab</i>, por <i>A. Daudet</i>, 1 volume. - <i>Le ventre de Paris</i>, por <i>E. Zola</i>, 1 volume. - <i>Madelaine Ferat</i>, por <i>E. Zola</i>, 1 volume. - <i>Los casadores de osos</i>, por <i>Mayne Reid</i>, 1 volume. - <i>La revolution française</i>, por <i>Erckmann Chatrian</i>, 4 volumes.
Raymundo Nina Ribeiro (41)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Cours Elementaire de mecaniwue</i>, por <i>M. Ch. Delinney</i>, 1 volume. - <i>Traité special de La division dès champs dans tous He cãs de geodesie usuelle</i>, por <i>D. Podle</i>, 2 volumes. - <i>Memorias de Fr. João de S. Joseph Queirós</i>, bispo do Gram Pará, 1 volume - <i>Histoire naturelle</i>, 1 volume - <i>Elementos de geographia moderna</i>, por <i>P. de Abreu</i>, 1 volume - <i>Logares selectos dos clássicos portugueses</i>, por <i>A. Cardoso Borges de Figueiredo</i>, 1 volume. - <i>Philosophia elementar</i>, por <i>A. Pellissier</i>, 1 volume.

	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Historia sagrada do velho e novo testamento, 1 volume.</i> - <i>Geometria pratica popular, pelo dr. Abilio C. Borges, 1 volume.</i> - <i>Geometrie e elementaire, por A. J. H. Vincent, 1 volume.</i> - <i>The third book of reading lessons, by the Christian Brothers, 1 volume.</i> - <i>Grammatica da lingua grega, por Henri Conguet, 1 volume.</i> - <i>A liberdade de cultos, representação á Assembléa Geral Legislativa, pelo bispo do Pará, 1 volume.</i> - <i>Parecer sobre as caixas econômicas e montes de socorros, 1 volume.</i> - <i>Apontamentos históricos sobre o mosteiro de S. Bento, do Rio de Janeiro, 1 volume.</i> - <i>Informações dos agentes diplomáticos e consulares do Imperio, 1 volume.</i> - <i>Informações sobre a posição commercial dos productos do Brazil nas praças estrangeiras, 1 volume.</i> - <i>Introducção retrospectiva da estatística do commercio marítimo do Brazil, 1 volume.</i> - <i>Geometrie Theorique et pratique, por H. Sonnet, 1 volume.</i> - <i>Diccionario portuguez-inglez.</i> - <i>Colomb dans lês fers, por M. Le Chovalier de Lingeac, 1 volume.</i> - <i>Elementos de anatomia, por Francisco Soares Franco, 1 volume.</i> - <i>A relíquia, por Eça de Queiroz, 1 volume.</i> - <i>Discursos recitados na sessão solenne de inauguração do retrato de A. Herculano, Gremio Litterario Portuguez, 1 volume.</i> - <i>A republica federak, por Assis Brazil, 1 volume.</i> - <i>A viagem da Polonia, pelo cons. José E. Rodrigues Bastos, 1 volume.</i> - <i>Vida e milagres de Santo Antonio de Lisboa, por Antonio J. de Almeida, 1 volume.</i> - <i>Grammatica da língua grega, por Antonio R. C. de Moraes, 1 volume.</i> - <i>Carnet des feginiers, por J. Grudry, 1 volume.</i> - <i>Tratado de arithmetica, por J. A. Coqueiro, 1 volume.</i> - <i>Granimame française, sur um plan très methodique, por M. Noel Et M. Cnapral, 1 volume.</i> - <i>Manual do cidadão brasileiro, por Josino do Nascimento e Silva, 1 volume.</i> - <i>Ortographia, ou arte de escrever e pronunciar com acerto a língua portugueza, por João M. Madureira Feijó, 1 volume.</i>
--	---

	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Tratado das alfândegas do imperio do Brasil, 1 volume.</i> - <i>Tratado dos motores hydraulicos, por Armendaed Ainé, 2 volumes.</i> - <i>Tratado dos motores á vapor, idem, 2 volumes.</i> - <i>Curso de construcção, pelo professor M. Lamarle, 3 volumes.</i> - <i>Curso de construcção, pelo professor M. Boudri, 1 volume.</i> - <i>Perspectiva pratica de M. Giacomo da Vignois, 1 Volume.</i> - <i>Annales de l'observatoire imperial do Rio de Janeiro, 1 volume.</i> - <i>Tratado de stereotomia, C. F. A Lervy, 1 volume.</i>
Leonardo D. Lobato (33)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Factos do espirito humano, philosophia, D. J. G. de Magalhães, 1 volume.</i> - <i>O padre, a mulher e a familia, J. Michelet, 1 volume.</i> - <i>Paulo e Virginia, B. de Saint Pierce, 1 volume.</i> - <i>Flores sem fructos, A. Garrett, 1 volume.</i> - <i>Novas poesias, de Faustino Novaes, 1 volume.</i> - <i>L'amoreuse de ... mari, P. de kock, 1 volume.</i> - <i>Sonna, Ernest Feydean, 1 volume.</i> - <i>Le souper des Fento nes, Comtesse Dash, 1 volume.</i> - <i>Antoniella, Lamartine, 1 volume.</i> - <i>O professor Ficheclaque, P. de kock, 1 volume.</i> - <i>Uma viagem ao Amazonas, S. de Farias, 1 volume.</i> - <i>Viagem ao redor do Brazil, dr. Saveriaco da Fonseca, 1 volume.</i> - <i>Georgette, Paulo de kock, 1 volume.</i> - <i>La coco, idem, 1 volume.</i> - <i>Cerisette, idem, 1 volume.</i> - <i>Les compagnons de La tourffe, idem, 1 volume.</i> - <i>Le Petit Isidore, idem, 1 volume.</i> - <i>Viagens na minha terra, A. Garret, 1 volume.</i> - <i>Membros Du chevaller de Grammoct, 2 volumes.</i> - <i>La nouvelle Heloise, J. J. Rousseau, 5 volumes.</i> - <i>Mours des Germsina, Tacito, 1 volume.</i> - <i>Voyage de Regnard, 1 volume.</i> - <i>Bucoliques ET georgiques, Virgilio, 1 volume.</i> - <i>L'empire de Russie, Voltaire, 1 volume.</i>

	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Les vatilinairez, Ciceron, 1 volume.</i> - <i>Don Carlos, Saint-Real, 1 volume.</i> - <i>L'école de femmes, Molière, 1 volume.</i> - <i>Le songe d'une nuit d'été, Shakspeare, 1 volume.</i> - <i>Lettres oersanes, Montesquieu, 2 volumes.</i> - <i>Tartufa, Molière, 1 volume.</i> - <i>Voyage centimentale en France L. Sterme, 1 volume.</i> - <i>Manon Lescaut, Prevód, 1 volume,</i> - <i>Histoire de Charles XII, Rei de Sué Le, 2 volumes.</i>
Antonio Nicolau Monteiro Baena (52)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Annaes da província de S. Pedro, pelo visconde de S. Leopoldo (obra rara), 1 volume.</i> - <i>Ensaio estatístico da província do Ceará, Thomaz Pompeu, 2 volumes.</i> - <i>Informações sobre as comarcas da província do Pará, Manoel Baena, 1 volume.</i> - <i>Memorial do exercito aliado, libertador do sul da America em 1851 a 1852, Ladislau dos Santos Titara, 1 volume.</i> - <i>Cartas de lei sobre a administração portugueza, 1 volume.</i> - <i>Memoria sobre a intrusão dos francezes no Cabo do Norte, ladislau baena, 1 volume.</i> - <i>Memórias biographicas de Garrett, Gomes de Amorim, 1 volume.</i> - <i>Capitulo do Golgotha, D. Patroni, 1 volume.</i> - <i>A egreja romana á barra do Evangelho, M. G. Torres, 1 volume.</i> - <i>Diccionario histórico e geographico da província do Rio Grande do Sul, Domingos de Araujo e Silva, 1 volume.</i> - <i>Bosquejo histórico da V. O. 3º de S. Francisco do Pará, Antonio Baena, 1 volume.</i> - <i>Pacificação dos Crichanás, J. Barbosa Rodriguez, 1 volume.</i> - <i>A velhice do Padre Eterno, G. Junqueiro, 1 volume.</i> - <i>Discursos parlamentares, S. Marinho, 1 volume.</i> - <i>Novo Testamento (bíblia), 1 volume.</i> - <i>Questão militar em 1887, 1 volume,</i> - <i>Abertura do Amazonas, discursos parlamentares do dr Raiol (barão do Guajará), 1 volume,</i> - <i>Historia da secca do Ceará, 1877 a 1880, Rodolpho Theophilo, 1 volume.</i> - <i>Lembranças e curiosidades do Valle do Amazonas, cônego F. B. de Souza, 1 volume.</i> - <i>Theses de lógica, Edme Ponelle, 1 volume.</i> - <i>A maçonaria desmascarada por um recactor do "Ecco de Roma", 1 volume.</i>

	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Tombo das terras municipaes da cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro, 1 volume.</i> - <i>Lourenço, chronica pernambucana, Francklin Tavora, 1 volume.</i> - <i>Regulamento para a instrucção de cavallaria, 1 volume.</i> - <i>Ordenança para o exercício dos corpos de caçadores, 1 volume.</i> - <i>Os huguenottes, opera lyrica, Meyorbeer, 1 volume.</i> - <i>O rei dos ciganos, 3 volumes.</i> - <i>A filha do homicida, 1 volume.</i> - <i>O poeta da rainha, 1 volume.</i> - <i>D. Luiz de Portugal, 1 volume.</i> - <i>A morta-viva, 3 volumes.</i> - <i>A brazileira de Prasins, 1 volume.</i> - <i>Viagens ao centro da terra, Julio Verne, 1 volume.</i> - <i>L'homme qui rit, V. Hugo, 2 volumes.</i> - <i>Jocelyn, Lamartine, 1 volume.</i> - <i>Contos a ma fille, J. N. Bouily, 1 volume.</i> - <i>Discursos de J. J. Rousseau, 1 volume.</i> - <i>Exercicios sur l'bcgé de grammasire anglaise, C. Flening, 1 volume.</i> - <i>Tratado de ortologia y ortografia de La língua castellana, 1 volume.</i> - <i>Desenvolvimento nacional das instituições sociaes, 1 volume.</i> - <i>Notre-Dame de Londres, 1 volume.</i> - <i>Diz lignes de navigations á vapours entre l'Europe ET lo Brésil, 1 volume.</i> - <i>Do Amazonas so Oyapock, José Luiz da gama e Silva, 1 volume.</i> - <i>Cartas e discursos abolicionistas, de R. B. L. Castello Branco, 1 volume.</i> - <i>Documentos para a historia, recursos ``a coroa interposto pela V. O. 3º de Francisco do Pará.</i> - <i>Esboço biographico do B. de Santarém.</i> - <i>O cântico dos cânticos de Salomão, tradução de carneiro Vilella.</i> - <i>Discursos proferidos nas loj.: Firmeza e União, do Maranhão, em 1808.</i> - <i>Relatorios e discursos da Loj. Harmonia e Fraternidade do Pará, 1871.</i> - <i>Processo e julgamento de José C. Vieira de castro.</i> - <i>Revista Amazonica, 5 fasciculos.</i> - <i>Um mappa topographico da cidade de Belém.</i>
Raymundo C. A. da Cunha (7)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Doutrina das acções, j. M. F. de Sousa Pinto, 1 volume.</i> - <i>Incah, Carneiro Vilella, 1 volume.</i> - <i>Investigações históricas e scientificas sobre</i>

	<p><i>o museu nacional do Rio de Janeiro, dr. Ladislau Netto, 1 volume.</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>Diccionario geographico das minas do Brazil. Francisco l. Ferreira, 1 vol.</i> - <i>Relatorio da provincia do Pará, pelo dr Pedro Vicente de Azevedo (1875), 1 volume.</i> - <i>Pequena chorographia da provincia do Pará, pelo 1º tenente-ajudante da guarda nacional, Raymundo C. A. da Cunha, 23 volumes, sendo 22 destinados á escola mantida por esta Ben.: Loj:..</i> - <i>Compendio de arithmetica, Candido B. d. Oliveira, 1 volume.</i>
José R. de Carvalho Guimarães (15)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Memorias biographicas do visconde de Garret, Francisco Gomes de Amorim, 1 volume.</i> - <i>Bohemia do espirito, C. Castello Branco.</i> - <i>O que fazem as mulheres, idem, 1 volume.</i> - <i>Monumento á elevação da colônia do Brazil a reino, e ao estabelecimento do tríplice Imperio Luso, dr. Antonio José de L. Luizão, 1 volume.</i> - <i>Orthographia da língua portugueza, João de M. M. Feijó, 1 volume.</i> - <i>Manual de philosophia, dr. Albuquerque, 1 volume.</i> - <i>Les depraves, H. Rochefort, 1 volume.</i> - <i>Um carnaval de Paris, L. Mary, 1 volume.</i> - <i>La vie a..., A. Damas Filho, 1 volume.</i> - <i>Les cosaques, souvanire de Sebastopal, Comte Léon Tolstoi, 1 volume</i> - <i>Lolo, Alexis Bsnvier, 1 volume</i> - <i>Sapho, Alphonse Diudetel.</i> - <i>Lo Turco, E. Ahut.</i> - <i>Les dames de Croix mort, George Ohnet, 1 volume.</i> - <i>La morte, Octave Feuillet.</i>
José Robim de Carvalho Guimarães (27)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Nova guia de conversação, portuguez e francez, Hamoniére, 1 volume.</i> - <i>Repartition, Louis Ulbach, 1 volume.</i> - <i>Rubis sur l'ongle, F. Du Bolegobey, 1 volume.</i> - <i>Consciencia, Hector Malet, 1 volume,</i> - <i>Zyle, pelo mesmo auctor, 1 volume.</i> - <i>La Mal'arin, Henri Rochefort, 1 volume.</i> - <i>Noir et rose, George Olinet, 1 volume.</i> - <i>Mort, idem, 1 volume.</i> - <i>Seduction, Hector Malet, 1 vol.</i> - <i>Colette, A exis Bouvier, 1 vol.</i> - <i>Des femmes, Adolpho Baalot, 1 vol.</i> - <i>La ventre de Paris, E. Zola, 1 vol.</i> - <i>Une Page d'amour, idem, 1 vol.</i> - <i>Germinal, idem, 1 vol.</i>

	<ul style="list-style-type: none"> - <i>La terre, idem, 1 vol.</i> - <i>Le peché de son excellence, Philibert Andebrand, 1 vol.</i> - <i>L'Abbé Constantin, L Halevy, 1 vol.</i> - <i>Obras escolhidas de Piron, Jules Troubat, 1 vol.</i> - <i>La Liberté, Jules Simon, 1 vol.</i> - <i>A vida de seu Juca, V. Magalhães, 1 vol.</i> - <i>Os martyres de Chateaubriand, 1 vol.</i> - <i>Manual do negociante, 1 vol.</i> - <i>Motins políticos, dr. Rayol, 1 vol.</i> - <i>Cartas do padre Antonio Vieira, 1 vol.</i> - <i>Elementos do direito, dr. Pedro A. da Motta Albuquerque, 1 vol.</i> - <i>A locomoção, dr Henrique Albuquerque, 1 vol.</i> - <i>Historias para gente moça, Julio Cesar Machado, 1 vol.</i>
Sr. Schusterchitz (8)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Os conspiradores, Pinto de Almeida, 1 volume.</i> - <i>Lições elementares de Eloquencia nacional, Freire de Carvalho, 1 vol.</i> - <i>Tables de logarithmes, Lalando, 1 vol.</i> - <i>Primeiras rimas, João de Deus, 1 vol.</i> - <i>Calculos commerciaes, V. Carvalho, 1 vol.</i> - <i>A filha do regente, A. Dumas, 1 vol.</i> - <i>O rei dos ciganos, P. Du Terrail, 1 vol.</i> - <i>A brazileira de Pazins, Camillo Castelo Branco, 1 vol.</i>
Philadelpho A. Rodrigues (1)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>The treamry of geography, William Hughes, 1 vol.</i>
Martinho D. de Mello (1)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Fabiola ou a Igreja das Catacumbas, Cardeal Wiseman, 1 vol”.</i>
Bernardino Pinto Marques (5)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>A sciencia dos pequeninos (carteira d’um pae), Luciano Cordeiro, 1 vol.</i> - <i>Jornadas, Thomas Ribeiro, 1 volume.</i> - <i>Apontamentos de um folhetinistas, Julio Cezar Machado, 1 volume.</i> - <i>Papeis avulsos, Machado de Assis, 1 vol.</i> - <i>Historia do romantismo em Portugal, Theophilo Braga, 1 volume.</i>
José Cardozo da Cunha (2)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Ajudante jurídico, contendo, em forma de abcdario, decisões dos tribunaes jurídicos e do governo geral, obra do offertante.</i> - <i>Traços judiciários, idem.</i>
Ir.: (1)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>O papa e o concílio, por James, versão e introduccção de Ruy Barbosa.</i>
João Felipe de Souza (1)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Contos, Por Peres... (ilegível)</i>

Joaquim Carneiro Martins de Mesquita (28)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Verdades e ficções</i>, Arnaldo Gama, 2 volumes. - <i>As pupilas do Sr. Reitor</i>, Julio Diniz, 1 volume. - <i>Terremoto de Lisboa</i>, Pinheiro Chagas, 1 volume. - <i>O que fazem as mulheres</i>, C. C. Branco, 1 volume. - <i>Opusculos</i>, Alexandre Herculano, 1 volume. - <i>Poesias</i>, Soares de Passos, 1 volume. - <i>L'amour</i>, J. Michelet, 1 volume. - <i>Alexandrina</i>, Amedée Achard, 1 volume. - <i>O escaravelho de ouro</i>, Edgard Poe, 1 volume. - <i>A perola preta</i>, Victorien Sardou, 1 volume. - <i>A Gaivota</i>, F. Caballero, 2 volumes. - <i>O filho do padre cura</i>, Cunha..., 2 volumes. - <i>Margarida</i>, mme Emile de G., 1 volume - <i>Scintilações e sombras</i>, Ernesto Pires, 1 volume. - <i>Casamentos fidalgos</i>, Octave Feuillet, 1 volume. - <i>Na Madeira</i>, Maximiano R. da Silva, 1 volume. - <i>O rei dos navegantes</i>, Visconde de V. Fortes, 1 volume. - <i>Contos de minha lavra</i>, Alberto Braga, 1 volume. - <i>Portugal de cabelleira</i>, Alberto Pimentel, 1 volume. - <i>Canticos</i>, Guedes d'Oliveira, 1 volume. - <i>Discursos parlamentares</i>, José Bonifácio, 1 volume. - <i>A formula do progresso</i>, E. Castellar, 1 volume. - <i>O poema da miséria</i>, C. de Figueiredo, 1 volume. - <i>Quadros cambiantes</i>, idem, 1 volume. - <i>Um duello sem testemunhas</i>, Jacob, 1 volume. - <i>Os habitantes de Saturno</i>, Peixoto Amaral, 1 volume. - <i>No Brasil</i>, Silva Pinto, 1 volume. - <i>Os jesuítas na corte</i>, A. F. Barata, 1 volume.
Clemente Soares (18)	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Livros de philosophia</i>, Ernest Berzut, 1 volume. - <i>Das primeiras transformações históricas do christianismo</i>, (ilegível) - <i>Os problemas da natureza</i>, Augusto Langel. - <i>A moral independente em seus princípios e em seu objecto</i>, C. Corgnet. - <i>Augusto Comte e o positivismo</i>, J. Stuart Mill. - <i>A crise philosophica</i>, M. M Taine, Renan,

	<p><i>Litré Vacherot, por Paul Janet.</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>O belo e sua historia, Ph. Ganeckler.</i> - <i>Materialismo e espiritalismo, estudo de philosophia positiva, Alph. Leblais.</i> - <i>Historia do dogma da divindade de Jesus Christo, Albert Reville.</i> - <i>Sciencia e natureza, Louis Buchner, 2 volumes.</i> - <i>A philosophia de Schopenhauer, Th. Ribol.</i> - <i>Philosophia da architectura na Grecia, F. Booctiny.</i> - <i>Os problemas da vida, Augusto Langel.</i> - <i>A physica moderna, ensaio sobre a unidade dos phenomenos naturaes, ...</i> - <i>Da moral na antiguidade, ...</i> - <i>Philosophia religiosa da theologia natural.</i> - <i>O positivismo inglez, estudo sobre Stuart Mill, ...</i> - <i>Critica e historia da philosophia...</i>
--	--