

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

MARCOS JOSÉ DINIZ SILVA

**MODERNO-ESPIRITUALISMO E ESPAÇO PÚBLICO REPUBLICANO -
MAÇONS, ESPÍRITAS E TEOSOFISTAS NO CEARÁ**

FORTALEZA-CE

2009

"Lecturis salutem"

Ficha Catalográfica elaborada por
Telma Regina Abreu Camboim – Bibliotecária – CRB-3/593
tregina@ufc.br
Biblioteca de Ciências Humanas – UFC

S581m

Silva, Marcos José Diniz.

Moderno-espiritualismo e espaço público republicano [manuscrito] –
maçons, espíritas e teosofistas no Ceará / por Marcos José Diniz Silva.
– 2009.

343f. : il. ; 31 cm.

Cópia de computador (printout(s)).

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de
Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza (CE),
26/06/2009.

Orientação: Prof^a. Dr^a. Julia Maria Pereira de Miranda Henriques.

Inclui bibliografia.

1. MAÇONARIA – CEARÁ – SÉC. XX. 2. ESPIRITISMO – CEARÁ – SÉC. XX. 3. TEOSOFIA –
CEARÁ – SÉC. XX. 4. MAÇONS – CEARÁ – ATITUDES – SÉC. XX. 5. ESPÍRITAS – CEARÁ –
ATITUDES – SÉC. XX. 6. TEOSOFISTAS – CEARÁ – ATITUDES – SÉC. XX. 7. MAÇONARIA –
ASPECTOS RELIGIOSOS – IGREJA CATÓLICA. 8. IGREJA CATÓLICA E ESPIRITISMO –
CEARÁ – SÉC. XX. 9. ESPIRITISMO E PROBLEMAS SOCIAIS. 10. LIBERDADE RELIGIOSA
– CEARÁ – SÉC. XX. 11. IGREJA E ESTADO – IGREJA CATÓLICA – SÉC. XX. 12. CEARÁ –
CONDIÇÕES SOCIAIS – SÉC. XX. 13. CEARÁ – POLÍTICA E GOVERNO – SÉC. XX.
I-Henriques, Julia Maria Pereira de Miranda, orientador. II-Universidade Federal do Ceará.
Programa de Pós-Graduação em Sociologia. III- Título.

CDD(22ª ed.) 306.60981310904

60/09

MARCOS JOSÉ DINIZ SILVA

**MODERNO-ESPIRITUALISMO E ESPAÇO PÚBLICO REPUBLICANO -
MAÇONS, ESPÍRITAS E TEOSOFISTAS NO CEARÁ**

**Tese submetida à Coordenação do
Programa de Pós-Graduação em Sociologia,
da Universidade Federal do Ceará, como
requisito parcial para obtenção do grau de
Doutor em Sociologia.**

Área de concentração: Sociologia

**Orientador (a): Profa. Dra. Julia Maria
Pereira de Miranda Henriques**

FORTALEZA-CE

2009

MARCOS JOSÉ DINIZ SILVA

**MODERNO-ESPIRITUALISMO E ESPAÇO PÚBLICO REPUBLICANO -
MAÇONS, ESPÍRITAS E TEOSOFISTAS NO CEARÁ**

**Tese submetida à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da
Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do grau de
Doutor em Sociologia. Área de Concentração: Sociologia.**

Aprovada em: 26/06/2009

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Julia Maria Pereira de Miranda Henriques (Orientadora)

Profa. Dra. Marion Aubrée (EHESS, PARIS)

Prof. Dr. Gisafran Nazareno Mota Jucá (UECE)

Profa. Dra. Maria Auxiliadora de Abreu Lima Lemenhe (UFC)

Prof. Dr. Domingos Sávio Abreu (UFC)

*Aos meus pais, José Ferreira e Irismar Diniz,
que me apontaram o futuro, com trabalho e esperança.
À minha esposa, Diana Diniz e meus filhos
Carla e Caio, cúmplices amorosos dessa jornada.
Aos destemidos maçons, espíritas e teosofistas daqueles
tempos, que ousaram pensar e viver a diferença,
com suas dores e delícias.*

AGRADECIMENTOS

À Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP), pelo indispensável apoio financeiro através da Bolsa de Doutorado.

A realização deste trabalho também não poderia, em hipótese alguma, prescindir da colaboração de muitas pessoas. Fazer uma lista nominal de todos aqueles que me auxiliaram, de alguma forma, seria incorrer em grave injustiça, por alguma omissão cometida.

Desse modo, resumirei a lista a algumas pessoas muito solícitas e simpáticas que possibilitaram o andamento deste trabalho e a superação de muitos entraves. Destaco minha esposa, Diana Diniz, pelo estímulo e apoio, regados com muito amor. A minha orientadora, Julia Miranda, pelo diálogo franco e otimista que mantivemos nesses anos, em clima de confiança e liberdade.

Merecedores de meus cordiais agradecimentos, também, são meus professores do Doutorado e da Banca de Qualificação, com os quais travei contato mais denso com a Sociologia, ampliando minhas perspectivas, sem as quais não teria ido a campo com a confiança necessária. Foram eles: Julia Miranda, Rejane Vasconcelos, César Barreira, Beatriz Heredia, Jawdat Abu-el-Haj, Domingos Sávio e Isabele Braz.

Aos amigos da Biblioteca Pública Menezes Pimentel, Gertrudes, Elmadan, Zilá, Chiquinho “das Obras Raras”; Regina e Madalena, da biblioteca da Academia Cearense de Letras; Sr. Gregório, Venerável da Loja Igualdade; funcionários do Arquivo Público do Estado do Ceará e do Instituto do Ceará, meus agradecimentos pela presteza de que fui alvo, quando no labirinto da pesquisa.

Importantes no diálogo permanente de sala de aula, por algum tempo, foram meus colegas de turma, com quem dividi expectativas, dúvidas e alegrias. Presenças constantes nesse tempo, também foram os secretários do Programa de Pós-Graduação, Aimberê Botelho e Socorro Martins, sempre disponíveis e solidários, nos dando a mão, pelos caminhos tortuosos da burocracia.

Enfim, meu muito obrigado a todos, com a ressalva de que as imperfeições da obra são de exclusiva responsabilidade do autor.

Há quem fale
Que a vida da gente
É um nada no mundo
É uma gota é um tempo
Que nem dá um segundo...

Há quem fale
Que é um divino
Mistério profundo
É um sopro do criador
Numa atitude repleta de amor...

O Que é, o que é?

Gonzaguinha

RESUMO

Analisa a atuação de maçons, espíritas e teosofistas no espaço público cearense da primeira metade do século XX, enquanto componentes de uma configuração moderno-espiritualista, aqui definida como vertente espiritualista influenciada pelo racionalismo, cientificismo-positivista e guardando elementos das tradições esotéricas e ocultistas. As ideias moderno-espiritualistas de evolução espiritual através da reencarnação, de evolução planetária e cósmica, de comunicabilidade entre os vivos e os mortos (Espíritos), de fraternidade e unidade essencial de todas as crenças religiosas; será perceptível nos discursos e práticas sociais dos seus adeptos, através da formulação de proposições alternativas de caráter religioso, social, político. Em seu processo de inserção e difusão, aqui percebido entre as décadas de 10 e 30, do século passado, confrontam-se essas novas ideias com o catolicismo dominante, em reorganização institucional após a secularização republicana e o estabelecimento da liberdade religiosa (Constituição de 1891). Na percepção dessa disputa, opta-se por entendê-los enquanto componentes de duas configurações: a moderno-espiritualista (maçons, espíritas, teosofistas) e a católica, representada pelo clero e seu laicato; à medida que guardam relações de interdependência, em função dos laços de afinidade positiva presentes na primeira composição, e dos laços de afinidade negativa desta com a segunda. Disto resulta uma relação conflituosa no espaço público (imprensa, associações operárias, cívicas, literárias, filantrópicas) quando da difusão das concepções moderno-espiritualistas de homem, sociedade e humanidade, tais como liberdade e igualdade religiosas; Estado laico; “questão social” como problema moral-espiritual; aliança entre a religião e a ciência; e a caridade e fraternidade universal entre povos, crenças e raças, como condição para a evolução planetária. No polo oposto colocava-se a Igreja Católica acusando-os de vícios da modernidade, adeptos do ateísmo, liberalismo dissolvente, culto diabólico e movimento conspiratório. Assim, a atuação de maçons, espíritas, teosofistas, como corrente espiritualista diversa do espiritualismo tradicional, constituiu-se alternativa ideológica original; concorrendo com o catolicismo e as organizações partidárias e sindicais de esquerda, nos embates religiosos e sociopolíticos no Ceará da Primeira e Segunda Repúblicas.

Palavras-chave: Moderno-espiritualismo. Catolicismo. Espaço público.

ABSTRACT

Analyzing the action of freemasons, spiritualist and theologians in cearense public scene in the twentieth century first half, while components of a modern-spiritual configuration, here defined as spiritual approach, influenced by rationalism, positivist-scientificism and saving elements of esoteric and hiding traditions. The modern-spiritual ideas of spiritual evolutions by reincarnation, by planetary and cosmic evolution, by communication between alive and dead (spirits), by fraternity and essential unit of all religious beliefs; it will be noticeable in the speeches and social practices of their followers, by the formulation of alternative propositions of religious social and political character. In the insertion and diffusion process, here noticed between 1910 and 1930 decades, these new ideas are compared with the dominant Catholicism, in institution reorganization after the republican secularization and the establishment of religious freedom (Constitution of 1891). In the perception of this dispute, it was decided to understand them as components of two configurations: the modern-spiritualist (freemasons, spiritualists, theologians) and the catholic, represented by clergy and its followers; as they save the relation of interdependence, due to the bonds of positive affinity in the first composition, and to the bonds of negative affinity with the second one. From this results a conflicting relation in public scene (press labour, civic, literary, philanthropic associations) when the diffusion of modern-spiritual conceptions of man, society and humanity, such as religious liberty and equality; laicism; “social questions” as moral-spiritual problem; alliance of religion and science; and clarity and universal fraternity among people, beliefs and races, as conditions to the planetary evolution. On the other side, it was the catholic church accusing the followers of the atheism, liberalism, diabolical cult and conspiratorial movement of modernity vices. This way, the freemasons, spiritualists and theologians action as spiritualism belief diverges from traditional spiritualism, it constitutes the original ideological alternative; competing with Catholicism and the party and labour unions of the left, in the religious and social-political disputes in Ceará of the first and second republic.

Keywords: Modern-spiritualism. Catholicism. Public scene.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
I - “...a luz é a fé e a fé é a luz...”: o social, o religioso e a emergência do problema.....	11
II – Pesquisa documental: confeccionando e ressignificando evidências.....	19
CAPÍTULO 1 - MODERNIDADE, ESPIRITUALISMO E ESPAÇO PÚBLICO.....	32
1.1 Tradicionalismo, modernidade e espiritualismo.....	32
1.2 Sociedade, indivíduo e socialização.....	42
1.3 Configurações sociais e espaço público.....	46
1.4 Os agentes.....	56
CAPÍTULO 2 - MAÇONS, ESPÍRITAS E TEOSOFISTAS CONFIGURANDO O MODERNO-ESPIRITUALISMO.....	76
2.1 A Maçonaria.....	76
2.2 O Espiritismo.....	92
2.3 A Teosofia.....	121
2.4 Evolução espiritual e progresso social.....	133
CAPÍTULO 3 - PROJETO LAICO, LIVRE PENSAMENTO E CIENTIFICISMO.....	145
3.1 Religião, política e moderno-espiritualismo no Estado laico republicano.....	145
3.2 Livre pensamento e liberdade religiosa em debate.....	174
3.3 Ensino leigo <i>versus</i> ensino religioso.....	194
3.4 Fé raciocinada e Ciência iluminada	204
CAPÍTULO 4 - “QUESTÃO SOCIAL” É QUESTÃO MORAL-ESPIRITUAL.....	217
4.1 Evolução, renascimentos e desigualdades.....	217
4.2 Questão social, revolução e crise moral-espiritual.....	225
4.3 Moral, religiosidade e virtudes cívicas.....	237
4.4 Novo homem, novo mundo: aristocracia intelecto-moral.....	246

CAPÍTULO 5 - “RELIGIÃO SOCIAL”: FRATERNIDADE, CARIDADE E SERVIÇO.....	256
5.1 O lugar da caridade e da fraternidade no moderno-espiritualismo.....	256
5.2 Asilo de Mendicidade: caridade, disciplina e civilização.....	262
5.3 Professos da “mesma Religião social”: solidariedade ao operariado.....	275
5.4 Rotary Club: presença (polêmica) maçônica no ideal de serviço.....	287
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	298
FONTES.....	304
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	305
APÊNDICES.....	323
ANEXOS.....	333

INTRODUÇÃO

I – “...a luz é a Fé e a Fé é a luz...”: o social, o religioso e a emergência do problema

No início do ano de 1910, retornava a Fortaleza o cearense Manuel Vianna de Carvalho, oficial do exército, maçom e espírita. Como delegado da Federação Espírita Brasileira, orador e polemista espírita, reconhecido nacionalmente, Vianna de Carvalho fez publicar por algum tempo, no influente e combativo jornal *Unitário* – de propriedade do maçom João Brígido –, o seguinte anúncio: “Peço aos espíritas do interior do Ceará, bem como aos socialistas, maçons, livre-pensadores, adeptos em geral das ideias modernas, o obséquio de me enviarem os seus endereços para fins de propaganda”.¹

O chamado de Vianna de Carvalho é representativo de todo um contexto da vida cultural cearense, onde desponta, com bastante veemência, a propaganda das “ideias modernas” em termos de religião - caso do Espiritismo - bem como, toda uma gama de novas interpretações da problemática social e humana. O significado dessas “ideias modernas” para a vida religiosa e intelectual cearense, em ebulição nesse contexto, extrapola o sentido religioso institucional e tradicional, para se consubstanciar em propostas alternativas ao debate sobre religiosidade, problemáticas sociais e políticas, demandadas pelas transformações advindas da modernidade, respingadas em terras cearenses.

É este cenário, com seus desdobramentos nas três décadas seguintes, onde estariam anelados espíritas, maçons e teosofistas numa corrente moderno-espiritualista, trazendo à tona a originalidade de uma conformação entre religião e modernidade, não apenas negadora do apregoado fim da religião, como também exemplar de alternativa espiritualista ao tradicionalismo religioso do contexto brasileiro. Contudo, as relações religião/sociedade têm guardado uma complexidade ainda não solucionada.

¹ *Unitário*. 1910. Apud KLEIN FILHO, 1999, p.124.

O devir da religião, nos quadros da modernidade ocidental, esposado nos clássicos textos de Marx, Durkheim e Weber², embora guardando nuances particulares, trouxe as marcas do iluminismo e do evolucionismo-positivista de que a religião, o sagrado ou o encantamento do mundo, estariam fadados ao desaparecimento ante o avanço da racionalização, do cientificismo e da modernidade tecnológica.

Essa postura racionalizadora dera origem a toda uma gama de estudos que encararam o religioso na modernidade como uma dimensão em crise irremediável, atestada pelo avanço do pensamento científico e pela massificação da cultura nos parâmetros secularizadores³. Muito embora autores como Berger (2004) tenham alertado para a ideologização e maniqueísmo das interpretações do processo de secularização das sociedades ocidentais, seja pelos círculos anticlericais, seja pelas igrejas tradicionais, acreditou-se no esvaziamento da esfera sacral e no crescimento da esfera profana nas sociedades modernas.⁴ Todavia, como assinala Geertz (1989, p. 140):

Os conceitos religiosos espalham-se para além dos seus contextos especificamente metafísicos, no sentido de fornecer um arcabouço de ideias gerais em termos das quais pode ser dada uma forma significativa a uma parte da experiência – intelectual, emocional, moral.

A extrapolação do universo metafísico da religião para o mundo das relações concretas, e o fornecimento do arcabouço de ideias que dão significado à experiência em diversas outras dimensões da vida humana, representam duas possibilidades para a

² Ressalvas devem ser feitas a Weber que, mal interpretado, acabou rotulado de evolucionista. Pois, sua tese sobre a racionalização das várias esferas da vida ocidental, inclusive (por causa) da religião em direção ao profissionalismo e aos conteúdos ético-doutrinários, não pressupunha a extinção do religioso nem da magia. (Cf. MARIZ, 2003).

³ Cf. Catroga (2006, p.15-40).

⁴ Em trabalho recente, Peter Berger avalia criticamente os equívocos da teoria da secularização na modernidade: “Ainda que a expressão ‘teoria da secularização’ se refira a trabalhos dos anos 1950 e 60, a idéia central da teoria pode ser encontrada no iluminismo. A ideia é simples: a modernização leva necessariamente a um declínio da religião, tanto na sociedade como na mentalidade das pessoas. E é justamente essa ideia central que se mostrou estar errada. Com certeza, a modernização teve alguns efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros. Mas ela também provocou o surgimento de poderosos movimentos de contrasecularização. Além disso, a secularização a nível societal não está necessariamente vinculada à secularização a nível da consciência individual. Algumas instituições religiosas perderam poder e influência em muitas sociedades, mas crenças e práticas religiosas antigas ou novas permaneceram na vida das pessoas, às vezes assumindo novas formas institucionais e às vezes levando a grandes explosões de fervor religioso”. (BERGER, 2001, p.10).

compreensão das relações entre o religioso e o social, entendido em sua amplitude; que viabilizam o entendimento, por exemplo, das concepções religiosas, não como manifestação da insustentável crise do religioso nas sociedades secularizadas e em vias de secularização, e sim como demonstração da latência histórica das “correlações entre os atos rituais específicos e as relações sociais seculares específicas”. (GEERTZ, 1989, p.141).

Noutra vertente, deve-se também relativizar o conceito de “sociedade”, como propõe Elias (1994), encarando-a como “unidade compósita” de indivíduos estabelecendo relações de interdependência sempre mutáveis, na construção de suas configurações; de tal modo que, aplicada ao caso deste estudo, a pertença institucional dos indivíduos a uma determinada religião ou a outros “universos metafísicos”, configura apenas uma modalidade de interação social.⁵

Assim, incontáveis são as situações, no Ceará das primeiras décadas do século XX, em que se mesclam ideais de fé, evolução, iluminação, regeneração e redenção nos discursos oriundos de diferentes vertentes, que vêm demonstrar essa extrapolação do universo metafísico do religioso para a esfera do profano. Pode-se tomar o exemplo dos apelos gerais e recorrentes ao recurso da “luz”.

Em carta procedente de Camocim, região norte do estado, ao jornal *Voz do Gráfico*, de Fortaleza, operário da Estrada de Ferro de Sobral reclama o apoio da militância sindical da capital, afirmando: “pois, o camarada bem sabe, onde falta luz o povo tateia”.⁶ Ainda na região norte do Ceará, o editorial do primeiro número do pequeno jornal sobralense, “órgão independente, literário e noticioso”, com o sugestivo nome *A Evolução*, faz sua apologia à imprensa como doadora de luz:

A imprensa é a luz que alumia os povos; a luz é a Fé e a Fé é a luz reveladora do futuro, é o bálsamo da consciência, é o tesouro do coração, é a vida triunfal da alma. E por isto mesmo é que confortados e alentados pela Fé, que preside no cofre

⁵ “Assim, cada pessoa singular está realmente presa; está presa por viver em permanente dependência funcional de outras; ela é um elo nas cadeias que ligam outras pessoas, assim como todas as demais, direta ou indiretamente, são elos nas cadeias que a prendem. Essas cadeias não são visíveis e tangíveis, como grilhões de ferro. São mais elásticas, mais variáveis, mais mutáveis, porém não menos reais, e decerto não menos fortes. E é essa rede de funções que as pessoas desempenham umas em relação a outras, a ela e nada mais, que chamamos ‘sociedade’”. (ELIAS, 1994, p.23).

⁶ Contraste desolador. *Voz do Gráfico*, Fortaleza-Ce, 29 out.1921. Órgão da Associação Graphica do Ceará (apud GONÇALVES; SILVA, 2000, p.197).

inviolável dos nossos corações juvenis, atiramos à luz da publicidade o nosso modesto jornal – sob o sugestivo título - A Evolução - filho das nossas aspirações de moços sequiosos do progresso de nossa pátria [...]”⁷ (Grifo do autor).

Noutra ocasião, talvez aquela que deve ser a primeira de uma série de publicações na imprensa cearense, de teosofistas divulgando a Teosofia, vemos a proposta de iluminação das crenças nas escrituras e nas práticas religiosas:

A teosofia pode ser definida como o conjunto das verdades que formam a base de todas as religiões [...] Iluminando e esclarecendo as sagradas escrituras de todas as religiões, revela que todas encerram sobre Deus, o homem e o universo, ensinamentos em substância idênticos [...] À luz dessa filosofia se resolvem imediatamente inúmeros problemas tidos por insolúveis [...].⁸

Tem-se, por outro lado o jornal *O Nordeste*, órgão católico que, reagindo ao proselitismo das outras religiões, defende seu monopólio sob outra concepção de luz: “O gravíssimo delito intelectual dos que se insurgem contra a palavra da Sabedoria Incriada, luz insubstituível trazida pelo Messias ao mundo, representa, sem duvida, um pecado [...]”.⁹

Vê-se que a preocupação em iluminar estava bem demarcada por dois campos, na maioria das vezes opostos. Ou seja, uma vertente “profana” iluminista, positivista, evolucionista, e outra “sagrada”, do tradicionalismo católico. Nos diversos campos das batalhas intelectuais, travadas na sociedade cearense, percebe-se o foco central na definição de uma nova ordem social e de novos valores espirituais demandados pela emergência da modernidade capitalista industrial, do cientificismo e da secularização.

Mas, o que poderia representar essa presença ou ausência de luz, na opinião de lideranças religiosas, de intelectuais, de militantes operários e trabalhistas das variadas correntes ideológicas em disputa? É fundamental considerar que tanto anarquistas, socialistas,

⁷ Aparecendo. *A Evolução*. Sobral-Ce, 23 out.1927.

⁸ Teosofia. *A Tribuna*. Fortaleza-Ce, 06 dez.1922.

⁹ Blasfêmia funesta. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 3 abr.1929.

católicos, maçons, espíritas e teosofistas apresentavam, em seus princípios, doutrinas e tradições, o recurso à iluminação do homem, como condição para sua evolução, salvação e civilização.

Quer se tratasse da luz como consciência político-social da exploração e tirania do Estado e do capitalismo, no viés anarquista; ou a luz do conhecimento como condição evolutiva do progresso, gerador de justiça e igualitarismo, na versão socialista; quer a luz como símbolo da Divindade e emblema do conhecimento, para a Maçonaria; ou a luz-iluminação como percepção da essência divina do Universo e do “Ego” divino do homem, no ensino dos teosofistas; quer a luz como símbolo de evolução moral-espiritual e, conseqüentemente, social, assentada em bases científicas, filosóficas e na moral cristã, da versão espírita; ou, por fim, a luz do Evangelho a partir da dogmática católica, como única garantia de salvação. Assim, todas essas correntes de pensamento e instituições debatiam-se por um lugar social onde pudessem fazer valer seus projetos universalistas.

Portanto, o recurso à “iluminação” do povo é indicativo de que esses agentes vinculados às instituições religiosas, doutrinário-filosóficas ou ideológicas, com pertenças exclusivas, duplas ou múltiplas, desenvolveram estratégias diferenciadas de inserção social para a difusão de seus ideários. Considerava-se, também, a constituição de uma nova ordem social, no Ceará como no Brasil, naquele contexto de profundas alterações nas relações sociais, nas estruturas produtivas e no arcabouço cultural, que o País atravessava na primeira metade do século XX, exigia como condição, a educação-iluminação do “povo” e das novas classes governantes.

Existia, assim, amplo movimento de inserção ideológica de uma intelectualidade de variado matiz na sociedade cearense, voltada aos meios populares, visando educá-los e dirigi-los, na constituição de uma nova sociedade. No entanto, a produção acadêmica cearense ao tratar aquele contexto, centralizou seu foco nas disputas entre anarquistas e comunistas com organizações operárias de orientação católica, como Círculos Operários e Legião Cearense do Trabalho; na relação integralismo/catolicismo e na percepção histórica de uma imprensa operária socialista e anarquista, exclusivamente vinculada às matrizes revolucionárias.¹⁰

¹⁰ Cf. PARENTE (1986), Francisco J. C. Anauê – Os Camisas Verdes no Poder; PARENTE, Francisco J. C. O Movimento Operário Cearense na Primeira República, PONTE, Sebastião R. de B. da. A Legião Cearense do

No primeiro estudo acadêmico em que se faz menção à atuação social maçônica no Ceará, em especial junto aos trabalhadores, Parente (1986) refere o papel representativo da Maçonaria na organização operária. Segundo ele, a postura liberal da Maçonaria teria sido vitoriosa sobre as articulações dos anarquistas nos primeiros anos do Centro Artístico Cearense (1904), e se tornando hegemônica na organização dos trabalhadores cearenses até o início da década de 20.

Segundo o autor, naquele momento teria a Maçonaria estabelecido uma “aliança tática” com a Igreja Católica, para barrar o avanço da esquerda comunista. Entretanto, a ideia não tem sustentação empírica, tendo-se em conta que as relações entre as duas instituições eram e continuaram a ser tensas e, em determinados momentos, de conflito aberto. Veja-se que o jornal *O Nordeste*, porta-voz oficioso da Arquidiocese de Fortaleza, nesse mesmo período, e nos anos seguintes, continua seus ataques quase diários à Maçonaria. Tome-se, como exemplo, apenas alguns meses do ano de 1925, em que aparecem reportagens do tipo: “Perseguição religiosa na França”, divulgando-se nota do cardeal Dubois, responsabilizando a Maçonaria pelas medidas do governo contra a Igreja Católica. (9 fev.1925). O periódico católico também dera publicidade a uma proposta de “Lei contra a livre maçonaria” (23 abr.1925), no parlamento fascista e quando de sua aprovação: “A Câmara italiana aprova o projeto contra a maçonaria”, ocasião em que Mussolini “Declarou que a maçonaria é o maior inimigo do fascismo [...]. O projeto proíbe [que] os funcionários do governo pertençam às forças maçônicas. [...] Ao encaminhar a votação, o chefe do governo aludiu a numerosas mortes e atentados por eles praticados”. (27 maio 1925).

No entanto, apesar dessas indicações, não foram desenvolvidas investigações sobre os modos de inserção da Maçonaria nesses ambientes operários e em outros espaços sociais, nem das características de suas formulações filosóficas, religiosas e ideológicas.

Um estudo exploratório, pioneiro, da atuação da Maçonaria cearense junto à chamada “questão social”/movimento operário, especialmente na organização de trabalhadores, na década de 20, encontramos em Silva (2000; 2007). Nesse trabalho, revela-se

Trabalho, MONTENEGRO, João A. de S. Integralismo e Catolicismo In: SOUSA (1989); RIBEIRO (1989), Francisco M. O PCB no Ceará: Ascensão e declínio (1922-1947); CORDEIRO JR, Raimundo B. A Legião Cearense do Trabalho, GONÇALVES, Adelaide. Imprensa dos Trabalhadores no Ceará: História e Memórias In: SOUSA (2000). Mesmo a produção acadêmica mais recente não tem investigado a participação da Maçonaria, do Espiritismo, da Teosofia na história do Ceará, sobretudo no período referido. (Cf. Dissertações de Mestrado em História Social (UFC), disponível em: http://www.historia.ufc.br/pos-graduacao_dissertacoes.htm; Teses e Dissertações do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (UFC), disponível em: <HTTP://www.posgradsoc.ufc.br/tesesedissertacoes.html>).

a experiência da associação Aliança Artística e Proletária de Quixadá (Ce), fundada em 1921 e funcionando até a década de 60, “como uma instituição modelar daquilo que se convencionou chamar ação social maçônica”. Todavia, persiste a lacuna acadêmica sobre essas correntes espiritualistas nos movimentos sociais entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, onde fora marcante a difusão dos ideários liberal, positivista e evolucionista, presentes nas doutrinas e práticas de adeptos da Maçonaria, do Espiritismo e da Teosofia, por exemplo.

Miranda (1987, p. 48), tratando dos discursos e práticas dos católicos cearenses na década de 30, construídos a partir do jornal *O Nordeste*, também circunscreve o projeto de recatolização do povo, na disputa com o “poder temporal laicizado”, à concorrência com o marxismo (comunismo). Montenegro (1989, p. 354), por sua vez, referindo-se à atuação católica cearense no movimento integralista, lembra que a Igreja defendia um “estado forte”, num contexto de “desintegração do liberalismo”, encontrando-se a sociedade polarizada pelo conflito de duas grandes forças: o “sectarismo laicista” e o “espiritualismo”. O autor dar a entender que estavam no embate, de um lado, os comunistas e, do outro, os católicos, respectivamente. Posteriormente, Montenegro (1992), empenha-se no deciframento do tradicionalismo católico cearense e suas conexões mais amplas com a sociedade e o Estado. Embora citando outros agentes dessa relação, como a Maçonaria, apresenta-a como mais um elemento do amplo quadro denominado de “modernismos”.

Contudo, esse embate, percebido por Montenegro (1989), entre “espiritualismo” (catolicismo) e “sectarismo laicista” (comunismo) é indicativo de que a relação conflituosa religião/sociedade nos quadros da modernidade, direcionava-se para uma reconstrução das estruturas simbólicas, dentre elas, uma nova religiosidade, pelas vias da laicização da sociedade e do Estado. Ou seja, na maré secularista da modernidade, confrontavam-se não apenas o materialismo histórico (comunistas) com o catolicismo tradicional e sua intelectualidade; mas também maçons, espíritas, teosofistas, opostos ao espiritualismo tradicional como ao materialismo, disputando, no espaço público lugar, para suas alternativas moderno-espiritualistas.

Miranda (1995) lembra que, enquanto a modernidade tende a dessacralizar a sociedade, instaura um espaço-tempo de uma nova utopia salvacionista. Essa recomposição simbólica entre as dimensões espiritual e material (sagrada / profana), no contexto da modernidade, dá-se no interior do movimento de secularização. Guardando definições muito

particulares na perspectiva dos setores tradicionalistas, a secularização da sociedade tornou-se sinônimo de laicização e, no limite, descristianização (no sentido de uma descristianização¹¹). Portanto, para essas correntes opostas ao avanço demolidor dos dogmas espirituais e de suas bases de estruturação social (Deus, ordem, família e propriedade), o avanço dos modernismos era entendido como uma repaganização.

Dentro dessa perspectiva, pode-se admitir que a polarização “secularistas *versus* espiritualistas”, ao menos no Ceará, conforme referido, não se restringira à disputa entre comunistas e católicos. A acepção “espiritualista” indica gama abrangente de denominações religiosas ou filosóficas que se apresentam como partidárias da existência de uma dimensão espiritual na vida, portanto, opostas ao materialismo. Dito de outra forma, aproximando-se pelo aspecto sagrado/religioso, tanto católicos, quanto maçons, espíritas e teosofistas compuseram uma corrente essencialmente e diversamente espiritualista, embora vivendo contradições e conflitos nas questões profanas do plano material mais imediato.

É, portanto, primordialmente no terreno das relações conflituosas entre esses grupos portadores de novas ou tradicionais concepções religiosas, que se pretende desenvolver esta investigação; considerando as condições históricas em que se colocaram os novos agentes e suas configurações¹² específicas (de maçons, espíritas e teosofistas), constituindo uma configuração moderno-espiritualista¹³, atuante no espaço público cearense.

¹¹ Esse fenômeno, inicialmente constatado na Europa ocidental, embora tendo em sua eclosão, no final do século XIX, guardado relações com a secularização e o laicismo, não se deve confundi-los, como define Rémond (2004, p. 171): “O que se denomina descristianização toca, pelo contrário, nas crenças íntimas e nos comportamentos das pessoas. Ela exprime o fato de que depois de uma centena de anos nas sociedades modernas, massas de homens, cada vez mais compactas, parecem desinteressar-se por qualquer crença religiosa. Elas deixam de frequentar lugares de culto, afastam-se dos sacramentos, negligenciam suas obrigações religiosas. [...] Ao contrário do estado de espírito que havia presidido, no início do século XIX, a laicização e que se definia por uma hostilidade militante, a descristianização não exprime mais do que desinteresse e indiferença”.

¹² “A teoria figuracional e dos processos, uma de suas [Norbert Elias] contribuições mais importantes para as ciências sociais, dedica-se ao entendimento das estruturas que seres humanos interdependentes estabelecem e das transformações que sofrem, tanto individualmente quanto em grupos, devido ao aumento ou à redução de suas interdependências e de seus gradientes. Portanto, em lugar de analisar as condutas de indivíduos isolados (personificados, às vezes, como gênio, heróis, profetas ou sábios), a sociologia figuracional e dos processos dedica-se à compreensão de teias de posições sociais”. (QUINTANEIRO, 2004, p.57). Melhor desenvolvimento dessa proposição de Norbert Elias se fará ao longo do Capítulo 1.

¹³ Diferentemente da expressão genérica “espiritualismo moderno”, designativa de toda a fenomenologia mediúmica ostensivamente desenvolvida na segunda metade do século XIX, nos Estados Unidos e na Europa, com seus desdobramentos filosóficos e científicos; neste trabalho *moderno-espiritualismo* é definição conceitual deste autor para designar um conjunto de características filosófico-religiosas, oriundas daquele movimento, praticadas por maçons, espíritas e teosofistas, em diversas instâncias do espaço cearense, na primeira metade do século XX. Sua caracterização será objeto do Capítulo 2.

Nesse sentido, então, objetiva-se a solução da seguinte problemática: Como se caracterizou a atuação de maçons, espíritas e teosofistas, no espaço público cearense, enquanto adeptos de concepções moderno-espiritualistas, no tocante à problemática social, ao debate religioso e político, entre 1910 e 1937?

O recorte temporal, ao demarcar o início da análise em 1910, toma como referência a instalação do Centro Espírita Cearense, o primeiro legalmente constituído no Ceará. Embora, como veremos adiante, registrem-se a presença de espíritas e alguns centros espíritas no Ceará, ainda nos anos finais do século XIX; a presença de lojas maçônicas em terras cearenses desde as primeiras décadas do século XIX, tendo-se confirmada a Loja Beneficência e União, em Fortaleza, em 1835; e a instalação dos grupos e lojas teosóficas, na década de 20. Já na década de 30, o ano de 1937 aparece como demarcatório do final do período em análise, em virtude da instauração da ditadura do Estado Novo, por Getúlio Vargas, com a supressão da participação política e da liberdade de expressão, inclusive com a proibição do funcionamento de lojas maçônicas e centros espíritas, configurando outra realidade de estudos.

Portanto, questionando as interpretações ainda vigentes, anunciadoras de certa exclusividade no embate orgânico da hierarquia, do laicato e dos movimentos sociais católicos, contra o avanço do comunismo e a preservação de sua dominação religiosa numa ordem social e política conservadora; este trabalho se propõe a repensar esses embates ideológicos, considerando a inclusão de outros agentes, com alternativas filosófico-religiosas não percebidas ou omitidas; para uma reconfiguração sócio-histórica mais inteligível das singularidades da dinâmica cultural e da dinamização do espaço público cearense na primeira metade do século XX.

II – Pesquisa documental: confeccionando e ressignificando evidências

Considerando que esse estudo acha-se inserido numa temporalidade consideravelmente recuada e com bom lastro de fontes documentais, manuscritas e impressas, com destaque para a imprensa, optou-se pelo método da *pesquisa documental*, como modalidade metodológica mais adequada ao tratamento da temática proposta daquele

contexto e de suas evidências. Esta opção não pode ser pretexto para a invocação de sacrilégio ao dogma epistemológico/metodológico, derivado da utilização de técnicas e materiais históricos numa tese sociológica. Do mesmo modo que não implicaria tal inadvertência a aplicação de técnicas sociológicas de pesquisa da realidade imediata, pelo historiador.¹⁴ Em essência, o que deve o cientista social perceber, para muito além da *critica das fontes*, é que: “A análise documental está embutida no processo geral da pesquisa científica que considera sempre que as fontes equivalem ao campo geral da observação na qual hão de ser obtidos os dados”. (ARÓSTEGUI, 2006, p. 506, grifo do autor).

O tratamento de materiais variados do passado denominados, na prática historiográfica, de evidências ou fontes históricas tem recebido, ao longo do tempo, especial atenção no setor da erudição histórica. Esse conjunto de evidências do passado, consagrado como “documento” pela escola metódica rankeana no século XIX, não representa mais nos dias de hoje aquele objeto elitista, passadista e historicizante que fez a glória da história tradicional. No terreno da erudição histórica e, incorporando o contributo dos *Annales*, Aróstegui sugere uma redefinição das tradicionais concepções de “fontes” e “documento”, de tal modo que: “a ideia tradicional de ‘fonte histórica’ deve ser reformulada no contexto mais adequado da ideia de *informação documental*”. (ARÓSTEGUI, 2006, p. 492, grifo do autor).

A referência anterior à pesquisa ou análise documental, voltada às evidências escritas, tais como atas, estatutos, publicações institucionais, imprensa, dentre outras, não pode significar, de algum modo, a pretensão de uma história “vista de cima”; ou seja, na tentativa de reconstrução da inteligibilidade do passado centrada nas ações de uma elite letrada, governante e socialmente dominante.

Em certo sentido, apesar das características do material documental acessível, esse estudo aproxima-se mais da perspectiva de uma “história vista de baixo”¹⁵; considerando-se que os agentes e grupos vinculados à corrente moderno-espírita em estudo, sempre

¹⁴ Para Fernand Braudel, por exemplo, nada era mais importante, “no centro da realidade social, do que essa oposição viva, íntima, repetida indefinidamente entre o instante e o tempo lento a escoar-se. Que se trate do passado ou da atualidade, uma consciência clara dessa *pluralidade do tempo social* é indispensável a uma metodologia comum das ciências do homem”. (BRAUDEL, 1992, p. 43, grifo nosso).

¹⁵ Perspectiva histórica desenvolvida, ao longo do século XX, em contraposição à chamada “história da elite”. Teve em Edward P. Thompson, na década de 60, seu mais destacado propagandista, sobretudo com a publicação do artigo *The History from Below*. “Essa perspectiva atraiu de imediato aqueles historiadores ansiosos por ampliar os limites de sua disciplina, abrir novas áreas de pesquisa e, acima de tudo, explorar as experiências históricas daqueles homens e mulheres, cuja existência é tão frequentemente ignorada, tacitamente aceita ou mencionada apenas de passagem na principal corrente da história”. (SHARPE, 1992, p. 41).

foram minorias e atuaram contra fortes estruturas socioeconômicas e mentais dominantes, marcadamente tradicionais. Essa realidade é atestada até pelas limitações documentais, resultantes não apenas da desigualdade de condições de reprodução de suas ideias, crenças e projetos; como das exclusões, opressões e censuras sofridas. Noutras palavras, ensina Thompson (1981, p. 50), que “o objeto do conhecimento histórico é a história ‘real’, cujas evidências devem ser necessariamente incompletas e imperfeitas”.¹⁶

Contudo, mais que vislumbrar qual perspectiva histórica orienta esta pesquisa documental, deve-se considerar, prioritariamente, as condições em que essas *informações documentais* serão trabalhadas; ou seja, a concordância com a concepção de “lógica histórica” de Thompson (1981). Pois, se considerarmos que uma investigação sociológica pode ser realizada em certas temporalidades, mais ou menos recuadas, visando compreender determinados aspectos das relações sociais; não menos certo é que o sociólogo deve fazer-se capaz de compreender que o passado e sua percepção colocam, como condição de sua inteligibilidade, o domínio da lógica histórica que preside o diálogo entre o investigador e a evidência documental, representativa daquele passado.

Assim, condições de operacionalidade dessa lógica histórica apresentam-se, num diálogo entre conceito e evidência, entre a contraposição de hipóteses sucessivas e pesquisa empírica; ou seja, entre o interrogador (lógica histórica), o conteúdo da interrogação (hipótese) e o interrogado (evidência). Desse modo, os “fatos” ou evidências, como objeto imediato do conhecimento histórico, embora dotados de existência real, apenas tornam-se cognoscíveis, e com determinada cognoscibilidade, em função dos modos de aplicação dos métodos históricos.

Compreender que, no trato das evidências, a relação entre a interrogação e a resposta só pode ser compreendida como um *diálogo*, em que ambas são mutuamente determinantes, significa admitir que, na lógica histórica, tanto o passado (processo histórico) quanto o investigador são determinados e orientados por uma racionalidade própria.

Isso coloca outra questão fundamental, quando se trabalha com evidências do passado: trata-se de compreender, com Le Goff (1992a, p. 545), que “o documento não é

¹⁶“O conhecimento histórico é, pela sua natureza, (a) provisório e incompleto (mas não, por isso inverídico), (b) seletivo (mas não, por isso, inverídico), (c) limitado e definido pelas perguntas feitas à evidência (e os conceitos que informam essas perguntas), e, portanto, só ‘verdadeiro’ dentro do campo assim definido”. (THOMPSON, 1981, p. 49).

qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder”. E nessa percepção reside um sociólogo no ofício do historiador. Portanto, o trato com documentos, independentemente de seu formato, origem ou idade exige, do investigador, o reconhecimento das condições de determinação social a que estão sujeitos esses materiais. Quer se faça uma história “vista de cima” ou uma “história vista de baixo”; quer uma análise sociológica sobre grupos subalternos, oprimidos ou de elite; forçoso é reconhecer que as evidências de que se dispõe são construções, nem mais nem menos honestas umas que as outras.

Entendendo o trabalho do historiador como uma “operação que transforma o meio”, Certeau (1995) desenvolve uma reflexão sobre o que denominou de “operação histórica”.¹⁷ Contudo, interessa mais de perto, aqui, destacar sua perspectiva sobre o reordenamento cultural, levado a efeito pelo historiador, quando do “estabelecimento das fontes”:

Em história, tudo começa com o gesto de *selecionar*, de reunir, de, dessa forma, transformar em “documentos” determinados objetos distribuídos de outra forma. Essa nova repartição cultural é o primeiro trabalho. Na realidade, ela consiste em *produzir* tais documentos, pelo fato de recopiar, transcrever ou fotografar esses objetos, mudando, ao mesmo tempo, seu lugar e seu estatuto. [...] Longe de aceitar os dados, ele os constitui. O material é criado por ações combinadas que o repartem no universo do uso, que também vão procurá-lo fora das fronteiras do uso e que fazem com que seja destinado a um reemprego coerente. É a marca dos atos que modificam uma *ordem* recebida e uma *visão* social. (CERTEAU, 1995, p. 30-31).

Nesse aspecto, portanto, do documento enquanto “produção”, a contribuição Foucault (2004) é, com certeza, das mais originais e das mais polêmicas. Sua perspectiva arqueológica de análise das “formações discursivas”, o leva a propor outro tratamento ao documento, e outra definição para a história. Esta última não poderia ser mais vista como uma

¹⁷Ou seja, compreender a história como relação entre um *lugar* (um recrutamento, um meio, um ofício etc.) e *procedimentos* de análise (uma disciplina). A operação histórica seria, pois, o resultado da combinação de um *lugar* social e de *práticas* “científicas”. (CERTEAU, 1995, p. 18).

memória milenar e coletiva que se servia de documentos materiais para reencontrar o frescor de suas lembranças, [pois ela é, na verdade] o trabalho e a utilização de uma materialidade documental (livros, textos, narrações, registros, atas, edifícios, instituições, regulamentos, técnicas, objetos, costumes, etc.) que apresenta sempre e em toda a parte, em qualquer sociedade, formas de permanências, quer espontâneas, quer organizadas”. (FOUCAULT, 2004, p. 7- 8).

Propondo uma inversão heurística, o autor coloca a história como discurso que elabora, organiza e dá *status* a uma “materialidade documental”. Ou seja:

O documento não é o feliz instrumento de uma história que seria em si mesma, e de pleno direito, *memória*: a história é, para uma sociedade, uma certa maneira de dar *status* e elaboração à massa documental de que ela não se separa. (FOUCAULT, 2004, p. 8).

Todavia, sua originalidade no tocante ao lugar do documento como objeto de uma arqueologia (história) destinada a dar-lhe uma “descrição intrínseca”, como um monumento; coloca, por outro lado, a problemática do lugar dos suportes sociais, dos sujeitos produtores dessas evidências. No final dos anos de 1970, num debate sobre a “Nova História”, Le Goff (1986, p. 39-40) esclarece o problema:

Desde há uns quinze anos, estabeleceu-se um diálogo excepcional entre Foucault e os historiadores. Foucault ensinou aos historiadores, entre outras coisas, que o discurso histórico faz parte da história, mas continua a ser verdade que nós só podemos verdadeiramente considerar Foucault como um historiador se ele entender que o suporte desse discurso não é inapreensível ou inexistente.

Desenvolvendo a relação documento/monumento, apreendida por Foucault em *A Arqueologia do Saber*, Le Goff (1992a) capta o documento em sua condição de construto

social, de elemento interessado, de arma, de representação; fazendo um alerta que se tornou antológico:

A intervenção do historiador que escolhe o documento, extraíndo-o do conjunto dos dados do passado, preferindo-o a outros, atribuindo-lhe um valor de testemunho que, pelo menos em parte depende da sua própria posição na sociedade da sua época e da sua organização mental, insere-se numa situação inicial que é ainda menos “neutra” do que a sua intervenção. O documento não é inócuo. É, antes de mais nada, o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade que o produziram, mas também das épocas sucessivas durante as quais continuou a viver, talvez esquecido, durante as quais continuou a ser manipulado, ainda que pelo silêncio. O documento é uma coisa que fica, que dura, e o testemunho, o ensinamento (para evocar a etimologia) que ele traz deve ser em primeiro lugar analisados desmistificando-lhes o seu significado aparente. O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias. No limite, não existe documento-verdade. Todo o documento é mentira. Cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo. (LE GOFF, 1992a, p. 547-548).

Assim, a opção pelo método da análise documental impõe reconhecer o terreno da lógica histórica, de tal modo que a noção de documento seja larga o bastante para permitir a voz, o sussurro e mesmo os silêncios e ausências de quantos que, num lustro de tempo e num recanto de espaço, fizeram a vida social; mas também, que essa noção de documento seja profunda o bastante para desvendar-lhe sua produção, seu percurso e seu lugar no discurso da história.

Isto porque, conforme Michel de Certeau, no estabelecimento das fontes, tudo começa por *selecionar*, transformar em “documentos” objetos organizados em outra ordem, com outro estatuto. Esse trabalho de reordenamento dos objetos culturais para a confecção das evidências do passado cumpre um papel duplo: primeiro, de, minimamente, comprovar a existência de determinados agentes, ideias, práticas, instituições e movimentos, que de outro modo não poderiam ter suas existências reconhecidas na memória coletiva ou histórica; em segundo lugar, o papel de ressignificar determinadas evidências, conferindo-lhes um *status*

ontológico diferente, ou até mesmo contrário, aos objetivos pelos quais eles foram produzidos pelas sociedades históricas.

Acrescente-se a isso, na mesma linha de raciocínio delineada por Certeau (1995) e Thompson (1981), que o caráter seletivo do trabalho do historiador não respeita apenas às suas determinações e subjetividades, mas também às condições e limites das evidências. Pois, se é verdade que o documento não fala, mas responde às indagações feitas a ele¹⁸; não menos verdade é o fato de que a determinação de uma problemática impõe, quase que *a priori*, para sua viabilidade, certos tipos de fontes documentais.

Portanto, ao se estabelecer como questão central da pesquisa a investigação da atuação de maçons, espíritas e teosofistas, enquanto componentes da corrente moderno-espírita, no Ceará das décadas dos anos de 1910 a 1930, constata-se que a realidade empírica não seria alvo apenas do trabalho seletivo do pesquisador, mas também dos limites materiais heurísticos impostos por essa mesma realidade.

Assim, a despeito da utilização que certos materiais documentais, referentes à problemática em estudo, encontrados em arquivos públicos, como os estatutos nos registros cartoriais¹⁹; ou de materiais ainda preservados nos arquivos das instituições estudadas, como livros de atas²⁰; ou ainda, uma bibliografia produzida por algum dos agentes, a exemplo dos livros publicados por Luiz Moraes Correia²¹; evidenciou-se, como fonte predominante, a produção da imprensa local do período, como *corpus* documental, tanto quanto como *locus* privilegiado de ação desses agentes moderno-espíritas.

O valor desse tipo de fonte, para o caso em estudo, pode ser aferido por algumas características, tais como: (a) favorecimento do caráter público do debate das questões tratadas, (b) possibilidade de visualização/classificação dos grupos em disputa, e (c) a divisão,

¹⁸“Porque os textos, ou os documentos arqueológicos, mesmo os mais claros na aparência e os mais condescendentes, só falam quando se sabe interrogá-los”. (BLOCH, 1975, p. 60).

¹⁹Esse tipo de material, sobretudo os estatutos, permitiu melhor conhecimento da evolução da organização espírita, seus objetivos, suas lideranças e as transformações sociais no tocante ao quadro dos seus adeptos.

²⁰Os livros de atas das lojas maçônicas “Igualdade” e “Liberdade IV”, como outros documentos avulsos dessas sociedades, permitiram o acesso privilegiado a muitas informações ainda inéditas sobre o funcionamento das lojas, sua atuação social, seus membros e os reflexos internos dos embates sociais travados pela maçonaria.

²¹Do ponto de vista documental, Luiz Moraes Correia produziu importante bibliografia sobre diversas problemáticas daquela sociedade pela perspectiva teosófica, tais como: “A Questão Social por um novo prisma” e “Uma nova concepção do homem e do mundo”, já referidos, além de seus escritos de divulgação teosófica nos jornais de Fortaleza.

no espaço jornalístico, entre os adeptos, simpatizantes e adversários das questões postas pela problemática da pesquisa.

A estratégia adotada foi, em primeiro lugar, o levantamento de todos os periódicos, sobretudo jornais²² de Fortaleza, e alguns do interior do estado, ainda disponíveis, que circularam no período compreendido entre 1910 e 1930. (Cf. APÊNDICE “A”). O segundo momento consistiu numa busca minuciosa, de referências à Maçonaria, ao Espiritismo e à Teosofia, em editoriais, notícias, artigos, crônicas, avisos, convites, comunicados, anúncios, colunas de divulgação, seções abertas, espaço do leitor, etc., em que estivessem publicados conteúdos sobre essas correntes de pensamento, de seus adeptos e simpatizantes, tanto nos periódicos que lhes eram favoráveis, quanto naqueles declaradamente contrários.

Confirmada essa possibilidade, a imprensa cearense do período constituiu-se base empírica fundamental para o estabelecimento da dinâmica social em que atuaram aqueles agentes, grupos e instituições; servindo não apenas de tribuna onde se declaravam posições, abriam-se polêmicas, ataques e contra-ataques, mas também espaço informativo de suas atividades, direta ou indiretamente, ligadas ao debate daquelas ideias. Acrescente-se, também, que esse tipo de material possibilitou, muitas vezes, indiciariamente, o acesso a outras fontes ou informações complementares, como documentos originais ou elementos biográficos.

Esse espaço midiático consistiu em, praticamente, todo o período histórico em que se situa esta análise, na única alternativa de “comunicação de massa” - diga-se de passagem, a mais “moderna” da época -, tendo em vista que a primeira estação de rádio do Ceará data de 1934, e que sua disseminação social dar-se-ia, fundamentalmente, da década de 40 em diante.²³

Essa condição coloca um elemento a mais de valorização daquela imprensa enquanto material documental, pois se trata de um artefato cultural objeto e sujeito de disputas do poder político local, instrumento das lutas simbólicas da sociedade de então. Desdobramento mais complexo daquilo que percebera de Machado de Assis ao tratar da

²² Também de grande valor, como fontes periódicas, foram utilizados: o Almanaque do Estado do Ceará, dos anos de 1910 a 1937, com algumas ausências irreparáveis; as revistas do Instituto do Ceará, da Academia Cearense de Letras, Ceará Ilustrado (1925).

²³ A primeira emissora de rádio cearense foi a Ceará Rádio Clube, de prefixo PRE-9, fundada por João Dummar, tendo sido a única até 1948. (Cf. NOBRE, 1974, p. 149; JAGUARIBE, 2005). Não considero oportuno refletir sobre o que viria a ser “comunicação de massa” naquele contexto cearense e, mais especificamente, fortalezense; ainda circunscrito à imprensa escrita. Embora seja tentado a imaginar em que condições se dava a recepção do discurso dessa imprensa, pela população local.

emergência do jornal frente ao livro: “O jornal é a verdadeira forma da república do pensamento. [...] é a literatura comum, universal, altamente democrática, reproduzida todos os dias, levando em si a *frescura das ideias* e o *fogo das convicções*”.²⁴(Grifo nosso).

Aliando um duplo poder informativo/formativo, a despeito dos precários índices de alfabetização²⁵ da sociedade de então, a imprensa reforçava – talvez por isso mesmo – seu caráter de verdade e poder de convencimento na reprodução dos discursos dominantes. Reconhece essa realidade, o jornalista e parlamentar católico Luís Sucupira, em suas considerações à memória e feitos jornalísticos de Demócrito Rocha, a partir da década de 20, afirmando:

Na verdade, era preciso muito sacrifício e muita ousadia para lançar mais um órgão na imprensa cidadina [jornal *O Povo*, 1928], justamente numa quadra em que superabundavam veículos de publicidade, tantos matutinos quanto vespertinos, todos de manutenção precária e frágil situação financeira. A cidade mal contava 100 mil habitantes e o índice de analfabetismo era bem elevado. Assim pouco podiam contar os jornais com o apoio e incentivo de numerosos leitores. Na sua maioria, a imprensa era porta-voz de organizações político-partidárias [...]”. (SUCUPIRA, 1989, p. 286).

Assim, o espaço da imprensa se constituiu no *locus* privilegiado da publicização do debate, das polêmicas e da construção social e política de opiniões que tinham a temática da religião como elemento central. Podendo-se afirmar, portanto, que, excetuando-se as questões político-eleitorais e governamentais, as polêmicas religiosas foram o tema dominante na imprensa cearense, ao menos nas três primeiras décadas do século XX. Muito embora se faça ressalvas quanto ao acesso amplo da população a esse tipo de leitura; tal imprensa com conotação predominantemente político-partidária e instrumento das elites, cumpria também o papel de difusora das ideias alternativas do moderno-espiritualismo, legitimando-o a partir das classes dominantes.

²⁴ O jornal e o livro. *Correio da Manhã* – 10/12 de janeiro de 1859. (ASSIS, 1997).

²⁵“Os dados sobre analfabetismo no País mostram uma presença de 85% de analfabetos em 1890, proporção que diminui para 75% em 1900, mantendo-se nos mesmos níveis em 1920. [...] O números expressam a permanência do elitismo gerado pelas condições que propiciaram o afastamento das camadas populares do acesso à escola”. (VIEIRA, 2002, p. 133-134).

Entre os periódicos de orientação explicitamente católica merecem destaque, em Fortaleza, *O Bandeirante*, “Órgão literário, moral e noticioso”, que circulara entre 1910 e 1911; *O Cruzeiro do Norte*, “hebdomadário católico” (1908-1913); *O Bandeirante* (1929-1931), órgão do Centro Jackson de Figueiredo, filiado à União dos Moços Católicos; *A Razão*, fundado em 1929, torna-se órgão integralista de 1936 a 1938, e *O Legionário*, órgão integralista (1933-1934). No interior do estado, aparece *O Rosário*, “hebdomadário católico dedicado à propaganda das boas leituras [...]” de Aracati (1908-1918); e o *Correio da Semana*, de Sobral (1918-1937).

No entanto, seria o jornal *O Nordeste*, fundado em 1922, com apoio e orientação do arcebispo de Fortaleza, Dom Manuel da Silva Gomes, que desenvolveria campanha mais sistemática em prol da mobilização católica, de mudanças na legislação laicizante da República e de combate às demais religiões, movimentos filosóficos e associativos com alguma proposição alternativa aos dogmas religiosos do catolicismo. Ressalte-se que esse periódico contava com moderno parque gráfico, coeso e competente corpo redatorial de intelectuais leigos e considerável corpo de anunciantes, fato novo nas lides jornalísticas católicas.

É especialmente com essa hierarquia católica e seus intelectuais leigos que se estabelecem os embates dos agentes maçônicos, espíritas e teosofistas em torno, não apenas da defesa do regime republicano vigente e de suas disposições laicizantes e relativas à liberdade religiosa, mas também na difusão de suas perspectivas de aliança da religião com a ciência, como alternativa da moderna civilização.

Já a presença das ideias maçônicas, espíritas e teosóficas na imprensa cearense, disseminava-se amplamente. Favorecia esta presença estratégica, o recrutamento maçônico de seus membros nos estratos médio e superior da sociedade. Encontravam-se adeptos das concepções moderno-espiritualistas entre proprietários de jornais, gerentes, redatores, cronistas, colaboradores e leitores ativos, com maiores ou menores vínculos, dando visibilidade e publicidade às suas opiniões, doutrinas, valores, eventos e polêmicas com a religião tradicional e dominante e com a sociedade em geral.²⁶ Destacaram-se, como espaço

²⁶ Esses vínculos podem ser constatados em Júlio de Matos Ibiapina, maçom e proprietário do jornal *O Ceará*; Euclides César, maçom/espírita redator e cronista de *O Ceará*; Paes de Castro, maçom e redator do mesmo jornal, tornando-se, depois, diretor do jornal *A Rua*; Antonio Drumond e Teodoro Cabral, ambos maçons e espíritas, proprietário e redator/diretor, redator e cronista do jornal *Gazeta de Notícias*, respectivamente;

dessas manifestações, os jornais: *A República* (1910-1911), *Jornal do Ceará* (1911), *A Tribuna* (1922-1924), *A Unidade* (1924), *O Ceará* (1927-1930), *Gazeta de Notícias* (1927-1937), *A Esquerda* (1928), *O Povo* (1928-1937), *A Razão* (1929-1931), *A Rua* (1933-1935), *Democracia* (1937).

Embora restem outros jornais, inclusive do interior do estado, que também contribuíram de algum modo no debate das questões aqui tratadas, os jornais citados mostram-se suficientes quanto às condições de apresentação das questões e proposituras colocadas pelos protagonistas daquele contexto histórico, quer da corrente moderno-espiritualista, quer no flanco da religião tradicional, especialmente o catolicismo.

Na mesma linha de raciocínio, sabe-se que a maioria dos periódicos, onde atuaram os agentes do moderno-espiritualismo, também constituía espaços onde se manifestavam os defensores do pensamento católico, embora a recíproca não fosse verdadeira. Contudo, a tendência foi de concentração dessas opiniões nos jornais declaradamente católicos, com destaque especial após o aparecimento de *O Nordeste*.

Outro aspecto relevante a considerar é que maçons, espíritas e teosofistas não mantiveram, sistematicamente, uma imprensa periódica que centralizasse a difusão de suas atividades e produção doutrinária. Assim, registram-se a existência de alguns pequenos e efêmeros jornais, como os maçônicos: *O Combate*²⁷, *A Liberdade*²⁸, e *Democracia*; os espíritas: *O Lábaro*²⁹, *Reencarnação* e *A Palavra*³⁰; e o teosófico: *A Unidade*. Desse modo, restou-lhes uma atuação menos sistemática e mais de acordo com as demandas do debate propriamente religioso e das abordagens religiosas das questões sociopolíticas através de colunas informativas em diversos jornais da cidade. Noutra perspectiva, essa “deficiência” tem como contrapartida uma extensa atuação dos agentes moderno-espiritualistas numa gama

Demócrito Rocha, maçom e proprietário do jornal *O Povo*; Alfeu Aboim, maçom e espírita, diretor do jornal *A Razão* (1929-1931).

²⁷ Fundado por Vianna de Carvalho, em 12 de dezembro de 1910, tinha por meta defender a Maçonaria e o espiritismo dos ataques da igreja católica, através do *O Cruzeiro do Norte*. Porém, após o primeiro número, dedicou-se apenas à Maçonaria. Teve como redatores, o próprio Vianna de Carvalho, Henrique de Alencastro Autran e Antônio Arruda, este falecera em 1912 e fora redator-chefe do jornal *A República*, que dera ampla divulgação às atividades de Vianna, em 1910 e 1911. (Cf. KLEIN FILHO, 1999, p. 77).

²⁸ Lançado em 26 de janeiro de 1934, como “órgão maçônico, noticioso e literário”, “matutino semanal”, sob a direção de A.[Adolfo] L. [Lopes] Aguiar e Silva, segundo o jornal *A Rua* (Fortaleza-Ce), de 27 jan. 1934.

²⁹ Fundado por Vianna de Carvalho, em 31 de março de 1911, era órgão do Centro Espírita Cearense, mensário de distribuição gratuita e teve como redator o advogado Francisco Prado (1886-1932). (Cf. KLEIN FILHO, 1999, p. 66).

³⁰ *O Reencarnação* era órgão do Grupo Espírita Vianna de Carvalho, de Fortaleza, lançado em 1926, e *A Palavra*, fundado por Teodorico Barroso, circulou em Iguatu (Ce) na década de 30. (KLEIN FILHO, 2000, p. 122-124).

considerável de títulos da imprensa cearense, como resultado de sua capacidade de inserção legitimada em variados espaços sociais.

Entretanto, por se tratarem de grupos que pregavam ideias e comportamentos não ortodoxos, sobretudo em religião, não se deve olvidar as resistências sofridas por esses agentes, também através de omissões e silêncios. Isso pode ser exemplificado através da revista *Almanaque do Ceará*, um “anuário estatístico, administrativo, mercantil, industrial e literário”, fundado em 1895.

O valor informativo e referencial desse anuário legava certa dose de legitimidade aos que nele se faziam ver. Nota-se, porém, que no conjunto das muitas associações de diversos gêneros, como literárias, operárias, filantrópicas, religiosas, cívicas, educacionais, etc., constam tratamentos diferenciados quanto à atenção dada à divulgação de algumas entidades em detrimento de outras.

É o que ocorre com relação ao Espiritismo e à Teosofia. Embora tendo sido fundado em 1910, com notícia em jornais da época e registro em cartório, inclusive com a participação de pessoas de renome social e autoridades públicas, o primeiro registro da existência do Centro Espírita Cearense, no *Almanaque do Ceará*, somente ocorreria em 1921, perdurando apenas até 1926. Algo pior ocorre com a Loja Teosófica Unidade que, fundada em 1920, não será citada na lista das associações até pelo menos a metade da década de 40. Sintomático é que as associações católicas sempre tiveram imediata publicação, como por exemplo, o Circulo de Operários e Trabalhadores São José, fundado em 1915, e já constante no *Almanaque do Estado Ceará* de 1916. A Maçonaria, por sua vez, achava-se presente nas páginas desse anuário desde o início do século XX, no espaço correspondente às associações.

Essa realidade indica, por um lado, que havia um espaço sutil de disputas de legitimidade, que os silêncios das fontes denunciavam; e, por outro lado, que os espaços conquistados na imprensa pelos agentes moderno-espiritualistas, naquele contexto, devem ser considerados em seu potencial simbólico e não apenas em seu quantitativo de conteúdos explicitados.

É nesse suporte documental (jornal-documento) que se insere a temática em estudo, com os maçons, espíritas, teosofistas e suas concepções alternativas moderno-espiritualistas, dispersos em uma multiplicidade de periódicos ao longo de três décadas

representativos - embora não exclusivamente - de interesses religiosos, literários, classistas empresariais e operário-sindicais, político-partidários, etc. Portanto, nesse terreno das fontes, como documentos-monumentos, vale a observação de que essas são produções por sua natureza impregnadas de sentidos, de interesses, de projetos que cabe considerar no seu trato como materiais informativos.

Nesse sentido, o desenvolvimento deste trabalho se fará ao longo de cinco capítulos. No primeiro capítulo, dando sequência, ainda, aos elementos introdutórios, trata-se da relação entre modernidade, tradicionalismo e espiritualismo como cenário de emergência das novas concepções sociais e religiosas; bem como a caracterização dos agentes maçons, espíritas e teosofistas através da relação entre indivíduo, configuração social e espaço público. No segundo capítulo, dá-se a caracterização das três correntes de pensamento em estudo: Maçonaria, Espiritismo e Teosofia, e as condições de suas afinidades na conformação do moderno-espiritualismo. O terceiro capítulo destaca a atuação dos referidos agentes na defesa pública do Estado laico, da liberdade religiosa e de pensamento em suas perspectivas evolucionistas-cientificistas, através da imprensa e nos movimentos sociais. O quarto capítulo desenvolve as argumentações dos adeptos do moderno-espiritualismo de que a “questão social” era uma questão moral-espiritual. Por fim, o quinto capítulo trabalha as experiências do moderno-espiritualismo em torno da fraternidade, caridade e serviço, configurando o que alguns denominaram de “Religião Social”.

CAPÍTULO 1

MODERNIDADE, ESPIRITUALISMO E ESPAÇO PÚBLICO

1.1 Tradicionalismo, modernidade e espiritualismo

O termo modernidade, ambíguo e heurísticamente definido por contraste, remete a moderno que, no latim do medievo, significava apenas o “recente”. Do mesmo modo, nas construções historiográficas da Renascença ao século XVIII, o moderno distinguia-se positivamente do antigo e medieval, do atraso e da obscuridade.

Le Goff (1992), tratando da relação antigo/moderno, alerta para a distinção entre modernismo, modernidade e modernização. Ao primeiro, coube o papel de reivindicar renovação literária, nas tendências artísticas (*Modern Style*) e renovação religiosa da dogmática cristã, sobretudo a católica. A modernização por sua vez, traduzida por ocidentalização, estaria presente nos processos imperialistas e colonizadores, frente às sociedades “antigas” ou “atrasadas”, logo sinônimas de não-ocidentais. Ressalvando-se, também, a existência histórica da distinção entre modernização técnica e econômica e modernização social e cultural. Por fim, a modernidade representaria o resultado ideológico do modernismo, à medida que interroga, duvida, reflete criticamente a realidade. Mas “é também impulso para a criação, ruptura declarada com todas as ideologias e teorias da imitação, cuja base é a referência ao antigo e a tendência para o academismo” (LE GOFF, p. 190).

É, portanto, essa modernidade, como ideologia modernista, em choque com o *status quo* das sociedades marcadas pelo tradicionalismo, que interessa investigar neste trabalho. Considerando que a expressão contemporânea da modernidade é fruto do processo de racionalização tecno/científica e administrativa, com repercussões secularizantes nas esferas simbólicas, é central para este estudo relacioná-la à dimensão religiosa.

A racionalização crescente na sociedade moderna levava à secularização, ou seja, ao “processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das

instituições e símbolos religiosos”. (BERGER, 2004, p. 119). Contudo, Weber (1994) demonstrara que o “desencantamento do mundo”, resultante da secularização, era processo antigo, inerente à histórica racionalização religiosa do ocidente judaico-cristão. Diferentemente da conduta profética atribuída a Weber, a respeito de um desencantamento necessário do mundo moderno, lembra Pierucci (2000, p.117, grifo do autor) que o mesmo batera muitas vezes “a tecla da secularização como *algo que já ocorreu* e, portanto, não comporta mais, da parte do sociólogo, juízos de valor ou de desejabilidade”.

De todo modo, a crença na racionalização levou à nova escatologia da futura “sociedade racional”, através da qual “a razão não comanda apenas a atividade científica e técnica, mas o governo dos homens tanto quanto a administração das coisas”. (TOURAINÉ, 2002, p.18). O finalismo religioso, condenado pelos iluministas em nome da deusa Razão, tomaria a forma futura de finalismo técnico-matemático. Observa Domingues (2002, p. 35) que “A modernidade emergiu tendo no coração de seu imaginário a emancipação da humanidade da necessidade e dos grilhões da superstição e da dominação”. A necessidade seria suplantada pelo progresso, a superstição pela razão e a dominação pela liberdade.

Na segunda metade do século XIX, no Ocidente, as descobertas científicas, o materialismo, o evolucionismo e o ideário do progresso constituíram verdadeiro evangelho secular, dispostos a desacreditar e sepultar o paradigma confessional, sobretudo das religiões tradicionais. Mas o advento dessa moderna sociedade industrial, com marcado viés materialista, individualista e cientificista, veria emergir também uma nova onda: a moderno-espiritualista de vertente revelacionista e iniciática, disposta a transigir com a racionalidade científica em direção ao reconhecimento das leis divinas como leis da natureza, comprováveis experimentalmente. Para esses grupos, o estágio “científico” era o sinal de uma “nova era”.

Abria-se, então, uma crise da legitimidade religiosa, pela crítica “à oficialidade de todas as formas de tradição, de todas as figuras histórica e espiritualmente gastas, vazias e sem criatividade ou inventividade.” (SILVA, 1997b). Em outras palavras:

As novas criações religiosas desde o século XVIII [especialmente com Emanuel Swedenborg e Kaspar Lavater³¹] e, sobretudo no XIX, são marcadas por uma concepção espiritualista de inspiração e interpretação das Escrituras, da recuperação

³¹ Cf. Silva (1997a) e Doyle (2005).

de uma vida interior diretamente em contato com a divindade. Temos, inclusive, um campo propício para o estabelecimento de vínculos entre a mística espiritualista, o esoterismo e o racionalismo, num desejo de articular um tipo de exegese religiosa em bases contemporâneas com as aparências do método científico, apresentando novas mensagens cristãs. (SILVA, 1997b).

O experimentalismo, o racionalismo e o conhecimento científico das leis naturais representavam elementos fundamentais para a configuração terrena das novas revelações (leis) espirituais como leis naturais (Espiritismo e Espiritualismo anglo-saxão), ou o estabelecimento da aliança entre ciência e leis espirituais ou “sabedoria divina” – difundida através dos séculos pelos iniciados, magos, mahatmas – como queriam os ocultistas, maçons e teosofistas.

Observe-se que, também no seio do catolicismo, nos primeiros anos do século XX, esboça-se um movimento de renovação denominado pejorativamente de “modernismo religioso”, e condenado na encíclica *Pascendi* (1907), do Papa Pio X. O movimento centrava-se em dois problemas: o dogmatismo e a evolução social e política. Ou seja, a crise resultava, segundo Poulat, “do atraso da ciência eclesiástica, como se dizia, em relação à cultura laica e às descobertas científicas [...]”. (*apud* LE GOFF, 1992, p.181).

A confrontação da Igreja Católica tradicionalista com a sociedade ocidental da revolução industrial representou o aspecto católico do conflito antigo/moderno, como lembra Le Goff (1992, p. 180), adiantando que:

O termo moderno torna-se pejorativo no século XIX; os chefes da Igreja e os seus elementos tradicionalistas aplicam-no, quer à teologia nascida da Revolução Francesa e dos movimentos progressistas da Europa do século XIX (o liberalismo e, depois, o socialismo), quer – o que a seus olhos é mais grave – aos católicos seduzidos por estas ideias ou que apenas as combatem com tibieza (por exemplo, Lamennais) [³²].

³² Felicite Robert de Lamennais (Saint-Malo, França, 1782-1854). Sacerdote católico, filósofo e escritor político. Defendeu reformas na Igreja, de caráter romanizador e, posteriormente, a harmonia entre a política liberal e o catolicismo, a separação Igreja/Estado, a liberdade de consciência, imprensa e educação. Sofreu perseguições de Napoleão Bonaparte, do Papa Gregório XVI (Encíclica *Mirari vos*) e do rei Luís Felipe, de França. Devotou-se à

Embora os grupos moderno-espiritualistas, compostos de espíritas, maçons e ocultistas – especialmente teósofos – mantivessem sérias reservas ou oposições ao materialismo científico, aos excessos do racionalismo, às práticas ateístas ou agnósticas de certas correntes laicas e anticlericais; para o tradicionalismo católico, não havia diferença entre esses grupos e os “modernismos” de caráter liberal laicista, socialista ou comunista.

Essa é uma realidade comum a toda a América Latina de finais do século XIX – guardando-se proporções e especificidades – de tal modo que, lembra Mallimaci (2004, p. 26): “O clero católico ligado a Roma denuncia as redes associativas, incluindo as lojas, os círculos spiritistas e as sociedades protestantes como a ‘conspiração protestante, liberal, maçônica e spiritista’”.

Portanto, no campo propriamente religioso, essa extensa corrente moderno-espiritualista - excluindo-se o protestantismo - achava-se entre os grandes inimigos do tradicionalismo católico. Em resposta, os primeiros, por afinidades intelectuais, “fraternidade universal” ou por aliança tática, compunham frentes ou redes de pensamento com grupos políticos mais acirradamente anticlericais, contra aquele último, inimigo mais poderoso, ainda detentor de considerável “capital religioso”. (Cf. BOURDIEU, 2004, p.57).

Nesse ponto da questão, é pertinente matizar o que seriam essas posturas conservadoras e tradicionalistas, tendo em vista que o catolicismo dominante – especialmente a hierarquia eclesiástica ortodoxa – guiava-se por uma concepção de mundo conservadora-tradicionista, enquanto os grupos concorrentes (maçons³³, espíritas e teosofistas), mesmo considerando-se algumas variantes, partilhavam uma concepção de mundo liberal-progressista. Em ambos os casos, excluía-se, ao menos doutrinária e ortodoxamente, a concepção dialético-revolucionária. Assim, perceber a atuação do moderno-espiritualismo, no entrechoque com a tradição católica, não significa, necessariamente, considerá-lo movimento revolucionário calcado na demolição das colunas centrais do tradicionalismo (Deus, família,

causa popular e propagou o republicanismo e o socialismo. Recusou-se à reconciliação com a Igreja, à hora da morte, sendo sepultado como indigente. Allan Kardec, na obra *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, atribui algumas mensagens ao espírito Lamennais, como a seu companheiro de lutas em favor da democracia e liberdade de consciência, Henri Dominique Lacordaire.

³³ Embora a Maçonaria seja uma organização secular, com variantes ideológicas e filosóficas e com forte dose de ritualismo e simbolismo em suas práticas, algumas delas herdadas da Antiguidade; não se deve pensar que ela constitua, necessariamente, uma instituição tradicionalista. Pelo menos dois aspectos fundamentais de sua filosofia, incompatíveis com o tradicionalismo, podem ser citados: a defesa do livre pensamento e sua postura negativa ao fundamentalismo religioso ou político. Acrescentam-se outros, como seu internacionalismo e cosmopolitismo, a fraternidade, a igualdade. (Cf. FERRER BENIMELI, 2001; KOSELLECK, 1999).

pátria, ordem...), nem na adesão incondicional aos valores e condutas secularizantes do modernismo.

Recuperando as definições de tradição/tradicionalismo, Nisbet (1996) assinala que, em primeiro lugar, emerge o termo tradicionalismo, por volta de 1790, para designar as posições contrárias à Revolução Francesa e às suas ideias; e, “tradicionalistas”, como se autodenominavam os seguidores dessa posição. Condenavam a razão, o individualismo, a liberdade e a igualdade. À medida que a Revolução, ao difundir esse ideário, atacava as instituições do Antigo Regime, como monarquia, Igreja, aristocracia, corporações, etc.; os tradicionalistas as convertiam em objeto de veneração. “Eram essencialmente valores e estruturas medievais; não é por acidente que o medievalismo e o tradicionalismo registraram um surto simultâneo no século XIX.” (NISBET, 1996, p.778).³⁴ Noutro sentido, o autor sublinha a impossibilidade de considerar-se tradicionalismo e conservadorismo como sinônimos. Ou seja:

Os tradicionalistas, por definição, mantêm-se fiéis ao antigo e ao consagrado. Entretanto, isso não os faz, necessariamente, conservadores, dado o caráter predominante do conservadorismo na política ocidental contemporânea [...] Assim, a reverência do tradicionalista pelo parentesco, a religião, a classe social e o sagrado não se harmoniza, necessariamente, com a preferência do conservador contemporâneo pelo alto grau de individualismo, o mercado livre, o libertarismo, a propriedade privada e o lucro irrestritos”. (NISBET, 1996, p.778)

Já o pensamento conservador ou conservadorismo, origina-se como resposta às teorias do século XVIII que,

³⁴ Expressão brasileira desse confronto pode ser vista nos movimentos revolucionários de 1798 a 1824 onde, de um lado, postavam-se os tradicionalistas padre Antonio Manoel de Sousa e José da Silva Lisboa (Visconde de Cairú), do outro, os liberais radicais, Cipriano Barata e Frei Caneca. Nos primeiros, “se perfilha a união do Altar e do Trono, Deus e Rei”, igualando a “sublimidade dos tronos” e a “santidade dos altares” [eco de Bossuet], a religião como “base da moral pública”, “O poder público, ao receber a sanção religiosa, se faz absoluto, ganha o sinal da infalibilidade [...]” [eco de E. Burke]; nos últimos, concepção religiosa saturada de iluminismo-maçonismo, conduzindo a “valorização da fé interiorizada”, “extravasando numa forte autonomia da pessoa humana”, “fé engajada”, vida espiritual oposta ao devocionismo e ao ritualismo, valores cristãos implícitos na teoria dos direitos individuais, respectivamente. (MONTENEGRO, 1992 a, p. 43-48).

[...] se distanciaram da visão antropológica tradicional, para reivindicar para o homem a possibilidade, não só de melhorar o próprio conhecimento e seu domínio sobre a natureza, como também de alcançar, por meio de ambos, uma autocompreensão cada vez maior e, conseqüentemente, a felicidade. O resultado a que tendiam essas teorias era o de fazer da história humana um processo aberto e ascendente, baseado numa antropologia revolucionária, onde o indivíduo fosse núcleo ativo, capaz de se tornar melhor tornando-se cada vez mais racional. Isto implicava o rompimento com a tradição, o que provocou fendas na consciência europeia, quer a nível cultural, quer a nível político. (BONAZZI, 1995, p. 243).

O racionalismo estava, portanto, na base das teorias progressistas combatidas organicamente pelas elites tradicionalistas e conservadoras. Porém, o progressismo seria absorvido, nas diferentes sociedades ocidentais e pelos mais variados grupos e instituições até o século XX, em função da adesão total ou parcial às suas três hipóteses fundamentais:

[...] a *científica*, que fez das ciências naturais modelos a imitar no desenvolvimento das ciências humanas e do próprio homem; a *democrática*, que viu na extensão do poder de decisão política a todos os indivíduos o melhor resultado a que se poderia chegar; [e] a *histórico-materialista*, que fez da luta de classes o pré-requisito do necessário progresso humano. (BONAZZI, 1995, p. 244, grifo nosso).

Silva (1997c) chama a atenção para o papel ativo da Maçonaria como centro de “difusão de tendências laicistas europeias, de positivismo, de formas alternativas de expressão religiosa tais como o espiritualismo em geral e do espiritismo em particular, bem como do protestantismo”.³⁵ Nessas condições, em toda a América Latina, de meados do século XIX e inícios do século XX, a militância conjunta de liberais, franco-maçons, protestantes e espiritualistas, constituiu verdadeira “sociedade de ideias”, que

³⁵ “Una dinámica de laicización y de libertad de culto acompañó a los liberalismos desde los años sesenta del siglo XIX (México, 1861; Colômbia, 1863) y llevó a una primera fragmentación del campo religioso mediante la formación de asociaciones religiosas (protestantes, espiritistas, teosóficas) y de diversos milenarismos (Cicerón, Conselheiro, Santa de Cabora); pero aparte de los milenaristas antimodernos, los demás movimientos se inscriben en um liberalismo al mismo tiempo político y religioso, que se oponía al nacionalcatolicismo. [...] De manera general se puede afirmar que la ruptura ‘desde arriba’ no afectó el campo religioso. El monopolio católico se conservó íntegramente y se fortaleció, incluso ante la intransigencia laicizante de algunos estados (México, Uruguay)”. (BASTIAN, 2004, p. 157).

[...] teriam servido de espaços para a elaboração de alternativas sociais e políticas, de novas visões de sociedade onde a igualdade e a autonomia do indivíduo como autor democrático eram o centro das proposições. Tratava-se de uma ampla frente anticatólica romana integrada por maçons, espíritas, protestantes, liberais radicais, socialistas e anarquistas, organizados em grupos, associações, centros, lojas maçônicas, grupos literários que se manifestava em palestras, conferências, literatura e, principalmente, na imprensa. Eram redes de oposição que se consideravam portadoras da modernidade combatendo os conservadores, a igreja católica e o próprio liberalismo quando este tornou-se autoritário e começou a aliar-se com os conservadores, inclusive à Igreja. (SILVA, 1997c, p. 3).

Enquadram-se exemplarmente nesse contexto de alianças entre correntes religiosas alternativas e movimentos político-ideológicos, em luta pela transformação social, pela liberdade ampla e em nome do progresso, dois nomes de grande relevância na história do movimento operário brasileiro. O primeiro deles, Benjamin Mota, advogado, maçom e anarquista, que funda, em São Paulo, com um grupo de maçons da Loja Luso-Brasileira, o jornal *A Lanterna* (1901-1916). O periódico definia-se “como órgão de propaganda anticlerical que deveria denunciar e julgar a Igreja Católica Apostólica Romana e seus membros, vistos como causadores da ignorância e miséria de populações inteiras pelo mundo.” (SILVA, 1997c, p. 4). Entre suas propostas, estavam projetos para uma sociedade laica, o progresso e a civilização em franca oposição às concepções clericais. Verdadeira trincheira maçônica, *A Lanterna* trazia subscrições de maçons como mantenedores, articulistas e anunciantes; notas e artigos sobre lojas maçônicas nacionais e internacionais, associações maçônicas beneficentes, políticos simpáticos à causa e críticas aos setores da Maçonaria que não aderiam ao anticlericalismo.

O segundo nome, Everardo Dias, maçom, socialista e espiritualista, dirigiu, também em São Paulo, a publicação *O Livre Pensador* (1902-1914). O periódico intitulava-se “Tribuna Livre das Idéias Contemporâneas”, e “exaltava Lamarck, Darwin, Haeckel e Spencer, e atacava implacavelmente a Igreja Católica, a ‘tirania do fumo’ e o álcool – ‘a bebida mais funesta inventada pelo homem’.” (DULLES, 1977, p. 20; Cf. CASTELLANI, 2007, p.115-118).

No tocante à religião, anota Silva (1997c, p. 6) que, n’*O Livre Pensador* havia duas tendências: “uma detração completa ao pensamento religioso em geral e ao da Igreja em

particular; ou então, uma comparação entre o cristianismo primitivo puro e autêntico e o catolicismo, caracterizado como corrompido, nocivo, retrógrado”. Mas também amparava as chamadas “seitas mais humanas, mais científicas, como o espiritualismo e o espiritismo, defendidas dos ataques dos clericais e dos protestantes”.

Também no Rio Grande do Sul, Schimidt (2001) identifica, na militância socialista e anarquista do movimento operário da Primeira República, a difusão de teorias científicas tais como o positivismo, o darwinismo social, a antropologia criminal e o espiritismo kardecista, com repercussões políticas e a conformação de um “estilo autoritário” de condução das lutas operárias.

Quanto ao kardecismo, é possível encontrar diversos militantes seguidores ou ao menos simpatizantes desta doutrina: os socialistas [Antonio Guedes] Coutinho e Carlos Cavaco, os anarquistas Stefan Michalski e Espertirina Martins e Abílio de Nequete, um dos fundadores do PCB. O primeiro afirmava que o espiritismo era uma “ciência da alma”, pois a própria “[...] ciência [...], com as suas mil formas de análise e observação, está hoje afirmando a existência do espírito que sobrevive à matéria, e provado isto, o resto da Doutrina impõe-se como consequência lógica da perfeição universal”. Cavaco valeu-se de uma argumentação semelhante para justificar sua adesão ao kardecismo: “hoje, felizmente, o espiritismo entrou no domínio das ciências respeitadas, estudadas”. Nequete, por seu turno, chegou a formular uma doutrina espírita própria, o “evidentismo”, “espiritismo sem religiosidade nem charlatanismo”. (SCHIMIDT, 2001, p. 119).

No Ceará, nota-se, destacadamente, a proeminência maçônica no conjunto das primeiras manifestações do operariado, através de partidos, associações e na imprensa militante até a década de 20, quando se fará mais forte a oposição circulista do catolicismo. Nesse amplo movimento, em que se apresentavam socialistas e libertários ou anarquistas, são ostensivas as presenças e colaborações de agentes maçônicos, espíritas e teosofistas na imprensa operária e deixando sua marca moderno-espiritualista, como se verá mais adiante neste trabalho.

Note-se que as relações desses grupos moderno-espiritualistas com os movimentos socialistas e anarquistas, guardam afinidades no amplo arco liberal do livre pensamento, do anticlericalismo, das liberdades individuais e democráticas – mas não necessariamente populares – e do pensamento racionalista-cientificista, conforme as hipóteses de Bonazzi (1995) sobre o progressismo. Ou seja, afinavam-se mais estreitamente às hipóteses “científica” e “democrática”, mas recusavam adesão ao postulado “histórico-materialista.”³⁶ Aliás, como anotam Incontri; Bigheto (2004, p. 2):

Ao que parece, [Kardec] manteve relações com os socialistas (depois chamados de utópicos por Marx e Engels), pois em sua fase espírita, os cita constantemente, entre eles, Fourier e Saint-Simon. Robert Owen, por sua vez, recebeu influência de Pestalozzi [mestre do futuro Kardec], pois o visitou em Iverdon e mais tarde tornou-se adepto do espiritismo. O pesquisador francês François Gaudin descobriu recentemente documentos ainda inéditos, revelando a parceria de Kardec com o amigo Maurice Lachâtre, conhecido socialista de tendência anarquista e editor das obras de Marx, em fascículos populares. Ambos tiveram um projeto economicamente fracassado de fundação de um banco popular, possivelmente nos moldes do que queriam os socialistas pré-marxianos e os anarquistas como Proudhon.

É, portanto, nesse contexto e nesse sentido, comum à América Latina dos finais do século XIX e primeiras décadas do século XX, que se constituíram as frentes ou redes de pensamento, “redes associativas” em que atuavam, por afinidade e solidariedade, diversos grupos filosófico-religiosos e político-ideológicos, na defesa dos ideais liberais-democráticos, do pensamento racionalista-cientificista e de revolução social, no entrelaço com as instituições tradicionais e sua reação antimoderna.

Jean-Pierre Bastian³⁷ alerta para a realidade e fecundidade desse campo de estudo, praticamente inexplorado na história latino-americana:

³⁶ Conferir, também, Denis (1987); Colombo (1998).

³⁷ *Historia del protestantismo en América Latina*. Cupsa, México, 1990.

Está, todavia, por estudar-se esta formação de uma frente liberal [...] que surgiu através da criação de redes associativas, incluindo as lojas, os círculos espiritistas e as sociedades protestantes, entre outros. Pelo menos, a denúncia constante que fez o clero católico de uma tal interação deveria levar-se em conta. (*apud* MALLIMACI, 2004, p. 25).³⁸

É como parte constitutiva desses movimentos, nem sempre perceptível e claro aos próprios protagonistas, que se pode encontrar a atuação dos grupos maçônicos, espírita e teosófico compondo uma rede moderno-espiritualista, sem prejuízos de suas identidades filosófico-doutrinárias; desenvolvendo múltiplas pertencas e apoiando-se mutuamente na defesa de seus direitos à liberdade religiosa, de pensamento e na proposição de mudanças na ordem social, política e moral, condizentes com o que consideravam a mentalidade da moderna civilização.

Caracterizar, pois, a atuação desses agentes, informados pelas elaborações doutrinárias e filosóficas de caráter espiritualizante, divergindo dos modelos religiosos tradicionais, exige, não apenas a explicitação do contexto de emergência dessas ideias, como exposto acima, mas sua caracterização e o delineamento dos aspectos comuns a esses sistemas de pensamento em sua generalidade.

Embora nos seus processos históricos, os movimentos espírita, maçônico e teosófico guardem diferenças entre si, em relação a alguns de seus fundamentos, como veremos também no segundo capítulo, suas características comuns arranjam-se na conformação de amplo movimento aqui denominado moderno-espiritualismo, fundamentadas nos pressupostos racionalistas, cientificistas, positivistas e evolucionistas do século XIX, pela afirmação do espiritualismo em detrimento do materialismo.

O maior detalhamento das doutrinas e instituições espírita, teosófica e maçônica; seus aspectos religiosos, com as afinidades e divergências, a utilidade desses traços na luta comum e a caracterização da configuração moderno-espiritualista serão desenvolvidas ao longo do segundo capítulo deste trabalho.

³⁸ Ver-se-á, adiante, que também o conceito de “rede intelectual” será utilizado por estudiosos, como Eduardo Devés Valdés e Ricardo Melgar Bao, para investigar as redes teosóficas, envolvendo maçons, espíritas, socialistas e suas relações com importantes lideranças intelectuais e políticas da América Latina, como César Augusto Sandino, Gabriela Mistral, José Carlos Mariátegui e outros, nas primeiras décadas do século XX.

1.2 Sociedade, indivíduo e socialização

Investigar a atuação de grupos d(e) indivíduos, num determinado contexto sócio-histórico, que guardam similitudes e afinidades eletivas em torno de valores religiosos e filosóficos, como atores relativamente autônomos no terreno de suas escolhas, plurais em suas disposições e nas teias de suas interdependências; representa um desafio, sobretudo quando se pensa no paradigma dominante nas ciências sociais de que o objeto da sociologia é o estudo da *sociedade*.

O debate em torno de um método próprio das ciências sociais remonta ao final do século XIX, nas formulações do historiador Wilhelm Windelband (1848-1915), sobre métodos idiográficos/nomotéticos³⁹. Caberia às ciências humanas organizarem seus métodos em torno da perspectiva de análise das singularidades ou das regularidades correspondentes, respectivamente, à história e à sociologia. Mas, também, caberia definir-se pela abordagem “explicativa” ou “interpretativa”. Diante dessa polêmica, o autor posiciona-se pela alternativa interpretativa, posto que, nas ciências culturais e sociais, a tarefa do estudioso é a compreensão “hermenêutica” ou interpretativa dos significados humanos. Assim, “os atos históricos deveriam ser compreendidos - e não causativamente explicados - em relação às intenções e crenças dos agentes”. (RINGER, 2004, p.13). Tome-se, pois, similarmente, como ponto de referência, os pressupostos weberianos para a sociologia:

A ciência que pretendemos exercitar é uma ciência da realidade. Procuramos entender na realidade que está ao nosso redor, e na qual nos encontramos situados, aquilo que ela tem de específico; *por um lado, as conexões e a significação cultural das nossas diversas manifestações na sua configuração atual e, por outro, as causas pelas quais ela se desenvolveu historicamente de uma forma e não de outra.* (WEBER, 1993, p.124, grifo nosso).

³⁹ “Um método idiográfico ocupa-se de fatos considerados individualmente, tal como na historia ou na elaboração de mapas. Um método nomotético trata da formulação de leis gerais. Windelband pretendia mostrar que as ciências humanas, ou as Geisteswissenschaften, com a história, têm seus próprios métodos e a sua própria disciplina, apesar de não serem semelhantes às ciências naturais”. (BLACKBURN, 1997, p. 249).

Para Weber, caberia à ciência social uma análise sócio-histórica que possibilitasse a inteligibilidade histórica do presente e a inteligibilidade sociológica do passado. Não haveria espaço para a reconstrução do passado (nem pelo passado, nem pelo presente), mas a dialetização da dualidade regularidade sociológica/singularidade histórica. Portanto, a análise causal singular e a significação cultural comporiam o quadro conceitual apropriado à ciência social.⁴⁰ Mas, em sua teoria da ação social, Weber (1994) traz uma particularidade analítica quando trata da relação indivíduo/sociedade. Para esse autor, a ação é social quando refere ao comportamento de outros, orientada por estes em seu curso. Distingue “fenômeno natural” de “ações sociais”.

Elias (2005), fazendo eco às concepções simmelianas de sociedade⁴¹, demonstra o insucesso de teóricos como Weber e Durkheim, na superação da ideia do homem como *Homo clausus*, exemplificando criticamente a idéia de Weber sobre ações sociais e não sociais dos indivíduos:

De acordo com Weber, abrir um chapéu de chuva quando chove não é uma ação social. Aos seus olhos, a ação de abrir um chapéu de chuva é realizada sem que se atenda aos outros. É claro que nunca lhe ocorreu que os chapéus de chuva só se encontram em certas sociedades, não se fabricando nem se utilizando noutras. [...] Weber sustentava serem não sociais todas as ações que apenas se dirigem a objetos inanimados, embora seja evidente que pessoas diferentes poderão dar significados diversos a uma rocha, a um rio ou a uma tempestade. Assim, as pessoas nas sociedades mais rudimentares, com sistemas de crenças mágico-míticas, atribuirão diferentes significados a estes objetos e, assim, o seu comportamento para com eles também será diferente do comportamento de pessoas de sociedades industriais mais secularizadas. (ELIAS, 2005, p. 131).

⁴⁰ “Se, em que pese tudo isso, weber resolveu a tensão – e, assim, operou a unificação das ciências culturais e sociais -, ele o fez por meio de duas reformulações cruciais. Para começar, adotou um sistema intrincado e flexível de *análise causal singular*, um tipo de análise que faz remontar a seus antecedentes causais pertinentes *determinados* eventos, mudanças históricas ou desfechos. A palavra ‘singular’ não implica aqui uma abordagem monocausal nem uma ênfase exclusiva em indivíduos ou ‘fatos básicos’ isolados. [...] A visão que Weber tinha da análise causal singular baseava-se em raciocínios probabilísticos e contrafatuais, não em deduções de leis causais.” (RINGER, 2004, p.15, grifo do autor).

⁴¹ “O que salta aos olhos, ao lermos Elias, é como suas formulações estão na continuidade a mais estreita com o pensamento simmeliano. Sou, inclusive, tentado a dizer que a contribuição de Elias está em formalizar, no conceito de figuração e suas conseqüências, a concepção que está presente nas análises de Simmel, embora não apareça, então, sob tal terminologia. No pioneiro, é o conceito de ‘interação’ (*Wechselwirkung*) que fornece lastro para a concepção do todo relacional. [...] Em Elias, reproduz-se a crítica à causalidade e aos determinismos; toda sua sociologia dos processos e das figurações se ergue sobre este ponto de honra”. (WAZBORT, 2001, p.102-103).

Concluindo, o autor enfatiza ter sido Weber influenciado pelo “sentimento de que deve haver algures uma linha de demarcação ou uma divisão entre o que podemos designar como individual e o que pode ser considerado social”. Daí, tentar distinguir o social e o não-social nas ações dos indivíduos é solucionar o problema pela modelagem do “conceito de indivíduo, parecendo referir-se a uma pessoa aparentemente estática, mais do que a alguém que cresceu, mudou e está ainda a mudar, que está ainda a ‘transformar-se’”. (ELIAS, 2005, p.131).

Noutra vertente, a sociologia durkheimiana daria realce à distinção singularidade/regularidade à medida que se voltava para os elementos normativos da constituição do social. Ou seja, a “busca de regularidades que são próprias do ‘reino social’”. (RODRIGUES, 1995, p. 26). Nesse caso, a relação indivíduo/sociedade passa a ser vista sob o prisma das relações de solidariedade historicamente determinadas em suas formas “orgânica” e mecânica”. Das formas mais “inferiores” de sociedade às formas mais complexas, o grau de individualização partiria da total indistinção até aos níveis anômicos de individualismo, provocados pela divisão do trabalho social.

Para Durkheim (1995), em suas conclusões sobre os efeitos da crescente divisão do trabalho (leia-se industrialização, urbanização e especialização tecno/científica), o diagnóstico é sombrio a respeito do progresso individual, recordando o quanto “a consciência coletiva se reduz cada vez mais ao culto do indivíduo”. É preciso, diz ele, uma nova moral que reconduza o indivíduo ao seu lugar harmônico no funcionamento da sociedade. E sinaliza:

Se assim é, o remédio para o mal não está em procurar ressuscitar, apesar dos pesares, tradições e práticas que, não mais correspondendo às presentes condições do estado social, só poderiam ter uma vida artificial e aparente. O que é necessário é fazer cessar essa anomia, é encontrar os meios para fazer esses *órgãos* que ainda se chocam em movimentos discordantes concorrerem harmoniosamente, é introduzir em suas relações mais justiça, atenuando cada vez mais essas desigualdades externas que são a fonte do mal. (DURKHEIM, 1995, p.430-432, grifo nosso).

Essa perspectiva funcionalista trouxe para a noção de indivíduo uma condição dupla. Por um lado, é *órgão* indispensável ao funcionamento do organismo social; por outro lado, anula-se ontologicamente perante o engendramento da coletividade. A sociedade continua a ser uma representação coletiva, pois, “As representações que a exprimem [a sociedade] têm, portanto, um conteúdo completamente distinto das representações puramente individuais, e podemos estar certos de antemão de que as primeiras acrescentam algo às segundas”. (DURKHEIM, 1996, p. XXIII). Como decorrência disso, Durkheim apresenta o homem na condição de um ser duplo: um ser individual (elemento orgânico), e um ser social

[...] que representa em nós a mais elevada realidade, na ordem intelectual e moral, que podemos conhecer pela observação, quero dizer, a sociedade [...]. Na medida em que participa da sociedade, o indivíduo ultrapassa a si mesmo, seja quando pensa, seja quando age. (DURKHEIM, 1996, p. XXIII-IV).

Em sociedade, ou com a “socialização”, as ações dos indivíduos seriam desprovidas de significado singular; passando, porém, com a divisão do trabalho social, à individualização crescente, tendente à patologia ou crise anômica. Ou seja, à medida que estabeleceu como objeto de estudo os fundamentos/leis da regularidade social e os mecanismos de socialização pela incorporação das normas sociais, a sociologia clássica opôs-se à tradição iluminista que referenciava o papel central das singularidades individuais na condução da história. Assim, essa perspectiva sistêmica levou à anulação do indivíduo como processo diretamente proporcional à consolidação de uma *consciência coletiva* ou *comum*. (DURKHEIM, 1995, p. 50).

Essa escola sociológica patentearia a existência da sociedade como resultado da agregação dos homens como seres sociais. Desse modo, ao invés de duplo, o homem tornou-se bipartido, ao se negar valor ao seu elemento orgânico (biopsíquico), até pelo excesso de zelo no distanciamento das escolas fisiologistas (frenologistas), também derivadas do positivismo.

Acentua Elias (2005) que Comte não teria sido entendido ou levado a sério, dentre outras coisas, quando afirmara que “seria impossível considerar o estudo coletivo da

humanidade [Elias entende como sinônimo de “sociedade”] como uma pura dedução feita a partir do indivíduo humano, porque as condições sociais que modificam os efeitos das leis fisiológicas são, precisamente, a consideração fundamental”. (*apud* ELIAS, 2005, p.48-49)⁴². Essa abertura de Norbert Elias ao elemento psíquico condiz com sua concepção de sociedade, tal como propunha Simmel (1986): “sociedade de indivíduos”, sociedade como interação, sociedade como processo permanentemente alterável pelas interações e interdependências entre os indivíduos, o social como um *todo relacional*. Pois, para este último:

Estaríamos, porém, nos aprisionando ao emprego superficial do termo – certamente útil para a práxis externa – se condicionássemos a denominação de “social” somente às interações *duradouras*, àquelas que já tenham sido objetivadas em formas que se constituem em unidades perfeitamente caracterizadas como: Estado, família, corporações, igrejas, classes, associações etc. Além destas, porém, há inúmeras formas de relação e modos de interação entre os seres humanos que aparecem em casos isolados de maneira insignificante, mas que, inseridos nas formalizações ditas oficiais e abrangentes, sustentam, mais que tudo, a sociedade tal como a conhecemos. (SIMMEL, 2006, p.16).

Portanto, para além da dicotomia indivíduo/sociedade, agente/estrutura, liberdade/determinação, Simmel apontara como objeto da investigação sociológica o estudo dos processos de socialização entendidos como interação; o estudo da sociedade como *in status nascens*, como movimento incessante. Quisera desvendar essas “formas de relação” e “modos de interação”, elementos, muitas vezes, invisíveis ou “insignificantes” que constituem a sustentação das “interações *duradouras*” e cristalizadas do social.

⁴²“Comte se pronuncia contra uma concepção da alma ou do *eu*, e *uma* psicologia. Sua compreensão do comportamento humano supõe a cisão entre dois tipos de fenômenos, os biopsíquicos estudados pela ‘fisiologia frenológica’, e os psicossociais, objeto da sociologia. (COELHO, 2005, p. 85).

1.3 Configurações sociais e espaço público

No ensaio *A sociedade dos indivíduos* [1939], Elias já penetrara o âmago da questão indivíduo/sociedade, demonstrando o papel da psicologia no estudo da “dimensão natural”, a que se soma uma “dimensão social”:

A primeira parte dessa tarefa conduz diretamente a uma investigação das regularidades fisiológicas e biológicas do organismo e, a outra, à investigação das estruturas e regularidades sócio-históricas de que dependem a direção e a forma da diferenciação individual. Em suma, a psicologia constitui a ponte entre as ciências naturais e as ciências sociais. (ELIAS, 1994, p.40-41).

Preocupado em entender os processos de mudança histórica, Norbert Elias considera fundamental uma análise processual que considere a “psicogênese” e a “sociogênese”. Nessa perspectiva, vê como equivocada a tradição de pensamento que percebe em “separado como duas substâncias diferentes, ou duas camadas diferentes dentro do ser humano”, sua “individualidade” e seu “condicionamento social”. Para ele, essas “duas funções diferentes das pessoas” resultam das relações recíprocas, sendo, portanto, inseparáveis. Enfim, para Elias (1994, p. 56-57), “cada pessoa só é capaz de dizer ‘eu’ se e porque pode, ao mesmo tempo, dizer ‘nós’. Até mesmo a ideia ‘eu sou’, e mais ainda a ideia ‘eu penso’, pressupõe a existência de outras pessoas e um convívio com elas – em suma, um grupo, uma sociedade”.

Conceito trabalhado pioneiramente em seus estudos clássicos *O Processo Civilizador* ([1939] 1990) e *A Sociedade de Corte* ([1969] 2001), configuração quer dizer “rede de interdependências”, “estrutura de pessoas mutuamente orientadas e dependentes”, superando a ideia de sociedade, seja como “abstração de atributos de indivíduos”, seja como “sistema” ou “totalidade” para além dos indivíduos. (ELIAS, 1990, p. 249).

Disposto a superar o “determinismo” e a “indeterminação”, que se resumem na habitual antítese “liberdade-determinismo”, o autor propõe o modelo de configuração como

mais sutil e capaz de dar conta da mutabilidade das relações entre os indivíduos, de suas interdependências, de suas interpenetrações; tal qual nos exemplos dos jogos ou das danças, em que o comportamento de pessoas separadas enreda-se para formar “estruturas entrelaçadas”. (ELIAS, 2005, p. 144-145). Assim, as configurações sociais amplas, como no caso em estudo: grupos, sociedades, movimentos religiosos e filosóficos, sendo configurações mais complexas, requerem a análise dos elos de interdependência/interação e são abordados indiretamente. Mas, em que consistem esses “elos de integração”?

Considerando a configuração social como um padrão mutável de relações de interdependência entre os indivíduos, pode-se dizer que os elos de integração desses indivíduos congregados, por exemplo, na ampla corrente de pensamento moderno-espiritualista, assentam nos traços e interesses comuns ou convergentes que lhes asseguravam um grau de interdependência variável, em decorrência de suas relações com outras configurações. Nesse sentido, as configurações sociais que congregavam os indivíduos, praticantes e simpatizantes do Espiritismo, da Maçonaria e da Teosofia, eram constituídas por laços de afinidade mais ou menos consistentes em razão de sua interdependência contraditória com a configuração constituída por indivíduos vinculados ao clero católico, seu laicato e adeptos da dogmática e da doutrina social do catolicismo; permitindo destacar os dois modelos centrais de configurações em interação naquele jogo social, vivenciando as relações tensas e conflituosas de seus diferenciais de poder, pela realização e legitimação de seus projetos no mundo social.

Mas esse entrelaçamento de “estruturas individuais” terá que configurar-se a partir de combinações de variadas disposições, que esses agentes desenvolveram em suas trajetórias sociais. Essas disposições, mais conhecidas como *habitus*, permitem compreender as conexões entre o individual e o coletivo, como o entende Bourdieu (1998, p.60-61), exprimindo sua recusa às alternativas “da consciência (ou do sujeito) e do inconsciente, a do finalismo e do mecanicismo”, e significando conhecimento adquirido, haver cultural, disposição incorporada de um agente em ação⁴³.

O conceito de *habitus* daria conta da mediação entre agente social e sociedade, “capaz de ultrapassar as interpretações que priorizam a autonomia das ações ou explicam sua

⁴³“Uma das funções da noção de *habitus* é a de dar conta da unidade de estilo que vincula as práticas e os bens de um agente singular ou de uma classe de agente [...] O *habitus* é esse princípio gerador e unificador que retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco, isto é, em um conjunto unívoco de escolhas de pessoas, de bens, de práticas”. (BOURDIEU, 2005, p. 21-22).

lógica através do conceito de reprodução. Em tais circunstâncias, a história individual seria uma espécie de *variante estrutural* de um indivíduo em seu grupo”. (BARREIRA, 2003, p. 57, grifo da autora).

Buscando compreender a ação social como resultado das pressões objetivas incorporadas pelos agentes em sua trajetória, com a experiência imediata através da explicitação das categorias de percepção, Bourdieu faz ressalva ao caráter incompleto e estruturante do *habitus*. Os agentes se equilibram num jogo em que não são vítimas de dominação plena, nem portadores de vontade livre.

Enfim, embora haja consenso sobre as articulações entre os planos individual e social, restam perspectivas diversas sobre os laços constitutivos dessa articulação. (Cf. BARREIRA, 2003). De tal modo que a relação entre posição e disposição, coloca à noção de *habitus* a necessidade de maior relativização, tendo em vista que, no processo de socialização, são múltiplas, espacial e temporalmente, as instâncias socializadoras responsáveis pela geração das disposições. Em outras palavras, a noção de *habitus* pode levar às concepções deterministas que inviabilizam o entendimento das lógicas diferenciadas ou “variantes estruturais” dos agentes em suas trajetórias, entendidas como exceções à regra.

Assim, Lahire (2002, p. 49) aponta diversas situações em que se dão os casos de desvio, desatrelamento ou de desajustamento, perceptíveis na observação do mundo social, concluindo que:

Se a fórmula do ajustamento e da correspondência disposições-posição (ou, por outro lado, disposições/condições de existência) é interessante teoricamente, no entanto ela nunca é totalmente verificável empiricamente ou historicamente, e é por essa razão que as disposições não foram constituídas numa única situação social, num único universo social e numa única ‘posição’ social. Um ator (e suas disposições) nunca pode, pois, ser definido por uma só ‘situação’ nem sequer por uma série de coordenadas sociais. (LAHIRE, 2002, p. 51).

É nesse sentido que pensamos as condições sócio-históricas em que os agentes, objeto desse estudo, interagem desenvolvendo suas trajetórias sociais. Pois, levando-se em

consideração o papel das instâncias socializadoras básicas como família, escola, religião, comunidade, notar-se-á que o universo de disposições geradas por essas agências, sobretudo a escolar, fundamental num estudo sobre a dimensão intelectual, não se constituía elemento suficientemente universalizado para definir as bases das disposições intelectuais, profissionais e políticas desses agentes.

Em outras palavras, nas últimas décadas do século XIX e primeiros decênios do século XX, as precárias condições educacionais no Ceará, como de resto no Brasil, sobretudo no ensino público, eram compensadas, no espaço urbano, por restritas iniciativas de educação privada, esforços individuais de autodidatismo, proliferação de gabinetes de leitura, associações literárias, científicas, educacionais, beneficentes e filantrópicas; algumas delas instrumento de militância dos movimentos sociais, com forte acento nas intenções modernizantes e reformistas.⁴⁴ Registre-se, também, em Fortaleza, um certo número de espaços de sociabilidade (letrada) como os cafés (Java, Globo, Riche, Elegante, Comércio, do Pedro Eugênio, etc.), livrarias (Livraria Araújo, Livraria do Oliveira, Livraria Ribeiro, Livraria do Banco do Ceará, Livraria Araripe), praças (do Ferreira, Passeio Público) e repúblicas estudantis. (Cf. GIRÃO, 1979, p.173-205).

Desenvolviam-se essas atividades, nesses espaços de socialização, como alternativas às limitações socioeconômicas das famílias das classes populares e ao caráter elitista do sistema escolar.⁴⁵ Neles, proporcionavam-se oportunidades pluralistas de formação de disposições nos agentes sociais, tais como militância no movimento operário, filiação a lojas maçônicas, exercício do jornalismo, participação em clubes literários, frequência a

⁴⁴ Poder-se-ia citar diversas dessas entidades, inclusive nas dimensões política e religiosa que surgiram no Ceará, sobretudo, nas três últimas décadas do século XIX, impulsionando o desenvolvimento das letras e a formação intelectual e política de pelo menos duas gerações de cearenses, com fortes repercussões no contexto da primeira metade do século XX. Destacam-se: Liceu do Ceará (1845), Loja Maçônica Fraternidade Cearense (1859), Seminário Episcopal [da Prainha] (1864), Academia Francesa do Ceará (1872), Escola Popular (1874), Gabinete Cearense de Leitura (1875), Loja Maçônica Igualdade (1882), Escola Normal (1884), Clube Literário (1886), Escola Militar do Ceará (1889), Partido Operário (1890), Sociedade Fênix Caixeiral (1891), Padaria Espiritual (1892), Academia Cearense [de Letras] (1894), Centro Literário (1894), além de diversos periódicos, alguns claramente ideológicos, como os jornais católicos *Tribuna Católica* (1867) e *A Verdade*, e o maçônico *Fraternidade* (1873), que circularam como órgãos exclusivos, ou não, daquelas entidades. (Cf. BARREIRA, 1986).

⁴⁵ Os conceitos de socialização secundária e primária são entendidos, aqui, de acordo com Berger; Luckmann (2005, p. 175, 184-185): “A socialização secundária é qualquer processo subsequente que introduz um indivíduo já socializado [socialização primária] em novos setores do mundo objetivo de sua sociedade. [...] A socialização secundária é a interiorização de ‘submundos’ institucionais ou baseados em instituições. A extensão e caráter destes são, portanto, determinados pela complexidade da divisão do trabalho e a concomitante distribuição social do conhecimento”.

gabinetes de leitura, trabalho em gráficas, tipografias e livrarias, debates e lutas políticas, polêmicas e disputas públicas no campo religioso, enfim, vivências do mundo urbano.

Observando a relação que Simmel estabelece sobre o caráter mental entre habitantes da cidade grande/cidade pequena diríamos, no nosso caso, também válida para a relação vida urbana (capital)/vida rural. Essas vivências citadas eram compatíveis com o espírito urbano, como o definiu Simmel (2005, p. 577-578, grifo nosso): “O fundamento psicológico sobre o qual se eleva o tipo das individualidades da cidade grande é a *intensificação da vida nervosa*, que resulta da mudança rápida e ininterrupta de impressões interiores e exteriores”. Resultava disso o caráter intelectualista do habitante da cidade grande, frente ao caráter sentimentalista (dominância do “ânimo” nas relações) do habitante da cidade pequena.

Três casos exemplares dessa situação em que a multiplicidade de alternativas socializadoras permitiu aos agentes romperem a determinação entre posição/disposições, no contexto em estudo, são as trajetórias de Teodoro Cabral (1891-1955), Euclides César (1887-1973) e Teófilo Cordeiro (1868-1955), a serem desenvolvidas mais amplamente no item seguinte. O primeiro deles era autodidata, militante maçom-espírita, se tornaria jornalista e cronista muito admirado no Ceará, até os inícios da década de 30, quando se transfere para o Rio de Janeiro. Referindo-se à sua juventude, “quase meninice”, depõe sobre as tertúlias literárias na Livraria Araújo, onde era caixeiro e nos bancos da Praça do Ferreira, funcionando como centros de reunião de intelectuais: “lá se encontravam, diariamente, professores da Faculdade de Direito e do Liceu, literatos, estudantes e quantos amigos dos livros [...] que mantinham palestras amistosas que eram verdadeiras tertúlias literárias.” (*apud* GONÇALVES; SILVA, 2000, p. 24-25).

Euclides César, por sua vez, também militante (dirigente) maçom e espírita, professor da Escola Fênix Caixeiral e servidor público (telegrafista), teve destacada atuação nos meios jornalísticos e literários cearense; além de incursionar pelo movimento operário local. Já Teófilo Cordeiro dedicou-se ao comércio (barbearia, padaria, restaurante) desde a juventude, quando ingressa no movimento operário, funda associações como Centro Artístico Cearense, a Sociedade Artística Beneficente, a Associação dos Chauffeurs; foi vereador em Fortaleza e liderança maçônica e espírita. Teve sua vida pública ligada à organização dos trabalhadores, tendo participado de diferentes espaços de sociabilidade.

Portanto, embora se trate da atuação de grupos institucionalmente bem determinados, busca-se compreender neles a atuação de determinados agentes, marcados pela pluralidade no exercício de suas relações de interdependência. Ou seja, as condições que propiciavam as afinidades eletivas e as alianças intelectuais que faziam esses agentes pertencerem a mais de um dos campos ou correntes de pensamento em análise - Maçonaria, Espiritismo, Teosofia -, como a dupla pertença Maçonaria/Espiritismo, Maçonaria /Teosofia, enquanto atuavam em diversos espaços da vida social.

Essa múltipla pertença intelectual, embora guardando uma relação de cumplicidade, solidariedade e fraternidade, às vezes quebradas pelos conflitos internos a cada configuração, demonstra, em primeiro lugar, que as trajetórias individuais diferenciadas desses agentes refletiam condições alternativas de formação de um *status* intelectual que favoreceu à constituição de ampla corrente de pensamento moderno-espiritualista. Em segundo lugar, constituía um movimento intelectual que, mesmo reconhecendo as especificidades históricas e doutrinárias inerentes à cada uma das três configurações, compunha uma relativa unidade no tocante ao sentido profundo/oculto da religião, à explicação da essência do homem, do seu papel social e da destinação da Humanidade.

Admitindo, com Lahire (2002, p.197-198), que o social não se reduz às relações sociais entre grupos, nem às diferenciações de caráter socioeconômicos, socioculturais e socioprofissionais, e que “os atores são o que suas múltiplas experiências sociais fazem deles”, atravessando continuamente contextos sociais variados⁴⁶. Pode-se dizer que, mais que reflexos dos grupos a que pertenciam, os agentes sociais referidos detinham uma margem de autonomia intelectual que ultrapassava os limites da ortodoxia de suas instituições; à medida que, em suas práticas cotidianas, nas profissões ou cargos que exerciam, nos espaços de sociabilidade que frequentavam e em suas tomadas de posições, contribuía na construção do social, definindo-o, classificando-o, a partir do lugar de suas condições sociais e das relações que mantinham intra e extragrupo, sobretudo com seus adversários.

Portanto, o conceito de configuração de Elias (2005, p.141-140, grifo do autor), torna-se um instrumento conceitual capaz de “afrouxar o constrangimento social” de pensar

⁴⁶“Dito de outro modo, o ator individual é o produto de múltiplas operações de dobramentos (ou de interiorização) e se caracteriza, portanto, pela multiplicidade e pela complexidade dos processos sociais, das dimensões sociais, das lógicas sociais, etc., que interiorizou. Essas dimensões, esses processos ou essas lógicas (essas contexturas) dobram-se sempre de maneira relativamente singular em cada ator individual, e o sociólogo, que se interessa pelos atores singulares, encontra, em cada um deles, o espaço social amassado, amarrotado”. (LAHIRE, 2002, p. 198).

indivíduo e sociedade como diferentes. Ou seja, permite superar a dificuldade da teoria social em entender o modo como a pessoa individualizada se insere na sociedade, restringindo-se a vê-la “nos limites sombrios da sua visão e dos seus interesses, chamando-o indiscriminadamente *back-ground, ambiente* ou *meio*”. Todavia, perceber os níveis de interdependência e interpenetração dos indivíduos nas diversas configurações constitutivas do imenso tabuleiro social, demanda a superação teórica das antinomias indivíduo/sociedade, ação/estrutura, em direção a uma perspectiva mais relacional, processual. Em síntese, a proposta é pensar as ações dos agentes como uma rede ou teia de interdependências capazes de compor configurações como um padrão mutável criado por um conjunto de jogadores. Ou, mais claramente, superar a “visão egocêntrica de sociedade”, por uma

[...] visão mais realista das pessoas que, através de suas disposições e inclinações básicas, são orientadas umas para as outras e unidas umas às outras das mais diversas maneiras. Estas pessoas constituem teias de interdependência ou configurações de muitos tipos, tais como famílias, escolas, cidades, estratos sociais ou estados. (ELIAS, 2005, p.15).

As práticas dos indivíduos nas diversas configurações sociais, das mais simples às mais complexas, guardam sedimentos culturais, entrelaçamento de visões de mundo e alternativas de ruptura/unidade, que podem explicar as disputas, projetos aparentemente contraditórios, inapropriados ou utópicos, para determinados contextos histórico-sociais.

Importa, por isso, não apenas descrever as teias de interdependência intra e interfigurações, mas também o seu teor, ou seja, as formas de exercício do poder e seus diferenciais, os níveis de conflito, os usos do discurso e as representações de mundo; pensando a sociedade - formação sócio-histórica - como figuração de indivíduos interdependentes.

Nesse aspecto das relações conflituosas no interior das configurações e entre elas, devidas aos níveis mais ou menos desiguais de acesso às oportunidades materiais ou simbólicas, o conceito de *poder*, para Norbert Elias, está no centro das relações sociais, “elemento integral de todas as relações humanas”. Afasta-se de Weber (1994) e sua ideia do

poder como “sociologicamente amorfo”, preterindo-o pelo conceito de dominação.⁴⁷ Entendendo aquilo a que denominamos ‘poder’, como

[...] uma expressão um tanto rígida e indiferenciada para designar a extensão especial da margem individual de ação associada a certas posições sociais, expressão designativa de uma oportunidade social particularmente ampla de influenciar a auto-regulação e o destino de outras pessoas”. (ELIAS, 1994, p. 50).

Por isso, Elias identifica-se mais a Simmel (1986),⁴⁸ quando percebe o poder como “força relativa”, encarando o chamado “equilíbrio de poder, não como ocorrência extraordinária, mas como uma ocorrência cotidiana”. (ELIAS, 2005, p. 80). Do mesmo modo, ainda afinado com Simmel (1986), Elias entende o conflito social (resultante da interdependência/interpenetração das ações dos indivíduos) como uma forma de socialização, com sua positividade dissociativa/associativa, para além da demarcação classista do conflito social.⁴⁹ Em outras palavras, “os grandes rivais desempenham uma função recíproca, pois que a interdependência de seres humanos devido à sua hostilidade não constitui menos uma relação funcional do que a que é devida à sua posição como amigos, aliados [...]”. (ELIAS, 2005, p. 83).

Outro aspecto, não menos importante da sociologia simmeliana, diz respeito à importância da determinação quantitativa dos grupos; das “mônadas” às “políadas” e, especialmente, sua visão de que mesmo a mônada (indivíduo solitário) constitui uma forma de

⁴⁷ Para este autor: “Existe uma relação sempre ambivalente entre os grupos sociais e dentro deles, quer se trate de classes sociais, de nações ou de um simples jogo de baralho. [...] não é por causa de uma definição prévia e substancial da política que as ideias de Norbert Elias provêm da política, mas devido a uma ampla aceção que compreende todas as formas de relações de poder”. (GARRIGOU; LACROIX, 2001, p. XXIX-XXX).

⁴⁸ “As conotações ofensivas que, conseqüentemente, acompanham o conceito de *poder* podem impedir que se distinga entre os dados factuais a que o conceito de poder se refere e a avaliação que se faz desses dados. [...] O equilíbrio de poder não se encontra unicamente na grande arena das relações entre estados, onde é frequentemente espetacular, atraindo grande atenção. Constitui um elemento integral de todas as relações humanas. [...] Também deveríamos ter presente que o equilíbrio de poder, tal como de um modo geral as relações humanas, é pelo menos bipolar e, usualmente, multipolar.” (ELIAS, 2005, p. 80).

⁴⁹ “Que o conflito tem importância sociológica, pois promove ou modifica comunidades de interesses, uniões, organizações, é coisa que, em princípio, não se põe em dúvida. Contudo, pode soar paradoxal à opinião comum o fato de o conflito, como tal, à parte suas conseqüências, ser uma forma de socialização. [...] Se toda ação recíproca entre homens é uma socialização, o conflito, que constitui uma das mais vivas ações recíprocas e que é impossível de limitar-se a um indivíduo, há de constituir-se necessariamente numa socialização”. (SIMMEL, 1986, p. 265).

associação com a sociedade “bem presente em sua ausência”. (VANDENBERGHE, 2005, p.115). Essa possibilidade aparece claramente na crítica de Elias à teoria da ação de Weber, quando este nega sentido social a um abalroamento acidental entre dois ciclistas. Suas ponderações o aproximam da perspectiva de Simmel, quando este define o indivíduo solitário “como eco de relações passadas ou antecipações de relações futuras; como nostalgia ou como renúncia voluntária”. (*apud* VANDENBERGHE, 2005, p. 115; Cf. SIMMEL, 1986, p. 88). Ou seja: “Nenhuma pessoa isolada, por maior que seja sua estatura, poderosa sua vontade, penetrante sua inteligência, consegue transgredir as leis autônomas da rede humana da qual provêm seus atos e para a qual eles são dirigidos”. (ELIAS, 1994, p. 48).

Embora reconhecendo a parte que cabe às estruturas objetivas no processo de formação das disposições individuais (subjetividades), convém lembrar, mais uma vez, com Lahire (2002), o caráter plural das experiências vividas pelos indivíduos; de tal modo que o social não pode ser entendido como somatório ou fusão de indivíduos, mas como cadeias e teias, nas múltiplas configurações que constituem o social ou sociedade em cada época e lugar. Assim, a caracterização das atuações individuais e de grupos ou configurações na sociedade, passa também pelo entendimento de seu lugar histórico.

Considerando que o contexto da pesquisa se acha balizado cronologicamente entre 1910 e 1937, num quadro político-institucional que abrange a Primeira e a Segunda Repúblicas, incluídos, nessa segunda fase, o governo provisório revolucionário (1930-1934) e governo constitucional de 1934 até ao golpe de Estado de 1937; procura-se perceber a atuação dos agentes e suas configurações moderno-espiritualistas no espaço público cearense. Entendo-se por espaço público, neste trabalho, o lugar da sociedade civil distinto da esfera privada e da esfera estatal, em sua configuração moderna e secular.

As condições históricas da sociedade brasileira desse período e, especificamente no Ceará, como se verá adiante, ainda não propiciavam a existência de uma esfera pública burguesa como espaço da crítica. (Cf. HABERMAS, 2003). Mas a secularização do Estado, na República, aliada às transformações sócioeconômicas e políticas nas primeiras décadas do século XX, animaram o debate público crescente em todas as esferas da vida social (urbana) brasileira.

Ressalte-se que, nesse espaço público, a instauração da liberdade de culto, permitiria que a esfera religiosa, separada formalmente da esfera política estatal, pudesse não

apenas exercitar o culto público como publicizar suas divergências interreligiosas e interagir com o Estado; quer em busca de sua reconfessionalização (configuração católica), quer por sua afirmação laicizante (configuração moderno-espiritualista). Nos limites desse espaço público é preciso reconhecer que, como alerta Giumbelli (2002, p. 238), “a forma como se configurou a ‘liberdade religiosa’ no Brasil dependeu de um determinado modo de intervenção do Estado e contou com o papel positivo e central da Igreja Católica”. É nesse sentido que se pretende compreender como atuaram os grupos de indivíduos adeptos do Espiritismo, da Maçonaria e da Teosofia, a partir de suas configurações, constituindo outra interdependência – configuração ampla – de indivíduos movidos por ideias moderno-espiritualistas, tendo na configuração clerical católica ortodoxa seu oponente fundamental.

1.4 Os agentes

Quando se pensa numa problemática sociológica imersa num determinado contexto histórico, qual seja, a caracterização da atuação de grupos de indivíduos que partilham concepções filosófico-religiosas opostas à corrente dominante, num espaço público alterado pela secularização do Estado e instauração da liberdade religiosa (1891), na sociedade brasileira marcada, ainda, por forte mentalidade tradicionalista; depreende-se que a investigação do desenho das diversas configurações em que se organizam esses novos agentes, quer em aliança, quer em luta, deve centrar-se nos indivíduos e suas relações. Pois, “A história é sempre história de uma sociedade, mas, sem a menor dúvida, de uma sociedade de indivíduos”. (ELIAS, 1994, p. 45)⁵⁰

Assim, partindo dessas concepções, a tarefa de investigar a atuação de determinados agentes sociais (Cf. QUADRO I, APÊNDICE “B”), de acordo com os objetivos deste trabalho, não pode desvincular-se de uma descrição desses agentes e de suas posições a partir de seus níveis de interdependência, nas diversas configurações a que pertencem; das concepções que informam seus laços de afinidade e antagonismo; das táticas e estratégias individuais e coletivas desenvolvidas no tabuleiro do jogo social; assim como os alcances e limites relativos de suas ações.

⁵⁰ Entretanto, esta investigação não tem a pretensão de desenvolver uma *sociologia na escala individual*, embora reconhecendo que a sociologia deve considerar as “bases individuais do mundo social”. (LAHIRE, 2003, p. 24).

O entendimento das condições de interdependência entre os agentes dessa realidade estudada requer, inicialmente, que se considerem ao menos três níveis em que se dão essas relações: interdependência em nível interno à configuração (instituição maçônica/espírita/teosófica), interdependência externa por afinidade eletiva e interdependência externa negativa ou contraditória. Ou, como na metáfora do jogo, “uma interdependência de aliados ou de adversários”. (ELIAS, 2005, p. 142).

Entendem-se, neste caso, por laços de interdependência em nível interno, as condições socioculturais e disposições adquiridas pelos agentes, capazes de favorecer sua associação/participação em instituições/configurações como loja maçônica, centro espírita ou loja/sociedade teosófica, considerando-se os elementos de tensão, conflito e cisão inerentes a cada uma e em suas interdependências. Já os laços de interdependência externa por afinidade eletiva, correspondem às condições históricas e filosófico-doutrinárias que permitiam a esses agentes e suas configurações estabelecerem atitudes de simpatia, solidariedade, reconhecimento e apoio mútuo – respeitadas algumas diferenças –, conformando uma rede de pensamento moderno-espiritualista. Elemento empírico caracterizador desse tipo de relação pode ser encontrado nas afinidades eletivas entre maçons e espíritas, já anunciadas, que redundaram em considerável número de agentes com dupla pertença. Fato também constatado é a pertença maçônico-teosófica. Outro aspecto que contribuiu para o reforço dessa relação de interdependência consistiu na proibição católica de maçons em seus cultos e organizações leigas, forçando-os às práticas religiosas alternativas, mais ou menos afinadas com a filosofia e a ciência; e ao espiritualismo esotérico maçônico. Por fim, a interdependência externa negativa ou contraditória, é resultante das relações tensas e conflituosas estabelecidas entre os agentes das configurações moderno-espiritualistas e os elementos da configuração clerical católica (ortodoxia), no entrelaço voluntário ou involuntário, decorrente de suas contradições na disputa por liberdade e igualdade religiosa ou pelo monopólio da dispensa de bens de salvação, respectivamente.

Explica-se, nesse terceiro nível de relações de interdependência, as tensões voluntárias ou involuntárias, pelo fato de que no espaço social onde se inscreviam tais disputas, as configurações adventícias, mesmo no usufruto de seus direitos constitucionais, lutavam num mercado religioso ainda desigualmente concentrado pelas normas e ritos da tradição católica. Desse modo, a mera existência de novas crenças – quer aquelas formais e

tradicionalmente religiosas (protestantismo), quer as de caráter moderno-espiritualistas – já fazia proliferar a produção canônica dos estabelecidos.

Nesse terreno de disputas em que atuam os agentes individualmente e em suas figurações próprias, instala-se uma dinâmica de interdependência social que não permite definir suas ações e escolhas como resultantes necessários de suas condições objetivas de existência (elemento socioeconômico), nem de suas aquisições disposicionais (elementos educacional, cultural e ideológico); mas como valências sempre abertas a novas composições.

Nota-se que os agentes sociais componentes das configurações moderno-espiritualistas revelam origens e trajetórias⁵¹ sociais diferenciadas e se inserem de modo variado nas diversas ocupações e atividades produtivas, de tal modo que não apenas fazem uso desses atributos como elementos de difusão de suas ideias, como revelam o pluralismo das atividades scioculturais constitutivas de suas disposições intelectuais. Em outras palavras, conforme esboços biográficos desse grupo de agentes maçons, espíritas e teosofistas, com significativa atuação nessa configuração moderno-espiritualista, constantes do referido QUADRO I (APÊNDICE “B”), percebem-se condições de origem social que abrangem desde filhos de migrantes, de agricultores, egressos dos setores médios, de empresários e membros de famílias tradicionais; e de ocupações que se distribuem entre magistério, serviço público, carreira militar, jornalismo, advocacia, carreira político-partidária e magistratura.

Os percursos biográficos dos agentes aqui mencionados serão considerados apenas dentro limite cronológico deste trabalho. Embora considerando a importância de muitos outros nomes, não constantes nessa lista, mas que estarão presentes em diversas situações; optou-se pelos nomes seguintes em virtude de seu maior engajamento, visibilidade pública e produção de escritos.

Joaquim Teófilo Cordeiro de Almeida, natural de Itapipoca-Ce, nasceu em 1868. “Fez os estudos primários com o professor Paulino Pequeno Ibiapina, em cuja aula esteve, aliás, pouco tempo, pois era preciso auxiliar o pai no serviço rural, na fazenda, montando, depois, naquela cidade uma padaria”. (GUIMARÃES, 1947, p. 340). Com vinte e um anos, parte para Fortaleza, onde um de seus irmãos, Antonio Gonzaga de Almeida, era farmacêutico

⁵¹A noção de *trajetória*, aqui referida, incorpora as críticas de Bourdieu (2005b) sobre a tradicional biografia, biografia oficial ou história de vida. Embora não trabalhando com a noção de *campo*, como sugere o autor, é possível considerar a relevância duma perspectiva relacional envolvendo os agentes, suas obras e as diferentes *alocações* e *deslocamentos* no espaço social.

de renome, responsável pelas afamadas “especialidades farmacêuticas de A. Gonzaga”. Casa-se em 1889, monta barbearia, depois se estabelece na Praça do Ferreira, “sendo grande parte de sua freguesia constituída do pessoal da Escola Militar”. (IDEM, p. 340). Em 1918, inaugura o restaurante “A Gruta” e uma tabacaria, permanecendo nesse ramo de atividades até 1929, “exercendo, por fim, atividades no quadro de propaganda da ‘Sul América’” (IDEM, p. 341). Fato digno de nota é sua tendência às atividades de subsistência ligadas ao contato com o público, o que mostra coerência com seus dotes associativos desenvolvidos numa variada gama de instituições.

Em 1890, ingressa no Partido Operário. No governo do presidente da República Campos Sales (1898-1902), recebe a patente de tenente da Guarda Nacional, “o que, entretanto, não lhe valeu quando o governo do Coronel Benjamin Barroso, desrespeitando até as imunidades parlamentares, determinou a detenção de vários elementos oposicionistas”. (IDEM, p. 341).

É iniciado na Maçonaria em 1901, na Loja Liberdade IV. Nas lides maçônicas, participa como membro fundador da Loja Porangaba, em 1905; exerce o cargo de venerável (presidente) da Loja Liberdade IV entre 1911 e 1914; em 1916, 1920, 1922, 1945. E, como um dos pioneiros do Espiritismo no Ceará, participa da fundação do Centro Espírita Cearense, em 1910, inclusive cedendo os espaços da Loja Liberdade IV, para as conferências espíritas de Manuel Vianna de Carvalho, como ocorria também nas lojas maçônicas “Igualdade” e “Amor e Caridade”. (Cf. KLEIN FILHO, 2000, p.129).

Dando seguimento à sua militância no meio operário, torna-se membro fundador da Sociedade Artística Beneficente (1902) e do Centro Artístico Cearense (1904) e representa os trabalhadores cearenses no I Congresso Operário, em 1906, no Rio de Janeiro, de orientação anarcosindicalista. Também no Rio de Janeiro, em 1912, com Amâncio Cavalcante, representara o Centro Artístico Cearense no IV Congresso Operário, ocorrido no Palácio Monroe, patrocinado pelo presidente Hermes da Fonseca, com o objetivo de fundar um partido trabalhista. (Cf. HARDMAN, F. & LEONARDI, VICTOR, 1991; BATALHA, 2000). Em 1924, funda a Associação dos Chauffeurs, tendo ocupado sua presidência por dezesseis anos.

Na década de 10, em seus inícios, o clima político no Ceará estava bastante agitado com oposições e lutas políticas envolvendo accyolistas e rabelistas, Partido

Republicano Conservador e Partido Democrata. As lideranças operárias, “tinham a fama de elementos perigosos e subversivos”. (MONTENEGRO, 1980, p.100). Apesar disso, interessavam eleitoralmente às oligarquias em luta. “Os políticos exploravam o operariado. Os rabelistas exultavam quando os tipógrafos deliberavam apoiar a candidatura Franco Rabelo. Abandonavam-nos, porém, quando os tipógrafos entravam em greve por aumento de salário”. (IDEM, p. 100).

Vinte anos depois, fazendo reparos à memória dessas lutas políticas dos trabalhadores, que o tinham como representante parlamentar, Teófilo Cordeiro, retifica, em carta ao jornal *O Povo*, a afirmativa de Moreira da Rocha, no jornal *A Rua*, de que a candidatura de Cordeiro, à Assembleia Estadual, fora uma concessão do Partido Democrata aos trabalhadores. Cordeiro envia carta ao jornal *O Povo* afirmando que o seu “nome foi incluído na chapa, para deputado estadual, devido a um abaixo-assinado de grande número de operários, eleitores, dirigido ao dr. Paula Rodrigues e ao Coronel Franco Rabelo”, confirmado, na mesma carta, por seu companheiro de chapa Joaquim Muniz, candidato então à vereança.⁵² A polêmica continuou na imprensa local. *O Correio do Ceará* defendeu o pioneirismo do Partido Democrata, alegando que, àquela época, o operariado não tinha organização.

Essas lutas da memória política, seja partidária ou operária, são elementos inseparáveis das lutas presentes dos agentes sociais envolvidos, em suas alocações e deslocamentos permanentes no mundo social. A polêmica citada não era coisa do passado, mas matéria-prima das lutas presentes daqueles agentes. Pois, em 23 de maio de 1935, Teófilo Cordeiro estaria fazendo parte do diretório do núcleo cearense da Aliança Nacional Libertadora, composto majoritariamente de maçons. E, em março de 1936, fundaria a Coligação Classista de Fortaleza, sendo eleito, novamente, vereador, com Valdemar Caracas e Paulino Morais. (IDEM, p. 341).

No Centro Artístico Cearense, Teófilo Cordeiro fez parte da diretoria por vinte e cinco anos, exercendo uma liderança incontestada. Essa associação de trabalhadores foi, até o final da década de 20, a principal entidade organizadora das classes artística e operária, somente vindo a perder parte de sua liderança com o avanço da atuação dos Círculos dos Trabalhadores Católicos e, em menor parte, da esquerda comunista do Bloco Operário e

⁵² O partido rabelista e os operários. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 16 fev.1933.

Camponês. Assim, a liderança dos trabalhadores, a partir da perspectiva maçônica liberal, teve, em Teófilo Cordeiro seu maior representante.

Ao se iniciarem os anos de 20, o acirramento ideológico entre comunismo e capitalismo colocaria num mesmo plano ideológico a Igreja Católica e a Maçonaria, apesar de suas profundas divergências não terem arrefecido. No Centro Artístico percebe-se a presença do clero católico em algumas solenidades como, por exemplo, em 1928, nas comemorações do 24º aniversário da entidade, inclusive com a presença da banda de música do Círculo Operário Católico, mas também de autoridades militares, parlamentares e do Presidente do Estado. (PARENTE, 1999, p. 108). Essa aproximação, que tende a se consolidar nos anos seguintes, não indicava que estava se dando uma aliança entre Maçonaria e Igreja Católica; mas, sim, uma aliança estratégica de setores conservadores do movimento operário pela arregimentação das associações beneficentes e neutralização dos movimentos de esquerda. O fato de uma liderança de destaque, como Teófilo Cordeiro, ser maçom não invalidava essa aproximação.

É claro, também, que a Maçonaria e, mais especificamente, os maçons, mostravam disposição para o diálogo; e com essa atitude demonstravam também que não eram adeptos nem do materialismo, nem do comunismo, como denunciavam os católicos na imprensa e nos púlpitos. Veja-se que o Círculo Operário Católico São José, fundado em 1915, era visto pelo padre Jerônimo de Castro, como necessário “para discutir as questões sociais e religiosas e lutar contra o liberalismo, positivismo, anticlericalismo e a maçonaria”. (MONTENEGRO, 1980, p. 100).

Outro aspecto relevante a considerar é que, mesmo sendo maçom, liderando uma associação de trabalhadores onde também existiam outros maçons, Teófilo Cordeiro não representava, com o Centro Artístico, a Maçonaria cearense. Cordeiro era adepto da linha partidária trabalhista. Visava o parlamento, como o fez, elegendo-se deputado estadual (1913-1916) e vereador por Fortaleza (1924-1928 e 1929-1931).

Nessa perspectiva, era de valor estratégico para ele uma imagem de conciliador, de representante dos trabalhadores sem distinção religiosa ou política, menos ainda como inimigo do catolicismo. Inclusive, seu primeiro mandato foi pelo Partido Conservador. Talvez essa condição tenha levado à impressão de uma aliança Maçonaria /Igreja Católica contra o comunismo.

Um acontecimento que denota essa situação de equilíbrio instável de interesses deu-se com o surgimento da Legião Cearense do Trabalho (LCT), de Severino Sombra, em agosto de 1931. Movimento de direita, corporativista, antiliberal, anticomunista, com apoio das lideranças católicas, consolidando a hegemonia da orientação conservadora na organização das classes trabalhadoras cearenses do período; a LCT teve, inicialmente, o apoio de Teófilo Cordeiro e da Associação dos Chauffeurs, que, inclusive, cedeu sua sede para a primeira reunião ordinária daquela.

Contudo, em maio daquele mesmo ano de 1931, o papa Pio XI lançou a Encíclica *Quadragesimo Anno*, posicionando-se contra a liberalismo, o socialismo, e favorecendo o capitalismo em sua feição corporativo-fascista. Essa perspectiva reafirmava e acirrava sua contradição com a tradição liberal maçônica, de tal modo que, três meses após sua filiação, Teófilo Cordeiro comanda a primeira crise da Legião, com a desfiliação da Associação dos Chauffeurs. (Cf. PARENTE, 1999, p. 125-126).

Luiz Moraes Correia, natural de Amaração⁵³, litoral piauiense, nasceu em 1880. Ainda bem jovem já demonstrava tendência às letras, compondo poemas e peças teatrais combinados às preocupações filosóficas e sociológicas. Aos dezenove anos, tivera peça dramática de sua autoria, “O nascimento de Cristo”, encenada em Parnaíba, Teresina, dentre outras cidades, atingindo Sobral, com registros elogiosos do jornal *A Ordem*, em agosto de 1901.

Trabalhava na casa comercial de seu irmão, em Parnaíba, enquanto estudava, escrevia e dinamizava a vida literária e jornalística de sua terra natal. Ainda residindo em Parnaíba, forma-se pela Faculdade de Direito do Ceará, em 1910. Torna-se promotor público em Teresina e Secretário de Polícia e Procurador Fiscal do Estado do Piauí, escreve estudos jurídicos sobre o divórcio publicados no *Diário do Piauí* (1912), e publica o livro “*Comentários Jurídicos*”. (Teresina, 1914). Tendo seus dotes literários sido reconhecidos, ingressa na Academia de Letras do Piauí.

Em Fortaleza, presta concurso para a Faculdade de Direito, sendo nomeado professor em 1918. Sua tese de concurso, intitulada “O Direito de Propriedade, o Domínio e a Posse”, recebeu comentários elogiosos de Clóvis Beviláqua. Ainda no campo jurídico publica,

⁵³ A então Vila de Amaração teve seu nome mudado para Município de "Luiz Correia", em homenagem ao seu ilustre filho, Dr. Luiz de Moraes Correia, através da Lei Estadual Nº 6 de 4 de Setembro de 1935.

dentre outros títulos: *O Habeas-Corpus e os Interditos, O Crime e a Pen*”, *O Estado e a Obrigação de Indenizar, Anteprojeto de Constituição* (1933).

Na administração pública, Moraes Correia ocupou os cargos de Secretário da Fazenda, no governo Moreira da Rocha (1924); Secretário de Interior e Justiça, no governo Matos Peixoto, e, também, Secretário de Interior e Justiça, na Interventoria Fernandes Távora, do governo revolucionário de 1930. Em setembro 1931, é nomeado juiz federal da secção Ceará, permanecendo até outubro de 1934. Houve, na imprensa cearense, manifestações de satisfação por essa “conquista do Ceará” por Moraes Correa. Muito bem relacionado politicamente com os grupos liberais recém-instalados no poder em 1930 – pois fora partidário da Aliança Liberal – fora cogitado também para Interventor do Estado do Piauí, “posição que não aceitou por não se sentir com liberdade de ação num Estado em que se achava preso por tantos laços de amizade.” (ALBUQUERQUE, 1965, p. 26). “Foi chefe revolucionário no conflito de 1930”. (MAGALHÃES, 2008, p. 251).

Foi maçom, exercendo, em 1930, o cargo de venerável da Loja Fortaleza, co-fundadora da Grande Loja do Ceará. Participa, ao lado de Euclides César, da redação do primeiro número (24 jun. 1930) do Boletim da referida Grande Loja, com o tema “Ideais maçônicos”. (CÉSAR, 1977, p. 30-31). Ainda ligado à Maçonaria local, ocupa a presidência do Asilo de Mendicidade. Participa, também, da Academia Polimática, de Euclides César, como sócio-benfeitor, ao lado de outros teosofistas, como Caio Lustosa de Lemos e Maria José de Castro. No entanto, Moraes Correa desenvolvera outra atuação que seus biógrafos e amigos não demarcaram. Aqueles que ousaram penetrar a intimidade de sua conduta, o máximo a que chegaram foi considerá-lo um “mestre da espiritualidade”, alguém que vivenciava coerentemente as convicções e a conduta. (ALBUQUERQUE, 1965, p. 5). Uma “[...] alma boníssima, que se chamou Moraes Correia, individualidade de muitas facetas, e jurista dos mais cultos”. (MIRANDA, 1954, p. 29). Mas quais convicções? Quais facetas?

Segundo registravam as crônicas e apreciações biográficas, tal como fez “Políbio” (Teodoro Cabral) sobre uma conferência de Moraes Correa na Escola de Odontologia e Farmácia: “[...] cativara o orador, pela eloquência de sua palavra inspirada, pela suave beleza dos pensamentos que externava, pelos sentimentos gentis e fraternais que de sua pessoa irradiavam”.⁵⁴ Ou Albuquerque (1965), seu aluno na Faculdade de Direito, discípulo e

⁵⁴ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 17 set. 1929.

biógrafo, ressalta outra manifestação de admiração da conduta, dotes intelectuais e presença de espírito de Moraes Correa, citando as palavras do professor Euclides César, quando o mesmo recordava:

No decorrer de sua palestra experimentava-se a influência agradável e sugestiva de suas palavras, o poder estranho, misterioso e irresistível de uma aura de bondade infinita [...]. Depois dessa agradável visita fiquei a meditar profundamente na elevação moral desse homem tão simples, que tem uma vida interior na acepção dos mestres do espiritualismo [...]. (*apud* ALBUQUERQUE, 1965, p. 25-26).

Mas, apesar do silêncio em torno da escola espiritual de Moraes Correia, o mesmo nunca negou e fez questão de tornar pública sua convicção teosófica, nos jornais e em conferências públicas. O próprio Euclides César, em sua coluna jornalística “Florilégios”, onde consta a referida visita, logo após a passagem editada por seu biógrafo, chama a atenção, com muita naturalidade e respeito, para essa outra faceta de Moraes Correia:

Como idealista, indagou-me do que eu pensava sobre o fenômeno da Reencarnação. Respondi-lhe que tinha dúvidas sobre esse fenômeno que é a espinha dorsal do Espiritismo e da Teosofia, o mesmo que é a lei dos três estados para o Positivismo. Meu companheiro estava de pleno acordo com o dr. Correia. Foi uma satisfação para mim. Deu-nos livros em inglês e português para ler sobre Teosofia, enviando um deles, por meu intermédio, ao insigne escritor R. Teófilo.⁵⁵

Como teosofista militante torna-se membro fundador da primeira loja teosófica do Ceará, a Loja Unidade (1920), escreve diversos artigos informativos sobre a Teosofia, faz palestras, participa de eventos, e escreve livros onde aplica os ensinamentos teosóficos na interpretação das questões sociais, políticas e morais que demandavam debates, controvérsias e conflitos. Dentre suas obras voltadas para esse âmbito estão *A Questão Social por um novo prisma* (Rio de Janeiro, 1927), *Uma nova concepção do homem e do mundo* (Rio de Janeiro,

⁵⁵ Florilégios - Dr. Luiz Correia. *A Razão*. Fortaleza-Ce, 12 jun.1929.

1927), *A Psicologia como Ciência da Alma e Democracia e Socialismo* (1934). Nessa última obra afirmara:

Advogar uma orientação liberal em política, uma atitude liberal por parte do Estado, significa conceber o Estado como o Estado que não tolhe a marcha evolutiva da sociedade, amoldando-se continuamente à marcha evolutiva da sociedade, amoldando-se continuamente, através do direito público como do privado, a condições novas de existência [...] Deixar que o egoísmo triunfe significa um retrocesso na ordem jurídica. Eis o que cumpre ao Estado evitar, intervindo legitimamente e comedidamente nesse delicado terreno que envolve o direito individual. Chegou um momento em que semelhante violação passou a produzir verdadeiro abalo social. O pauperismo, a miséria, os sem-trabalho são o seu índice revelador. Eis, pois, que ao Estado já não seria permitido uma atitude de impassibilidade. Através dele à própria sociedade se impõe assumir atitude defensiva de si mesma. (*apud* ALBUQUERQUE, 1965, p.17).

Conhecido nacionalmente como jurista e escritor, Moraes Correa hauria inspirações espirituais nos estudos da sabedoria antiga exarados na moderna teosofia, à qual pertencia. Enquanto que, por um lado intervinha na ordem jurídico-política do País, com respeitáveis ensinamentos; por outro, semeava a Teosofia aos interessados, e em condições intelectuais de assimilá-la, como já vimos.

Euclides de Vasconcelos César era natural de Areias, Paraíba. Veio ainda muito jovem para o Ceará, dedicando-se ao magistério particular, como na Escola da Fênix Caixeiral, da associação de trabalhadores homônima, por mais de vinte cinco anos. Em 1917, ingressa no concorrido Telégrafo Nacional - regional Ceará, que integrava também os estados do Rio Grande do Norte e Paraíba, permanecendo até 1932. O serviço de telégrafo, com seu ar de requinte tecnológico e a exigência de razoáveis dotes intelectuais, atraía jovens inteligentes e dinâmicos. Alguns deles se destacariam nas letras, jornalismo e política, como Demócrito Rocha, Valdemar Falcão, Luiz Memória, Raimundo Alencar Araripe.

Euclides César converte-se ao Espiritismo nesses primeiros anos do século XX, torna-se dirigente do Grupo Espírita Auxiliadores dos Pobres, a partir de 1929. Também na década de 30, o mesmo participa das atividades do Centro Espírita Cearense, como expositor

e coordenador de reuniões evangélico-doutrinárias; na instituição anos antes presidida por Teodoro Cabral. (Cf. KLEIN FILHO, 2000).

À mesma época que adere ao Espiritismo, inicia-se na Maçonaria. No final da década de 20, com a cisão no Grande Oriente do Brasil e a criação das Grandes Lojas estaduais, como veremos adiante, Euclides César engaja-se como destacado defensor desse movimento.⁵⁶ Participa como membro fundador e da diretoria (orador) de novas lojas como a “Fortaleza Nº 3” (1928) e a “Deus e Fraternidade Nº 4” (1929), filiadas à nova potência maçônica. Nessa entidade federativa estadual, a Grande Loja, ocuparia os cargos de “Grande-Orador” (1933-1936), “Grão-Mestre Adjunto” (1935) e “Grande-Orador Adjunto” (1937-1938). (Cf. MELLO FILHO, 1973).

Em 14 de julho de 1919, participa como orador das manifestações de lançamento do Partido Socialista Cearense, ao lado dos fundadores do partido Gastão Justa, Joaquim Alves, Eurico Pinto, Raimundo Ramos. Na concentração da Praça Marquês do Herval (atual José de Alencar), sob os acordes da banda de música do Batalhão Militar,

Uma multidão imensa se ia formando com grandes levas de companheiros, de todas as classes trabalhadoras, chegadas de todos os pontos da cidade. Minutos após a chegada do diretório fizeram-se ouvir, de uma tribuna improvisada, o companheiro Gastão Justa e o sr. Euclides César, que pronunciaram eloquentes e ardentes improvisos sobre a data de 14 de julho e sobre a causa do operariado.⁵⁷

Estendia sua contribuição intelectual em conferências nas associações de trabalhadores, como o Sindicato dos Trabalhadores do Porto, Sociedade Deus e Mar, Sociedade Artística Beneficente, defendendo a causa da instrução, da educação moral e cívica, e da liberdade econômica do operariado. Nesse trabalho, desenvolve íntima parceria com o Major Antonio Praxedes Góes, catedrático do Colégio Militar e militante do Positivismo.⁵⁸ (Cf. PARENTE, 1999, p. 81- 87). De fato, Euclides César não apenas

⁵⁶Maiores detalhes sobre a Maçonaria, sua história e organização, serão desenvolvidos no Capítulo 2.

⁵⁷Consolidação do Partido Socialista Cearense. Ceará Socialista. Fortaleza-Ce, 20 jul. 1919. (*apud* GONÇALVES, 2001, p. 5).

⁵⁸O filósofo francês Augusto Comte (1798-1857) desenvolveu a teoria dos três estados pelos quais se pode representar toda a evolução intelectual da humanidade. Essa teoria proclama “a passagem necessária de todas as

partilhava a amizade do positivista Major Praxedes, como também era grande simpatizante da filosofia comtista. Numa ocasião em que denunciava as perseguições religiosas de um grupo de católicos da cidade do Aracati, contra os maçons locais, afirmara:

A liberdade de consciência, é a mais bela das conquistas humanas, proclama o professor Major Praxedes Góes, repetindo os luminosos ensinamentos, contidos na “Política Positiva”, do mestre dos mestres - Augusto Comte. Sem ela, a Humanidade não poderia jamais progredir, estaria ainda hoje imersa na antropofagia.⁵⁹

Seus pontos de vista sobre diversos problemas das sociedades brasileira e cearense demonstram sua cultura positivista em aplicação, seja nas polêmicas sobre o ensino religioso nas escolas públicas, seja na defesa do lugar prioritário da educação e instrução do operariado em seu projeto de ascensão social, ou na defesa e enaltecimento da mulher como reserva moral da sociedade⁶⁰, dentre outras questões. A causa da mulher sempre teve lugar em suas lutas e ideais, na Academia Polimática, como veremos adiante, dedicavam-se conferências e comemorações, inclusive com a participação especial do Major Praxedes. Combatia os preconceitos à luz da doutrina do “mestre dos mestres”. Na polêmica da mulher no mercado de trabalho, defendera:

Há quem seja contrário ao ingresso da mulher nas repartições públicas, principalmente quando por vezes se pretere um pobre pai de família que tem de ceder o lugar a uma senhorita filha de pais opulentos e que por isso mesmo emprega

nossas especulações por três estados sucessivos; primeiro, o teológico, em que dominam francamente as ficções espontâneas, desprovidas de qualquer prova; depois, o estado metafísico, caracterizado sobretudo pela preponderância habitual das abstrações personificadas ou entidades; por fim, o estado positivo [científico], sempre fundado numa exata apreciação da realidade exterior. [...] Tudo começa, com efeito, sob inspiração teológica, para desembocar na demonstração positiva, passando pela argumentação metafísica”. (COMTE, 1983:113).

⁵⁹ Intolerância religiosa no Aracaty. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 29 nov.1928.

⁶⁰ “Na obra *Catecismo Positivista* (1852), Comte desenvolve os conteúdos de uma filosofia humanitária que acabaria por caracterizar o que ele denominou de Religião da Humanidade. Disserta sobre a moral, a religião, o altruísmo, o proletariado e o papel da mulher. Seu pensamento conservador leva-o a encarar as manifestações do operariado como *anarquia*. A manutenção da ordem e a implementação do progresso social e econômico, defende Comte, está nas mãos da mulher. Para ele, a mulher é a *reserva moral* da sociedade, e a mulher operária, isenta de todo *trabalho exterior* e sustentada pelo homem, cumpriria seu *santo destino social*”. (SILVA, 2007, p. 34, grifo do autor.).

o dinheiro do ordenado na futilidade e no luxo. De um modo geral, porém, vedar o acesso da mulher nas funções públicas, é simples preconceito milenário. A mulher pode ser, não somente a colaboradora eterna do homem na vida planetária como também competir com ele em todos os ramos da atividade intelectual.⁶¹

Noutro momento, num jornal maçônico, conclamando seus pares à renovação das diretrizes sociais da Ordem, inclui o compromisso com a redenção da mulher:

Eduquemos a mulher brasileira para que ela não seja, no lar, um objeto decorativo como as antigas castelãs. Evitemos, sobretudo, que ela seja um instrumento cego nas garras aduncas do sectarismo tartufo, explorador das massas. Rendamos cada vez mais à mulher digna o mais profundo culto cavalheiresco, pela sua excepcional função social.⁶²

Desponta de suas colocações um claro posicionamento frente à “função social” da mulher. Seu lugar deveria ser garantido por sua capacidade produtiva, intelectual e moral; enquanto que se deveria imunizá-la contra o “sectarismo tartufo, explorador das massas”. Caberia, pois, aos pedreiros livres, defendê-las das “garras aduncas” dos falsos beatos exploradores da ignorância das massas.

Euclides César também era muito conhecido como professor de línguas, especialmente o inglês e o francês. Entraria para o círculo literário e jornalístico local. Aliás, naquele contexto, essas duas áreas de atuação intelectual se influenciavam mutuamente fazendo que, por um lado, o jornalismo se beneficiasse da cultura e dotes literários de seus praticantes e, por outro, servindo de espaço de trabalho e meio de difusão dos interesses literários desses mesmos jornalistas. Embora se possa afirmar que nem todos os literatos, necessariamente, dependessem do trabalho jornalístico, não se pode negar o volume considerável de literatos, acadêmicos ou não, que, em algum momento, atuaram na imprensa local.

⁶¹ A mulher nas repartições. *A Razão*. Fortaleza-Ce, 9 dez.1930.

⁶² Diretrizes. *Democracia*. Fortaleza-Ce, 17 out.1937. (Órgão da Grande Loja Maçônica do Ceará).

No jornalismo, Euclides César foi redator d'*O Ceará*, colaborador assíduo d'*A Razão*, dentre outros jornais, com inúmeros artigos sobre temas de interesse nacional, local e quotidiano, da reforma ortográfica às traquinagens nas calçadas da cidade. Na literatura, Euclides César escrevera uma novela anticlerical intitulada “Nas garras do abutre”, os folhetos “Sara”, “O Terror”; crônicas e os “famosos” “Florilégios”, perfis biográficos de aproximadamente trezentas personalidades cearenses contemporâneas.

Era um agitador cultural com claras intenções cívicas, morais, espiritualistas, nacionalistas, liberais e democráticas. Estivera na dianteira do Grêmio Literário Cearense, entre 1917 e 1919, com Eurico Pinto e Moacir Caminha, e na Academia dos Novos (1920). Contudo, sua atuação mais destacada dar-se-ia na fundação da Academia Polimática, que funcionaria até 1924.⁶³

Não tendo sido poeta, nem romancista de renomada, mas cronista que marcou a cultura cearense de seu tempo, Euclides César não está na galeria dos escritores cearenses e, parece que não o interessava o título de literato, pois recusou convite para a Academia Cearense de Letras em 1930, sendo substituído pelo empresário e líder presbiteriano, Natanael Cortez. (Cf. BARREIRA, 1986).

Teodoro Cabral, cearense de Itapipoca, nasceu em 1891, de família muito pobre, migrou ainda criança para o Norte, instalando-se no Pará. Trabalhou em casas comerciais de importação e exportação, enquanto estudava como autodidata aprendendo várias línguas, pois tinha apenas o curso primário. Daí, ingressa no jornalismo local, chegando a ser redator-chefe d'*O Estado do Pará*, com apenas vinte anos de idade. Nesse ano de 1911, regressa a Fortaleza, inicialmente trabalhando como tradutor e correspondente comercial de casas exportadoras e importadoras da capital, enquanto integra-se ao jornalismo local.

Em 1927, participa, com Antonio Drumond, da fundação da *Gazeta de Notícias*, onde trabalhou como secretário, diretor, redator e cronista até janeiro de 1932, quando passa residir no Rio de Janeiro.⁶⁴ Usava o nome literário Teo Cabral, depois substituído por Políbio. Pertencera à Academia Cearense de Letras, a partir de 1930, e presidira a Associação Cearense de Imprensa (1930-1932). De seu trabalho na *Gazeta de Notícias*, destaca-se a

⁶³ A Academia Polimática será objeto de análise no Capítulo 4 deste trabalho.

⁶⁴ No sudeste do País, Teodoro Cabral foi redator dos jornais *Diário de Notícias* e *Tribuna*, exerceu as funções de tradutor, servidor público, assistente técnico do Brasil, para negócios exteriores, em diversos países. (Cf. MENEZES, 1978 e GIRÃO; SOUSA, 1987).

coluna diária “Ecos e Fatos”. Assinando Políbio, Teodoro Cabral produziu crônicas muito comentadas e apreciadas pelos leitores, e respeitadas nos meios literários locais. Mesmo recomendando a uma “História do Jornalismo” o dever de apreciar a “exuberante e valiosa produção” de Teodoro Cabral, Barreira (1962) adianta que suas crônicas constituíram,

Quase sem exceção, verdadeiras páginas de arte literária e literariamente decerto as escreveu o seu autor. Nas suas mãos, o gênero, que se caracteriza pela “facilidade, leveza e tom fluente”, assume colorido inconfundível, sendo a frase, com que veste o seu pensamento, tersa e diáfana. Tudo sem falar no humor fino, na ironia leve, na sutil filosofia, de que polvilha, aqui e acolá, tais composições. Fui por isso, exato quando adjectivei essas crônicas de cintilante e considerei terem as mesmas feito época no periodismo local. (BARREIRA, 1962, p. 515).

Tratando do jornalismo cearense, Nobre (1976, p. 96) afirma ter sido Teodoro Cabral “o mais famoso cronista daquele tempo e, segundo alguns, de toda a história do jornalismo cearense”. Após sua mudança para o Rio de Janeiro, mantivera até o final do ano de 1933, na *Gazeta de Notícias*, a coluna “Da Metrópole”, com o mesmo estilo e assinatura de “Políbio”.

Teodoro Cabral vivia exclusivamente do jornalismo, mas sua vida não se reduzia ao jornalismo. Não se sabe quando, onde, nem como, mas na metade da década de 1920, Teodoro Cabral era maçom e espírita. É provável que tenha sido no Pará, tendo em vista a maior expansão desses movimentos na região Norte, impulsionados pelo *boom* econômico da borracha, como também pelo fato de ter sido o Pará a terra de seu desabrochar intelectual; como poderia ter sido no Ceará, após seu retorno em 1911.

Contudo, o mais importante é que Teodoro Cabral se tornaria, na década de 20, presidente do Centro Espírita Cearense, exercendo atividades nos setores mediúnico e evangélico-doutrinários. Participaria da fundação do Grupo Espírita Vianna de Carvalho (1926), e do corpo de redatores do jornal *Reencarnação*, órgão do referido grupo. Participaria, também, da fundação da Federação Espírita Cearense (1931). (Cf. KLEIN FILHO, 2000).

Para Euclides César, seu companheiro de ideal espírita e maçônico, suas crônicas marcavam pela superioridade:

Naquelas suaves crônicas sociais, observamos a simplicidade do estilo, a correção da linguagem, a elevação dos assuntos, a amplidão serena, majestosa e grave de seu talento peregrino, talhado para arrojados cometimentos, em suma: uma pena saturada de imaginação e vigor.⁶⁵

Mais adiante, o autor apresenta a convicção religiosa do homenageado, com garbo e naturalidade:

No Centro Espírita Cearense do qual é presidente, tive ocasião de vê-lo doutrinar várias vezes. Ali, proporciona o amparo e a assistência aos que padecem a miséria e o infortúnio por meio do auxílio material e pelos ensinamentos consoladores, alentando e confortando nas amarguras os náufragos da vida.⁶⁶

Ora, em seus perfis biográficos Euclides César sempre encontrava um modo de referir às crenças religiosas, opções filosóficas, anticlericais, agnósticas ou ateístas de seus homenageados. Essa consideração é parte da estratégia moderno-espiritualista de colocar a religião como elemento relevante na caracterização do homem, qualquer que ela fosse ou não fosse. Mas também, na perspectiva da liberdade e igualdade religiosas, e de pensamento, diluindo preconceitos.

Embora não fizesse proselitismo de sua pertença espiritista, não negava, em suas crônicas, esse pertencimento, procurando nos seus escritos transmitir sua perspectiva espiritualista e defender o direito à liberdade religiosa, na qual incluía o Espiritismo. Não estava isento, a despeito de ser muito considerado cronista, das ironias e preconceitos religiosos de seus adversários.

⁶⁵ Florilégio V - Teodoro Cabral. *A Razão*. Fortaleza-Ce, 15 jun.1929.

⁶⁶ Idem.

Caso exemplar, pela sutileza, foi uma ocasião de sua data natalícia. O jornal oponente, *Diário do Ceará*, faz a “cordialidade” de noticiar: “Faz anos hoje o nosso brilhante confrade Teodoro Cabral, redator secretário da *Gazeta de Notícias*, e presidente do Centro Espírita Cearense”. A nota inspira uma crônica de Políbio, em “Ecos e Fatos”, em que a mesma aparece reproduzida literalmente, em meio a reflexões sobre a prática jornalística e o costume social das congratulações, elogios, saudações e dos critérios de adjetivação que devem ornar seus beneficiários, como nas seções “Sociais”. “E nessa ocasião impõe a tirania das relações mundanas que a gente cumprimente e apresente votos de felicidade não só aos amigos como aos indiferentes e até a indivíduos intimamente antipatizados”.⁶⁷

Foi na qualidade desses últimos, que o cronista se sentiu enquadrado pelos adversários, pois o “confrade” do “*Diário*” teria encontrado “um rabo de frase apropriado” para finalizar a notícia. “Foi um achado feliz. Para um cidadão isento de quaisquer predicados intelectuais ou morais, a presidência do Centro Espírita Cearense, da Sociedade São Vicente de Paulo, ou de outra sociedade qualquer é um magnífico fecho de período [...]”.⁶⁸

Também atuaria com destaque no terreno maçônico. Como Euclides César, também era adepto do movimento de reforma maçônica contra o Grande Oriente do Brasil, que originara as Grandes Lojas estaduais. Ocuparia o cargo de Venerável da Loja Fortaleza Nº3. Daria amplo apoio à causa maçônica na *Gazeta de Notícias*, quer na polêmica da reforma, quer nos embates com o clero católico, ou mesmo noticiando as atividades das lojas.

Álvaro Nunes Weyne, natural de Fortaleza, nasceu em 1881, filho do Tenente-Coronel Alfredo da Costa Weyne e Antônia Nunes de Melo. Estudou no Ginásio Cearense e no Instituto de Humanidades. Cedo se dedicou ao comércio, tornando-se proprietário da firma Álvaro Weyne e Cia., representante de firmas nacionais e estrangeiras. Em 1914, integra o conselho diretor da sociedade Fênix Caixeiral, organizadora dos trabalhadores do comércio (caixeiros). Tem seu nome entre as grandes lideranças empresariais do Ceará, sobretudo a partir da década de 20, como a Federação das Associações de Comércio e Indústrias do Ceará, Associação Comercial do Ceará e Sindicato dos Agentes Comerciais.

Foi membro de destaque da Maçonaria no Ceará, constando sua participação na fundação da Loja Porangaba Nº2, em janeiro de 1905, como “obreiro”, também com a

⁶⁷ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 11 nov.1928

⁶⁸ Idem.

participação do já citado Teófilo Cordeiro, e outros. Ocupa o cargo de Venerável da mesma Loja entre 1921 e 1922. A partir de 1928, com a fundação da Grande Loja do Ceará, Álvaro Weyne ocupou o cargo máximo de Grão-Mestre, de 1928 a 1932.

Adepto do Espiritismo, Álvaro Weyne participa da fundação do Centro Espírita Cearense em 1910, e da segunda diretoria a partir de 1911. Embora não tenha prosseguido no movimento espírita local, não mudou sua convicção religiosa, mesmo quando entrou para a administração pública, indicado para o cargo de prefeito de Fortaleza entre 1928-1930, no governo Matos Peixoto, que também estivera na fundação do Centro Espírita Cearense e era adepto da Teosofia; como também, quando exerceria o cargo de prefeito de Fortaleza, entre 1935 e 1936, quando foi governador do Ceará, o líder católico Francisco Menezes Pimentel. Aliás, fato explorado pela oposição pessedista.

Na crônica da cidade de Fortaleza, como nos estudos históricos, Álvaro Weyne desponta como importante gestor da remodelação urbana, mormente no terreno da urbanização e arborização. Segundo Ponte (1995), o prefeito deu seguimento ao processo de “remodelação-racionalização do espaço urbano de Fortaleza”, mantido como “objetivo central” da administração.⁶⁹

Outra preocupação do gestor municipal foi de caráter higiênico, com a intensa arborização no perímetro central, “uma vez que a arborização poderia oferecer sombra, atenuar a elevação da temperatura causada pela aglomeração de gente, carros e prédios, melhorar a saúde pública através da renovação do ar e tornar mais bela a paisagem urbana”. (PONTE, 1995, p. 47). Essas realizações fizeram Álvaro Weyne conhecido nacionalmente como “O Prefeito das Flores”. Euclides César exalta o nome de Álvaro Weyne, não apenas como “administrador consciencioso, honrado e trabalhador”, pelos muitos serviços prestados ao embelezamento de Fortaleza; mas revela-o como:

⁶⁹ “A maior obra de remodelação realizada pela administração Álvaro Weyne foi, no entanto, a completa urbanização e arborização da Praça Coronel Teodoro (popularmente conhecida como Praça da Lagoinha), em 1929. O logradouro, situado na entrada para o bairro de Jacarecanga, tornou-se área valorizada no início dos anos 20, quando muitas famílias abastadas se transferiram [do centro] para aquela região, a leste do perímetro central. Com a reforma, a praça recebeu uma imponente fonte luminosa colorida, a primeira a ser instalada em Fortaleza. Adquirida junto à Herms Stolz, firma alemã de exportação, a fonte, ainda hoje existente, tem estrutura metálica e apresenta composição escultórica inspirada na mitologia clássica”. (PONTE, 1995, p. 46-47).

Modesto, caridoso sem ostentação, delicado e atencioso para com as pessoas de todas as classes sociais. O seu humanitarismo se tem desde longos anos revelado, principalmente nas instituições de caridade, onde como consórcio se irradia profusamente a sua bondade [...]. Em matéria de crença é espiritualista.⁷⁰

A denominação “espiritualista”, para além de uma possível omissão da verdadeira convicção religiosa do biografado, revelava-lhe a abrangência de suas perspectivas espirituais. Contudo, em sua residência, Álvaro Weyne promovia reuniões mediúnicas e evangélico-doutrinárias espíritas com que “socorreu obsidiados e orientou inúmeros desencarnados”, para as quais trazia, semanalmente, “de seu sítio Água Verde um senhor de nome Artur, seu morador e médium de largos recursos”. (Cf. KLEIN FILHO, 2000, p. 22-23).

No âmbito filantrópico, a partir de 1916, passa a exercer diversos cargos na diretoria do Asilo de Mendicidade, instituição fundada pela Maçonaria em 1905. Nos anos 20, passa a integrar também a diretoria da Santa Casa de Misericórdia. E, na década de 30, como sócio-fundador do Rotary Clube de Fortaleza (1934)⁷¹, integra o quadro diretor desse clube de serviço por diversas vezes.

Observa-se, na trajetória de Álvaro Weyne, a busca de um equilíbrio entre a satisfação de suas convicções pessoais e a adequação de suas posições ao convívio com indivíduos de outras convicções, até mesmo os publicamente hostis. É caso de sua participação em instituições como o Asilo de Mendicidade e o Rotary Club - este acusado pela Igreja Católica de ser organização maçônica – e, ao mesmo tempo, fazer parte do grupo de conselheiros e mantenedores da Santa Casa de Misericórdia, instituição comandada pelo arcebispo de Fortaleza. A imagem desse agente social contribuía para exemplificação dos adeptos do moderno-espiritualismo como indivíduos tolerantes, caridosos e fraternos.

Assim, na dinâmica das lutas sociais marcadas pelas interdependências no jogo das configurações, os agentes empreendem movimentos táticos e estratégicos no sentido de assegurar suas condições de existência material, bem como a satisfação de suas necessidades subjetivas (expectativas emocionais, religiosas, filosóficas e ideológicas). Dentre as práticas dos agentes moderno-espiritualistas, que se pode classificar como empreendimentos táticos,

⁷⁰Florilégio XX - Álvaro Weyne. *A Razão*. Fortaleza-Ce, 4 jul.1929.

⁷¹ A importância e as implicações do Rotary Club para a temática deste trabalho serão objeto de análise mais adiante, no Capítulo 5.

estão aquelas voltadas para a ocupação de espaços na vida pública, como atuação profissional jornalística, presença em colunas de jornais, atuação em grêmios intelectuais e literários, promoção de atos de reconhecimento público dos companheiros de ideal, laudatórios de suas personalidades, realização de palestras em entidades associativas, conferências públicas, eventos cívicos, atitudes e movimentos de solidariedade/filantropia individuais e coletivos. Já nas ações de caráter estratégico, esses agentes atuam no campo político-partidário, jurídico, no aparato burocrático, na criação e manutenção de organizações associativas, filantrópicas, beneficentes e clubes de serviço, possibilitando o acolhimento, a legitimação e ampliação da visibilidade social dos grupos da vertente moderno-espiritualista, no exercício tenso e carregado de estigmatizações de que eram alvo as práticas religiosas alternativas.

Por fim, deve se considerar os alcances e limites relativos das ações desses agentes e suas configurações no sentido da afirmação de suas convicções no seu contexto vivido. Admitindo, com Simmel e Elias, que: “Não há ‘indivíduo’, mas apenas, e precisamente, ‘indivíduo’ *na* sociedade; não há ‘sociedade’, mas apenas, e precisamente, ‘sociedade’ *no* indivíduo” (WAIZBORT, 2001, p. 92); a realização das expectativas dos agentes das configurações moderno-espiritualistas, em estudo, somente pode ser compreendida à medida que se trabalha com uma noção de sociedade não abstraída das vivências relacionais cotidianas dos indivíduos e dos tensos e tênues equilíbrios de poder que marcam as ações dos indivíduos como “microsociedades” em constante alteração.

Assim, a prática corrente nas ciências sociais de aferição das vitórias e derrota dos agentes nas lutas sociais é relativizada, neste estudo, a partir de sua percepção em modelos de interdependência configuracional. Ou seja, mais que investigar os resultados políticos, religiosos e ideológicos da afirmação ou não de uma hegemonia, ou dos alcances e limites da difusão de novas ideias, crenças e doutrinas religiosas; quer-se demonstrar uma dinâmica relacional em que indivíduos interdependentes em suas configurações desenham o movimento social de um determinado contexto histórico, permitindo aferir, não apenas resultados racionais ou racionalizados, mas expectativas, utopias, sonhos e possibilidades que se fizeram mais ou menos, deixando marcas e vestígios de seus protagonistas.

CAPÍTULO 2

MAÇONS, ESPÍRITAS E TEOSOFISTAS:

CONFIGURANDO O MODERNO-ESPIRITUALISMO

2.1 A Maçonaria

Duas questões costumam aparecer com frequência quando se começa a estudar a Maçonaria: qual a sua origem e qual sua definição? Quanto à primeira, os próprios maçons são unânimes em afirmar que a mesma se perde na noite dos tempos, muito embora estabeleçam alguns marcos históricos que servem de orientação na constituição e reprodução de sua memória e tradições. Referem-se, em linhas gerais, à construção do Templo de Salomão, como episódio fundador (maçonaria primitiva); às tradições dos Cavaleiros Templários e aos mestres construtores de catedrais e suas corporações, na Idade Média (maçonaria operativa); e, finalmente, ao estabelecimento da maçonaria moderna (especulativa), na Inglaterra do início do século XVIII, com a fundação da Grande Loja de Londres.

A segunda interrogação pode ser respondida de forma menos incerta, embora nunca unânime nem definitiva, seja da lavra maçônica, seja da antimaçônica. Assim, para Paul Naudon, em *La franc-maçonnerie*:

A Maçonaria [...] é uma instituição filantrópica, que se esforça por realizar um ideal de vida social [...]. É uma ordem ou confraria enxertada nas antigas associações operárias e místicas da Idade Média, porém organizada no século XVIII com espírito mais amplo... Não é uma sociedade secreta, mas somente uma sociedade fechada [...]. Suas regras fundamentais, suas leis, sua história, o nome de seus adeptos não se ocultam. (*apud* FERRER BENIMELI; CAPRILE; ALBERTON, 1998, p. 47- 48)⁷²

⁷² Juan António Ferrer Benimeli, Giovanni Caprile e Valério Alberton são sacerdotes católicos e maçónólogos. Destaca-se Ferrer Benimeli, espanhol, jesuíta, professor da Universidade de Saragoça e um dos maiores

Castellani (2007, p.11), por sua vez, considera como “definição mais aceita e mais divulgada da Maçonaria”, a que segue:

Instituição educativa, filantrópica e filosófica que tem por objetivos os aperfeiçoamentos morais, sociais e intelectuais do Homem por meio do culto inflexível do Dever, da prática desinteressada da Beneficência e da investigação constate da verdade.

Numa perspectiva acadêmica, pode-se acrescentar também a definição genérica de maçonaria, segundo Colussi (2003, p. 35, grifo da autora):

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

Considerando, portanto, que contemporaneamente é cada vez menos recomendável falar de Maçonaria em “sentido unívoco”, Ferrer Benimeli; Caprile; Alberton (1998, p. 55-59) tratam de outra questão polêmica nos meios maçônicos que é a noção de “Regularidade” entre Lojas e Potências maçônicas. Sobre isso, está assente, mas não sem questionamentos, que a maçonaria *regular* ou ortodoxa é aquela reconhecida pela Grande Loja Unida da Inglaterra (Loja-Mãe) a quem se vinculam a maçonaria americana, a filipina, a Grande Loja Nacional Francesa e as maçonarias alemã, austríaca, escandinava e holandesa; tendo todas como condição precípua a crença em Deus e a presença do *Livro Sagrado*, para ingresso de profanos e funcionamento das lojas, respectivamente.

maçonólogos atuais e reconhecido pela própria Maçonaria. Tem produzido vasta bibliografia, promovido simpósios acadêmicos internacionais sobre Maçonaria e participado como convidado em eventos maçônicos.

No campo da *irregularidade* ou heterodoxia, estão as Potências herdeiras da tradição laica e anticlerical do Grande Oriente de França que, em 1877, declarou desnecessária a exigência da crença em Deus e do juramento sobre a *Bíblia*. Nesse grupo, agregaram-se, de modo predominante e mais ou menos influenciadas, as Potências de países latinos, como Itália, Bélgica, Portugal, Espanha e latino-americanos. No caso do Grande Oriente do Brasil, embora não se tenha notícia de haver negado “Gloria ao Grande Arquiteto do Universo”, sabe-se da influência mais política e anticlerical, de origem francesa, até as primeiras décadas do século XX.

Essa polêmica maçônica, sobre Obediências, Potências, *regularidade*, *irregularidade*, tem longa data, configurando uma situação histórica tal que alguns estudiosos preferem chamá-las de maçônicas.⁷³ Contudo, a Maçonaria pode ser definida como uma sociedade filosófica, filantrópica e cultural, de caráter fechado, assentada no livre pensamento, no racionalismo e no evolucionismo, com o objetivo de promover nos seus iniciados o aperfeiçoamento intelecto-moral, pela espiritualização e prática da fraternidade e solidariedade humanas.

Em 1922, nas comemorações do centenário da Independência do Brasil, o Grande Oriente do Brasil (Rio de Janeiro) publicou o *Livro Maçônico do Centenário*, rica coletânea de informações e ensinamentos onde destaca substancial autodefinição:

Ela [a Maçonaria] não é uma política, nem uma religião, nem uma filosofia, no sentido particularizado de todas essas coisas. Ela é tudo isto, entretanto, ao mesmo tempo – *política sem partido, religião sem dogma, filosofia sem conclusões obrigatórias*. É ela tudo que resume anseio humano para a perfeição, tudo que dá asas ao intelecto e o liberta da escravidão das seitas, tudo que é luz posta no caminho da vida para a peregrinação interminável, por que justamente busca a perfectibilidade inatingível. (BASTOS, 1922, p. 29, grifo nosso).

⁷³ Observe-se, também, que há referências a outro embate nos meios maçônicos em que se confrontam os maçons “obedienciais” e os “não obedienciais”. Ou seja, uma linha de desenvolvimento das organizações maçônicas que prescreve apenas a união de lojas maçônicas independentes. Como justificam seus adeptos: “III. A Maçonaria Livre e Aceita, não obediencial, teve início no século X d. C., da E. V., em York, Inglaterra; que o regime obediencial teve início em 1717 d.C., com a criação da Grande Loja de Londres, por quatro lojas independentes, que apenas em 1813 houve uma conciliação entre as linhas não obedienciais e obedienciais, com a criação da Grande Loja Unida da Inglaterra”. (MANSUR NETO, 2005, p. 92).

Essa característica de instituição com múltipla atuação nas diversas esferas da vida social, guarda semelhanças com as postulações do Espiritismo de que é ciência, filosofia e moral cristã; e com a Teosofia, que estuda as leis divinas, as religiões comparadas e prega a fraternidade universal. Essa correspondência aponta para traços de uma essência comum nos recessos mais profundos dos mistérios iniciáticos antigos, que serão revividos na modernidade espiritualista.

A Maçonaria no Brasil

Nas três décadas finais do século XIX, o Brasil imperial seria abalado pela emergência de novas ideias e movimentos sociais que determinariam o encerramento do ciclo monárquico e, com ele, importantes alterações ou acomodações nas estruturas jurídicas, políticas e ideológicas que afetariam as condições do campo religioso brasileiro. Essa realidade também é constatada no restante da América Latina, configurando um amplo embate entre liberalismo e catolicismo, onde confluem no arco liberal todas as novas correntes de pensamento religiosas e cientificistas como expoentes da modernidade e, no flanco católico, as tendências tradicionalistas opositoras dos “erros modernos”; como outrora combateram os aristocratas absolutistas, as “abomináveis ideias francesas”.

Para o conjunto da América Latina, no período compreendido entre 1880 e 1930, segundo Mallimaci (2004, p. 23): “A ideologia liberal - em suas vertentes: autoritária, progressista, positivista, darwinista, católica, racionalista, ateia, etc. - hegemoniza os setores dirigentes e intelectuais [...]”⁷⁴ No Brasil, essa ideologia impulsiona os movimentos abolicionista, republicano e a atuação maçônica; ao lado do positivismo e do evolucionismo, com ostensiva presença nos meios culturais e políticos. Congregava, também, elementos do protestantismo e do Espiritismo, acossados pela política de romanização do catolicismo, o ultramontanismo, que sacudiu a modorrenta vida social e intelectual do Império.

Considerando-se o *status* de religião oficial do catolicismo, em virtude do padroado, as orientações do Concílio Vaticano (1870) no sentido da direta submissão da hierarquia católica ao Papa, cedo redundaria em conflitos institucionais com o governo

⁷⁴ “Por un lado se construye un Estado nuevo y moderno donde masones, racionalistas, positivistas, liberales, biólogos, lombrosianos y protestantes se reconocen y buscan crear una moral laica o civil que legitime su dominación. Por otro – y como consecuencia del mismo proceso – irrumpe una Iglesia católica que se romaniza e se reforma, dispuesta a luchar contra aquello que considera ‘erros del mundo moderno’. Frente a ellos surge también un movimiento obrero com orientaciones socialistas, comunistas o anarquistas que disputará un espacio en la nueva construcción de hegemonias”. (MALLIMACI, 2004, p. 26).

temporal. As indisposições do clero católico com os liberais brasileiros podem ser ilustradas pela Questão Religiosa envolvendo bispos, maçons e Estado imperial, resultando em derrota para a Igreja. Somava-se a isso a implantação da República numa ordem liberal-positivista, consagrando a separação entre Estado e Igreja e o estabelecimento da liberdade de culto, no Decreto 119-A de janeiro de 1890, e na Constituição de 1891.

Quebrava-se, assim, pela via jurídico-política, uma relação político-religiosa que assegurara uma dominação privilegiada do catolicismo em detrimento de outras religiões e crenças, não obstante as limitações impostas ao clero pelo regime de padroado. Ou seja, criava-se uma situação nova para o campo religioso brasileiro onde, como diz Mariano (2002, p. 1):

[...] essa liberdade religiosa propiciada pela secularização do Estado - liberdade individual e institucional assegurada política e juridicamente tão-somente pelo moderno estado liberal - está na raiz da formação do pluralismo religioso e do mercado religioso concorrencial.

Destacava-se o movimento maçônico nesse amplo debate político e social sobre os destinos do Brasil, nas décadas finais do século XIX. Barata (1994), questionando a tradição historiográfica de que a Maçonaria havia sido influente apenas no processo de Independência do Brasil, apresenta números expressivos da inserção dos maçons nos quadros políticos do Império:

Uma análise dos 85 nomes que compuseram os gabinetes ministeriais, durante o Segundo Reinado, entre 1870 e 1890, revelou que aproximadamente 13% pertenciam ou já tinham pertencido à maçonaria. Já no conselho de Estado este percentual aumentava para 30% dos 48 conselheiros no mesmo período. Por sua vez, entre os 77 senadores vitalícios das seis províncias mais importantes do Império – Rio de Janeiro, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, São Paulo, Bahia e Pernambuco – cerca de 21% foram maçons. (BARATA, 1994, p. 94).⁷⁵

⁷⁵ Para maiores detalhes da ação dos maçons no movimento republicano, conferir Barata (1995).

O autor acrescenta, ainda, que foi marcante a presença dos pedreiros-livres também na primeira geração republicana:

Pode-se, inclusive, dizer que grande parte da primeira geração republicana possuía estreito contato com a Ordem maçônica. Foram maçons Deodoro da Fonseca, prudente de Moraes, Campos Sales, Nilo Peçanha, Quintino Bocaiúva, Francisco Glicério, Lauro Sodré, Rui Barbosa, Silva Jardim, entre outros. (BARATA, 1994, p. 94).

Em apoio a essa hipótese, pode-se considerar mais dois aspectos. Em primeiro lugar, está a constatação do crescimento da maçonaria brasileira com o advento da República. Observando a relação do total de lojas maçônicas existentes entre 1861 e 1920, no QUADRO II (APÊNDICE “B”), nota-se um aumento de 56,2% no número de lojas, no período correspondente à fundação do Partido Republicano e à Questão Religiosa. Constata-se, também, que, mesmo após a implantação da República e nas duas primeiras décadas do século XX, tem-se, de 1901 a 1905, um crescimento no número de lojas da ordem de 49,7%, em relação à alta referida no período anterior.

Em segundo lugar, convém lembrar que, ao longo século XIX, não havia grandes obstáculos a uma declaração de pertença maçônica, sobretudo porque inexistiam contradições maiores com o catolicismo; de tal modo que muitos padres foram membros da Ordem, vindo esta relação a se tornar mais conflituosa nas duas últimas décadas, após o *Sillabus* (1864), de Pio IX. Esse fato até reforçou o ânimo dos maçons, que passaram a interagir mais com a sociedade brasileira e seus problemas. Enquanto que, na Primeira República, com a recomposição institucional da Igreja Católica e sua reaproximação com o Estado, houve o acirramento dos conflitos com a Maçonaria, tornando menos confortável a declaração de pertença maçônica, sobretudo entre a classe política. Esse aspecto das relações Maçonaria /Igreja Católica, no Brasil, merece análise das especificidades regionais e locais, bastante nuançadas.

A historiografia maçônica é fértil em documentar, sobretudo em âmbito nacional, sua presença nos grandes acontecimentos políticos da história-pátria, dos primórdios da

Independência à implantação da República. Já a fase seguinte, da consolidação do regime republicano aos nossos dias, não foi contemplada de modo considerável. Quais seriam, então, as razões dessa lacuna na produção da memória e da história da Ordem na sociedade brasileira recente?

Em primeiro lugar, evidenciam-se as razões de ordem político-historiográficas. Assim, a historiografia maçônica é predominantemente política, tendo como foco o século XIX e os chamados grandes fatos históricos da nacionalidade e as disputas referentes à Questão Religiosa com a Igreja Católica na crise do Império. Essa produção é marcada pela busca de legitimação da atuação dos pedreiros-livres como precursores, mentores e fundadores da nova nação independente em contraposição ao tradicionalismo clerical católico que reclamava para si o papel de fundadores espirituais da nação, nos primórdios do colonialismo. Já, no século XX, a atuação maçônica careceu daquela atenção político-historiográfica, ou a continuação da batalha da memória.⁷⁶ De outro lado, estão razões de ordem propriamente historiográficas, onde se percebe uma lacuna nos estudos maçônicos, sobretudo os relativos ao século XX, seja entre os “comprometidos” (historiadores maçons e antimaçons), seja entre os “descomprometidos” (historiadores tradicionais e acadêmicos). (COLUSSI, 2003)⁷⁷

Um elemento que teria contribuído para desestimular ou adiar os estudos maçônicos de caráter acadêmico, mormente os históricos, fora a opinião defendida por Holanda (1972) de que, com a difusão do Positivismo, a Maçonaria teria entrado em declínio como elemento mobilizador nas questões políticas e sociais, no alvorecer do regime republicano. Em segundo lugar, estariam fatores relativos à dinâmica das transformações ocorridas na sociedade brasileira ao longo do século XX, dentre elas, a consolidação do regime republicano e do estado laico, a crescente urbanização e diferenciação social, e ampliação das instituições políticas (estrutural e ideologicamente), que possibilitaram a

⁷⁶ Uma das exceções pode ser o trabalho de CASTELLANI (2007) que, embora realizando um apanhado da presença maçônica na política mundial, remontando ao século XVII, passando pela independência dos Estados Unidos e dos países latino-americanos, dedica a maior parte da obra à atuação maçônica na história política brasileira tratando do século XIX e trazendo, algumas informações e considerações sobre a atuação política da maçonaria no século XX - exclusivamente da perspectiva do Grande Oriente do Brasil -, até a década de 1990. No caso do Ceará, a produção “comprometida” maçônica tem-se reportado, quase exclusivamente, à história da maçonaria após a fundação da Grande Loja do Ceará, em 1928, como também, tendo a própria Grande Loja como objeto histórico. (Cf. MELLO FILHO (1973), CÉSAR (1977), ARAGÃO (1987), VASCONCELOS FILHO (1998), MAGALHÃES (2008)).

⁷⁷ Para uma visão mais detalhada dos recentes estudos acadêmicos sobre a Maçonaria no Brasil, ver especialmente: Azevedo (1996, 1997), Silva (1997c), Barata (1992, 1994, 1995, 1999, 2002, 2006); Colussi (1998), Neves (1998), Silva (2000, 2007), Morel (2001, 2002, 2005), dentre outros.

emergência de outros espaços de sociabilidade – agora não exclusivamente masculinos – de caráter político e cultural.

A partir de 1930, o fim da Primeira República e o reordenamento do Estado liberal-oligárquico, laico e positivista em direção ao modelo autoritário e corporativista de Estado de Vargas, em aliança com o nacional-integralismo católico, coincide com a reorientação ideológica da Maçonaria brasileira (ver cisão no Grande Oriente do Brasil, em 1927), em direção a uma perspectiva mais filantrópica, religiosa (matriz maçônica anglo-saxônica/norte-americana), em detrimento da perspectiva mais política e laica (matriz francesa e latina em geral); embora se mantivessem os maçons ainda mobilizados, na defesa dos ideais liberais democráticos.

Assim, o século XX não traria a decadência da Maçonaria no Brasil, mas a necessidade de uma reconfiguração de suas orientações filosóficas, políticas e sociais, adaptando-as às condições históricas de uma sociedade cada vez mais plural. O arrefecimento dos ânimos maçônicos, sobretudo da atuação explícita, levaria ao retorno gradativo e definitivo, às atividades da “oficina” e a uma discreta atuação político-social.

A Maçonaria no Ceará

A investigação da presença maçônica no Ceará tem revelado um movimento de grande capilaridade em importantes movimentos da sociedade cearense. Desde seus primórdios nas lutas liberais pela Independência, nos movimentos revolucionários de 1817 e 1824, na Questão Religiosa, passando pelo engajamento na luta abolicionista, até pelo menos a década de 30, nota-se a Maçonaria cearense ainda envolvida, de forma explícita, nos embates políticos e sociais, agregando elementos de variadas vertentes filosóficas e religiosas, na defesa do liberalismo, do republicanismo e do Estado laico. Na vertente oposta, colocava-se a Igreja Católica, no primeiro momento, impulsionada pela romanização e, posteriormente, na sua fase de reafirmação após o grande abalo da secularização e laicização do Estado, resultante da Constituição positivista de 1891.

O processo de romanização da Igreja Católica, no Ceará, teve seu marco inicial na criação da Diocese, em 1859, e no estabelecimento do primeiro bispo D. Luiz Antonio dos Santos, em 1860. Preocupado com a formação de novos clérigos e com o reforço do catolicismo nos meios sociais, D. Luiz Antonio funda o Seminário Diocesano da Prainha

(1863), um colégio sob direção das irmãs de caridade de São Vicente de Paulo, o Seminário do Crato e o jornal *Tribuna Católica*. Esse jornal, órgão oficial da Diocese, constituía verdadeira trincheira ideológica do romanismo e de luta contra o liberalismo e o racionalismo; não perdendo de vista a possibilidade de adequação dos costumes daquela sociedade aos ditames do tradicionalismo.⁷⁸

Esse embate, com posições explicitamente defendidas e envolvendo amplos setores sociais, demonstra que, ao menos no Ceará, a Maçonaria não entrara em decadência em virtude do positivismo.⁷⁹ Mas, ao contrário, a mesma alimentava-se dessa corrente filosófica para a afirmação de seus postulados, para o combate ao preconceito de que ainda era vítima e na defesa de determinada ordem social. No caso do Ceará, convém esclarecer, não se registra um movimento anticlerical de maiores proporções, capitaneado pela Maçonaria, como ocorrera nas regiões Centro-Sul do País, a exemplo do Rio Grande do Sul, onde se dera a maior proliferação do positivismo e sua inserção na estrutura partidária e governamental, somada à imigração protestante, propiciadora de maior diferenciação religiosa (Cf. BALHANA, 1981; COLUSSI, 1996; VÉSCIO, 2001).

Segundo Parente (1989), a Maçonaria foi – entre o final do século XIX e o segundo lustro da década de 20 – a força hegemônica na organização dos trabalhadores cearenses. Animados pelo ideário iluminista e positivista, mas também sob a influência da crítica anarcosindicalista (SILVA, 1997c), na primeira década do século XX, os maçons trabalhavam visando a “união das classes” para “arrancar o proletariado das garras assassinas do Capital”, ao tempo que eram favoráveis à manutenção da propriedade e da autoridade na mesma ordem capitalista liberal.

Essa orientação social maçônica permitiu que se fundasse, em Fortaleza, a Sociedade Artística Beneficente (1902) e o Centro Artístico Cearense (1904), tendo à frente diversos maçons. Este último exerceria maior influência organizativa, colocando-se como porta-voz da classe trabalhadora cearense. Também como parte dos compromissos maçônicos

⁷⁸Neste trabalho de romanização da Igreja, destaca-se o tribuno leigo Manoel Soares da Silva Bezerra. “[...] o ideólogo cearense que desenvolveu de forma sistemática as teses do Tradicionalismo, dando consistência a uma de suas correntes, e que se filia a De Maistre, De Bonald, Donoso Cortês e Padre Ventura, tendo em vista que as elaborações anteriores calcavam-se nas bases absolutistas defasadas em relação aos desafios impostos pelas questões do modernismo cientificista, especialmente o evolucionismo”. (MONTENEGRO, 1992, p. 62; 1992 a, p. 49-52).

⁷⁹Exemplar de proveitosa conciliação entre Positivismo e Maçonaria pode ser encontrado, de modo ostensivo na política do Rio Grande Sul, nas primeiras décadas republicanas de modo que favoreceu a expansão da maçonaria local em proporções nunca vistas em território nacional. (Cf. VÉSCIO, 2001).

(“novo apostolado”) com a “questão social”, um esforço conjunto das Lojas Fraternidade, Igualdade e Amor e Caridade III, resultou na fundação do Asilo de Mendicidade⁸⁰, em 1905.

Já na organização dos trabalhadores, as associações de “benefício e resistência” e orientadas por uma proposta liberal, distribuíam benefícios de ordem previdenciária como pecúlios, assistência médica, auxílio-desemprego; intelectual, através de escolas primárias; e moral, através de conferências sobre o alcoolismo, sobre a dignidade do trabalho, etc. Disponha-se a reformar os costumes, desenvolver o civismo, o espírito de solidariedade, o respeito à ordem e às autoridades constituídas, e à melhoria das condições de vida dos trabalhadores pela ampliação dos direitos civis e sociais. (Cf. SILVA, 2000).

Nos primeiros anos do século XX (entre 1900 e 1909), na esteira do surto publicitário advindo do período monárquico, os maçons editam o jornal *Liberdade*, sucedido dois anos depois pelo *O Oriente*, e o *A Verdade* (NOBRE, 1974, p.129-134). Em 1910, saíria *O Combate*, da iniciativa de Vianna de Carvalho. Assim, embora a Maçonaria estivesse ainda animada pelo ideário liberal-iluminista, é fato também, que havia adotado o positivismo, de tal forma que os aspectos mais radicais do liberalismo que a opuseram ao Absolutismo e ao tradicionalismo clerical desde o século XVIII, na Europa, e que animara o anticlericalismo dos primeiros anos da República (Cf. BALHANA, 1981; SILVA, 1997), esvaziavam-se gradativamente pela emergência do culto à ordem como condição para o progresso. As noções de “ordem” e “progresso” tornaram-se relevantes na constituição do ideário maçônico, na passagem do século XIX para o século XX.

Essa postura liberal-positivista da Maçonaria, permitiu que ela apoiasse a fundação do Partido Socialista Cearense, em 1919. Seu lançamento contou com a presença do Presidente do Estado e da banda de música da Prefeitura da Fortaleza. Congregava uma dezena de associações de trabalhadores e inspirava-se no socialismo evolucionário da social-democracia alemã. (PARENTE, 1989).

Ao longo das décadas de 10 e 20, surgiram várias outras associações de orientação maçônica ou “centros artísticos”, como eram chamados. Além das já citadas surgiram a União Artística Iguatuense (1913), a Sociedade Artística Maranguapense (1919) e a Aliança Artística e Proletária de Quixadá (1921), após as tentativas frustradas, de 1912 e 1915. Essas associações mantinham estreita correspondência e guardavam grandes semelhanças em seus

⁸⁰ Essa instituição será objeto de estudo no Capítulo 5, deste trabalho.

objetivos, práticas sociais e nas representações sobre o trabalho, o progresso, a justiça e a civilização.

Embora a encíclica *Rerum Novarum* datasse de 1891, é apenas na segunda década do século XX que a atuação da Igreja Católica junto à “questão social” – especificamente do operariado (trabalhadores) – tornar-se-á mais sistemática. Esse espaço era dominado pela maçonaria liberal desde o final do século XIX, com organizações de caráter beneficente e laico, e por correntes anarquistas, como veremos adiante.

A presença da Igreja, junto ao movimento operário cearense, somente tomaria vulto no bispado de D. Manuel da Silva Gomes, a partir de 1912. O terceiro bispo do Ceará terá uma atuação abrangente e contundente na organização das elites locais, das camadas médias e do proletariado. Junto ao último segmento, cria os Círculos Operários Católicos São José, em 1915, imprimindo o selo religioso à organização dos trabalhadores, concorrendo com a Maçonaria ainda hegemônica.

D. Manoel assume o governo diocesano em dezembro de 1912. Em sua administração, antecipa-se a D. Sebastião Leme, sua Pastoral de 1916, ao Centro D. Vital e à revista *A Ordem*, na dinamização da Ação Católica. Em junho de 1913, com a colaboração das classes média e alta, funda o Círculo Católico de Fortaleza; em 1914, as Dioceses de Crato e Sobral; em 1916, a Liga das Senhoras Católicas; em 1922, o Dispensário dos Pobres e o jornal *O Nordeste*, dentre outras organizações.

É no contexto das décadas de 10 e 20 que se desenvolve o denominado “*rearmamento* institucional da Igreja”. (MICELI, 1979, grifo do autor). Esse processo tem como marco político-doutrinário a atuação de dom Sebastião Leme, a partir de 1916, quando assume a Diocese de Olinda, publicando uma Pastoral que terá ampla repercussão e detonará a chamada “reação católica”. Retomando um dos fundamentos do pensamento do padre Julio Maria, ou seja, a sua visão dos homens “racionalistas, materialistas ou cépticos”, que dirigiam nossa sociedade, dom Leme acrescentaria:

Para o espírito pensador, a crise no Brasil não é uma crise política, cuja solução dependa de formas de governo. É uma crise moral, resultante da *profunda*

decadência religiosa, desde o antigo regime, das classes dirigentes da Nação e que só pode ser resolvida por uma reação católica. (*apud* VILLAÇA, p. 81, grifo nosso).

Era preciso, segundo ele, superar a ignorância e a inoperância dos católicos: “Católicos de nome, católicos por tradição e por hábito, católicos só de sentimento. [...] Têm instrução religiosa os nossos intelectuais?” (*apud* VILLAÇA, p. 83-84). Essa postura político-doutrinal de dom Leme encontraria acolhida no espírito febricitante e cruzadista do jovem Jackson de Figueiredo.⁸¹ Era um conservador e reacionário, não transigindo com o modernismo, e nele a causa da “reação católica” de dom Leme frutificaria, na fundação da revista *A Ordem* (1921) e no Centro Dom Vital (1922). Note-se a confluência dessa iniciativa com outras diversas vertentes de pensamento e ação que emergem no Brasil de 1922: a revolta tenentista do Forte de Copacabana, a Semana de Arte Moderna, a fundação do Partido Comunista.

Ao longo desses anos de 1920, tanto a Igreja Católica quanto a Maçonaria, esta sob permanente ataque católico, colocam-se, no terreno político, contrários ao avanço das ideologias de esquerda, especialmente do comunismo, por ser materialista. Constituíam pontos em comum, a negação aos métodos violentos de mudança social e a pregação materialista; a defesa do direito de propriedade e do princípio de autoridade, a prática de acordos/colaboração entre patrões/empregados, a dignidade humana como resultado do trabalho. Enfim, o ideal de “socialismo” da Maçonaria assemelhava-se, ao menos em termos práticos, ao socialismo cristão da *Rerum Novarum*.

Contudo, parece empiricamente inconsistente a tese de uma aliança tática entre as cúpulas católica e maçônica contra o comunismo. (Cf. PARENTE, 1984). Ao contrário, a Igreja Católica persistiu na tese do complô maçônico, maçônico-judeu, maçônico-comunista, em ferrenhos ataques ao “liberalismo dissolvente”; proibindo a frequência de católicos à Maçonaria e vice-versa; até citando a Maçonaria como responsável pelo despudor das modas femininas, chegadas da Europa.⁸² Não foi raro encontrar, também, na contrapartida maçônica,

⁸¹ Convertido ao catolicismo, após militância no materialismo, no cepticismo e no espiritualismo, o jovem Jackson trava contato com Farias Brito e ler Charles Maurras, Joseph de Maistre, Donoso Cortês, dentre outros, desenvolvendo uma concepção católica na linha tradicionalista autoritária, priorizando a ordem, a autoridade, a contrarrevolução, a restauração moral, o nacionalismo.

⁸² Reportagens e artigos condenando a Maçonaria no Brasil e no mundo foram ininterruptos, tais como: “Mussolini e a Maçonaria” (1923), “A maçonaria arma um atentado contra a vida de Mussolini” (1925), “O

a ideia do complô jesuítico, com suas práticas sorrateiras, criminosas e obscurantistas de dominação dos governantes e das consciências da juventude.

Embora não seja objeto deste trabalho, é conveniente considerar a frequência da prática de manipulação do mito da conspiração, ou do complô nos debates e acusações mútuas entre católicos e maçons. A *conspiração* é considerada uma das mais fortes mitologias políticas dos séculos XIX e XX, a exemplo do ocorrido no Ceará, onde se considerava presente a “luta pela dominação do mundo [cristão-ocidental...]” por forças obscuras, como esclarece Girardet (1987, p. 36):

Para além da diversidade dos princípios que lhe são atribuídos, da fé que se supõe animá-la, a Organização persegue, com efeito, um mesmo e prodigioso desígnio: a dominação do mundo, a ascendência sobre os príncipes e sobre os povos, o estabelecimento, em seu proveito, de um poder de dimensão mundial. Quaisquer que sejam a natureza e a aparente motivação da conspiração – complô jesuítico ou complô maçônico, complô de negociantes de canhões ou complô de sábios iluminados -, trata-se sempre, para aqueles que controlam seus fios, de corresponder a uma inextinguível vontade de poder e de retomar o sonho eterno da edificação de um Império em escala universal, da unificação do globo sob uma única e total autoridade.

Essas posturas contrárias ao comunismo e seu materialismo, são coerentes com os princípios espiritualistas vigentes tanto no catolicismo quanto na Maçonaria. Entretanto, reduzir a atuação maçônica a esse aspecto é obscurecer a especificidade de sua atuação na sociedade cearense. Desse modo, para superar tais lacunas deve-se considerar os níveis de inserção social dos maçons e seus princípios políticos, filosóficos, religiosos; o caráter e a variedade de suas ligações com outros movimentos e correntes de pensamento como o Espiritismo e a Teosofia; bem como seu papel no contexto dos debates em torno dos ideários modernistas em confronto com o tradicionalismo.

fascismo disposto a vazar o tumor maçônico” (1925), “Crueldade maçônica” (1926), “Política trágica. Uma loja maçônica fundada para derrubar Sidônio Paes [governante português]” (1927), “Maçons que se retratam” (1928), “A Maçonaria e a mulher” (1929), “A conspiração do mal” (1931), “Maçonismo desarvorado” (1933), “Mal secreto” (1934), “Maçom grau 30...” (1935), “Maçonaria e comunismo aliados” (1936) ...

No Ceará, como em todo o Brasil, nas primeiras décadas do século XX, havia descontentamento e oposição à atuação do Grande Oriente do Brasil. A maçonaria brasileira esteve unificada, sob o comando do Grande Oriente do Brasil, de 1883 a 1927. Contudo, a instalação da ordem republicana federalista, agitou novamente o Grande Oriente do Brasil, ocorrendo, de pronto, as iniciativas de federalização maçônica com a criação dos primeiros orientes estaduais. O movimento ocorria, não por acaso, nos três estados com grande peso político na República, iniciando com Grande Oriente Paulista (1893); Grande Oriente e Supremo Conselho, do Rio Grande do Sul (1893), e Grande Oriente Mineiro (1894). (Cf. BARATA, 1999; COLUSSI, 2003).

As origens político-administrativas mais imediatas da grande cisão, segundo Mello Filho (1973), remontavam ao Congresso Maçônico de 1922, em Lausane, Suíça, onde se considerou as irregularidades administrativas do Grande Oriente do Brasil (G.O.B.). O ponto central da divergência era o centralismo vigente, onde o Grão Mestre do G.O.B. acumulava o título de soberano comendador do Supremo Conselho do Rito Escocês Antigo e Aceito. Os partidários da ideia de Reforma no Brasil, liderados por Mário Behring, exigiram mudanças que não foram admitidas pelo G.O.B.

O acirramento da oposição chegou ao seu limite em 1927, quando o Supremo Conselho desligou-se do G.O.B., levando consigo 108 lojas, configurando, na opinião de Linhares (1997, p.172), “a maior cisão no mundo maçônico brasileiro”. A partir de então passam a se organizar em cada estado da federação as Grandes Lojas Simbólicas, vinculadas à Confederação da Maçonaria Simbólica, “gozando da mais absoluta soberania, não dependendo de nenhum outro Corpo ou organização maçônica, dentro ou fora do País”. (LINHARES, 1997, p. 6-8).

Os debates e as acusações mútuas extrapolaram o interior do Grande Oriente e das Lojas, tornando-se assunto público, num momento de acirramento dos ataques do catolicismo. A questão era delicada. Essa exposição pública de acusações, verídicas ou não, criava incômodos à Ordem, tendo em vista os esforços da mesma pela difusão de uma imagem pautada na fraternidade, na tolerância e no altruísmo a serviço da Humanidade.

Na imprensa cearense, nos anos de 1927 e 1928, a controvérsia tornou-se frequente, com muitos ataques, apelos e debates em torno de questões maçônicas que não eram do entendimento público. As colunas dos jornais, com posições opostas, nessa polêmica,

denunciavam um diálogo maçom-maçom, desde que a população não era esclarecida sobre o fato. De um lado, jornais como *O Ceará* e *O Povo*, defendiam o G.O.B. e seu representante máximo, Octavio Kelly, acusando os opositoristas de aventureiros, maus maçons e desinformados.⁸³ Do outro lado, os adeptos da reforma, autodenominados progressistas, apoiados pelo jornal *Gazeta de Notícias*, acusavam o G.O.B. de incompetência administrativa, centralismo, mau uso dos recursos e contribuições, corrupção e conservadorismo.

A polêmica entre nós é um gênero perigoso de literatura, porque quase sempre envereda pelo terreno pessoal. Afastam-se as ideias que são substituídas por personalidades. Tal tem sido a tática de maçons que, usando de pseudônimos, investem contra a reforma da Maçonaria inspirada que é, nos mais elevados princípios regeneradores.⁸⁴

O resultado é que se funda, a 19 de março de 1928, a Grande Loja do Ceará, formada pela coligação de três Lojas: “Deus e Camocim” (1920), “Porangaba” (1905) e “Fortaleza” (1928). Essa reorganização da maçonaria brasileira traria uma nova dinâmica para a atuação dos pedreiros-livres, em termos estaduais. Seguem-se a partir então, a fundação de novas Lojas, na capital e interior do estado, conforme o Quadro IV (APÊNDICE “B”).

É nesse contexto, também, que se pode perceber uma guinada “teísta” em parcela significativa da maçonaria cearense. Constatam-se nas lojas pertencentes ao Grande Oriente do Brasil (GOB), no Ceará, até 1927, conforme Quadro III (APÊNDICE “B”), que do total de 13 lojas, apenas três delas tinham a palavra Deus em seu nome. Já no período compreendido entre 1928 e 1937, essas lojas ligadas ao GOB e que, posteriormente, formariam o Grande Oriente Estadual do Ceará, conforme o Quadro V (APÊNDICE “B”), de um total de 18 lojas, apenas 3 delas continuariam com a palavra Deus em sua denominação. Observa-se que, sintomaticamente, essas três lojas tiveram sua fundação já após o grande cisma maçônico brasileiro, fato que parece confirmar a tendência acima exposta. No quadro de lojas adesas à Grande Loja Maçônica do Estado do Ceará, no período compreendido entre 1928 e 1937,

⁸³“Desaparecer o Grande Oriente do Brasil é desaparecer da pátria o propulsor de sua Independência, da República! Jamais poderá desaparecer! Não é a cizânia e a felonía de alguns maus maçons que isso conseguirá. Não, Ss. Behring & Cia.! O Grande Oriente do Brasil tem à sua frente a individualidade inconfundível de Octávio Kelly [...]” Pela Maçonaria. *O Ceará*. Fortaleza-Ce, 11 fev.1928.

⁸⁴ Euclides César. A Questão Maçônica. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 01 mar. 1928.

conforme Quadro V (APÊNDICE “B”), de um total de 18 lojas, 12 delas tinham em sua denominação a palavra Deus.

A observação das mudanças ocorridas nas denominações das lojas maçônicas no Brasil, e no Ceará especificamente, revela uma alteração significativa nos valores – com repercussões em suas práticas – que nortearam as visões de mundo dos pedreiros-livres.⁸⁵ Conforme já observado anteriormente, a cisão no mundo maçônico, que deu origem às Grandes Lojas estaduais, representou uma alteração de rumos em direção à maçonaria anglo-saxônica, menos política e mais religiosa-filantrópica; e a um distanciamento da tradição maçônica latina, mais política, laica e anticlerical. A historiografia maçônica, ligada à Grande Loja do Ceará, confirma essa atitude reveladora de sua política de convencimento junto às forças antimaçônicas:

[...] as primeiras Lojas foram batizadas com o distintivo DEUS para que a Igreja amenizasse a impressão negativa que tinha da Maçonaria como pregadora em potencial do ateísmo. Teria o Grande Oriente trabalhado com a mesma intenção ao instalar as Lojas Deus e Camocim (1920) e Deus e Amor, esta no Crato, em 1934. (MAGALHÃES, 2008, p. 66).⁸⁶

Na década de 30, a Maçonaria estava em expansão no Ceará, fazendo frente ao avanço das ideologias “extremistas” do fascismo e do comunismo e do avanço católico sobre o Estado, até a proibição de seu funcionamento em 22 de outubro de 1937, pela polícia, com base na esteira da decretação do “estado de guerra”, a menos de um mês da instauração da ditadura do Estado Novo. Nos meses precedentes, a Grande Loja do Estado Ceará chegou a editar um jornal, sugestivamente denominado *Democracia*, que circulou entre agosto e outubro de 1937.

⁸⁵ Em Bastos (1922), encontramos uma relação das lojas maçônicas existentes no Brasil, de 1815 a 1922, com denominações em que predominavam, em ordem decrescente, termos como: “união”, “amor”, “caridade”, “fraternidade”, “progresso” e “trabalho”. Esses dados revelavam, para a Maçonaria desse período, a presença dominante de valores liberais ilustrados e positivistas, vigentes no século XIX.

⁸⁶ Apesar dessa preocupação dos maçons locais em afirmar oficialmente sua religiosidade, a Igreja Católica não altera sua política de ataques permanentes à Maçonaria, nem antes nem durante a vigência da ditadura do Estado Novo, conforme as matérias produzidas pelo jornal *O Nordeste*.

Note-se, porém, que não houve uma lei proibindo o funcionamento da Maçonaria no Brasil, de tal modo o fechamento das lojas nos estados deu-se com base na suspensão da “liberdade de reunião”, confirmada no art. 168, letra “c”, da Constituição, outorgada de 10 de novembro de 1937. A decisão pelo fechamento das lojas maçônicas e centros espíritas no Ceará resultara de uma interpretação do governo local, sob comando do líder católico Menezes Pimentel. Portanto, segundo Magalhães (2008, p. 95): “Inimigos gratuitos da Ordem, a título de vingança, espalham o boato que ‘também no Brasil tinha sido proibida a maçonaria’”.

Noticiando esse acontecimento, no dia seguinte, com manchete de grande destaque na primeira página, sob o título “Fechada a Maçonaria no Ceará”, o jornal *O Nordeste*, dentre outras coisas, argumentava: “Essa medida, que as circunstâncias do momento impunham, é a mais acertada e lógica possível”.⁸⁷ Embora a Maçonaria cearense tenha sido vítima de atos de exceção do governo interventorial de Menezes Pimentel, no primeiro ano da ditadura do Estado Novo, assunto relatado nas crônicas maçônicas do período, com suas estratégias e peripécias para a realização de reuniões, transmissão de notícias e funcionamento das lojas, em caráter clandestino (Cf. CÉSAR, 1977, p.50-51); passada a pressão inicial, já é possível constatar, no início de 1939, no jornal *O Povo*, por exemplo, convocatórias quase diárias para as sessões das diversas lojas maçônicas de Fortaleza, com regularidade e na legalidade. (Cf. ANEXO “G”). Talvez porque, depurado o movimento maçônico do radicalismo liberal de parte de seus membros e, então, mais voltados à filantropia e ao simbolismo, findaram por adequar-se ao novo contexto ideológico.

2.2 O Espiritismo

Denomina-se Espiritismo⁸⁸ a doutrina espiritualista contida nos trabalhos publicados pelo francês Hippolyte Leon Denizard Rivail (1804-1869), sob o pseudônimo de

⁸⁷Fechada a Maçonaria no Ceará. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 23 out. 1937.

⁸⁸No decorrer deste trabalho, a utilização do termo Espiritismo manterá fidelidade ao neologismo criado por Allan Kardec, e será entendido como “um sistema religioso próprio” (CAVALCANTI, 1983; GIUMBELLI, 1997b, SANTOS, 1997). Essa observação justifica-se pelo fato de que, em virtude do processo de expansão do Espiritismo no Brasil, de sua condenação legal e da incorporação de alguns de seus postulados pelas tradições afrobrasileiras; tornaram-se comuns nos meios acadêmicos (análises sociológicas, antropológicas e históricas), duas impropriedades: as expressões “espiritismo kardecista” ou “kardecismo”, e a designação genérica de “espiritismo” como sinônimo de “religiões de possessão”. (Cf. CAMARGO, 1961; BASTIDE, 1971, MACEDO, 1989, PORDEUS JR, 1993).

Allan Kardec. Inaugura-se essa doutrina com a obra *O Livro dos Espíritos*, publicado em Paris, em 1857. Segundo Allan Kardec: “O Espiritismo é a ciência que cuida da natureza, origem e destino dos Espíritos, tanto quanto de suas relações com o mundo corporal”. (KARDEC, 1985, p. 259). E desse modo, o Espiritismo se apresenta como estruturado num tríptico aspecto: *ciência* do mundo espiritual, da qual deriva uma *filosofia* espiritualista de conseqüências morais (*religião*).

A base fundamental do Espiritismo encontra-se nas manifestações dos Espíritos – personalidades já mortas, mas apenas desencarnadas, ou sem corpo físico, para os adeptos – através de pessoas dotadas de faculdades mediúnicas capazes de transmitir-lhes os pensamentos. Costumam informar os estudiosos do Espiritismo, que os “fenômenos espíritos” são de todos os tempos e povos, desde que são inerentes à condição de espíritos encarnados, que seríamos toda a Humanidade.

Mas, o Espiritismo, como doutrina, com seu tríptico aspecto (ciência, filosofia e moral evangélica), é resultante de um acontecimento moderno que tem nos episódios mediúnicos de Hydesville (1848)⁸⁹ e na proliferação das chamadas “mesas girantes”, seu movimento precursor; que levariam às investigações de professor Rivail, até a publicação de *O Livro dos Espíritos*, como momento fundador. (CASTELLAN, 1955; WANTUIL, 1994; SILVA, 1997a).⁹⁰

O professor Rivail, discípulo de Pestalozzi, estudioso do magnetismo, do sonambulismo, adepto do evolucionismo e versado nos pressupostos científicos do positivismo; inicialmente cético com os fenômenos das mesas giratórias magnetizadas, informa que cederá aos chamados de amigos para observar as novidades, em 1854, com intenção de apenas ampliar seus conhecimentos. Concluirá de suas observações pela presença de “manifestações inteligentes” (espíritos de pessoas já falecidas), com objetivo de comunicar

⁸⁹ Conan Doyle, em obra publicada em 1926, com o título *The History of Spiritualism*, classificou como “invasão organizada” as manifestações espirituais de efeitos físicos que abalaram o vilarejo de Hydesville, próximo de Nova York. (DOYLE, 2005, p. 33). Allan Kardec abre *O Evangelho segundo o Espiritismo*, com uma mensagem-prefácio de “O Espírito de Verdade”, onde este afirma: “Os Espíritos do Senhor, que são as virtudes dos céus, como um *imenso exército que se movimenta, ao receber a ordem de comando*, espalham-se sobre toda a face da Terra. Semelhantes a estrelas cadentes, vêm iluminar o caminho e abrir os olhos aos cegos” . (KARDEC, 1996, p.13, grifo nosso).

⁹⁰ Digna de ressalva é a obra *História do Espiritismo*, de Conan Doyle, que toma como ponto de partida moderno Espiritualismo, as manifestações de Emmanuel Swedenborg e de outros místicos, a partir do século XVIII. Nisso o autor é coerente com a visão anglo-saxônica desse movimento, divergindo da interpretação e do desenvolvimento que se deu na França. (DOYLE, 2005).

algo útil, através fenômenos físicos que causavam sensação nos meios fúteis dos salões parisienses.

Nos anos seguintes, conta que fora informado mediunicamente de sua missão intelectual como organizador dos conhecimentos espirituais a serem revelados; formará grupos de trabalho, com médiuns de sua confiança e credibilidade no meio social e travará intercâmbio com experimentadores desses fenômenos em outros países, de modo a sistematizar aquilo que viria a ser apresentado, com orientação de “Espíritos Superiores”, como a Revelação Espírita.⁹¹ Esta representaria a vinda, em definitivo, do “Espírito de Verdade” ou o “Consolador” prometido por Jesus. (Cf. João, XIV: 15-17, 26). Seria a “Terceira Revelação” de Deus, consentânea com os níveis de desenvolvimento mental, científico e moral a que chegara a Humanidade. A primeira teria sido a revelação mosaica; a segunda revelação, a cristã. Em resumo, diz o “Codificador”:

A lei do *Antigo Testamento* está personificada em Moisés; a do *Novo Testamento*, no Cristo. O Espiritismo é a terceira revelação da lei de Deus. Mas não está personificado em ninguém, porque ele é o produto do ensinamento dado, não por um homem, mas pelos Espíritos, que são as vozes do céu, em todas as partes da terra e por uma multidão inumerável de intermediários. Trata-se, de qualquer maneira, de um ser coletivo, compreendendo o conjunto dos seres do mundo espiritual, cada qual trazendo aos homens o tributo de suas luzes, para fazê-los conhecer esse mundo e a sorte que nele os espera. (KARDEC, 1996, p. 44).

O lançamento de *O Livro dos Espíritos*, em Paris, em 1857, embora tendo como subtítulo a expressão “Filosofia Espiritualista”, trazia consigo uma proposição nova em termos de crença, à medida que procurava conciliar, não apenas a fé com a razão, mas a religião e a ciência, a Revelação e a experimentação; de tal modo que a religião se depurasse das superstições (desfazendo-se o sobrenatural pela demonstração das leis naturais) e a ciência se afastasse do materialismo (vislumbrando sua inspiração divina).

⁹¹ A chamada codificação espírita, resume-se no “pentateuco kardequiano”, composto de: *O Livro dos Espíritos* (1857), *O Livro dos Médiuns* (1861), *O Evangelho Segundo o Espiritismo* (1864), *O Céu e o Inferno* (1865) e *A Gênese, os Milagres e as Predições* (1868). Kardec editou também, a partir de 1858, *Revista Espírita ou Jornal de Estudos Psicológicos*, e outros trabalhos, dentre eles, duas obras bastante didáticas, para iniciantes: *O Principiante Espírita* e *O Que é o Espiritismo*.

Considerado por Kardec parte integrante da grande corrente espiritualista, o Espiritismo procurava distinguir-se, por um lado, do espiritualismo tradicional, que pregava a existência da vida além da morte sem demonstrar essa realidade; por outro lado, do moderno espiritualismo ocidental que, embora tendo como central a fenomenologia mediúnica, tinha em suas origens fortes conotações místicas e um desenvolvimento não sistemático.

A opção de Kardec por criar os neologismos Espiritismo e Espírita, consistiu numa clara demarcação da nova doutrina com relação aos demais ramos espiritualistas⁹², sobretudo por sua insistência no caráter científico (racional-experimentalista) e exotérico que os ensinamentos espíritas propunham.⁹³ Para o codificador, “O Espiritismo é a ciência que cuida da natureza, origem e destino dos Espíritos, tanto quanto de suas relações com o mundo corporal”. (KARDEC, 1985, p. 259). Portanto, na elaboração doutrinária espírita não houve espaço para a intervenção de personalidades individuais com missões proféticas no caráter das manifestações mediúnicas, nem ramificações do orientalismo na reedição dos ensinamentos reencarnacionistas. Allan Kardec insistiu na crítica à tese oriental da reencarnação, denominada metempsicose (transmigração da alma através de corpo de animal), como ao sistema de castas. (Cf. *O Livro dos Espíritos*, questões nº 118, 612 e 806). Ou seja:

Sob o ponto de vista fenomenológico ou experimental, o Espiritismo tem relações com o Moderno Espiritualismo ocidental, uma vez que o elemento primordial desse movimento foi o fato mediúnico. [⁹⁴] Do mesmo modo o Espiritismo tem vínculos com as correntes espiritualistas do Oriente, sob o ponto de vista da reencarnação; sob o ponto de vista histórico, entretanto, nem mesmo com as escolas e doutrinas

⁹² Cf. “Introdução ao Estudo da Doutrina Espírita – I”, em *O Livro dos Espíritos*. (KARDEC, 1996b, p.15-16). Em outra obra, Kardec delimita: “As palavras Espiritualismo e espiritualista, aplicadas às manifestações dos Espíritos, não são hoje mais empregadas senão pelos adeptos da *escola norte-americana*”. (KARDEC, 1985, p. 266, grifo nosso).

⁹³ “São chegados os tempos em que os ensinamentos do Cristo devem receber o seu complemento; *em que o véu lançado intencionalmente sobre algumas partes dos ensinamentos deve ser levantado*; em que a Ciência, deixando de ser exclusivamente materialista, deve levar em conta o elemento espiritual; e em que a Religião deixando de desconhecer as leis orgânicas e imutáveis da matéria, essas duas forças, apoiando-se mutuamente e marchando juntas, sirvam uma de apoio à outra. Então a Religião, não mais desmentida pela Ciência, adquirirá uma potência indestrutível, porque estará de acordo com a razão e não se lhe poderá opor a lógica irresistível dos fatos”. (KARDEC, 1996, p. 45, grifo nosso).

⁹⁴ J. Herculano Pires, em nota introdutória à *História do Espiritismo*, de Conan Doyle, esclarece: “É bastante conhecida a divergência entre o que se convencionou chamar o Espiritismo latino e o anglo-saxão. Essa divergência se verificou em torno de um ponto essencial: a doutrina da reencarnação. Os anglo-saxões, particularmente os ingleses e americanos, aceitaram a revelação espírita com uma restrição, não admitindo o princípio reencarnacionista. Por muito tempo, esse fato serviu de motivo a ataques e críticas ao Espiritismo, o que não impediu que o movimento seguisse naturalmente o seu curso”. (*apud* DOYLE, 2005, p. 11).

reencarnacionistas a codificação do Espiritismo tem liames diretos. (AMORIM, 1992, p. 33).⁹⁵

Examinando a formação do pensamento do professor Rivail e suas manifestações no trabalho de codificação do Espiritismo, Medina (2006, p. 4-5) vai além das referências a Yverdon e Pestalozzi, acrescentando elementos do universo cultural europeu e francês no qual Rivail transitava. Destaca a autora, a emergência de um “movimento neocéltico” – parte do romantismo que envolveu a França do século XIX – que teria possibilitado a diversos intelectuais um mergulho no universo simbólico druídico, restando a Kardec a incorporação de alguns desses elementos no corpo doutrinário espírita. O destaque é para as concepções de livre-arbítrio e reencarnação, oriundas da teoria druídica da migração das almas.⁹⁶

Nessa mesma perspectiva, e incorporando uma visão evolucionista da sociedade no corpo doutrinário do Espiritismo, especialmente em sua obra seminal, *O Livro dos Espíritos*; encontramos todo um programa de reforma social precedido de uma reforma moral. Nela, se contemplam a liberdade de pensamento, os direitos trabalhistas, a condenação à escravidão, os direitos iguais para as mulheres, dentre outras bandeiras comuns aos liberais, socialistas e ao pensamento moderno em geral. Não por acaso desenvolve-se, após Kardec, a concepção de um “socialismo espírita”, à medida que “apóstolos” do Espiritismo, como o escritor francês Léon Denis (1846-1927) – também maçom e um ex-operário⁹⁷ – acreditavam nas possibilidades de um socialismo espiritualizado, como o defendeu em sua obra *Socialismo e Espiritismo*:

Segundo meus artigos precedentes, eu me coloquei entre os socialistas. Mas tive o cuidado de dizer que não aceito o socialismo sem a doutrina espiritualista que o tempera, o dulcifica, tira-lhe todo o caráter de áspera violência. Reprovo o socialismo materialista que só semeia o ódio entre os homens e, por conseguinte,

⁹⁶ “O celtismo apresentava-se como uma inspiração estética e musical cujos moldes deviam ser renovados pelo poder da vida interior e pela percepção da alma, uma inspiração religiosa e filosófica contra o materialismo, reducionista e negador, e contra o dogmatismo estreito e agnóstico da igreja oficial que se opunha a uma ampla interpretação das religiões antigas e das verdades cristãs, uma inspiração social, não para a arregimentação do homem e da humanidade, talhados por um único padrão, mas pela liberdade individual e pelo aprofundamento da psique humana que conduziu à universalidade e à concepção harmônica do cosmo”. (MEDINA, 2006, p. 5).

⁹⁷ Cf. Biografia de Léon Denis (MONTEIRO, 2003).

permanece infecundo e destrutivo, como se pode ver na Rússia. Sou evolucionista e não revolucionário. (DENIS, 1987, p. 126).⁹⁸

Entretanto, a clareza com que Allan Kardec definiu o Espiritismo, chegando a afirmar que “o Espiritismo é, antes de tudo, uma ciência”; que “seu verdadeiro caráter é o de uma ciência, e não de uma religião” (KARDEC, 1985, p. 294), não aplacou as pressões religiosas, que foram as mais acerbadas e virulentas, especialmente após o lançamento de *O Evangelho segundo o Espiritismo* (1864).⁹⁹ Tais oposições fizeram parte daquilo que Kardec considerava como as “fases” que o Espiritismo atravessaria.

A primeira delas foi a curiosidade despertada pelas mesas girantes. A segunda, comportaria o período filosófico-científico da codificação e organização da doutrina. O terceiro período seria de luta, e começara com o auto-de-fé de Barcelona, em 9 de outubro de 1861, quando livros espíritas e a efígie de *Kardec* foram queimados em praça pública, na última atuação da Inquisição da Igreja. Neste período, o Espiritismo seria atacado de forma violenta pela religião institucional e pelo materialismo. Esses ataques preparariam o quarto período do movimento marcado pela religião. O quinto período ampliaria o movimento, agora filosófico, religioso e científico. O sexto período abriria o século XX com a Renovação Social, conduzindo a Humanidade a uma fase de união, de paz, igualdade e fraternidade. (SILVA, 1997 a, p. 17, grifo da autora).

O Espiritismo desembarca no Brasil

A chegada das ideias propriamente espíritas, ao Brasil, é precedida da popularização das mesas girantes e do magnetismo ou, como este era mais conhecido: o mesmerismo. No primeiro caso, a popularização veio à medida que a imprensa brasileira dava eco desse movimento na América do Norte e na Europa, como se vê numa correspondência de Berlim publicada no *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro:

⁹⁸Noutra oportunidade, na Revista Espírita, de 1924, Denis afirmaria: “Para nós, o Socialismo é o estudo, a pesquisa e a aplicação das leis e meios suscetíveis de melhorar a situação material, intelectual e moral da Humanidade [...]” (*apud* MONTEIRO, 2003, p. 102).

⁹⁹O desenvolvimento dos aspectos religiosos ou os fundamentos espiritualistas do Espiritismo serão tratados mais adiante, quando da caracterização da corrente aqui denominada moderno-espiritualismo, com os referidos aspectos nos ensinamentos maçônicos e teosóficos.

Não há neste momento uma reunião em Alemanha na qual não se fale da nova importação americana - *the moving table* -, e não se experimente mais de uma vez o fenômeno. Parecendo-me que a sua descrição poderá interessar os seus leitores, passo a referir o que vi.¹⁰⁰

Contudo, logo se desenvolveram explicações para o fenômeno, tanto científicas, quanto religiosas. Tratava-se de puro magnetismo animal. “Mesmer ainda mantinha o monopólio do maravilhoso. Um magnetizador então em grande voga na Corte, um tal dr. Cesário, explicava o movimento da ‘mesa movediça ou rotatória’, pela ‘ciência do grande Mesmer’”. (MACHADO, 1997, p. 49). Sucedem-se as notícias sobre experiências e especialistas em magnetização, até sua aplicação na cura de doenças. Noutra vertente, desenvolve-se a crítica às práticas magnetizadoras consideradas bruxaria; ou seja, no caso brasileiro, ao feitiço de origem africana. Curiosamente, também essa leitura do magnetismo seria vista como positiva. Estabelecia-se uma peleja em que se defrontavam duas forças mágicas, a mandinga africana *versus* magnetismo (“mandinga à europeia”). A “casa-grande” que, mesmo a contragosto, recorria, às ocultas, ao feiticeiro, aderiu também à terapêutica europeia antimandinga.

O “francesismo das elites brasileiras” ganhava um novo tom de modernidade, sob a influência do Segundo Império francês. Não apenas a moda, a vida rural, folhetins, operetas, romances, mas também a “sociedade rural francesa aparecia como paradigma de civilidade para a sociedade tropical e escravista dos campos do Império”. (ALENCASTRO, 1997, p. 43). Dos autores franceses e dos círculos francófilos, despontavam, também,

[...] três correntes de pensamento e de prática social que, numa certa medida, se completam no cotidiano do Segundo Reinado: o positivismo, o kardecismo e a homeopatia. O positivismo enfatiza, nos escritos de Auguste Comte, a preeminência da cultura latina e introduz o Império do Brasil no concerto das grandes nações contemporâneas: não era pouca coisa para um país até então vilipendiado por causa do tráfico negreiro. O kardecismo aparece como uma religião de brancos que integra o cientificismo e um dos componentes catárticos, liberadores, das religiões afro-brasileiras, o transe. Enfim, a homeopatia incorpora [...] práticas da medicina afro-

¹⁰⁰ *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro, 14 jun. 1853. (apud MACHADO, 1997, p. 47).

brasileira e da fitoterapia indígena. Médicos homeopatas interessam-se pelas curas obtidas mediante sonambulismo e o magnetismo, abrindo a via ao kardecismo, enquanto os positivistas fazem propaganda da homeopatia. (ALENCASTRO, 1997, p. 44).

É nesse ambiente que desembarcam as ideias espíritas no decorrer de 1860, no Rio de Janeiro, através da colônia francesa, com destaque para o educador Casimir Lieutaud¹⁰¹, que publica a primeira obra espírita, *Les temps sont arrivés*. Daí se difunde nas sessões frequentadas por membros das classes altas e intelectualizadas. Mas é na província da Bahia que se funda, em 1865, o Grupo Familiar de Espiritismo, primeiro centro espírita brasileiro, sob a direção do professor e jornalista Luís Olímpio Teles de Menezes.¹⁰² Em 1865, publica, também na Bahia, uma tradução sua da “Introdução” de *O Livro dos Espíritos*, por ele intitulada “Filosofia espiritualista: o espiritismo”; e, em 1869, passa a editar o primeiro jornal espírita brasileiro: *O Echo D’Além-Túmulo d’o Spiritismo no Brazil*.

No mesmo ano de 1865, os espíritas baianos apareciam na *Revista Espírita*, de Allan Kardec, em seu número de novembro, com o título “Espiritismo no Brasil. Extraído do Diário da Bahia”. Kardec noticiava a publicação de um artigo francês condenatório ao Espiritismo, reproduzido no jornal baiano, e que teve a réplica dos espíritas baianos liderados por Luís Olímpio.

A reação do clero baiano não se fez esperar. Numa *Pastoral* de julho de 1867, o arcebispo d. Manoel Joaquim da Silveira, reconhecendo a expansão “perniciosa” do Espiritismo, alertava seus fiéis:

Nesta capital publicou-se um pequeno livro com o título *Filosofia espiritualista - Espiritismo* – cujas perniciosas doutrinas, contra toda a expectação, tem tomado

¹⁰¹ Desse grupo faziam parte, também, Adolphe Hubert, Morin e madame Perret Collard, médium psicógrafa. (Cf. MACHADO, 1997, p. 72).

¹⁰² No grupo baiano, em torno de Luís Olímpio, “Havia aristocratas, como Francisco Antonio da Rocha Pita e Argolo, visconde de Passe, filho do conde de Passé, considerado o homem mais rico do Brasil de então, e o barão de Saruípe. Médicos, como o dr. Joaquim Carneiro de Campos, filho do marquês de Caravelas, e o dr. Guilherme Pereira Rabelo, e até um delegado de polícia, Jose Álvares do Amaral. Logo de início, o grupo perdeu o seu componente mais velho e ilustre, Álvaro Tibério de Moncorvo e Lima, figura de relevo da política estadual [provincial], ex-presidente da província, comendador da Ordem da Rosa, falecido em finais de 1865”. (MACHADO, 1997, p. 89-90).

incremento, podose em prática certas superstições perigosas e reprovadas, que estão no domínio do público, e no interesse de vossa salvação, amados filhos. Nós julgamos conveniente dirigir-vos esta Carta Pastoral, para prevenir-vos contra os principais erros que contém esse pequeno livro, e contra as superstições que segundo as doutrinas neles contidas se estão praticando, como se nos tem informado, e do que já não é possível duvidar. [...] Os efeitos mais claros do Espiritismo são, na ordem religiosa, a negação cada vez mais geral do Cristianismo (Leia-se *catolicismo*) como obra divina, e como religião positiva: o enfraquecimento do temor dos juízos de Deus; a confiança na metempsicose, que transportando ao décimo-nono século os erros do gnosticismo teórico, conduz ao gnosticismo prático, isto é, à emancipação de todas as inclinações corrompidas. (*apud* MACHADO, 1997, p. 90-92).

Inicia-se, assim, uma fase que se estenderá até a proclamação da República, corresponde a um momento de euforia nos meios letrados e intelectuais, sobretudo na Corte e nas grandes cidades brasileiras. De prática restrita, pelo caráter literário e em língua estrangeira, num país de analfabetos, restringiu-se mais às experimentações, grupos de estudo e oração.

Recém-chegado, como mais uma novidade francesa, o Espiritismo representava a aurora da fé racional, embasada cientificamente no experimentalismo, com forte acento positivista, também outra novidade. Era a alternativa à religião tradicional (“exterior”, “dogmática”, “supersticiosa”) e ao materialismo ascendente.

Encontrará o Espiritismo grande afinidade com a Maçonaria e vice-versa. Pelo menos duas condições contribuíram para essa aproximação: primeiro, o fato de o Espiritismo, ao chegar ao Brasil, ter encontrado severa oposição do catolicismo, à medida que trazia consigo uma alternativa espiritualizante ao modelo dominante no campo religioso. Na agitação intelectual da Corte, grandes nomes da política nacional, que eram maçons, também aderiram ao Espiritismo, como Quintino Bocaiúva, Saldanha Marinho, Bittencourt Sampaio.¹⁰³ Em segundo lugar, pela proposição espírita de uma fé racional, sua visão evolucionista, suas bases positivistas e oposição fundamental ao materialismo. Essas

¹⁰³“Sem nenhum caráter formal, maçonaria e espiritismo andaram muito tempo associados. Alguns espíritas mais agressivos, como a maioria dos maçons, dirigiam igualmente suas baterias contra a fortaleza católica. A identidade de alvo acabaria transformando-os em aliados. E da aliança nasceria a conversão de maçons ao espiritismo e a filiação de espíritas à maçonaria”. (MACHADO, 1997, p.146).

características doutrinárias do Espiritismo produziam adesões nos meios maçônicos, impregnados de liberalismo, onde se difundia o livre-pensamento e a liberdade de crença, assentados, por sua vez, sob o domínio e proteção do *Grande Arquiteto do Universo* (G. A. D. U.).

Entretanto, essa ligação guarda raízes mais antigas. Há afirmações, não comprovadas, de que o professor Rivail teria sido iniciado na Maçonaria.¹⁰⁴ Contudo, polêmicas à parte, Allan Kardec teve diversos maçons como companheiros espíritas e, segundo consta da *Revista Espírita*, por ele editada, dedicou parte da sessão de 25 de fevereiro de 1864, à solução de uma questão colocada por membros da Ordem, presentes: “Que concurso pode o Espiritismo encontrar na Franco-Maçonaria?”. Três mensagens foram transmitidas, por médiuns diferentes, onde ressaltam a perfeita sintonia entre a Maçonaria e o Espiritismo, em virtude dos objetivos morais e espirituais que defendem. Dois momentos, nas duas mensagens, merecem destaque. Na primeira, o Espírito “Jacques de Molé (Médium: Srta. Bréguet)”, teria afirmado:

O Espiritismo faz progressos, mas no dia em que tiver dado a mão à franco-maçonaria, todas as dificuldades estarão vencidas, todo obstáculo retirado, a verdade estará esclarecida e o maior progresso moral será realizado e terá transposto os primeiros degraus do trono, onde em breve deverá reinar.¹⁰⁵

Em seguida, o Espírito identificado como “Um franco-maçom, Vaucanson (Médium: sr. D’Ambel)”:

Tudo o que direi é que o Espiritismo encontrará no seio das lojas maçônicas, numerosa falange compacta de crentes, não crentes efêmeros, mas sérios, resolutos e inabaláveis em sua fé. O Espiritismo realiza todas as aspirações generosas e caridosas da franco-maçonaria; sanciona as crenças que esta professa, dando provas

¹⁰⁴ Cf. Monteiro (2003, p. 9-15).

¹⁰⁵ KARDEC, Allan. *Revista Espírita*. Ano VII, Vol. 4, abril de 1864 (KARDEC, 1985b, p. 124).

irrecusáveis da imortalidade da alma; conduz a humanidade ao objetivo que se propõe: união, paz, fraternidade universal, pela fé em Deus e no futuro.¹⁰⁶

Não tardou para que essas esperanças assentadas numa confiança mútua tivessem repercussão no Brasil. Monteiro (2003) informa que o Congresso Espírita e Espiritualista Internacional, ocorrido em Paris, em 1889, tivera, como sede, o Grande Oriente de França, e o “Irmão” Jules Lermina, empossado como presidente. Destaca o mesmo autor trechos da *Revista Spirita do Brazil*, órgão da Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade, de novembro de 1897, onde, defendendo teses aos Congressos de Londres, em 1898, e Paris, em 1900,

[...] sugerimos uma ideia que nos parece deve ser adotada pela Família Espírita Universal, por razões intuitivas, visto que, mais que todos os maçons, nós, os Espíritas, conhecemos as missões elevadas da Maçonaria, que pode ser considerada como o espiritismo-exotérico ou o exoterismo-espírita e o Espiritismo, a maçonaria-esotérica ou esoterismo-maçônico. (*apud* MONTEIRO, 2003, p.15).

Mais adiante, a mesma revista, demonstrando os graus de influência mútua, chega a debater e interferir, junto ao Grande Oriente do Brasil, contra a intenção de criação de um Rito Brasileiro, considerando “inconveniente para a Instituição que os espíritas amam, porque dividir é enfraquecer” (*apud* MONTEIRO, 2003, p. 16). Segundo ainda esse autor, chegou-se até a tentativa de criação de um Grande Oriente Espírita no Brasil. Assim, a nova crença ajustava-se às expectativas da elite letrada e masculina que, quando não se orientava pelo agnosticismo ou ceticismo¹⁰⁷ praticava, nos espaços maçônicos das lojas, uma ritualística espiritualista-esotérica, alternativa à religião tradicional.

Segue a formação de grupos, como no Rio de Janeiro, a Sociedade de Estudos Espíritas - Grupo Confúcio, de 1873, com expressiva participação de membros das camadas

¹⁰⁶ KARDEC, Allan. Revista Espírita. Ano VII, Vol. 4, abril de 1864 (KARDEC, 1985b, p. 125-126).

¹⁰⁷ “A sociedade brasileira não se destacava por um espírito particularmente clerical. Muito ao contrário, o que se verificava nos meios mais ilustrados era uma afetação de indiferença e certo anticlericalismo, vigente mesmo nos meios católicos. A tradição voltairiana parecia ter deitado sólidas raízes”. (VIOTTI DA COSTA, 1987, p. 329).

dominantes.¹⁰⁸ De uma dissidência desse grupo, formou-se a Sociedade de Estudos Espíritas Deus, Cristo e Caridade (1876). Depois, esta se tornaria a, já citada, Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade (1879). Mais tarde surgiram a Sociedade Espírita Fraternidade (1880) e o Grupo de Estudos Evangélicos (1880), conhecido como Grupo dos Humildes, depois transformado em Grupo Ismael.

O movimento parecia dividir-se diante da questão dos aspectos científico e religioso (Kardec havia falado de consequência moral) do Espiritismo. Embora a polarização entre “científicos” e “místicos” tenha tido sua relevância inicial, não se deve tomá-la como condição definidora do modelo espírita brasileiro. Ou seja, que desse confronto, e mais coerente com uma tendência místico-religiosa do brasileiro, teríamos como resultado um espiritismo religioso.

Pondera Giumbelli (1997b, p. 66-67), que não havia uma linha demarcatória tão nítida entre “religiosos”, “místicos” ou “evangélicos” de um lado e, “científicos” e “intelectuais”, de outro; considerando diversos nomes de relevo, que foram classificados como membros de um dos dois lados pela literatura acadêmica ou espírita, que participavam de atividades na Federação Espírita Brasileira (FEB), fundada em 1884. Para esse autor, é preciso considerar naquele contexto o que entendiam por ciência e por religião. Sempre referendados em kardec, entendiam que “o ‘espiritismo’ representaria uma alternativa de conciliação e de síntese, proposta como a refutação experimental dos ‘absurdos religiosos’ sem os erros materialistas da ‘ciência’”. (IDEM, p. 69).

A fundação da Federação Espírita Brasileira (FEB), em 1884, se dá a partir da iniciativa de um grupo ligado ao fotógrafo Augusto Elias da Silva, proprietário do jornal *Reformador*, quinzenário que destinava uma coluna ao Espiritismo, e seu primeiro presidente foi Ewerton Quadros. A FEB passa, então, a editar *O Reformador* como seu órgão oficial.

¹⁰⁸ “Mencionando as profissões de algumas dessas pessoas, podemos ter certa ideia da inserção social da doutrina de Kardec entre 1870 e 1890 no Rio de Janeiro. Havia médicos como Joaquim Carlos Travassos e Bezerra de Menezes; homeopatas como Antonio Pinheiro Guedes, Antonio de Castro Lopes e Francisco Menezes Dias da Cruz; engenheiros, como Antonio da Silva Neto; advogados, como Francisco Leite de Bittencourt Sampaio, Julio César Leal, Ernesto dos Santos Silva e Antonio Luiz Sayão; militares, como Raimundo Ewerton Quadros; outros eram simples funcionários públicos, como Frederico da Silva Júnior, João Gonçalves do Nascimento e Carlos Joaquim Lima e Cirne, ou autônomos, como Augusto Elias da Silva e Afonso Torterolli. Algumas Mulheres também marcavam presença, ora como esposas desses personagens, ora não, como era o caso de mme. Collard, uma das fundadoras do Grupo Confúcio”. (GIUMBELLI, 1997b, p. 62).

Embora as expressões “federação” e “brasileira” possam significar representação federativa de grupos nacionais, não se deve superdimensionar esse caráter, tendo em vista que, segundo consta n’*O Reformador* de janeiro de 1884, a FEB destinava-se à “propaganda ativa do Espiritismo pela imprensa e por conferências públicas” (*apud* GIUMBELLI, 1997b, p 63), e seus membros eram quase exclusivamente da província do Rio de Janeiro. Antes da FEB, surgira a União Espírita do Brasil (1881), com objetivo de criar agremiações nas províncias e prestar serviços de assinatura de periódicos estrangeiros, desativada entre 1884 e 1887.

Com o advento da República, instaura-se uma normalização jurídica que coloca as práticas espíritas em situação polêmica. O Código Penal (1890) criminaliza o Espiritismo como credice, sortilégio, magia e charlatanismo (prática ilegal de medicina), neste caso referente à prática do receituário mediúnico. Por outro lado, a Constituição de 1891 declarava a liberdade de religião e de crença.

Desse modo, enquanto o Espiritismo no Brasil se popularizava e institucionalizava, com sua organização federativa (FEB), seus praticantes equilibravam-se num fio de navalha. Embora respaldados na Constituição como livres em suas crenças, eram perseguidos pela polícia, pelos médicos - apoiados pela religião dominante – como criminosos por suas práticas mediúnicas de receituário, mesmo que homeopático, e por suas curas espirituais, etc.

A assimilação gradativa do Espiritismo pelas camadas populares da população brasileira, desde o final do século XIX, que redundará na constituição da religião de umbanda, tomará um caráter mágico oposto ao estatuto científico difundido nos meios intelectuais. Ortiz (1999) apreende esse processo por uma via de mão dupla por ele denominada de movimento de *embranquecimento* e movimento de *empretecimento*. No primeiro, as crenças afro-brasileiras se impregnam de espiritismo, no segundo, uma camada de espíritas se apropria das tradições afrobrasileiras.

Por volta de 1900, já se populariza a expressão *baixo-espiritismo* para designar esse misto de práticas mágicas afrobrasileiras com elementos doutrinários espíritas, que também ficaram conhecidas sob a denominação de macumba. Esse “embranquecimento” não resultara apenas de elementos do catolicismo e do Espiritismo, mas, também, da presença do imigrante branco que se integra, muitas vezes, assumindo o comando sobre o culto.

No segundo movimento, adeptos do Espiritismo, impossibilitados pela rigidez doutrinária de intercambiar mediunicamente com espíritos de caboclos, abandonam os trabalhos de *mesa* e fundam seu próprio centro, como no caso de Benjamim Figueiredo, que funda a Tenda Espírita Mirim, no Rio de Janeiro, em 1924. Nessa nova situação, “sob a orientação do Caboclo Mirim, ele poderá praticar a caridade de uma forma mais brasileira, isto é, próxima das camadas baixas da população”. (ORTIZ, 1999, p. 41- 42).¹⁰⁹

A proliferação de centros de culto praticando esta síntese religiosa denominada religião de Umbanda, já nos anos 20, passa a exigir de seus “intelectuais” um trabalho de legitimação em duplo sentido. De um lado, a construção da unidade das práticas através da unidade política em torno de uma estrutura federativa, tal qual ocorria com o modelo organizacional espírita e, de outro, um trabalho de sistematização, codificação e racionalização do culto, para a consolidação de sua identidade como religião, e religião brasileira. Estava em jogo a integração e a legitimação social da religião umbandista e de seus praticantes na sociedade brasileira.¹¹⁰

Deve se considerar, também, nesse processo histórico e socioantropológico de formação, organização e legitimação da religião de umbanda, as relações que se estabelecem entre seus praticantes e os demais grupos religiosos; sejam os de matriz afrobrasileira (catimbós, candomblés, macumbas ou quimbandas), sejam os de matriz europeia (catolicismo, protestantismo e espiritismo). Com relação à primeira vertente, disputam os umbandistas legitimidade frente aos cultos que, embora os reconheçam de raiz comum, são considerados superados, manifestações de barbarismos e maléficos. Com a segunda vertente, os umbandistas têm sua legitimidade contestada, portanto sendo classificados negativamente à medida que sofrem os preconceitos raciais e sociais derivados das críticas da ortodoxia cristã-católica e espírita-cristã.

¹⁰⁹ Anteriormente, já havia sido fundada, nos mesmos moldes, a Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade (1908) que na década de 1930 se voltará para a Umbanda. Em 1926, retornando de uma estada na África, Otacílio Charão funda, no Rio Grande do Sul, o Centro Espírita Reino de São Jorge. Nos anos trinta, muitos outros centros se fundarão no Rio de Janeiro, como: Tenda Espírita Nossa Senhora do Rosário, Cabana Pai Joaquim de Luanda, Tenda Espírita Fé e Humildade, dentre outros. (ORTIZ, 1999, p. 42).

¹¹⁰ A essência teórica desse processo de legitimação da Umbanda como religião, passa pelo que Ortiz (1999, p.163-179) denominou de “Discurso Umbandista”, calcado em três formas legitimadoras: “antiguidade da religião, discurso científico e discurso cultivado”. Em 1939 funda-se a Federação Espírita de Umbanda, depois transformada em União Espiritista de Umbanda do Brasil. O coroamento desse processo dá-se com a realização do Primeiro Congresso Umbandista, em 1941.

As contestações da ortodoxia católica aos cultos afrobrasileiros ficam patentes nas operações de interdição, exclusão e repressão (algumas vezes em aliança com o Estado), desde as heresias coloniais às manifestações do catolicismo popular e messiânico.

Já as contestações do Espiritismo ao processo de apropriação de seus fundamentos pelas camadas populares e cultos afrobrasileiros deram-se, inicialmente, na dupla operação desenvolvida pela Federação Espírita Brasileira (FEB). Por um lado, procurando sua legitimação social e jurídica pela distinção em relação ao chamado “baixo-espiritismo” (práticas de charlatanismo e curandeirismo consideradas contravenção no Código Penal de 1890). De outro lado, pelo processo de adequação dos postulados morais da Doutrina Espírita, em direção a um Espiritismo evangélico-cristão, onde sobressai a prática da “caridade com Jesus”, em detrimento, do aspecto científico conforme fundamentara Allan Kardec. Assim, diante das pressões jurídicas, policiais e da concorrência religiosa, a FEB orienta-se, e orienta os espíritas brasileiros, no sentido da constituição do Espiritismo como uma religião cristã, fruto da terceira revelação ou o “cristianismo redivivo”. (Cf. GIUMBELLI, 1997 a; 1997 b; 2003).

No tocante à relação da FEB com as práticas religiosas afrobrasileiras, ocorrem mudanças de conduta em função do processo de institucionalização desses cultos, especialmente da Umbanda:

Na década de 1920, quando, segundo os especialistas, se dão as primeiras iniciativas que iam desembocar na codificação da umbanda, a orientação adotada pela FEB consagra um critério pragmático: embora não se recomende, como norma de trabalho, a evocação de ‘espíritos de caboclos e negros’, tampouco eram elas proscritas, pois tais ‘espíritos’ poderiam ‘suscitar a fé’ e ‘produzir curas espirituais e físicas’. [...] no final da década de 1940, contudo, a posição da FEB já é bem diferente, e a transformação está basicamente relacionada com o estado que a umbanda adquirira nesse período, com doutrinas e práticas minimamente autônomas e grupos articulados por uma organização federativa. (GIUMBELLI, 1997 b, p. 254-255).

A postura “diferente” da FEB, expressando a opinião institucional do Espiritismo no Brasil, far-se-á no sentido de afirmar a doutrina espírita como “fundamentalmente evangélica”, sem “dogmas” nem “ritos”. O reforço desses delineamentos “canônicos” dar-se-á, na década de 40, com a produção de uma literatura distintiva entre espiritismo e umbanda.¹¹¹

O Espiritismo chega ao Ceará

No Ceará, o jornal *O Cearense*, em edição de 15 de julho de 1853, dava conta de notícias europeias, vindas do Recife, nos seguintes termos:

Apareceu agora em França um fato que despertou sumamente a curiosidade pública; quero falar-lhes das tabulas volteantes (tables tournantes) que, embora tenham sido inventadas na América inglesa, os franceses deram carta de naturalização. Quer Vmc. saber os efeitos dessas tábulas? Figure uma sala, e uma porção de pessoas em torno de uma mesa redonda, tendo cada uma o dedo mínimo apoiado no do vizinho, e esperando todos em silêncio que a tábua queira voltar. Nessa posição fica-se 15 minutos, e até uma hora, e durante esse tempo a mesa vai arrastando em seu movimento os experimentadores contentes e admirados. Esta experiência pode-se repetir com uma multidão de objetos inertes, e o efeito se opera pelo fluido magnético que lhes comunica o impulso e produz o movimento. À vista disso, o magnetismo tem o direito a ser acreditado como uma verdade, e a não ser julgado um conto de fadas. (*apud* WANTUIL, 1994, p.134).

Na edição de 26 de julho, o periódico já noticia aquelas experiências, no Ceará:

Não é só na Alemanha, França Pernambuco, etc., que se fazem experiências elétrico-magnéticas das tais mesas dançantes – O Sr. José Smith de Vasconcelos [¹¹²] fez, no domingo, uma experiência em sua casa, na presença de muitas pessoas, com mesa

¹¹¹ Podem ser citadas: *Africanismo e Espiritismo* (1947), de Deolindo Amorim; *Umbanda em julgamento* (1949), de Alfredo Alcântara, com prefácio de um diretor da FEB, Manoel Quintão.

¹¹² Nasceu em Lisboa, Portugal, em 10 de dezembro de 1817 e faleceu em 1903, no Rio de Janeiro. Filho de mãe inglesa. Veio para Fortaleza em 1831, dedicar-se à carreira comercial. Fora um dos fundadores e provedores da Santa Casa de Misericórdia e abolicionista, cônsul de diversos países europeus e recebeu o título de Barão de Vasconcelos, pelo rei de Portugal Luiz I, em 1869. (KLEIN FILHO, 2000, p. 81-82).

redonda, que depois de alguns minutos rodou pelo meio da sala, até que os experimentadores romperam a cadeia!! Neste momento presenciamos várias experiências desta. “Digam lá os sábios da Escritura / Que segredos são estes da natura”. (*apud* WANTUIL, p. 135).

João do Rio, versando sobre o Espiritismo, em afamada crônica de 1904, confirmava aquele movimento, como algo tácito: “– Quem começou esta propaganda [do Espiritismo] no Brasil? – Homem, o sr. Catão da Cunha diz que os primeiros espíritas brasileiros apareceram no Ceará ao mesmo tempo que na França”. (RIO, 2008, p. 271).

Em 1897, funda-se, em Fortaleza, o Grupo Espírita Fé e Caridade, destacando-se a atuação de Demétrio de Castro Menezes e Luiz de França de Almeida e Sá. Ao iniciar-se o novo século, surgiram em Maranguape¹¹³, mais dois grupos: o Grupo Espírita Verdade e Luz (1901), sob a direção de Arthúnio Vieira e sua esposa, a escritora, abolicionista e precursora do movimento feminista no Ceará, Emília de Freitas; que editaram o jornal espírita “Luz e Fé”. Em 1902, nascia, também em Maranguape, o Grupo Espírita Caridade e Luz, que manteve o jornal *Doutrina de Jesus* e a Escola Cristã.

Mas, apesar desses pioneirismos dos primeiros grupos espíritas, em Fortaleza e Maranguape e da difusão da doutrina espírita nas academias literárias e, também na Escola Militar do Ceará, na década de 1890; é a partir de 1910, com o retorno a Fortaleza do cearense Manoel Vianna de Carvalho, oficial do Exército, maçom e espírita com larga atuação doutrinária em muitos estados brasileiros (Cf. KLEIN FILHO, 1999, p. 113-151), que se faria uma divulgação intensa do Espiritismo. Vianna de Carvalho faz conferências públicas nas lojas maçônicas “Igualdade” e “Liberdade”, nos salões das associações de trabalhadores, com divulgação e reprodução pela imprensa através da qual convocava para o debate “socialistas, maçons, livres-pensadores, adeptos em geral das ideias modernas”. Funda o jornal maçônico *O Combate* (1910), o jornal espírita *O Lábaro* (1911) e o Centro Espírita Cearense, em 19 de junho de 1910, como delegado da Federação Espírita Brasileira, congregando em sua diretoria importantes nomes da vida social e política da capital, assim composta:

¹¹³ Município serrano, distante 27km da capital. Desmembrou-se de Fortaleza em 1851 e obteve ligação ferroviária em 1875. Por seu progressismo no campo das ideias, sediou em 26 de maio de 1881, o 1º Congresso Abolicionista do Brasil.

Presidente - desembargador Olympio de Paiva; 1º vice - Demétrio de Castro Menezes; 2º dito - Antonio Carneiro de Souza Azevedo; 1º secretário - Miguel Cunha; 2º dito - dr. José Carlos de Matos de Peixoto; orador - dr. Francisco Prado; 1º tesoureiro - farmacêutico Afonso de Pontes Medeiros; 2º tesoureiro - Teófilo Cordeiro.¹¹⁴

Os nomes dos componentes da primeira e segunda¹¹⁵ diretorias do Centro Espírita Cearense e de alguns outros fundadores são demonstrativos da inserção do Espiritismo no seio das classes alta e média, e nos meios profissionais correspondentes. Delas, constam: o desembargador Olympio de Paiva; o escrivão do Superior Tribunal de Justiça do Estado, Antonio Carneiro de Souza Azevedo; o maçom Francisco Prado, advogado e deputado; o maçom José Carlos de Matos Peixoto, professor da Faculdade de Direito, magistrado, deputado federal e futuro Presidente do Estado de 1928-1930; o maçom Joaquim Teófilo Cordeiro de Almeida, líder operário e vereador de Fortaleza por várias legislaturas; o maçom e jornalista Rodolfo Ribas, o maçom Theodorico da Costa Barroso, funcionário público, Inspetor de Linhas da Repartição de Telégrafos; Afonso de Pontes Medeiros, farmacêutico e futuro fundador da Faculdade de Farmácia e Odontologia do Ceará, em 1916, ao lado do militar e odontologista Francisco de Sá Roriz; o maçom Álvaro Nunes Weyne, comerciante, líder empresarial.

Ressalte-se, aqui, em primeiro lugar, a presença marcante de maçons nessas diretorias – fato não exclusivo desse período – e o apoio maçônico direto ao “irmão” espírita. A divulgação espírita através da oratória, assentada em sólidas bases doutrinárias aparece no Ceará, de forma pioneira, nas conferências de Vianna de Carvalho pronunciadas nas lojas maçônicas e entidades associativas, como a Fênix Caixeiral, ao longo dos anos de 1910 e 1911, e reproduzidas nos jornais *A República*¹¹⁶ e *Unitário*.¹¹⁷ Na sede da Loja Liberdade

¹¹⁴ Centro Espírita Cearense. *A República*. Fortaleza-Ce, 21 jun.1910.

¹¹⁵ A segunda diretoria, eleita em 2 de janeiro de 1911, ficou assim composta: Presidente honorário – Joaquim Olympio de Paiva, presidente efetivo – Rodolfo Ribas, 1º secretário – Álvaro Nunes Wayne, 2º secretário – Luiz Gonzaga Teixeira, 1º tesoureiro – Theodorico da Costa Barroso, 2º tesoureiro – Manoel Ricardo de Melo, orador – G. de Castro, bibliotecário – José T. de Oliveira.

¹¹⁶ Este jornal, órgão do Partido Republicano Cearense, também cedia espaço às opiniões dos católicos, servindo de tribuna à polêmica religiosa. Contava à época, em sua gerência, com Rodolfo Ribas, maçom, vice-presidente Centro Espírita Cearense, e presidente noutras gestões.

¹¹⁷ Por não aconselhar qualquer envolvimento das instituições espíritas com a política, o Espiritismo também não opunha obstáculos ideológicos aos seus seguidores. Fato digno de nota, nesse terreno, é que, as atividades de divulgação do espírita realizadas por Viana de Carvalho e do Centro Espírita Cearense, eram divulgadas com o mesmo tom de respeito e euforia pelos redatores dos jornais *A República*, *Unitário* (de João Brígido) e *Jornal do*

deram-se reuniões diversas do Centro Espírita Cearense.¹¹⁸ Já o salão da Loja Igualdade, fora importante local de difusão espírita, através das conferências de Vianna de Carvalho, nesses anos iniciais. Todavia, se por um lado, esse apoio confirmava a conveniência das afinidades entre Maçonaria e Espiritismo no escopo da figuração moderno-espiritualista; por outro lado, servia de reforço ao argumento católico do complô maçônico com as forças satânicas, para a “negação cada vez mais geral do Cristianismo”.

Em segundo lugar, também o espaço da imprensa tornou-se não apenas propício, mas deveras acolhedor à ideia espírita. Nesses jornais, muito frequentes eram as notícias da Maçonaria local, de reuniões ordinárias a festividades. Talvez porque neles ecoassem as afinidades antes referidas. É o que se pode inferir dessas palavras do redator de *A República*:

No salão da Loja Igualdade, o dr. Vianna de Carvalho fez, sexta-feira passada, a conferência doutrinária instituída pelo Centro Espírita Cearense, no intuito de vulgarizar, quanto possível, *as consoladoras e fecundas verdades tão sabiamente expostas nas obras de Allan Kardec*. (Grifo nosso).¹¹⁹

Em agosto de 1910, Vianna de Carvalho dá início a uma série de conferências “refutando os tópicos essenciais dos artigos firmados pelo padre Van Esse, e transcritos do ‘Universo’ pela folha católica [*Cruzeiro do Norte*] desta capital”. Na ocasião, dentre outras coisas, destaca o orador:

O espiritismo marcha com a ciência em todas as fases do seu desenvolvimento. Não admite noções que estejam fora dos processos de verificação rigorosa. A lei da reencarnação está dentro desta possibilidade. Há nos Evangelhos passagens bem claras que a sancionam, irrevogavelmente. Por exemplo, quando os discípulos de Jesus interrogam-no sobre a vinda de Elias e o Mestre lhes responde: - mas eu vos declaro que Elias já veio e eles não o *conheceram* mas o trataram como lhes

Ceará (de Waldemiro Cavalcante e Agapito dos Santos); o primeiro era órgão do Partido Republicano Cearense (a serviço da oligarquia accyolina), e os dois últimos empenhados em acirrada oposição àquele.

¹¹⁸ A inauguração da sede própria ocorreria apenas em 22 de outubro de 1920, à Rua Santa Isabel, 105 (hoje, Rua Princesa Isabel, 255, sede da Federação Espírita do Estado do Ceará).

¹¹⁹ Conferência. *A República*. Fortaleza-Ce, 24 ago.1910.

aprouve. Da mesma natureza é a resposta do Messias a Nicodemos: em verdade, em verdade, eu vos digo: *ninguém pode ver o reino de Deus, senão o que nasce de novo*. Estes dois pontos testemunhando que Jesus pregou a reencarnação foram, por tal forma alterados, que se tornaram inteiramente incompreensíveis. Logo, o Espiritismo está de acordo com a doutrina de Jesus, interpretada à luz das novas descobertas científicas e, portanto, sob um ponto de vista inteiramente racional.¹²⁰

No ano de 1911, o jornal *Unitário* publica uma série de artigos, oriundos das conferências de Vianna, em que este procura demonstrar o duplo caráter do espiritismo: revelação divina/ciência experimental.

Pois bem, senhores, nessa hora de vacilações, dúvidas e vertigens, surgiu a Filosofia dos Espíritos, reanimando coragens abatidas, dispensando consolo e esperança aos corações aflitos. Ao contrário de todos os sistemas, que partiram sempre de teorias adstritas ao subjetivismo pessoal de cada pensador, o espiritismo brotou espontaneamente de fatos que, pondo em evidência a comunicação com o mundo invisível, assentaram ao mesmo tempo a solidez de seus inabaláveis alicerces. Assim o exigiu o experimentalismo científico da época fatigada e exausta de argumentações metafísicas. [...]

O Deus do Espiritismo é a Vontade Soberana que cria, a cada instante, astros, Espíritos, nebulosas [...] numa atividade sem par em que se compraza sua inteligência; um Deus compassivo, amoroso ao infinito, acessível as nossas preces sinceras, Providência do mundo e Alvo supremo de todas as nossas aspirações. É um Deus que não exige de nós martírios, nem sacrifícios mal compreendidos, mas amor ao próximo, piedade para todas as crenças, resignação na adversidade, trabalho, justiça, benevolência, desprendimento das coisas terrenas e apego às que nos falam da imortalidade. (*apud* KLEIN FILHO; CAJAZEIRAS, 1995, p. 28-37)¹²¹

¹²⁰ Idem, 8 ago.1910.

¹²¹ Essas páginas correspondem a duas conferências diferentes e pronunciadas em dias diferentes, entre abril e novembro, não identificados os dias pelos referidos organizadores.

Ou, como em outra conferência:

Senhores, todas as religiões têm arrastado os seus rumorosos cortejos através de ruínas e cadáveres. Seria doloroso recordar agora as guerras, os morticínios e as crueldades perpetradas em nome d'Aquele que é a fonte única da Misericórdia Suprema. Pois bem, o Espiritismo, em sua passagem, vai semeando bênção, em vez de lágrimas, e consolo no lugar dos desalentos. [...] Apreendendo a verdadeira estrutura do humano ser, oferece a solução dos mais transcendentos problemas de ordem cosmológica, psíquica ou social. [...] A morte não é mais o baquear do ser nas solidões do nada, nem a formidável interrogação postada irrevogavelmente ante as cogitações humanas. A luz da Nova Revelação rasgou as sombras e os véus desta esfinge temerosa que nos fazia estremecer de horror e no-la mostra como um simples adormecimento de que despertamos para progredir indefinidamente. (IDEM, p. 26-27).

A reação do clero local à atuação febricitante de Viana de Carvalho pode ser sentida nas palavras do frei Vanderillo Herpierre, asseverando os perigos e a falsidade da revelação espírita:

Quanto ao veneno da doutrina que pretende intoxicar a nossa fé é sutil e traiçoeiro, o sabemos de sobra pela maneira com que se propina e pelos estragos que causa [...] suporte dificilmente que o campeão do espiritismo, em lugar de ensinar teorias teosóficas mais modernas (falsas também) se contente em espalhar o espiritismo antiquado do pobre Allan Kardec, de quem uma Enciclopédia moderníssima publica que, depois de ter deixado de estar em voga, desde vinte anos na Europa e na América do Norte, emigrou para uns cantos da América do Sul! O Ceará não seria destes cantos! Respeitemos o Ceará, a 'Terra da Luz'.¹²²

Numa contenda em que o discurso autorizado se acha teologicamente afetado pela “concorrência”, abriga-se o clero católico nos argumentos das teorias psicológicas e médicas

¹²² Respeitemos o Ceará, a “Terra da Luz”. *A República*. Fortaleza-Ce, 6 abr.1911 (apud KLEIN FILHO, 1999, p. 98).

européias, vinculando o Espiritismo à loucura. É o caso do polemista “Lux”, outro opositor católico de Vianna de Carvalho:

Muito, muitíssimo, se tem dito, ultimamente, em conferências públicas, sobre o espiritismo, porém somente cousas bonitas, figuras e retórica, palanfrórios enfeitados e nada do que se deseja saber, do essencial, enfim, se tem demonstrado [...] Nas estatísticas dos hospícios, o número de loucos, vítimas do espiritismo, é muito maior [...] O catolicismo praticado como se deve, nada tem de nocivo à saúde, traz, ao contrário, lenitivo à alma, bálsamo consolador para os sofrimentos! O espiritismo, de qualquer forma, abala, deprime, enlouquece [...] Não se iludam os homens de bom senso com o fraseado elegante, com as explanações perigosas dos espíritas, pois são emanadas de cérebros doentios [...] As coisas más têm adornos, belezas, atrativos irresistíveis. O espírita nunca adoece, delira, se torna logo um fanático [...] O espiritismo é uma fantasia da imaginação, a crença católica é lâmpada que não se apaga nunca, é fogo que não se extinguirá jamais.¹²³

Essa contenda teria desdobramentos na década seguinte, quando o tema espiritismo ocuparia espaços significativos na imprensa fortalezense, como foi o caso do jornal *A Tribuna*, surgido em 1921. Dos seus três anos de existência, destacamos sua contribuição ao debate do espiritismo, ao republicar ao longo do ano de 1922, num período de dois meses, um estudo francês intitulado: “Os mortos vivem? Grande ‘enquete’ sobre os fenômenos metapsíquicos”, produzido por Paul Heuzé, através de entrevistas a renomados pesquisadores do Espiritismo e da Metapsíquica¹²⁴, na Europa. Logo de início, o autor trata de classificar o número “extraordinário” de espíritas.

Em presença de fatos incompreensíveis como as pancadas, a ação sem contato, a levitação, as aparições, os desdobramentos, a leitura de pensamento, a clarividência, as premonições ou previsões, *espiritismo* era, naturalmente, a primeira explicação a que se deveria recorrer, em nossos dias. Cada vez que o homem não compreende,

¹²³ *Cruzeiro do Norte*. Fortaleza-Ce, 16 out. 1910 (*apud* KLEIN FILHO, 1999, p. 97).

¹²⁴ “Ciência que, na definição do próprio Richet, que foi o seu fundador, tem por ‘objetivo os fenômenos, mecânicos ou psicológicos, devidos a forças que parece serem inteligentes ou a poderes desconhecidos latentes na inteligência humana’ ”. (TEIXEIRA DE PAULA, 1970, p. 110).

conclui instintivamente pela intervenção das forças sobrenaturais. [...] Mas há, atualmente, muitos espíritas? Resposta imparcial: sim, e em número extraordinário. São estes espíritas inteiramente fiéis às doutrinas de Allan Kardec? Cumpre distinguir. Muitos espíritas, a maior parte deles e, particularmente, os mundanos, o são à maneira de Allan Kardec, porque não vão pesquisar mais longe, visto como esta explicação lhes basta; não sentem necessidade de precisão científica [...] Ao lado destes devotos, que são infelizmente a grande maioria e que os outros estimariam muitas vezes ver quietos – há os neo-espíritas ou adeptos do espiritismo científico. Estes, pequeno número, aliás, contam em seu seio alguns homens notáveis [...].¹²⁵

Heuzé declara sua posição crítica em relação a Allan Kardec, acusando-o de falhar exatamente naquele aspecto que constitui, segundo o codificador, a base da doutrina dos espíritos, ou seja, no aspecto científico. Além disso, estabelece a divisão entre espíritas “devotos” e “neo-espíritas”, referenciando uma tendência surgida, dentro do movimento, após a morte de Kardec, e o aparecimento da metapsíquica. Entrevista grandes nomes da ciência como Gabriel Delane, Gustavo Geley, Camillo Flammarion, Connan Doyle, Charles Richet, dentre outros; mas também estudiosos como padre Mainage, Madame Curie, Madame Bosson. Nas opiniões captadas procura reforçar a ideia de que o Espiritismo se constitui uma crença para a maioria dos seguidores, portanto, sem comprovações científicas. Ou seja:

Que o espiritismo afirme como um dogma religioso a sobrevivência da alma é absolutamente respeitável. Mas que pretenda fazer a demonstração prática – científica – desta verdade, é um ponto em que muitos se recusam a segui-lo. Em uma palavra a esta pergunta: os mortos vivem? [...] ele é uma religião que, como todas as demais, responde sim. A ciência nos diz: disso nada sabemos.¹²⁶

Ao longo da “enquete”, o autor procura demonstrar as dúvidas, ressalvas e negativas desses estudiosos quanto à comprovação material da fenomenologia espírita,

¹²⁵ Os mortos vivem? *A Tribuna*. Fortaleza-Ce, 2 out. 1922.

¹²⁶ *Idem*, 16 nov. 1922.

deixando clara sua opção pelas alternativas da metapsíquica e pela obsolescência da doutrina codificada por Allan Kardec.

O jornal *O Nordeste*, órgão ligado à Arquidiocese de Fortaleza, por seu turno, também faz eco desse trabalho, em editorial, intitulado “Os mortos vivem?”. Esclarece que Paul Heuzé publicara suas consultas feitas a diversos sábios e estudiosos, no “*Opinion*”, depois transformadas em livro homônimo. E, confirmando as teses desse autor, o diário católico assevera: “O espiritismo é completamente estéril para a ciência. Nada de certo nos pode ele fornecer sobre a existência além da tumba”.¹²⁷

Esse diário, porta-voz da hierarquia católica, desenvolveria acirrada campanha antiespírita desde sua fundação. Fosse adotando a crítica científica europeia e brasileira, assentada na argumentação médica (patologia), fosse recorrendo aos argumentos jurídicos (contravenção penal), ou aos argumentos religiosos (feitiçaria, magia, fetichismo); *O Nordeste* procurava formar opinião contrária ao Espiritismo em todos os quadrantes da sociedade cearense, com matérias condenatórias sistemáticas e, em alguns períodos, diariamente. (Cf. ANEXO “B”).

Da década de 20 em diante, dar-se-ia a fundação de diversos outros centros espíritas, conforme se observa no Quadro VI (APÊNDICE “B”). Assim, a atitude condenatória do jornal católico é reveladora também da expansão da nova crença no contexto religioso cearense. Enquanto insistia na tese do Espiritismo como crença decadente e esquecida nos grandes centros do mundo desenvolvido empreendia, a hierarquia católica, sua campanha de alerta contra a expansão do mesmo, no Brasil e no Ceará. Sintomática é a publicação, no referido jornal, da carta de um “leitor” preocupado com o “proselitismo” espírita nas dependências do Colégio Militar, comparando-o ao processo de difusão do positivismo naqueles meios, ocorrido no alvorecer da República:

Estamos sofrendo ainda as conseqüências desse erro imperdoável. E como poderemos de braços cruzados, assistir à invasão do espiritismo, novidade que, em vista de seus processos de infiltração em todas as camadas, torna-se duplamente prejudicial? Se verdadeiro perigo é o espiritismo para os intelectuais, que abismo não será para a mocidade e para os analfabetos? Todavia, a propaganda se faz

¹²⁷ Os mortos vivem? *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 17 out. 1922.

indistintamente por toda a parte, até nas casas de ensino. [...] Deus queira que, imitando o mestre, alguns discípulos não tentem ensaiar a propaganda espiritista nos Colégios Militares. Contra esse perigo de que estão ameaçados os jovens alunos do nosso Colégio Militar, filhos de famílias católicas, chamamos a atenção de quem poder providenciar. F. T. ¹²⁸

Esse paralelo traduz as condições do enraizamento espírita na sociedade cearense, sobretudo nos meios letrados. Note-se o acento na “infiltração” do Espiritismo “em todas as camadas” sociais. Conforme já demonstrado, essa doutrina encontrou considerável aceitação nos meios mais intelectualizados, constituindo alternativa espiritualista-racionalista às religiões tradicionais.

Nesse contexto da década de 20, as polêmicas prosseguiram, com *O Nordeste* noticiando “fraudes” e “atribuições” de médiuns, “espiritistas desmascarados”, o “espiritococus”; assim como divulgando estudos médicos em série de artigos (“O espiritismo e a ciência”) com opiniões de Leonídio Ribeiro, Henrique Roxo¹²⁹, dentre outros, sobre os “perigos” do Espiritismo à saúde pública. Ilustrativo é o depoimento do médico e psiquiatra Leonídio Ribeiro:

O problema do espiritismo começou interessar-me desde os tempos em trabalhava no Gabinete Médico Legal da Polícia, e pude verificar que entre os indivíduos que eram ali, diariamente examinados e por suspeita de uma doença mental, carecendo de ser alienados da sociedade, em mais de 50% dos casos a família afirmava terem aparecido os primeiros sintomas de loucura ao se entregarem os pacientes à prática do espiritismo nos numerosos centros disseminados em todos os cantos da cidade.¹³⁰

No outro flanco, continuam os espíritas apoiados pelas forças maçônicas posicionadas no jornal *O Ceará*¹³¹, também crítico do clericalismo. Nele, o Espiritismo

¹²⁸ A propósito do espiritismo. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 29 jan.1925.

¹²⁹ Sobre a atuação antiespírita desses médicos, conferir Giumbelli (1997a, p. 46 et seq.).

¹³⁰ Os perigos sociais do espiritismo. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 9 out. 1927.

¹³¹ Esse periódico deixou de circular em 7 de junho de 1930, no dia em que completou cinco anos de existência. Segundo Geraldo S. Nobre, *O Ceará*, dirigido por Julio de Matos Ibiapina, teve “grande importância na

encontrou uma tribuna. Destacamos uma notícia que revelava, ainda em 1928, o clima acirrado da disputa. “Bispo que é favorável ao espiritismo”, era a manchete de *O Ceará*, trazendo a pastoral do bispo D. Francisco Fedeiro (sic), de Juiz de Fora (MG). Verdadeiro manifesto em defesa do Espiritismo, afirmava, dentre outras coisas, que:

A lei do mundo é a lei do progresso [...] A ciência não é uma crença reservada a uma classe ou a um partido: é a verdade, e ela não é exclusiva de ninguém. [...] A verdade consegue sempre os seus fins. Se a aprisionamos de um lado ela sai do outro. [...] É o que sucederá com o espiritismo, que se apoia sobre a ciência e que pode revelar aos homens por provas irrecusáveis, a existência da natureza espiritual e das suas relações com os seres encarnados. Segundo a minha maneira de pensar, eu, Bispo católico romano, digo que o “Espiritismo não deve ser condenado” como obra exclusivamente diabólica e que os espíritas não devem ser declarados fora das vias de salvação, nem chamados de heréticos, nem reservados ao inferno. Se mais tarde têm de reconhecer o bem fundado desta “ciência”, por que na hora atual se permitem considerá-la como sacrilégio?¹³²

A refutação de um documento dessa envergadura não pareceu fácil ao paladino da catolicidade. E a refutação não veio mesmo. Encontrava-se *O Nordeste* sob fogo cerrado d’*O Ceará*, em virtude de seus ataques quase diários à Maçonaria. Daquela data até o novo ataque ao Espiritismo, passaram-se mais de três meses, e os temas tratados nada tinham a ver com a pastoral do bispo mineiro. O silêncio foi, portanto, a resposta católica a um petardo tão virulento.

Era difícil, no terreno teológico, desqualificar o Espiritismo, pois o mesmo encontrava-se “infiltrado” em “todas as camadas”, principalmente na dos “intelectuais”¹³³. A esses últimos, como seria inútil declará-los ignorantes e ingênuos (como os “analfabetos” e a “mocidade”), acusavam-nos de ateus. Mas, o que dizer do tal bispo ...?

renovação do jornalismo em Fortaleza”, cabendo-lhe a iniciativa de publicar edições de 8, 12, 16 páginas, sacudindo a tradição da imprensa local, conhecida com de “4 páginas”. (NOBRE, 1974:140).

¹³²Bispo que é favorável ao espiritismo. *O Ceará*. Fortaleza-Ce, 12 maio 1928.

¹³³Entenda-se aqui, intelectual, na própria concepção dos jornalistas católicos, tratando-se de: advogados, médicos, políticos, engenheiros, oficiais militares, funcionários públicos, professores, jornalistas, etc.

Combinando a defesa do Espiritismo com os ataques ao clericalismo, o jornal *O Ceará* faz eco de uma voz “tonitroante” do “Além”. Desta feita, é uma “mensagem” atribuída ao poeta português Guerra Junqueiro, recebida por um grupo espírita e publicada no jornal *Folha do Norte* (Belém), intitulada “Coisas do Espiritismo”. Alimentando a querela local, *Maçonaria versus Igreja Católica*, entre os jornais *O Ceará* e *O Nordeste*, o autor de *A Velhice do Padre Eterno*, dava seus préstimos:

Falar em Evolução, falar em Liberdade
 Era um crime fatal de lesa magestade (sic)
 que a justiça punia,
 e era o Fanatismo um mal contagioso,
 que prostrou muito tempo o mundo temeroso
 aos pés da sacristia.
 Curvava-se o Direito, curvava-se a Justiça
 ao látigo inclemente e rijo às cugiça (sic)
 do clero vitorioso
 e, sob o jugo atroz do vil clericalismo,
 os homens resvalavam para um profundo abismo,
 horrível, tenebroso.

Sobre o Espiritismo, dizia o poeta:

E como está grassando a forte epidemia,
 ao Espiritismo ó papa (não julgues que é ironia)
 ergue a mão benfazeja,
 por sobre os que perderam de todo o seu juízo
 e, abraçando a Verdade, dão sério prejuízo

à santa madre Igreja.¹³⁴

Ao abraçar a “Verdade”, os espíritas não apenas constituíam uma nova modalidade de crença, como impunham uma “concorrência”, subtraindo adeptos à religião dominante. Uma breve ilação estatística da fundação de centros espíritas, entre as décadas de 20 e 30, revela a expansão considerável do Espiritismo. Conforme o QUADRO V (APÊNDICE “B”), para a década de 20, consta a fundação de 6 centros espíritas; para a década de 30, um total de 13 centros; e, para o período de 1940 a 1945, um total de 9 centros.

No contexto do final da década de 1920, se avolumam em âmbito nacional, com certa repercussão no Ceará, as acusações do catolicismo, perseguições policiais e intervenções médico-legais, onde se relacionam espiritismo/charlatanismo, espiritismo/loucura, identificando-o com as práticas “espíritas” afrobrasileiras, designadas genericamente de “baixo-espiritismo”.¹³⁵ Entretanto, não será na imprensa católica, notadamente no jornal *O Nordeste*, onde se encontrarão as maiores referências condenatórias às práticas dos catimbozeiros e macumbeiros, senão indiretamente, como acusações de feitiçaria e bruxaria direcionadas ao Espiritismo. Será na imprensa liberal republicana oligárquica, ou anti-oligárquica, laicista ou anticlerical, onde se darão as condenações aos efeitos maléficos do catimbó e da macumba sobre as pessoas incautas e de boa-fé, com graves danos à saúde e ordem públicas.

Desenvolvendo um trabalho de “esclarecimento” da opinião pública, o jornal *O Ceará*, historicamente inaugura a campanha de denúncia e repressão aos cultos denominados de “catimbós” e seus praticantes, os “catimbozeiros”. Posteriormente, essa campanha seria empreendida por outros jornais acrescentando-se os termos “macumba” e “macumbeiros”. O ano de 1929 é especialmente forte nesse campo de denúncias. Eram muitas as expressões de alarme epidêmico, como se pode ver nas manchetes: “Fortaleza está cheia de catimbós”, “A praga dos catimbós atinge a Porangaba”, “A indústria dos catimbós”, dentre outras.

Um caso exemplar desse combate é a reportagem: “Fortaleza está cheia de catimbós. Uma boa distração para a Polícia seria persegui-los”. Conjugam-se nesse caso uma

¹³⁴ Coisas do espiritismo. *O Ceará*. Fortaleza-Ce, 10 abr. 1929.

¹³⁵ Para uma visão mais ampla do processo de criminalização e legitimação do Espiritismo, e de sua apropriação pela cultura brasileira, ver Giumbelli (1997 a, 1997b, 2003).

série referências de ordem econômica, social, religiosa e moral, que servem como elementos de classificação e ordenamento do mundo social, a partir de uma dada perspectiva. O espaço das práticas é o dos subúrbios (Morro do Moinho, ‘barreiros’ do Benfica); as vítimas são os “explorados”, “ignorantes”; os praticantes são os “mandingueiros”, “exploradores da ignorância do povo”, como os “politiqueiros”; as práticas são embustes, feitiçarias, superstições, “magia”, “atos reprováveis”; os locais de culto são “antros de vagabundagem”; as “sessões” entram “pela alta noite” [...]. Veja-se uma narrativa sobre dois acusados:

Ainda ontem em uma das delegacias desta capital foi encontrado um papelucho com os seguintes dizeres: “Venho dar-vos notícia de mais um foco de catimbozeiros que, parece, ainda não foi descoberto por ninguém da imprensa ou da polícia. Tal foco está situado nos ‘barreiros’ do Benfica, e pertence a um velho alagoano de nome Antonio Luiza. Quando ali há “sessões”, pela alta noite, a vizinhança não pode dormir. Há um barulho dos diabos que o velho mandingueiro explica, asseverando ser o aparecimento dos “espíritos malinos” atazanando a gente. Tornam-se necessárias providências urgentes da polícia. Aquém deste Antonio Luiza, isto é, logo um pouco depois do primeiro pontilhão da estrada do Benfica, existe a casa de “Sinhá Maria” em que frequentemente são celebradas cenas grotescas de magia negra, branca, e de todas as cores.”¹³⁶

Outros periódicos, como a *Gazeta de Notícias*, *O Povo* e *A Rua*, todos também com bom número de maçons e espíritas no quadro administrativo e redatorial, farão denúncias frequentes à “praga dos catimbós”, exigirão providências policiais, sempre ressaltando seu caráter de mistificação e grosseira feitiçaria, e suas tentativas de utilização do nome do Espiritismo e de Allan Kardec para se legitimarem.

Nesse processo de expansão e popularização do Espiritismo, seus praticantes e lideranças já passam a ser recrutados entre as classes média e baixa e, sobretudo, menos escolarizadas. Esse último aspecto não implica a negação do valor do Espiritismo como elemento impulsionador à leitura e ao desenvolvimento intelectual, pois, muitos se fizeram concordes com o ensinamento de “O Espírito de Verdade”: “Espíritas, amai-vos e instruí-vos”, alfabetizando-se com a literatura espírita.

¹³⁶Fortaleza está cheia de catimbós. *O Ceará*. Fortaleza-Ce, 27 jun. 1929.

Dentre as diversas lideranças espíritas desse período, pode-se mencionar: Euclides Vasconcelos César, professor e servidor público telegrafista; Manoel Monteiro, técnico e comerciante do ramo de máquinas datilográficas; José Borges dos Santos, comerciante; Manoel Anselmo, chofer e empresário do ramo de transporte; Manoel Coelho da Silva, comerciante; Cândido Meireles, cirurgião-dentista; Roberto Lisboa, médico; José Feliciano da Silva, militar; Olívio Silva, comerciante; Apulcro Lima Verde, comerciante e farmacêutico prático; Antonio Izaías da Silva, servidor público ligado à imprensa oficial do Estado. No aspecto da vinculação de espíritas à Maçonaria, não houve alterações, tendo em vista que, a título de exemplo, os seis primeiros nomes mencionados são também maçons.

2.3 A Teosofia

Inicialmente, deve-se diferenciar Teosofia de Sociedade Teosófica, também chamada “moderna Teosofia”, organizada em sociedades, com princípios estabelecidos e representantes em todo o mundo; pois segundo Helena P. Blavatsky¹³⁷, o teosofismo já era praticado antes da era cristã, como “Religião de Sabedoria”, busca da “Essência Suprema”, pelos grandes iniciados, magos, hierofantes, e nas religiões da antiguidade, por ela denominada de Teosofia arcaica e Teosofia eclética. (Cf. BLAVATSKY, 1879).

Essa observação pode ser enriquecida com a constatação de que, também, a Maçonaria admite a existência de seus princípios filosóficos e tradições já nas sociedades

¹³⁷“BLAVATSKY, Helena Petrovna (1831-91). Teósofa. Nascida em Ekaterinoslav (Rússia), de família nobre, contraiu matrimônio com o general N. V. Blavatsky, de quem se separou logo após. Ávida de conhecimentos desde a infância, passou a percorrer o mundo, tendo conseguido penetrar no Tibete, onde permaneceu sete anos, desde 1851. Ali, foi instruída na Sabedoria Antiga pela ‘Grande Fraternidade Branca’, formada de sábios seres chamados ‘Iniciados’, ‘Adeptos’, ‘Mestres’ ou ‘Mahatmas’ (Grandes Almas). Achando-se em Nova York, em investigações psíquicas, ali conheceu o coronel norte-americano Henry Steel Olcott, com quem fundou a Sociedade Teosófica em 17 de novembro de 1875, transferindo-a em 1878, para Adyar, Madras, Índia, onde ainda mantém sua sede mundial. Em 1877 publicou a obra *Ísis Sem Véu* (4 vols.) e 1888 *A Doutrina Secreta* (6 vols.) [...]” (FIGUEIREDO, 1998, p. 77). “Aventureira, contraditória, talentosa, esta russa [H. P. Blavatsky] fugiu a todos os padrões religiosos e sociais que a época impunha às mulheres, sobretudo de certas categorias mais elevadas da sociedade. Emancipou-se muito cedo dos papéis tradicionais atribuídos à mulher, percorreu o mundo por lugares inóspitos, num tempo que somente aventureiros arrojadados ousavam desafiar os limites do mundo civilizado e confortável. No campo das ideias filosófico-religiosas, provocou escândalos ao repudiar o Cristianismo e divulgar ao mundo o conhecimento tradicional da Índia, numa época em que o neocolonialismo submetia este continente a forte opressão e era considerado um mundo selvagem e primitivo onde pululavam as credences e superstições. Dizendo-se inspirada espiritualmente por mestres oriundos do Extremo Oriente, sobretudo do Tibete e da Índia, Blavatsky (1831-91) produziu numerosas obras de revelação ocultista”. (SILVA, 1997b, p. 9).

iniciáticas e corporações de trabalhadores desde a Antiguidade (Maçonaria Primitiva) e na Idade Média (Maçonaria Operativa), proclamadas como precursoras diretas da Maçonaria Moderna (ou Especulativa) organizada na Inglaterra, nos princípios do século XVIII. O Espiritismo, por sua vez, também se autodenomina moderno espiritualista ou espiritualismo científico, para distinguir-se das manifestações (fenomenologia espírita) e práticas espirituais (mediunismo), presentes em todos os povos, culturas e épocas da história humana, conforme demonstram seus adeptos.

Não se pode considerar temerário afirmar que o mundo maçônico tenha sido o berço onde foram embaladas as primeiras cogitações teosóficas da modernidade, em termos gerais, assim como também no Ceará dos finais do século XIX e primeiras décadas do século XX. Tal assertiva não obriga a considerar o movimento mundial da Sociedade Teosófica como uma extensão da Maçonaria. Sua autonomia organizacional e doutrinária foi claramente estabelecida desde a fundação dessa instituição em Nova Iorque, no ano de 1875, por Helena P. Blavatsky, Henry S. Olcott¹³⁸, William Quan Judge, dentre outros. Segundo Blavatsky:

Seu objetivo [da Sociedade Teosófica] declarado foi, no início, a investigação científica dos fenômenos chamados *espíritas*, depois do que foram expostos seus três principais objetivos: 1º) A Fraternidade humana, sem distinção de raça, cor, religião ou condição social; 2º) O estudo sério das antigas religiões para fins de comparação e de seleção de uma moral universal e 3º) O estudo e desenvolvimento dos poderes *divinos* latentes no homem. No momento atual [1892], a Sociedade Teosófica tem mais de 250 ramos disseminados em todo o mundo, a maioria dos quais na Índia, onde também se encontra seu Centro principal. Compõe-se de várias secções: a Hindu, a americana, a Australiana e as Secções Europeias. (BLAVATSKY [1892], 2004, p. 645, grifo da autora).

¹³⁸ Henry Steel Olcott (1832-1907) foi escritor, jornalista, erudito, divulgador do Budismo e cofundador da Sociedade Teosófica Mundial. Nasceu em Orange, Nova Jersey (Estados Unidos), filho de fazendeiros. [...] Foi editor do jornal *New York Tribune*, escrevendo bastante sobre assuntos do movimento espiritualista estadunidense. [...] Tornou-se maçom em 1861, sendo iniciado na Loja Huguenot nº 448. Aderiu ao Espiritismo e participou de investigações sobre fenômenos envolvendo os irmãos Eddy de Chitenden (Vermont). Nesta ocasião, em 1874, conheceu Helena P. Blavatsky. Em 1875, com H. P. Blavatsky, William Q. Judge e outros, funda a Sociedade Teosófica. Com a morte de Blavatsky, assumiu a direção da instituição, já com sede na Índia, onde construiu escolas budistas em Sri Lanka, engajou-se na divulgação da Teosofia em viagens, escritos, conferências, fundação de lojas teosóficas, até sua morte, quando foi sucedido por Anne Besant. [...] Escreveu, dentre outras obras, *História Autêntica da Sociedade Teosófica*, *Catecismo Budista* e *Raízes do Oculto*. (Cf. FIGUEIREDO, 1998, p. 304-306).

Entretanto, é de suma importância destacar algumas informações que confirmam, desde vínculos estreitos dos fundadores da Sociedade Teosófica com a Maçonaria, até as pretensões não realizadas de H. S. Olcott, de desenvolver a Sociedade Teosófica como um “corpo maçônico”. Este fato corrobora os objetivos deste trabalho, em demonstrar as afinidades desses agentes na composição de uma rede moderno-espiritualista.

Carvalho (2004) observa, na história da fundação da Sociedade Teosófica, que pouca atenção tem sido dada a diversos outros membros, além de Blavatsky e Olcott; que o “background para a fundação da S.T. era marcadamente maçônico, antes de mais nada, e que a mudança [da sede] para a Índia abortou esta tendência na Sociedade, cuja guinada praticamente alijou a influência destes outros fundadores no rumo do movimento.”¹³⁹

Dentre esses nomes, estão os maçons Charles Sotheran, Albert Rawson e o próprio H. S. Olcott. O primeiro deles, inclusive, teria sido o responsável pela diplomação maçônica de H.P. Blavatsky, conferida por John Yarker. Também Annie W. Besant, teósofa e maçom, indicada pela própria Blavatsky como seu “braço direito”, deu continuidade a este “impulso teosófico/maçônico, com o auxílio de destacados teósofos e também maçons, como Francesca Arundale, James Wedgwood e Charles W. Leadbeater, congregados num movimento conhecido como “Ordem Co-Maçônica” ou, mais especificamente, “Ordem Maçônica Mista Internacional – O Direito Humano”.¹⁴⁰

Outra ordem de relação, é a que se estabelece entre Teosofia e Espiritismo. Surgido primeiro, como doutrina codificada, o Espiritismo se propôs a, “como eram chegados os tempos”, demonstrar de modo científico (racional e experimental) e irrefutável as verdades espirituais de todos os tempos que, ainda de acordo com Allan Kardec, se mantiveram apenas ao alcance de iniciados. Era o fim do sobrenatural, do oculto, dos mistérios. O codificador do Espiritismo referia-se a toda uma tradição mística e filosófica remanescente da Antiguidade, sobretudo oriental, de adeptos da concepção esotérica. Ou seja, doutrina segundo a qual crenças filosófico-religiosas, reflexões ontológicas e epistemológicas sobre a realidade última não devem ser vulgarizadas, nem divulgadas senão entre os adeptos credenciados, os iniciados. Como informa Silva (1997b, p. 2):

¹³⁹CARVALHO, Osmar de. Teosofia, Maçonaria e Sociedade Teosófica. 2004. Disponível em: www.levir.com.br Acesso em: 20 jan. 2007.

¹⁴⁰CARVALHO, Osmar de. op. cit..

No século XIX, a palavra “esoterismo” converteu-se, frequentemente, em sinônimo de oculto, de ocultismo sendo aplicado a campos de estudo e conhecimento como a magia, a mântica e a cabala. Estas definições abrangentes abarcam uma realidade histórica complexa e difusa. Crenças, teorias, técnicas místicas e iniciáticas que poderíamos classificar como esotéricas já eram populares na Antiguidade tardia, não desaparecendo na Idade Média, tornando-se importantes na renascença, atravessando os séculos XVII e XVIII, para ganharem força e expressão no século XIX.

Já a Sociedade Teosófica, surgida seis anos após a morte de Kardec, também se propôs a demonstrar cientificamente as grandes verdades espirituais, mas divergindo do Espiritismo em alguns aspectos. Contudo, suas diferenças a serem explicitadas adiante, não impediram aproximações e afinidades mútuas, como exemplifica Castellan (1955):

Como o espiritismo tinha se metido no terreno da Igreja, a teosofia, por seu lado interferiu com o espiritismo. Sem dúvida, os teosofistas não repelem os espíritas, mas consideram-nos dum ponto de vista superior. Um fato sintomático: existe em Paris uma Casa dos Espíritas ou Centro Espiritualista, e uma Sociedade Teosófica, cada qual em seu bairro. As duas organizações possuem, em parte, os mesmos conferencistas e, numa certa medida, o mesmo público curioso de ocultismo, sob todas as formas. Mas não se confundem. (CASTELLAN, 1955, p. 78).

A mesma autora adianta que, ao mesmo tempo próximas e distantes, as duas doutrinas são interferentes. Embora ambas reconheçam as verdades esotéricas inscritas nos textos bíblicos, guardam diferenças cosmogônicas claras. A complexidade “emanatista” da Teosofia distancia-se do modelo clássico ocidental (judeu-cristão) do Espiritismo no que respeita às concepções de Deus, da matéria, do gênesis. As posições teosóficas sobre os fundamentos e aspectos das práticas espíritas serão desenvolvidas mais adiante.

A presença do teosofismo na América Latina, entre fins do século XIX e primeiras décadas do século XX, tem sido destacada ultimamente pela percepção das relações entre

“redes teosóficas” e pensamento político, como nos trabalhos de Devés Valdés e Melgar Bao, que afirmam categoricamente:

De fato, entre fins do século XIX e 1930, mas também depois, se desenvolve entre nossos intelectuais (poetas, primeiro, educadores e pensadores depois, políticos inclusive) um movimento espiritualista onde se combinam elementos teosóficos, com hinduísmo, reivindicação do oriental, e, em certos casos, crenças ou práticas espíritas. Esta sensibilidade teosófica oriental impregnou boa parte do fazer intelectual e político. Em particular, a rede intelectual mais importante dos anos 20 – aquela que armou um projeto social (socializante), mestisófilo, indigenista, antiimperialista – penso pesou e pensou em boa medida com categorias provenientes do teosófico-orientalista. E neste esquema um certo pacifismo, a reivindicação do telúrico, a harmonia das raças e culturas, a busca no indígena de uma sabedoria ancestral, a rebelião contra um *positivismo* ou um *pragmatismo* de limitados horizontes, são ideias coerentes com o clima descrito.¹⁴¹

Nesse sentido, os autores investigam as pertenças teosóficas, maçônicas e espíritas na composição do pensamento e das práticas de influentes pensadores, poetas e revolucionários na América de língua espanhola como José Vasconcelos, Alfredo Palácios, V. R. Victor Haya de La Torre, Gabriela Mistral, Joaquim García Monge, César Augusto Sandino e José C. Mariátegui, que teriam constituído uma rede de pensamento político latino-americano “a partir de uma irmandade teosófica que implica afinidade de ideias e contatos entre correligionários”.¹⁴²

A Teosofia no Brasil

Embora difuso e tendo seus adeptos sido, em grande parte, participantes ou simpatizantes de outros movimentos, correntes de pensamento ou religiões; podem-se registrar algumas manifestações sobre as origens do movimento ocultista e teosófico no

¹⁴¹VALDÉS DEVÉS, Eduardo; BAO MELGAR, Ricardo. Redes teosóficas y pensadores (políticos) latinoamericanos (1910-1930). Disponível em: www.encuentrointelectuallatinoamericano.org . Acesso em: 12 jan. 2007.

¹⁴²VALDÉS DEVÉS; BAO MELGAR . op. cit..

Brasil.¹⁴³ No Paraná, em 1896, o professor Dario Veloso funda a revista *Cenáculo*, fortemente comprometido com a luta anticlerical e para a defesa do livre-pensamento. Neste periódico aparece um artigo de sua autoria intitulado “A teosofia e a sociedade teosófica”. Dario Veloso fundaria, também, em julho 1899, a revista *Esfinge*, “órgão independente dedicado ao Ocultismo e à Maçonaria” (BALHANA, 1981, p. 45)¹⁴⁴, desenvolvendo considerável propaganda teosófica nos anos seguintes, como se verá adiante.(Cf. ANEXO “H”).

A primeira loja teosófica do Brasil surge em Pelotas (RS), em 1902. Em Salvador (Ba), em 1905, fundam-se a Loja Teosófica Alcyone. Em 1909, é criado, em São Paulo, o Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento, que se somava aos já existentes, desde 1907, editora e livraria O Pensamento, e revista do mesmo nome. (Cf. ANEXO “I”). Em Porto Alegre, em 1910, surge a Sociedade Antroposófica no Brasil. (MAGNANI, 2000, p.16-17).

Balhana (1981) destaca a atuação do maçom e professor Dario Vellozo que, juntamente com Euzébio Silveira da Motta e um grupo de intelectuais defensores do livre-pensamento, anticlericais e ocultistas de inspiração francesa, fundam em Curitiba o Instituto Neopitagórico (1909) e seu porta-voz, a revista *Myrto e Acácia*, que “pelo seu próprio título reúne concepções pitagóricas e maçônicas. Myrto era consagrado a Athene, Acácia a Ísis, significando a Arte, a Ciência e o Mistério, a aliança entre o Ocidente e o Oriente” (p. 23). Vellozo informa que já estudava Teosofia e Ocultismo há tempos, tendo entrado a palmilhar o “sendero do Oculto em 1892, pela destra de Urânia, sob os desvelos de Camilo Flamarion”. (*apud* BALHANA, 1981, p. 60).

Em 1914, o Instituto Neopitagórico, transfere-se para o município paranaense de Rio Negro, instalando-se numa localidade por eles denominada Nova Krotona (referência à escola de Krotona, fundada por Pitágoras na Península Itálica), onde fundaram a Escola Brasil Cívico. Segundo Balhana (1981), o Instituto Neopitagórico reforçaria a corrente anticlerical paranaense, composta de livre-pensadores, ateus, maçons, positivistas, espíritas, protestantes

¹⁴³ Embora se possa afirmar que sociedades iniciáticas tenham existido no Brasil desde o final do século XVIII, como é o caso da Maçonaria, a exemplo do grupo criado em Pernambuco, em 1797, pelo médico e ex-frade Arruda Câmara; bem como outras variedades de ocultismo, este trabalho dará atenção especial ao movimento teosofista vinculado à Sociedade Teosófica Mundial, fundada por Helena P. Blavatsky e outros.

¹⁴⁴ A revista *Esfinge*, que circulou até dezembro de 1905, procurou situar o lugar do “Ocultismo” naquele contexto: “O Ocultismo está ainda no Brasil em período de incubação. Entretanto alguns espíritos distintos fazem os mais louváveis esforços para propagar suas teorias, esperando chegar à sua realização prática. No Sul, dois centros já têm alguma importância, em São Paulo, outro em Curitiba (Paraná). Nesta última cidade, o sr. Dario Veloso fundou uma revista ocultista, a *Esfinge*, e tem publicado alguns trabalhos de vulgarização ou estética”. (*apud* BALHANA, 1981, p.45).

incluindo, então os neopitagóricos, cuja igreja teria sede mundial em Curitiba. Esse fato fez que a atuação de Dario Vellozo fosse reconhecida como a mais qualificada nos combates ao clericalismo e ao ultramontanismo, por vários anos.

Entre 1921 e 1927, fez circular, também, o jornal *Luz de Krotona*, no momento em que se davam grandes progressos no crescimento burocrático clerical e na catolização da população paranaense, como de resto ocorria em todo o país. Dario Vellozo reafirmava sua orientação teosófica, reclamando lugar no mercado religioso brasileiro:

A grande Blavatsky, por sua poderosa lâmpada e com o seu braço vigoroso, a eleva tão alto que a sua luz se propaga fluida e intensa pelo mundo inteiro. As últimas trevas foram vencidas e a ascensão continua no século XX com os adeptos da Teosofia [...]. Glória ao Instituto Neopitagórico, irradiador de tais ideias e tais princípios. (*Luz de Krotona*, 1925, apud BALHANA, 1981, p. 76).

No Rio de Janeiro, em 1919, funda-se a Sociedade Teosófica no Brasil, pelo general Raimundo Pinto Seidl, filiada à Sociedade Teosófica Mundial, com sede em Adyar, Madras - Índia. Também no Rio de Janeiro, em 1924, Henrique José de Souza funda a Sociedade Mental Espiritualista que, em 1928, passaria a denominar-se Sociedade Teosófica Brasileira.¹⁴⁵ Magnani (2000, p. 17), por sua vez, afirma que a Sociedade Teosófica Brasileira teria se iniciado, no Rio de Janeiro, em 1916.

Segundo informações do teosofista Luiz de Moraes Correia, tratando desse “movimento espiritualista teosófico”, em termos mundiais e no Brasil, e tendo por base relatório apresentado ao Congresso Anual da Sociedade Teosófica, em Benares (Índia), de dezembro de 1921: “até aquela data, existiam em atividade 1.349 lojas, constituindo 35 secções nacionais com 40.475 membros”. No Brasil, reproduzindo os informes do Coronel Raimundo Pinto Seidl, além uma loja em letargia e três centros de estudos, constavam 21

¹⁴⁵ No ano de 1944, a instituição transfere sua sede para São Lourenço (MG). Com o falecimento de seu fundador e líder único, Henrique José de Souza, em 1963, a Sociedade Teosófica Brasileira ficou sob o comando de sua esposa Helena, que posteriormente transferiu o comando para o primogênito do casal, Hélio Jéferson de Sousa. Este, em 1969, muda o nome da instituição para Sociedade Brasileira de Eubiose, “mantendo, porém, seus princípios e objetivos” (www.sbecg.hpg.ig.com.br). Pelo que se observa, essa entidade teosófica trilhou o caminho do messianismo personificado no carisma do fundador. Essa linha de atuação teosófica, portanto, não nos interessa neste trabalho, ficando aqui o registro de sua existência.

lojas em atividade. (Cf. QUADRO VII - APÊNDICE “B”). Como órgãos de divulgação, destacava os jornais *O Teosofista*, da Sociedade Teosófica no Brasil (RJ); *Ísis*, em São Paulo e *Fraternidade*, no Rio Grande do Sul.¹⁴⁶

A Teosofia no Ceará

O início da atuação dos estudiosos e adeptos da Teosofia no Ceará não tem data certa até outubro de 1920, quando se dá a fundação da Loja Teosófica Unidade. Mas supõe-se ter sido sua difusão facilitada pela Maçonaria local, tendo em vista as afinidades filosóficas e iniciáticas desde os primórdios da organização mundial da Sociedade Teosófica. Esse vínculo fraterno também se dera na implantação e difusão do Espiritismo no Brasil. (Cf. MACHADO, 1997).

No Ceará, ao iniciar-se a década de 20 existia um centro teosófico em atividade, outro “adormecido” e alguns estudiosos alheios aos dois grupos. Em 1907, a revista *Fortaleza* – “Revista Literária, Filosófica, Científica e Comercial”, editada pelos estudantes da Faculdade de Direito, Joaquim Pimenta, Mario Linhares e outros, trazia um artigo em francês intitulado “L’Occultisme”, assinado por “De Viremont”.¹⁴⁷ Nele, o autor faz apresentação do Espiritismo - tal como o organizou Allan Kardec - e da Teosofia, como novas religiões, originárias da tradição ocultista. O texto, muito acessível, caracteriza-as com propriedade e reconhece sua importância no contexto de avanço materialismo, terminando por admitir, militantemente, a realidade espiritual do ser humano e o prosseguimento da vida além da morte física; entendidas morte e vida como sucessivos estados psíquicos, renovados indefinidamente. O editores militavam no movimento anticlerical e contavam com o aplauso de intelectuais de renome, como filósofo e maçom Farias Brito. Quanto ao artigo, parece clara a intenção de difundir essas novas alternativas religiosas.

Em outubro de 1920, Giovanni Leoni, palestrante em visita a Fortaleza, resolve unificar os grupos e adeptos fundando a Loja Teosófica Unidade, filiada à secção brasileira da Sociedade Teosófica mundial. Sua primeira diretoria foi composta por Caio Lustosa de Lemos¹⁴⁸ (presidente); Paulino de Oliveira (secretário) e Maria José de Castro¹⁴⁹ (tesoureira).

¹⁴⁶ Teosofia. *A Tribuna*. Fortaleza-Ce, 15 dez. 1922.

¹⁴⁷ L’Occultisme. [revista] *Fortaleza*. Fortaleza-Ce. Ano I, nº 9, 30 jun.1907.

¹⁴⁸ Caio Lustosa de Lemos era Tenente-Coronel, professor do Colégio Militar de Fortaleza. Era maçom, ligado à Loja Porangaba Nº2, onde exercera o cargo de Venerável no final da década de 20. Presidira o Asilo de Mendicidade do Ceará, instituição fundada pela Maçonaria, em 1905.

¹⁴⁹ Maria José de Castro seria presidente da Loja Teosófica Unidade, em 1925.

Em 1º de janeiro de 1924, publicariam o primeiro número do jornal *A Unidade*, seu órgão informativo, que tinha “Comissão de Redação” formada por Luiz de Moraes Correa, José de Pontes Medeiros¹⁵⁰, Caio Lustosa de Lemos e Heitor Gonçalves de Araújo¹⁵¹. Na secção “Expediente”, esclareciam que o porta-voz da Loja Unidade circularia sempre no dia consagrado à festa da Fraternidade Universal, inscrito na Constituição brasileira, conforme lembravam. Muito embora, havia a ressalva, pudesse “circular em outros dias conforme permitirem as circunstâncias”. Ainda, no “Expediente”, declaravam: “A Unidade abre livre curso a todas as ideias verdadeiramente proveitosas ao plano divino da evolução”.¹⁵² (Cf. ANEXO “A”).

A justificativa para o nome da sociedade pautava-se em dois aspectos que servem para demonstrar o lugar da Teosofia no contexto religioso cearense, assim como sua originalidade. Inicialmente, José de Pontes Medeiros demonstra que, sob o signo da “Unidade”, a ação se tornava mais profícua pela união de pensamentos, sentimentos e convicções e, assim, “desapareceriam as diferentes unidades isoladas (pessoas), pela sua fusão em um todo (loja) que, à semelhança das unidades de ordem superior, em aritmética, fosse uma, sendo múltipla”. O segundo argumento encerra o valor oculto da “Unidade”:

De significado amplo, impessoal e elevado, a palavra Unidade é fundamentalmente teosófica. Há as mais íntimas relações entre as ideias de Deus, Unidade, Verdade, Amor, Fraternidade. Deus é um e está em todos nós. Somos um em Deus, pois o Universo nada mais é do que Deus manifestado. A Verdade integral é o absoluto. O absoluto é Deus, e Deus é a unidade manifestada na pluralidade. Que é o Amor, senão o sentimento e a manifestação da Unidade? Fraternidade não é a Unidade, mais especialmente considerada entre os seres humanos? A segunda compreende a primeira, ampliando-a: além da Fraternidade de todos os homens, está a Unidade de todos os seres.¹⁵³

¹⁵⁰ José de Pontes Medeiros. Fora membro fundador do Centro Espírita Cearense, era advogado. Exerceu o cargo de Secretário da Fazenda na administração do Presidente do Estado Matos Peixoto.

¹⁵¹ Heitor Gonçalves de Araújo era Tenente-Coronel e professor do Colégio Militar de Fortaleza.

¹⁵² *A Unidade*. Fortaleza-Ce, 01 jun. 1924. p. 1.

¹⁵³ Por que “Unidade”? Idem. p. 2.

A Loja Unidade promovia palestras públicas, noticiadas pelos jornais; participava de campanhas de solidariedade, inclusive junto ao operariado; e seus membros escreviam artigos teosóficos em importantes jornais de Fortaleza. Neste caso, a presença de artigos de propaganda dos princípios teosóficos, de atividades da Loja Unidade e de notícias do movimento no Brasil e no exterior foi considerável. Noutros casos, compreendiam séries de artigos, uma delas chegando a treze edições, quase diárias, como ocorreu no jornal *A Tribuna*, em 1922, e notas e notícias esparsas em 1923 e 1924.

Também o jornal *O Povo* fez-se espaço solidário à difusão do teosofismo, desde seus primeiros números em 1928, com frequência bastante regular em registros até a década de 40. O jornal *A Esquerda*, em sua breve existência de janeiro a agosto de 1928, possibilitou a difusão da Teosofia ao longo de três meses, numa série de seis artigos. Em menor escala encontra-se registros também na conceituada revista *Ceará Ilustrado* (1925), e nos jornais *Gazeta de Notícias* (1933), *O Povo* (1934-1936), *A Rua* (1934). No lado oposto, a Teosofia também era alvo jornalístico. Logo nos primeiros meses de existência (1922), *O Nordeste*, diário católico ligado à Arquidiocese de Fortaleza, desferiu seus primeiros ataques ao teosofismo, seguindo-se outros em 1923 e 1926. Ao lado da Maçonaria e do Espiritismo, a Teosofia passava a constituir-se o terceiro alvo dos ataques da ortodoxia católica cearense.

Com a chamada “Conferência Espiritualista: ‘Por que maldizem da Teosofia?’”, o jornal *Diário do Ceará* – órgão governista, que contava com o maçom Antonio Drummond na direção geral de redação – convocou a população a ouvir o “inteligente moço César Magalhães, da redação do ‘Correio do Ceará’ [...] no salão da Loja Unidade [...] sobre o tema acima apostado, de divulgação espiritualista”. Completando, o redator: “Pelo estudo que tem do assunto é dado, aos apreciadores dessas *horas de espírito*, esperarem agradáveis momentos, ouvindo falar ao estudioso moço”.¹⁵⁴ (Grifo nosso). Dias depois, o periódico voltava ao assunto para congratular o conferencista e fazer eco do evento, com clara intenção solidária e proselitista em torno da crença adventícia:

No pretérito sábado, na Loja Unidade, desta capital, o talentoso jovem César de Magalhães realizou uma interessante conferência sob o título - Por que mal-dizem a Teosofia? O seu apreciado trabalho mereceu os mais calorosos aplausos da seleta

¹⁵⁴ Conferência Espiritualista. *Diário do Ceará*. Fortaleza-Ce. 26 abr. 1924.

assistência, sendo o jovem conferencista, a quem enviamos parabéns pelo seu triunfo, abraçado e felicitado por todos.¹⁵⁵

Atuavam os teosofistas em outros espaços como, por exemplo, na Academia Polimática, associação de caráter cívico, literário e educacional – conhecida como “universidade popular” – idealizada e presidida por Euclides César, da qual também eram sócios Luiz Moraes Correa, Caio Lemos, César Magalhães e a “senhorita” Maria José de Castro. Esta última, também fizera parte da diretoria da sociedade esperantista Nova Samideanaro (bibliotecária), em 1921; e escrevera artigos na imprensa libertária de Fortaleza, nesse mesmo ano.

A década de 20 foi de grande importância para a divulgação do Esperanto no Ceará¹⁵⁶. Além da referida Nova Samideanaro (14/04/1919-1925)¹⁵⁷, seguiram-se Cariry Esperantista (24/03/1922) e a Iguatu Esperantistaro (12/07/1922). Também aparece uma imprensa esperantista. “Havia grande interesse, nos começos da década, em torno do esperanto”, assinala Nobre (1974, p.143), sendo publicados o *Brazila -Vivo* e o *Nova Mondo* (editado por Eurico Pinto e Demócrito Rocha), respectivamente em 29 de janeiro de 1922 e 30 de julho de 1923.

Também no movimento operário, o Esperanto fez frutífera incursão. Dele, dizia o jornal libertário *Voz do Gráfico*, de 19 de fevereiro de 1921: “O Esperanto é a língua internacional auxiliar inventada pelo genial médico e filósofo polaco [sic] Dr. Zamenhof, com o fim de *estabelecer o mútuo entendimento entre todos os povos*, facilitando dest’arte a *propaganda dos grandes ideais modernos*”. (grifo meu). O redator conclui convidando a todos para o “curso de Esperanto na Escola Operária Secundária”. Em 1º de maio do mesmo ano, o *Voz do Gráfico* divulga “moção de solidariedade” da Federação dos Trabalhadores do Ceará, “à língua internacional Esperanto e ao Sexto Congresso Brasileiro de Esperanto”, realizado no Rio de Janeiro. (*apud* GONÇALVES; SILVA, 2000, p. 124, 177).

¹⁵⁵ Conferencia teosófica. Diário do Ceará. Fortaleza-Ce. 30 abr. 1924.

¹⁵⁶ Registre-se a presença pioneira da associação Esperanto Klubo Cearense, fundada em 8 de outubro de 1916, tendo a seguinte diretoria: Demócrito Rocha (presidente), Moacir Caminha (vice-presidente) e Eurico Pinto (1º secretário). (BÓIA, 1988, p.193).

¹⁵⁷ Em 1924, a *Brazila Ligo Esperantista*, com sede no Rio de Janeiro, congregava 11 sociedades esperantistas no Brasil, contando-se entre elas a Nova Samideanaro.

Nesse movimento esperantista, militavam pessoas de diversas orientações filosóficas, religiosas e ideológicas. Nomes, como a citada teosofista Maria José de Castro; os maçons e socialistas, Francisco de Assis do Rego Falcão, Eurico Pinto Pereira e Euclides César; o socialista-libertário Moacir Caminha; e, também, o jornalista e maçom Demócrito Rocha.

Embora muitos outros possam ser citados, trata-se aqui de mencionar a afinidade existente entre os membros desses diversos segmentos com o esperantismo, à medida que este visava o “entendimento” e a união entre os povos, ou seja, a solidariedade e a fraternidade universais, combinadas com a difusão dos “ideais modernos”. Assim, o Esperanto apresentava-se como um elo a mais nessa corrente idealista, espiritualista e internacionalista, em que se agregavam os grupos estudados; constituindo um laço a mais de afinidade nas interdependências da configuração moderno-espiritualista.

Considerando, pois, a existência da Maçonaria no Ceará desde a segunda metade do século XIX; do Espiritismo desde o início do século XX, e do movimento teosófico organizado, no início da década de 20; de tal modo que constituíam ampla configuração de caráter espiritualista em disputa no já livre mercado religioso da Primeira República, integrados às diversas organizações sociais e voltados para a implementação de reformas sociais e morais, é de se questionar que a atuação desses grupos não tenha despertado o interesse acadêmico.

Como frisado anteriormente, a Maçonaria tivera considerável presença na vida política do Império e primeiros anos da República. No Ceará, registra-se que a mesma exercera hegemonia nos primórdios da organização dos trabalhadores cearenses e que durante o Estado Novo, sob o interventor Francisco Menezes Pimentel – político lecionista e intelectual católico –, se “fecharia as lojas maçônicas e centros espíritas da capital e do interior do Estado em nome da ‘moral e dos bons costumes’” (RIBEIRO, 1989, p.47). Os relatos maçônicos também referem a essas perseguições. Mas isso apenas reforça a imensa lacuna na pesquisa histórico-social. Portanto, bem antes como durante o regime ditatorial de Getúlio Vargas, esses grupos constituíram alianças, cisões, intervenções e polêmicas de ordem religiosa, filosófica, ideológica, política e social de grande relevância histórica e sociológica.

2.4 Evolução espiritual e progresso social

Quando Allan Kardec colocou, no frontispício de *O Livro dos Espíritos*, a expressão “Filosofia Espiritualista”, deixava claro, dentre outras coisas, que a nova ideia tinha um conteúdo religioso embora diverso da concepção tradicional de religião, como visto anteriormente. Mesmo com a recorrente advertência de que a doutrina espírita era, acima de tudo, uma ciência de observação, de onde derivava uma filosofia com conseqüências morais, os fundamentos espiritualistas da nova doutrina levaram-na a ser interpretada como nova crença, nova religião.

Os princípios essenciais do Espiritismo, estudados e divulgados por seus adeptos, como lembra Aizpúrua (2000), são conhecidos desde épocas remotas e têm sido expressos nas mais diversas manifestações culturais, artísticas, mitológicas, religiosas e filosóficas, ao longo da história humana.

Levando em consideração que não é [o Espiritismo] uma doutrina original no que se refere às ideias básicas, como a existência de Deus, a imortalidade da alma, a comunicação dos espíritos ou a reencarnação - posto que tais conceitos faziam parte das crenças aceitas pela maioria dos povos - distingue-se porque encara através de um prisma completamente diferente que advém da *perspectiva racionalista e naturalista* com que aborda o conhecimento e a explicação desses postulados. (AIZPÚRUA, 2000, p. 19, grifo nosso).

Assim, seus fundamentos disseminados como conhecimentos e práticas pela humanidade pelos tempos a fora, foram encarados sob a “perspectiva racionalista” e “naturalista” e organizados como corpo de doutrina, conforme expõe Allan Kardec:

1. *Existência de Deus* – “Deus é eterno, imutável, imaterial, único, todo-poderoso, soberanamente justo e bom [...] Deus é inteligência suprema, causa primária de todas as coisas”. (KARDEC, 1996b, p. 24-54).

2. *Preexistência e sobrevivência do espírito* – “Os seres materiais constituem o mundo visível ou corporal e os seres imateriais o mundo invisível ou espírita, ou seja, dos Espíritos. O Mundo espírita é o mundo normal, primitivo, eterno, preexistente e sobrevivente a tudo. [...] Deixando o corpo, a alma [Espírito encarnado] volta ao mundo dos Espíritos, de que havia saído para reiniciar uma nova existência material após um lapso de tempo mais ou menos longo durante o qual permanecerá no estado de Espírito errante”. (IDEM, p. 24-26).

3. *Reencarnação* – “Devendo o espírito passar por muitas encarnações, conclui-se que todos nós tivemos muitas existências e que teremos ainda outras mais ou menos aperfeiçoadas, seja na Terra ou em outros mundos. A encarnação dos espíritos ocorre sempre na espécie humana. Seria um erro acreditar que a alma ou espírito pudesse encarnar num corpo de animal. As diferentes existências corporais do espírito são sempre progressivas e jamais retrógradas, mas a rapidez do progresso depende dos esforços que fazemos para chegar à perfeição”. (IDEM, p. 26).

4. *Mediunidade* – “Os Espíritos exercem sobre o mundo moral e mesmo sobre o mundo físico uma ação incessante. Agem sobre a matéria e sobre o pensamento e constituem uma das forças da Natureza, causa eficiente de uma multidão de fenômenos até agora inexplicados ou mal explicados, que não encontram solução racional. As relações dos Espíritos com os homens são constantes. [...] As comunicações ocultas verificam-se pela influência, boa ou má, que eles exercem sobre nós sem o sabermos, cabendo ao nosso julgamento discernir as boas e más inspirações. As comunicações ostensivas realizam-se por meio da escrita, da palavra ou de outras manifestações materiais, na maioria das vezes através dos médiuns que lhes servem de instrumentos”. (IDEM, p. 27).

5. *Pluralidade dos mundos habitados* – “Do ensinamento dado pelos Espíritos, resulta que os diversos mundos possuem condições diferentes uns dos outros, quanto ao grau de adiantamento ou de inferioridade dos seus habitantes. Dentre eles, há os que são ainda inferiores a Terra, física e moralmente. Outros estão no mesmo grau, e outros lhe são mais ou menos superiores, em todos os sentidos. Nos mundos inferiores, a existência é toda material, as paixões reinam soberanas, a vida moral quase não existe. À medida que esta se desenvolve, a influência da matéria diminui de maneira que, nos mundos mais avançados, a vida é por assim dizer toda espiritual. Nos mundos intermediários, o bem e o mal se misturam, e um predomina sobre o outro, segundo o grau de adiantamento em que se encontrarem”. (KARDEC, 1996, p. 58).

Para kardec, esses fundamentos embasados nas “Leis Divinas ou Naturais”, na lei dos fluidos/magnetismo, na lei de ação e reação, na lei de evolução, tinham como objetivo precípua uma consequência moral.

O Espiritismo era o Cristianismo no seu aspecto de ensino moral, na prática moral dos ensinamentos evangélicos, fundada numa rigorosa justiça divina que permitia aos homens a felicidade futura. O Espiritismo reviu a moral cristã à luz dos ensinamentos dos Espíritos, fundamentando a lei evangélica da relação permanente entre os vivos e os habitantes do mundo invisível. (SILVA, 1997a, p. 20).

O advento do Espiritismo no Brasil, com sua alternativa de “fé racional” de alentada referência na ciência positiva, encontraria entre os maçons, atacados pelo catolicismo ultramontano, condições favoráveis de disseminação.

As condições históricas que possibilitaram as afinidades eletivas entre maçons e espíritas brasileiros, desde o aparecimento do Espiritismo no Brasil, já foram assinaladas em suas linhas gerais nas páginas precedentes. Observou-se que a segunda metade do século XIX, no Brasil, fora marcada pela difusão do positivismo e do evolucionismo junto às elites letradas e liberais, de tal modo que a adesão de maçons a esses postulados tornara-se uma resposta ao movimento ascendente de romanização católica de acirrado combate aos modernismos. Contudo, cabe aqui melhor explicitação dos conteúdos religiosos das práticas maçônicas, tendo em vista que o considerável número de espíritas-maçons e maçons-espíritas não encontraria explicações plausíveis apenas nos elementos filosóficos racionalistas e cientificistas que partilhavam, e que não lhes constituía exclusividade na sociedade de então.

Há consenso entre os estudiosos de que os dois princípios fundamentais da Maçonaria são o livre-pensamento e o racionalismo. A Maçonaria se define, portanto, como uma organização de homens livres, pautada no respeito à diversidade de ideias e crenças de seus membros desde que, explicitamente, declarem sua reverência a um Ser Supremo, um Criador. Dessa exigência, decorre uma questão que a muitos interessa e que já foi motivo de graves conflitos: É a Maçonaria uma religião? Como visto anteriormente, ela se apresenta como uma “religião sem dogma”, “eminentemente religiosa”, professando uma “religião

natural”. Ou seja, há um pressuposto espiritualista oriundo dos “mistérios antigos”¹⁵⁸, acrescido dos desenvolvimentos modernos do racionalismo e do cientificismo, dos quais deriva uma perspectiva filosófica e moral que se harmoniza com a essência das religiões monoteístas praticadas por seus membros. Essa característica religiosa da instituição maçônica lhe rendeu severa oposição e muitas perseguições da religião católica¹⁵⁹, especialmente a partir do século XVIII, após a constituição da moderna Maçonaria (Especulativa).

A historiografia maçônica convencionou dividir a história da Maçonaria em três grandes períodos. São eles: *Maçonaria Primitiva*, da antiguidade mais remota até o final do Império Romano, integrando a mística hindu, mesopotâmica, egípcia, hebraica, mitráica e grega; *Maçonaria Operativa* ou confrarias, disseminadas na Europa medieval, até o início do século XVIII, congregando construtores e artífices livres das amarras da servidão; *Maçonaria Especulativa ou Moderna* designa a fase iniciada nos princípios do século XVIII, mais especificamente na Inglaterra, em 1717, quando se funda a primeira Grande Loja, até os dias de hoje. Nesse período, intensificou-se uma prática iniciada no século XVII, de “receber homens que não eram profissionais, mas que pelo seu interesse demonstrado para com a Ordem e seus mistérios, abriam-se-lhes a oportunidade de serem aceitos na Fraternidade”. (LINHARES, 1997, p. 99, grifo do autor).

A radicalização racionalista do movimento iluminista do final do século XVIII, configurada nas revoluções burguesas que derrubaram as estruturas do Antigo Regime, legou à Maçonaria a condição de inimigo número um da religião católica, que exacerbou o caráter religioso e político daquela, através da teoria dos complôs, já referidos anteriormente.

Fator agravante desse quadro tenso é o desenvolvimento de uma corrente maçônica radicalmente laica e até materialista – provavelmente em resposta às perseguições

¹⁵⁸ “MISTÉRIOS. Termo genericamente aplicado a antigas religiões e escolas ocultas pré-cristãs, dos egípcios, persas, gregos, judeus, romanos, celtas e escandinavos. [...] Tem-se dito que nos primeiros tempos todos os que eram os mais puros e nobres participavam desses Mistérios, os quais destruíam todo temor à morte e incutiam no homem a certeza da imortalidade”. (FIGUEIREDO, 1998, p. 259-260). Sob a denominação de “Religiões de Mistérios”, Eliade; Couliano (2003, p. 237), as definem em termos analíticos: “O termo ‘mistérios’ tem um significado técnico bastante preciso e refere-se a uma instituição capaz de garantir a iniciação. A ideologia dos mistérios tem duas origens: as iniciações arcaicas e as sociedades secretas, por um lado, e, por outro, uma antiga religiosidade agrária mediterrânea”.

¹⁵⁹ Além das perseguições da Inquisição, sobretudo na Itália, Portugal e Espanha, “Os ataques da Igreja católica nasceram com a primeira bula do papa Clemente XII, de 28 de abril de 1738, conhecida pela denominação *In eminente*”. Seguem-na as de: Bento XIV (1740), Pio VII (1814), Leão XII (1825), Pio VII (1829), Gregório XVI (1832), Pio IX (1846, 1865, 1869 e 1873) e Leão XIII (1884, 1890, 1892). (BASTOS, 1922, p. 61).

do catolicismo – que se proclamava sociedade de pensamento com fins exclusivamente culturais e com finalidades explícitas de combater o clericalismo e a influência “obscurantista” da religião na sociedade, obstaculizando o progresso humano. Assim o fez o Grande Oriente de França, em 1877, seguido de outros, como já referido.

No caso brasileiro, apesar da considerável influência cultural francesa no século XIX, não se configurou de modo determinante a característica antireligiosa das maçonarias francesa e italiana, embora o anticlericalismo tenha feito seus prosélitos com bastante alarde até pelo menos a década de 20. Aqui, oposição católica à República, nos primeiros anos, teve como elementos inspiradores o positivismo e a Maçonaria, acusados de anticristãos e cultores do demônio.

Essas considerações apontam para o entendimento das relações entre Maçonaria e religião em seu aspecto externo. Porém, a religiosidade maçônica não se limita à exigência da crença no *Grande Arquiteto do Universo* (G.A.D.U.). Há quem defenda que a Maçonaria é “eminentemente religiosa” ou “sumamente religiosa”, por considerarem-na portadora de uma “religião natural”¹⁶⁰ que possibilita a seus membros, a partir da diversidade religiosa, o desenvolvimento dos ritos em direção à compreensão cada vez mais profunda das leis divinas e da Verdade. No “Ritual do aprendiz maçom” (1870), J. M. Ragon ensina:

A Maçonaria é uma sociedade íntima de homens escolhidos, cuja doutrina se fundamenta sobre o amor de Deus, sob o apelativo de Grande Arquiteto do Universo, e sobre o amor para com todos os homens. *Sua norma é a religião natural e a moral universal*. Reconhece por causa a verdade, a luz, a liberdade; por princípio a igualdade, a fraternidade, a caridade; por armas, a virtude, sociabilidade, o progresso; por objeto o aperfeiçoamento e a felicidade do gênero humano que procura reunir sob uma única bandeira. (*apud* FERRER BENIMELI;CAPRILE; ALBERTON, 1998, p. 50-51, grifo nosso.)

¹⁶⁰ Não confundir, neste caso, com “deísmo”, como historicamente estão relacionados: “Segundo essa doutrina, a razão (sobretudo através do argumento do desígnio) assegura-nos a existência de Deus e todo o resto (revelação, dogma, relação sobrenatural com a divindade) é excluído. A súplica e a oração são particularmente inúteis: Deus só pode ser concebido como um “proprietário ausente”. (BLACKBURN, 1997, p. 92). Embora tenha a religião natural ou deísmo surgido na Inglaterra e na França entre o final do século XVII e início do XVIII, fato que poderia ter influenciado na conformação do aspecto religioso da Maçonaria moderna, o sentido que a Maçonaria lhe dá está mais próximo de uma religião como culto interior, reconhecendo as revelações e a relação sobrenatural com a divindade. Ou seja, uma forma de teísmo.

Na mesma linha de raciocínio, porém, aproximando-se mais das religiões constituídas de seus membros, e confirmando a supremacia dessa tendência, a Grande Loja Unida da Inglaterra instrui, em 1950, a Grande Loja do Uruguai:

A Maçonaria não é um movimento filosófico que admite qualquer orientação ou opinião. A verdadeira Maçonaria é o culto para conservar e estender a crença na existência de Deus, para ajudar os maçons a regularem a própria vida e a própria conduta segundo os princípios da própria religião monoteísta que exija a crença em Deus como Ser Supremo, e seja uma religião que tenha um Livro Sagrado, sobre o qual o iniciado possa prestar juramento à Ordem. (*apud* FERRER BENIMELI;CAPRILE;ALBERTON, 1998, p. 50-51).

Essa “religião natural” conserva fortes elementos esotéricos das tradições e mistérios antigos aos quais se acrescentaram/harmonizaram pressupostos racionalistas, positivistas e evolucionistas dos séculos XVIII e XIX, configurando uma grande corrente moderno-espiritualista juntamente com o Espiritismo e a Teosofia moderna (Sociedade Teosófica).

As afinidades históricas e doutrinárias existentes entre maçons e espíritas, desde os primórdios destes, podem ser demonstradas, também, para as relações entre maçons e teosofistas – que, aliás, remontam a muitos séculos antes do surgimento da Sociedade Teosófica – conforme já visto ligeiramente em páginas precedentes.

Observe-se, por exemplo, o entendimento sobre o significado dicionarizado de religião na proposição da Sociedade Teosófica, a partir do entendimento de Helena Blavatsky, e sua correspondência ao significado do mesmo termo na Maçonaria. Para a fundadora da Sociedade Teosófica, “Apesar da imensa diversidade que oferecem do ponto de vista exterior, todas as religiões têm um *fundo comum* nas ideias dogmáticas, filosóficas e morais”. (BLAVATSKY, [1892] 2004, p. 564, grifo nosso). Acrescentando que:

De fato, o *estudo comparado das religiões* demonstra que os ensinamentos fundamentais sobre a Divindade, o homem, o universo, a vida futura, são

substancialmente idênticos em todas elas, apesar de sua diversidade aparente. [...] Esta *base comum* de todas as religiões dignas deste nome explica-se por que todas elas emanam da Grande Fraternidade de Instrutores Espirituais, que transmitiram aos povos e raças as verdades fundamentais da religião, sob a forma mais apropriada às necessidades daqueles que deviam recebê-las, bem como às circunstâncias de tempo e lugar. (BLAVATSKY, [1892] 2004, p.564, grifo nosso).

Destaca-se nessa definição, o “fundo comum” dogmático, filosófico e moral das religiões, o “estudo comparado das religiões” e sua inspiração celeste nos ensinamentos da “Grande Fraternidade de Instrutores Espirituais”. Esses aspectos farão eco junto à Maçonaria. No dicionário maçônico, por sua vez, o autor partirá também do reconhecimento de que apesar da diversidade de cultos externos, “todas as religiões apresentam uma *base comum* em seus internos princípios morais, filosóficos e místicos”. (FIGUEIREDO, 1998, p. 388, grifo nosso). Mais adiante, o mesmo justifica a assertiva:

Com efeito, *o estudo comparativo das religiões* demonstra serem idênticos os seus ensinamentos fundamentais sobre a Divindade, o homem, o universo, a vida futura, porém adaptados à época e ao povo a que se destinaram. Por outras palavras, são as mesmas as suas verdades esotéricas, que não raro aparecem desfiguradas em seus cultos exotéricos. Seus imortais fundadores foram todos *Mensageiros da Verdade única*, que deram à humanidade seu evangelho de União e Fraternidade, para que através do Amor as almas se *reliquem* entre si e ao Supremo. (FIGUEIREDO, 1998, p. 388, grifo nosso).

Tal semelhança de perspectiva – “base comum” das religiões, “estudo comparativo” das tradições religiosas, inspiração comum nos “Mensageiros da Verdade única” – já se evidenciara na fundação de Sociedade Teosófica, na iniciação maçônica de Blavatsky¹⁶¹ e da pertença maçônica de diversos de seus fundadores e seguidores. Essa

¹⁶¹ “A Maçonaria, apesar de seus acessórios e inovações modernas (particularmente a introdução nela do espírito bíblico) faz o bem, tanto no plano físico como no moral; pelo menos era assim que agia faz apenas dez anos. É uma verdadeira *ecclesia* no sentido de união fraternal e de ajuda mútua, a única ‘religião’ no mundo, se considerarmos o termo como derivado da palavra ‘religare’ (ligar), pois que une todos os homens que a ela se filiam como ‘irmãos’, sem preocupações da raça ou fé”. (BLAVATSKY, 1978, p. 20-21).

concepção religiosa da Maçonaria confrontava diretamente o dogmatismo da religião tradicional e dominante do Ocidente, atraindo sua reação, da mesma forma quando da radicalização laicista, anticlerical e materialista de algumas potências maçônicas.¹⁶²

Delineadas as condições das afinidades entre Maçonaria e Espiritismo, Maçonaria e Teosofia restam perceber agora as relações entre Espiritismo e Teosofia, já brevemente assinaladas por Castellan (1955). Além das diferenças de nomenclatura na descrição das leis e fenômenos espirituais – ocidentalização com o Espiritismo, orientalização com a Teosofia – e do tratamento esotérico (Teosofia) *versus* tratamento exotérico (Espiritismo) dessas questões; desponta uma questão central na oposição entre as duas doutrinas: a condenação teosófica à invocação dos mortos, por considerá-las próprias das almas inferiores, grosseiras e com efeitos espirituais perniciosos. (Cf. CASTELLAN, 1955, p. 83).

Blavatsky, no verbete “Espiritismo”, de seu *Glossário Teosófico*, delinea claramente a posição teosófica sobre a prática mediúmica, presente tanto no Espiritismo quanto no Espiritualismo (espiritismo anglo-saxão):

É a crença de que os “espíritos” dos mortos voltam à Terra, para se comunicarem com os vivos, seja em virtude de poderes medianímicos de alguém ou graças à intervenção de um médium. [...] Os que acreditam em tais comunicações simplesmente desonram os mortos e cometem um contínuo sacrilégio. Com razão era chamado de “necromancia” em tempos antigos. Porém, nossos espíritas modernos sentem-se ofendidos quando se lhes diz esta simples verdade. [...] Os teósofos, mesmo quando acreditam nos fenômenos medianímicos, tanto dos espíritas como dos espiritualistas, excluem a idéia de tais “espíritos”. (BLAVATSKY, [1892] 2004, p. 174-175).

Essa divergência fundava-se numa perspectiva diversa do que seria o “Espírito”. Para Kardec (1996b, p. 25):

¹⁶²“POTÊNCIA MAÇÔNICA - Alto Corpo Regular: Grande Oriente, Grande Loja, ou Supremo Conselho”. (FIGUEIREDO, 1998, p. 357).

A alma é um Espírito encarnado e o corpo é apenas o seu invólucro. Há no homem três coisas: 1.º) O corpo ou ser material, semelhante ao dos animais e animado pelo mesmo princípio vital; 2.º) A alma ou ser imaterial, espírito encarnado no corpo; 3.º) O liame que une a alma ao corpo, princípio intermediário entre a matéria e o Espírito. [...] O liame ou *perispírito* que une corpo e Espírito é uma espécie de invólucro de semimaterial. A morte é a destruição do invólucro mais grosseiro. O espírito conserva o segundo, que constitui para ele um corpo etéreo, invisível para nós no seu estado normal, mas que ele pode tornar acidentalmente visível e mesmo tangível, como se verifica nos fenômenos de aparição.

Para Blavatsky (2004, p. 175):

O espírito é uniforme e imaterial e, quando se encontra individualizado, é da mais elevada substância individual. *Suddasattva*, a essência divina, de que é formado o corpo dos mais elevados *Dhyânis* que se manifestam. Por conseguinte, os teósofos repelem a denominação de “Espíritos” para aqueles fantasmas que aparecem nas manifestações fenomenais dos espíritas [...] o Espírito não é uma *entidade* no sentido de ter forma [...] porém, cada espírito *individual* [...] pode ser descrito como um *centro de consciência*, um centro autosciente e autoconsciente; um estado, não um indivíduo condicionado.

Ambos consideravam, como tarefa primordial, o combate ao materialismo, assegurando para si o lugar de proeminência no concerto espiritualista, detentores que eram das verdades últimas do moderno-espiritualismo. Desse modo, para Kardec (1985c, p.1135):

Sem dúvida alguma as crenças espiritualistas dos tempos passados já não conseguem satisfazer hoje. Não se acham no nível intelectual de nossa geração. Em muitos casos, estão em contradição com os dados seguros da Ciência. Transmitem ao espírito ideias incompatíveis como a exigência do positivo que predomina na sociedade moderna. Além disso, incorrem no erro imenso de impor-se pela fé cega e de condenar livre exame. O resultado é, incontestavelmente, o desenvolvimento da incredulidade na maioria. [...] Quantas pessoas que, graças ao Espiritismo, voltaram

a crer, disseram: ‘Se nos tivessem apresentado Deus, a alma e vida futura de maneira racional, jamais teríamos duvidado!’.

Helena Blavatsky, por sua vez, tratando dos obstáculos enfrentados na difusão da moderna Teosofia e da conveniência do seu aparecimento, informava:

Justamente porque se considerou que chegou o tempo apropriado, fato demonstrado pelos esforços determinados de tantos estudantes sérios para alcançar *a verdade* [...] seus guardiães permitiram que ao menos algumas porções daquela verdade fossem proclamados. Se a formação da Sociedade Teosófica tivesse sido adiada por mais alguns anos, metade das nações civilizadas ter-se-ia tornado, por essa época, materialista radical, e a outra metade antropomorfista e fenomenalista. (BLAVATSKY, 2004, p.41-42, grifo da autora).

Enquanto Kardec defendia a superioridade do Espiritismo em relação ao espiritualismo “dos tempos passados” e seu poder terapêutico sobre a incredulidade; Blavatsky situa a proclamação de “porções” da *verdade*, pela Sociedade Teosófica, como o grande antídoto ao materialismo. Note-se sua referência indireta às “crenças espiritualistas dos tempos passados”, através do “antropomorfismo”; e ao Espiritismo, através do “fenomenalismo”.

Enfim, espíritas e teosofistas tendo concepções próximas sobre Deus, a evolução espiritual, a reencarnação, lei de causa e efeito ou *karma*, pluralidade dos mundos ou planos habitados, diferenciavam-se na forma de abordar esses conteúdos. Segundo Castellan (1955, p. 83-84), apenas num “detalhe” se encontram espíritas e teosofistas: quando “atribuem aos Evangelhos um sentido secreto, esotérico, de origem hindu, que Jesus teria conhecido através dos Essênios”. E, conclui: “Espiritismo e Teosofia, doutrinas próximas e longínquas, em todo caso interferentes”.

Assim, o moderno-espiritualismo assentava-se nos seguintes fundamentos:

(a) possibilidade de comunicação entre os vivos e os mortos (mediunidade);

- (b) difusão da antiga lei dos renascimentos sucessivos (reencarnação);
- (c) evolução espiritual;
- (d) evolução planetário-cósmica;
- (e) aliança entre religião e ciência;
- (f) complementaridade entre todas as crenças religiosas, fundada na unidade das leis divinas;
- (g) a defesa e a prática da liberdade, da fraternidade e da solidariedade entre todos os povos, crenças e raças.

O Diagrama constante do APÊNDICE “C” ilustra as posições interferentes dos três movimentos a partir das realidades “A” (Maçonaria), “B” (Espiritismo) e “C” (Teosofia). No centro das intercessões, realidade “D”, dá-se a configuração síntese dos elementos comuns das realidades “A”, “B e “C”, aqui denominada moderno-espiritualismo. Essas relações entre os movimentos maçônico, espírita e teosófico, guardando as aproximações, afinidades eletivas e elementos de discordância sobre aspectos internos às suas elaborações filosófico-doutrinárias, configuradas nas imagens das interpenetrações AC-CA/AB-BA/BC-CB, do citado diagrama, não afetavam substancialmente as afinidades moderno-espiritualistas quanto à perspectiva social que esses agentes e(m) seus movimentos desenvolviam. Pode-se afirmar até que, no tocante ao aspecto humano, profano ou mundano essas correntes se afinam de modo muito mais harmônico.

Assim, apresentam-se determinados princípios ou concepções desenvolvidos por esses movimentos, individual e coletivamente, que permitem delinear uma perspectiva não apenas espiritual, mas, significativamente sociopolítica, que identificam a proposta moderno-espiritualista no contexto dos debates sociais da primeira metade do século XX, especificamente no Ceará.

Esses princípios podem ser agrupados em quatro linhas de proposições e práticas: (a) posicionamentos em defesa do Estado laico, com liberdade e igualdade religiosa; (b) estabelecimento da relação de determinação entre a “Questão Social” e a questão moral-espiritual; (c) a defesa da aliança entre a religião e a ciência; (d) a prática da fraternidade, da solidariedade e da caridade.

Essas proposições, que serão desenvolvidas nos próximos capítulos, apresentando princípios de natureza sociopolítica e de natureza religiosa-espiritual, estão interligadas e são indissociáveis nos seus desenvolvimentos e justificativas. Pois, à medida que esse movimento moderno-espiritualista – maçônico, espírita e teosófico – tem como característica marcante a intervenção no mundo, levam consigo a mensagem autonomista da transformação do homem, no intuito de impulsionar evolutivamente seu progresso, relativizando o providencialismo.

CAPÍTULO 3

PROJETO LAICO, LIVRE-PENSAMENTO E CIENTIFICISMO

3.1 Religião e política: moderno-espiritualismo no Estado laico republicano

A emergência do Estado republicano no Brasil configura um processo de modernização que tem por base sua secularização e, conseqüentemente, o estabelecimento da distinção entre as esferas do Estado e da sociedade civil. No que respeita à liberdade de consciência e à liberdade religiosa, ocorre um processo inverso ao que se costuma definir como a tendência das transformações da modernidade. (Ver teoria weberiana, já mencionada). Em outras palavras, com a secularização republicana separando-se a Igreja do Estado, e liberalizando-se a prática pública das diversas crenças e denominações religiosas – (Constituição de 1891) – dá-se um processo de expansão dessas práticas religiosas no espaço público colocando-as em condição de igualdade jurídica com o culto católico até àquele momento o único de caráter privado, público e oficial.

Embora, curiosamente, o Vaticano tenha reconhecido o regime republicano desde 1890, a reação da hierarquia católica brasileira foi da indignação à ponderação e, entre esses extremos, segundo Lustosa (1991, p. 21, grifo do autor), as iniciativas se caracterizaram por: *apelos pessoais, conversações e negociações*.¹⁶³ Num primeiro momento, destaca-se a Pastoral Coletiva do episcopado brasileiro, de 1890. Do tom apocalíptico em relação ao futuro religioso da pátria à relação poder temporal/poder espiritual – cabendo ao último “um alvo incomparavelmente mais levantado” –, a Pastoral Coletiva finda clamando que a carta constitucional não ofenda a “liberdade da consciência religiosa do país que é, na sua quase totalidade, Católico Apostólico Romano”. (*apud* RODRIGUES, 1981, p. 57). Nesses termos,

¹⁶³ “Entre os apelos pessoais, releve mencionar a carta do arcebispo primaz do Brasil ao Marechal Deodoro para que este *Não coloque a tua espada a serviço do laicismo-anticristão [...]. venho rogar a V. Excia, pelas entranhas de nosso Senhor Jesus Cristo, não consinta que façam da gloriosa espada de V. Excia. Instrumento de destruição da fé do povo brasileiro [...]*” [Grifo nosso] [...] Em nível de *conversação*, o bispo de Belém do Pará, Dom Antonio de Macedo Costa, contacta, frequentemente, o seu antigo aluno, Rui Barbosa, Ministro da Fazenda do governo republicano e cérebro da política reformista em andamento [...]”. (LUSTOSA, 1991, p. 21, grifo do autor).

a “liberdade religiosa” não pressupunha igualdade e concorrência com outros credos, mas preservação do privilégio católico.

Essa realidade não apenas põe em questão a visão teleológica da secularização como irremediável “desencantamento do mundo”, restringindo a religião ao âmbito privado; como, por sua vez, estabelece-se caracteristicamente um processo jurídico-político de definição, legitimação e alocação social do que deveria ser uma “religião”, produzindo-se “um intenso conflito em torno da autonomia de certas manifestações culturais de matriz não-cristã, ou da sua legitimidade para expressar-se publicamente”. (MONTERO, 2006, p. 49-50). Desse modo, na primeira metade do século XX, manifestações variadas de “feitiçaria”, “curandeirismo” e “batuques”, nos quais se incluía o Espiritismo, de origem francesa, “só puderam ser descriminalizados quando, em nome do direito à liberdade de culto, passaram a se constituir como religiões”. (MONTERO, 2006, p. 50).

Nessas formulações, ressalta Giumbelli (2002, p. 276) que o intenso debate jurídico “versou quase nunca sobre a ‘religião’ que teria ‘liberdade’, quase sempre sobre a ‘liberdade’ de que desfrutaria a ‘religião’. Ou seja, as resistências do catolicismo aos limites impostos à sua presença no novo Estado, imprimem um papel modelador dessa matriz cristã na definição do lugar, das características e dos limites da religião na sociedade. Passando, a hierarquia católica, às “conversações e negociações”, como informa, de “dentro”, Lustosa (1991, p. 27, grifo do autor):

O que confortava os bispos e os católicos é que do “texto legal” à prática da vida sociopolítica havia muito chão de liberdade e muitas alternativas em prol de uma ação planejada da Igreja para influir na sociedade e contrabalançar os efeitos do “espírito laico liberal” [...]. Ainda que descontente com os termos e a ideologia *republicanos* da legislação em vigor, a Igreja católica vai aos poucos entrando no esquema do *status quo* governamental. Não faltarão ocasiões que propiciam a aproximação entre dirigentes civis e eclesiásticos.

À medida que se reestruturava e negociava com as elites e o Estado seu lugar na nova sociedade, o clero católico ia recuperando posições junto ao poder político, afirmando o que seria uma catolicidade inerente ao povo e à cultura brasileira configurando-a como

religião da nacionalidade. Às demais manifestações religiosas caberiam adequar-se, por um lado, às normas jurídicas, sobretudo penais e sanitárias – referentes ao Decreto de 1890 – que disciplinavam o espaço público; e, por outro lado, às pressões canônicas das lideranças católicas (laicato e hierarquia).

As condições socioeconômicas e culturais da realidade brasileira que tornaram possível a montagem de um aparelho de Estado onde se mesclavam elementos da matriz liberal com os influxos autoritário-cientificistas do positivismo, permitiram arranjos jurídicos asseguradores de direitos políticos e civis, numa sociedade civil muito frágil para fazer valer essas “dádivas” liberais.¹⁶⁴ Ao autoritarismo das lideranças militares, mais ou menos positivistas, dos primeiros anos da República, seguem-se as práticas oligárquicas e clientelísticas na maior parte da Primeira República. O poder absorvente do Estado patrimonialista emperrava a autonomização da sociedade civil como esfera pública. Público ainda era sinônimo de Estado, privatizado pelas oligarquias.¹⁶⁵

País com sociedade marcadamente rural, com altíssimo índice de analfabetismo, estruturado economicamente no latifúndio agrárioexportador e gerido politicamente por uma rede oligárquico-coronelística, o Brasil passaria por transformações gradativas advindas da industrialização, urbanização, crescimento das camadas médias urbanas, do operariado e suas crescentes intervenções políticas no bloco monolítico oligárquico até a queda do modelo em 1930.

Tratando do percurso da cidadania na vida brasileira, Carvalho (2002) faz referência a um discurso do deputado Gilberto Amado, na Câmara, em 1925, onde este, embora tomando por base uma “concepção de cidadania estreita e formal”, revela-nos as condições limitadas do exercício dos direitos na vida pública brasileira:

¹⁶⁴ Ou, no dizer de Nestor Duarte, em *A ordem privada e a organização política nacional* (1939): “O nosso jurismo com o amor a concepções doutrinárias, com que modelamos nossas constituições e procuramos seguir as formas políticas adotadas, é bem a demonstração do esforço por construir com a lei, antes dos fatos, uma ordem política e uma vida pública que os costumes, a tradição e os antecedentes históricos não formaram, nem tiveram tempo de sedimentar e cristalizar” (*apud* FAORO, 1989, p. 744).

¹⁶⁵ “O estamento burocrático [elite política do patrimonialismo] desenvolve padrões típicos de conduta ante a mudança interna e no ajustamento à ordem internacional. Gravitando em órbita própria não atrai, para fundir-se, o elemento de baixo, vindo de todas as classes. Em lugar de integrar, comanda; não conduz, mas governa. Incorpora as gerações necessárias ao seu serviço, valorizando pedagógica e autoritariamente as reservas para seus quadros, cooptando-os com a marca de seu cunho tradicional. [...] A nação e o Estado, nessa dissonância de ecos profundos, cindem-se em realidades diversas, estranhas, opostas, que mutuamente se desconhecem. Duas categorias justapostas convivem, uma cultivada e letrada, outra, primária, entregue aos seus deuses primitivos, entre os quais, vez por outra, se encarna o bom príncipe”. (FAORO, 1989, p. 743-744).

Esse importante político e pensador dizia que, de acordo com os dados do censo de 1920, em 30 milhões de habitantes, apenas 24% sabiam ler e escrever. Os adultos masculinos alfabetizados, isto é, os que tinham direito de voto, não passariam de 1 milhão. Desse milhão, dizia, não mais de 100 mil, “em cálculo otimista, têm, por sua instrução efetiva e sua capacidade de julgar e compreender, aptidão cívica no sentido da expressão. Esse número, continuava, poderia ser reduzido a 10 mil, se o conceito “aptidão cívica” fosse definido mais rigorosamente. (CARVALHO, 2002, p. 65).

É nesse ambiente, que ressalta o papel do Estado no delineamento jurídico das condições de funcionamento do espaço público. Entende-se aqui, por espaço público, a esfera da sociedade civil que emerge com o Estado secular republicano. Essa esfera pública não configurava plenamente uma “esfera pública burguesa”. (Cf. HABERMAS, 2003). As condições socioeconômicas, culturais e políticas acima expostas, agravadas pelo mandonismo, pelo arbítrio e pela fictícia liberdade de expressão, não favoreciam o incremento da esfera pública como espaço da crítica e do controle do Estado pela sociedade civil.

Mesmo considerando os limites estruturais de atuação nesse espaço público em formação, é relevante observar os significados socioculturais da pluralidade das manifestações públicas das religiões e crenças; como também sua difusão na imprensa, nas associações de trabalhadores, nos grêmios cívico-literários, na cena política – como espaços de militância de seus seguidores – na proposição de novas alternativas religiosas, morais, sociais e políticas.

É nesse espaço público republicano, no Ceará entre as décadas de 10 e 30, que se pretende analisar as atuações de maçons, espíritas e teosofistas, destacando suas proposições de caráter religioso moderno-espiritualista, inerente às suas formulações doutrinárias, filosóficas e esotéricas.

Tomava corpo um movimento de caráter moderno-espiritualista que, adensando-se nas classes altas e, sobretudo, médias, concorria com a hegemonia do catolicismo na definição de uma nova espiritualidade, propondo-se colaboradora na solução dos problemas sociais vigentes. Explicitava-se o debate público em torno da religião, das formas de culto e crenças da população, da relação religião/política, Igreja/Estado, religião e Questão Social, religião e moderna civilização, ensino religioso em escolas públicas, sentidos do laicismo, liberdade religiosa. Enfim, separados os atos civis de atos religiosos (casamento, batismo,

sepultamento...) e quebrado o monopólio católico da manifestação religiosa pública, emergia o debate sobre a intercessão da religião com as esferas privada, pública e estatal.

Esse debate sobre as relações entre religião e política no Brasil, e mais especificamente no Ceará, no contexto de difusão do moderno-espiritualismo, guarda uma dimensão ainda não percebida quando encaradas no montante das questões relativas à secularização. Embora inseridos nesse histórico confronto entre poder temporal e poder espiritual, os moderno-espiritualistas (maçons, espíritas e teosofistas) fazem um percurso diferenciado daqueles desenvolvidos pelas instituições sociologicamente denominadas “Igrejas” e “seitas”; seja por não se configurarem associação hierocrática com pretensões universalistas de monopólio da dispensa de bens de salvação, seja por não se fundamentarem na pretensão aristocrática da *ecclesia pura*, da comunidade *visível* de santos, respectivamente. (WEBER, 1994, p. 34; 1999, p. 402, grifo do autor).

Orientados doutrinariamente para uma relação laica com o Estado, os moderno-espiritualistas estiveram mais propensos à defesa do republicanismo, das ideologias liberais, e até libertárias, tendo em vista sua perspectiva da autotransformação dos indivíduos e, conseqüentemente, sua irradiação benéfica ao todo social. Desse modo, para essa corrente espiritualista afinada com os progressos científicos e com as figurações modernas do Estado, a defesa dos ideais republicanos tornava-se bandeira recorrente no acirrado debate com as posições tradicionalistas das religiões dominantes.

Perlustrar as diversas situações em que esses agentes se propuseram a defender a República, tanto no Brasil, como em outros países (França, Portugal, México), e seus confrontos com as forças religiosas tradicionalistas, permitirá aquilatar o nível de complexidade dos embates locais em torno das mesmas problemáticas no terreno das relações entre religião e política. Eram muitas as ocasiões onde, tanto os periódicos católicos quanto a imprensa leiga em geral difundiam, por um lado, notícias sobre a impropriedade e malignidade da legislação republicana e as resistências dos religiosos e suas instituições e, por outro lado, notas sobre os avanços da República, seu progressismo e a manutenção dos pressupostos laicos. Nota-se que essas argumentações públicas extrapolavam a mera polêmica religiosa para configurarem um espaço de disputas de âmbito mais amplo e de repercussões sociais e políticas mais profundas que as aparências poderiam revelar.

Esse debate, como já referido, extrapolava os limites da capital cearense, de tal modo que em algumas cidades de maior destaque, mais ou menos distantes de Fortaleza, se reproduziam discursos engajados sobre o valor da república e da monarquia e as relações do Estado com a religião. Destacam-se, aqui, os jornais *Santelmo*, de Baturité; *O Rosário*, periódico católico de Aracati, e o *Correio da Semana*, periódico católico de Sobral.

Em Baturité, no final de 1910, o mensário *Santelmo* faz uma ponderada análise da República, primeiro, com o articulista admitindo que:

Sempre considerei a Proclamação da República, em 1889, como demasiado precoce, contraproducente, estéril e eminentemente profanadora porque perpetrou e sancionou o horrendo sacrilégio de expulsar, como se expulsa um mau homem, desta Terra hospitaleira, o velho imperador paternal e augusto.¹⁶⁶

Para depois, reconhecer, mais adiante que, apesar disso,

a República, como uma árvore benéfica, cresceu e ramalhou, frondeou, floriu e frutificou entre grandes comoções nacionais, guerras civis e *déficits*, e seivosa e forte derramou, contra toda expectativa, sobre nós uma sombra doce, materna e suave, e nos vem aquinhoando com os dons magníficos da Civilização [...].¹⁶⁷

Um ano depois, volta o periódico serrano a tratar da República, desta feita num tom mais negativo e com certo saudosismo monárquico, à medida que considerava a República brasileira,

um produto da anarquia que reinava em todas as classes do país, máxime na classe armada, que não trepidou de armas na mão, exigir atos de um governo que não se

¹⁶⁶ 15 de Novembro. *Santelmo*. Baturité-Ce, nov. 1910.

¹⁶⁷ Idem.

subordinando a elas sofreu as consequências de sua energia tardia vindo tombar de lado o frágil edifício que o mantinha.¹⁶⁸

Nota-se que esse debate sobre a República não tinha como cerne uma nova cultura política, um repensar do modelo representativo ou a inclusão das demandas populares. Essas incursões pelo debate sobre o regime republicano e sua propriedade ou impropriedade, precocidade ou não, vêm ligadas a outra questão também presente no *Santelmo*, ou seja, a relação dessa República com o catolicismo. Aliás, esse órgão de propaganda da Farmácia Mattos, tinha por lema: “Um bom jornal vale mais que um bom pregador”. E, nesse sentido, traz para a população do maciço do Baturité, as polêmicas religiosas internacionais bem alinhadas ao debates nacionais.

Foi o caso da implantação da República em Portugal e suas relações com a Igreja Católica.¹⁶⁹ O articulista, mesmo afirmando que “repugnou sempre a monarquia hereditária” e que exultou “gozando o esboroar-se do velho Reino que se abatia como um cedro velho carcomido pelos Séculos”, não admitiu aquilo que chamou o “primeiro ato” dos republicanos: “A expulsão acintosa e bárbara do frades de Portugal [...] medida que só cabia a Tártaros e nunca ao Governo de um povo cristianíssimo, num século de Tolerância”.¹⁷⁰ E segue com o laudatório dos feitos dos religiosos lusitanos.

No mesmo ano, o periódico declaradamente católico, *O Rosário*, de Aracati, desenvolve firme campanha de crítica à implantação da República em Portugal. Num artigo assinado pela professora e escritora Francisca Clotilde, vê-se uma reflexão sobre a liberdade,

¹⁶⁸ 15 de Novembro. *Santelmo*. Baturité-Ce, nov. 1911.

¹⁶⁹ “De facto, o Governo Provisório da República promulgou, imediatamente após o 5 de outubro, um conjunto de decretos-leis que, tendo como ponto de referência jurídica o que as repúblicas do Brasil e de França haviam decidido sobre essa matéria, visavam dar cumprimento às reivindicações laicistas da fase de propaganda. O decreto de 20 de Abril de 1911 – lei da separação das Igrejas do Estado – dispunha que a religião católica, apostólica, romana deixava de ser religião de Estado, e que todas as Igrejas ou confissões religiosas eram autorizadas, como legítimas agremiações particulares, desde que não ofendessem a moral pública, nem os princípios do direito público português. Ao mesmo tempo, confirmava a tradição do beneplácito ao interditar a publicação de bulas, pastorais e outras determinações da Cúria, dos prelados ou outras autoridades eclesiásticas, e remetia o culto para a esfera da privacidade; [...] Consequentemente, esta lei pode ser considerada como vértice de um conjunto de outras promulgadas com o mesmo fito laicizador e donde se deve destacar as seguintes: a que confirmou a legislação congregacionista anterior, [...] voltou a expulsar as ordens religiosas (18 de Fevereiro de 1911); a que reconheceu o divórcio (25 de Dezembro de 1910); a que introduziu o registo civil obrigatório (18 de Fevereiro de 1911); a que impôs a aconfessionalidade do ensino (29 de Março de 1911); a que extinguiu a Faculdade de Teologia (14 de Novembro de 1910); e a que aboliu os juramentos religiosos (19 de Outubro de 1910).” (CATROGA, 2000, p. 206-207).

¹⁷⁰ Crônica. *Santelmo*. Baturité-Ce, nov. 1910.

que finda na denúncia dos males políticos e religiosos (católicos) advindos com o republicanism. Para a autora, eram “desvarios”, “desmandos”, “excessos”, o que faziam as revoluções republicanas. Para ela:

Romper os diques que são necessários às paixões dos indivíduos, transpor barreiras erguidas ante as explosões do ódio e do despeito, essas urzes sociais, derribar tronos quando neles não se sentam reis opressores, atacar estabelecimentos onde se refugiam frágeis mulheres arrancadas às ilusões do mundo, matar sacerdotes ilustres, saquear conventos, aprisionar criaturas indefesas, e cantar a Marselhesa [...] não é proclamar repúblicas e sim ironicamente anarquizar o país, convulsionar a pátria, feri-la no mais íntimo do coração.¹⁷¹

Segundo a articulista, a autoridade política e a tradição religiosa estariam abaladas na terra de Camões, ao ponto em que indaga ironicamente:

Expulsas as ordens religiosas, confiscados os bens das congregações, dispersas as freiras e sem asilo na face da terra, os patriotas à frente do governo improvisado, irá Portugal gozar a *liberdade* sonhada, a *igualdade* e a *fraternidade* das verdadeiras repúblicas?¹⁷² (Grifo nosso).

Quase finalizando o artigo, lamenta: “Pobre Portugal! Arrancaram-te o teu Deus, o teu Rei, tua liberdade, tua paz, republicanizaram-te às pressas, e ainda por cima cantam a Marselhesa [...]”. Nesse mesmo número, o jornal noticia o desembarque frustrado de religiosos portugueses no Brasil, por proibição do governo. A acusação recaiu sobre “o anticlericalismo do sr. Nilo Peçanha”, presidente da República e Grão Mestre da Maçonaria: “O ato iníquo, arbitrário e ilegal do governo passado proibindo o desembarque em nossa pátria de padres e religiosos expulsos do infeliz Portugal [...]”. O jornal cita, ainda, diversas manifestações de desagravo, mensagens do episcopado, telegramas dos religiosos e

¹⁷¹ Liberdade? *O Rosário*. Aracati-Ce, 5 nov. 1910.

¹⁷² Idem.

documentos das “senhoras da Capital Federal”, onde figurava a “consorte do eminente estadista Ruy Barbosa”.¹⁷³ Dentre os telegramas, merece destaque o do vigário cearense Tabosa Braga:

TELEG. Do revd. Sr. P. Antonio Tabosa Braga Sobrinho, zeloso Vigário de Pendência (Pacoty) desta Diocese. Baturité, 15

Eu e os paroquianos todos, protestamos energicamente contra o ato do governo Nilo proibindo o desembarque dos religiosos estupidamente expulsos pelo *maçonismo português*. Protestamos também contra a *adesão nojenta da bancada cearense*. Viva a religião católica! Viva a liberdade vilmente conspurcada pela força bruta!¹⁷⁴ (Grifo nosso).

Vê-se na expressão “maçonismo português”, do vigário Tabosa, o sinal inequívoco de que, para o clero, República e Maçonaria eram a mesma coisa e, portanto, inimigos de Deus e da Igreja. Não menos significativa é a indignação do pároco com o apoio da “nojenta bancada cearense”, no parlamento nacional, àquela medida anticlerical. Outro elemento a indicar ainda uma hegemonia liberal e laica naquele contexto político brasileiro, ou seja, numa república que insistia na separação entre Igreja e Estado.

Em Sobral¹⁷⁵, o jornal *Correio da Semana*, fundado pelo bispo dom José Tupinambá, tendo como diretor padre Leopoldo Fernandes, e, como redator, padre José de Lima Ferreira, também sustenta uma recorrente contenda com a “malsã política” e com os “corrifeus da impiedade”. Em 1918, por ocasião do envolvimento do Brasil na Primeira Guerra Mundial, o semanário católico destacando as relações entre “patriotismo e religião”, pondera que, após a queda da monarquia, dera-se a separação da Igreja do Estado, não como consequência lógica, “pois não há incompatibilidade entre o regime republicano e a religião católica. Haja vista o belo exemplo da República Argentina [...]”.¹⁷⁶ No caso do Brasil,

¹⁷³ O desembarque de religiosos estrangeiros no Brasil. *O Rosário*. Aracati-Ce, 5 nov. 1910.

¹⁷⁴ Idem.

¹⁷⁵ Município da região norte do estado, distante cerca de 250 km da capital, Fortaleza. Desde o século XIX, fora importante polo econômico da região e se tornara sede de bispado a partir de 1915, com o município do Crato, no Cariri cearense.

¹⁷⁶ Patriotismo e religião. *Correio da Semana*. 24 abr. 1918. “A Constituição de 1853 obrigou o Estado a apoiar a religião católica *sem professá-la*. [...] Embora fosse garantida tolerância a todas as fés, essas, obviamente, não

esclarecem: “Essa brutal imposição ao povo brasileiro, genuinamente católico, foi a consequência da orientação maçônica positivista a que se entregou o povo completamente *bestificado*”.(Grifo do autor).¹⁷⁷ A razão para a defesa e exaltação dessa compatibilidade, no artigo em questão, estava na autorização, pelo Ministério da Marinha, da introdução de capelão e ofício católico nos quartéis e junto à força naval enviada ao teatro da guerra, que “partirão levando a bordo de seus navios a cruz que aplaca o ódio e restitui a paz; a bordo irá o ministro de Deus, mensageiro da verdade, da luz puríssima do Evangelho [...]”.¹⁷⁸

A partir de 1910, dá-se, na capital Fortaleza, maior incremento na difusão das ideias espíritas, pela atuação do oficial do exército Vianna de Carvalho, e pela fundação do Centro Espírita Cearense, com franco apoio da Maçonaria, acirrando-se o debate religioso e político. Ajustavam-se, desse modo, os laços de interdependência entre figurações moderno-espiritualistas por afinidade eletiva, no Ceará, correspondendo ao que já se constituía em outras partes do País. O jornal *A República*, sob direção de elementos maçônicos e espiritistas dava ampla cobertura às conferências de Vianna de Carvalho, ocorridas, em sua maioria, na sede da Loja Maçônica Igualdade.

Alimentando a polêmica local, o “órgão católico hebdomadário” *Cruzeiro do Norte* noticia o combate à Maçonaria na Bélgica, com proibição dos oficiais do exército de pertencerem à Ordem, de tal modo que “daí para diante cada oficial do exército terá de escolher entre o seu uniforme e o avental maçônico”. Segundo o jornal, justificavam-se as denúncias do governo belga, em supostas afirmações dos maçons de uma “solidariedade da maçonaria internacional no combate contra a Igreja”, e em suas declarações de apoio e de participação ativa de “nossos irmãos portugueses” na derrubada da monarquia, em 1910.¹⁷⁹

Na década de 20, aparece o jornal católico *O Nordeste* dando prosseguimento, com maior sistematicidade, competência intelectual e jornalística que seus predecessores, à campanha contra as demais religiões e contra a Maçonaria. No centro de suas críticas, está o regime republicano e seu laicismo positivista.

eram todas iguais. O catolicismo era considerado a religião tradicional da nação, e sua posição majoritária fora reforçada nesses anos pela massa de imigrantes oriundos da Europa católica”. (LYNCH, 2001, p. 456-457). A consolidação e desenvolvimento do modelo de “monopólio católico”, na Argentina, se deram entre as décadas de 1930 e 1980. A revisão constitucional de 1994 eliminou a cláusula segundo a qual o presidente da república deveria ser católico, conservando no art. 2º da Constituição, a opção constitucional da nação pela Igreja católica. Assim configurando um regime de *Igreja de Estado*. (Cf. ORO; URETA, 2007, p. 288).

¹⁷⁷ Patriotismo e religião. *Correio da Semana*. 24 abr. 1918

¹⁷⁸ Idem.

¹⁷⁹ Maçonaria repelida na Bélgica. *Cruzeiro do Norte*. Fortaleza-Ce, 17 maio 1913.

Esse periódico católico também não descarta a prática de noticiar embates do catolicismo com a Maçonaria no exterior. Na matéria “O momento político-religioso na França”, analisa o “governo Herriot”, dominado pela “maçonaria radical” e sua política laicista, e tomando “medidas vexatórias para com os católicos”, substituindo-os no serviço público “por inaptos que sejam maçons”; finalizando a notícia com o movimento de resistência dos católicos franceses.¹⁸⁰

Em outras ocasiões, traz matérias sobre o laicismo no Brasil, de modo que se articulam o republicanismo ao ataque à religião; laicismo ao ateísmo. Assim o disse Soares d’Azevedo, médico psiquiatra cearense, residente no Rio de Janeiro, em matéria especial:

O Brasil - nem podia deixar de ser [...] - foi um dos países que mais se apressaram, com a implantação da República, a aceitar a odiosa ditadura de uma Constituinte embriagada pela vitória, que atirou para cima do lombo as mais descabidas exigências e para cima da consciência as mais odiosas afrontas. E assim é que tivemos o laicismo nas escolas. Ora, os cardeais e arcebispos de França acabam de expor a respeito, e mais uma vez, a iniludível doutrina da Igreja [...] As leis laicas são injustas porque contrariam os direitos de Deus. Procedem do ateísmo e conduzem ao ateísmo. Impõem o menosprezo de Cristo e do seu Evangelho. Tendem a substituir o verdadeiro Deus por ídolos (liberdade, solidariedade, humanidade, ciência).¹⁸¹

¹⁸⁰O momento político-religioso na França. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 18 fev. 1925. A lei de separação das Igrejas e do Estado, na França, foi promulgada em 11 de Dezembro de 1905. “No novo regime religioso que se instaura em 1905, a religião é considerada um assunto privado: a liberdade religiosa faz parte das liberdades públicas. O Estado garante a cada cidadão a liberdade de professar uma religião, se ele tiver uma, e são previstas penas severas para os que tentassem fazer obstáculo ao exercício normal da vida cultural. Mas a religião é um assunto estritamente pessoal e opcional. A República, quanto a ela, ‘não reconhece, nem assalaria, nem subvenciona qualquer culto’ (art. 2 da lei de 1905). [...] Dois elementos jogaram neste sentido. O primeiro é que a própria lei constitui um texto de compromisso entre várias concepções de laicidade. O sistema instaurado pela lei de 1905 une, com um objectivo pacificador, as diferentes tradições do campo laico: o espírito da Luzes de Voltaire, Diderot ou Condorcet; o positivismo cientista de Auguste Comte; as diferentes correntes da franco-maçônica. Ele responde igualmente às expectativas das minorias protestantes e judaicas profundamente desconfiadas das pretensões da religião dominante. [...] O segundo elemento é que no decurso do século XIX o povo católico se ligou progressivamente, na sua imensa maioria, ao regime republicano. (HERVIEU-LEGER, 2005, p. 209-211).

¹⁸¹Notas Cariocas: Perante o Laicismo. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 7 ago. 1926.

Estas palavras permitem perceber que, mais de trinta anos passados da implantação da República, ainda persistia uma questão geradora de grandes divergências: a barreira do laicismo nas relações Estado/religião. Contudo, mais que à lei republicana positivista, deve-se notar como fator de manutenção desses preceitos jurídicos, a atuação da classe política nacional herdeira também do anticlericalismo e do liberalismo dos primeiros tempos da República. Veja-se, então, que não fora algo meramente circunstancial ou força de expressão, a afirmativa supracitada, do vigário Tabosa Braga, sobre a “adesão nojenta” de nossa classe política à proibição da entrada de religiosos estrangeiros.

Essa resistência dos adeptos do Estado laico, com amplo apoio da corrente moderno-espiritualista, pode ser percebida na atuação do jornal *O Ceará*, de propriedade do professor, jornalista e maçom Júlio de Matos Ibiapina. Fazendo uma análise do percurso do laicismo no Estado republicano, o editorialista pontifica a questão polêmica, referida anteriormente: “A orientação positivista que presidiu à elaboração de *nosso pacto fundamental* criou para o país uma série de problemas que interessam muito de perto o futuro da nacionalidade”. (Grifo nosso). Em seguida, o autor esclarece qual é esse problema:

Inspirados em Augusto Comte, cujo espírito liberal levou-o a julgar possível uma aliança de seu ateísmo com a intolerância dos representantes do Papa, os fundadores da república brasileira limitaram-se a incorporar à constituição o princípio da liberdade de cultos, sem, contudo, tomar *medidas práticas que colocassem a Igreja católica no mesmo pé de igualdade com as demais* que, com esse país de imigração como o nosso, se viessem a instituir.¹⁸² (Grifo nosso).

Portanto, para o jornalista, faltaram “medidas práticas” que evitassem “uma situação privilegiada dos católicos” na nova arena das religiões que se instalaria com a imigração. Tais “medidas práticas” foram tentadas no alvorecer constitucional, pelo republicanismo liberal e pelos positivistas “científicos”, através da expropriação dos bens da

¹⁸² O laicismo do governo da República. *O Ceará*. Fortaleza-Ce, 11 abr. 1928.

Igreja, como as leis de mão-morta. Sua derrota contou com decisiva intervenção dos positivistas do Apostolado junto ao governo e à Constituinte.¹⁸³

Meses depois, noutro editorial, *O Ceará*, denunciando atitudes do clero católico que considerava desrespeitosas à Constituição brasileira, argumenta, inicialmente, uma situação tão extremista quanto aquela apontada pelo católico Soares d’Azevedo, em *O Nordeste*, páginas atrás. Para *O Ceará*: “Entre nós, a ingenuidade dos fundadores da República entregou a direção moral e intelectual da sociedade brasileira aos clérigos que, nacionais ou estrangeiros, são, de fato, os mentores dos governos e do povo”.¹⁸⁴

Contudo, prossegue o editorial em sua *delenda* clericalista, apontando algumas situações em que as relações entre religião e política se mostram crescentemente tempestuosas. O jornal cobra do Estado brasileiro rigor fiscal sobre os bens e terras da Igreja Católica, denuncia as queixas pretensiosas do clero dirigidas ao “presidente Washington Luiz [que] inspirado no espírito de laicidade imposta pela Constituição não manda feriar os dias de festas religiosas”, dentre outras coisas. E, finalizando, adverte:

Que os padres explorem a credence popular, canalizando para as suas bolsas o dinheiro do povo, já é um grande mal, mas tolerável. Que tenham audácia de propagar o desrespeito à Constituição e o desprestígio das autoridades, é forte demais.¹⁸⁵

Uma quinzena após a publicação desse editorial, o diário católico, também com a oficialidade do editorial, respondia com outra leitura da prática da laicidade. Segundo *O Nordeste*, Rui Barbosa, “em página memorável”, teria feito oportuna distinção entre as “duas hermenêuticas” constantes do princípio de laicidade: a “francesa” e a “americana”. “A

¹⁸³ Observe-se que, mesmo tendo o rastilho de cientificismo adentrado certos grupos de profissionais liberais, militares e políticos que, de modo superficial, se tornaram propagadores dessa ideia; essas pessoas diferiam dos verdadeiros cultores e conhecedores da filosofia positivista. Assim, embora a separação entre Igreja e Estado fosse um princípio de honra do positivismo, a preservação da plena liberdade religiosa para todos os credos, sempre foi defendida pelo Apostolado Positivista, tendo à frente Teixeira Mendes e Miguel Lemos; embora sempre ressaltassem os vínculos morais passados e futuros entre catolicismo (como sinônimo de cristianismo) e positivismo, para a regeneração da humanidade, como defendera o mestre. (COSTA, 1956). A despeito disso, a hierarquia católica manteve o combate generalizado ao positivismo.

¹⁸⁴ O desprezo do clericalismo pela Constituição. *O Ceará*. Fortaleza-Ce, 26 jun.1928.

¹⁸⁵ Idem.

primeira serve-se da lei para hostilizar a Religião, para oprimir o sentimento de fé que palpita n'alma do povo [...]. A segunda, praticada com sincero respeito às convicções religiosas dos cidadãos [...].”¹⁸⁶ Esta segunda perspectiva teria, segundo o jornal, sido a “que inspirou os autores de nossa carta política”. O mais seria obra de políticos sem escrúpulos, “como sucede nos países onde as *sociedades secretas* empolgam o poder”. (Grifo nosso).¹⁸⁷

Mais uma vez, a ala católica identifica o laicismo e o anticlericalismo dos republicanos à hegemonia das “sociedades secretas” (leia-se: Maçonaria). Assim, a vertente francesa do laicismo seria patrocinada pelo “maçonismo”, como alternativa política de eliminação da religião ou de “descristianização”.

Nesse mesmo diapasão o periódico católico intercala suas críticas ao laicismo da República brasileira com o noticiário estrangeiro, com destaque para os casos de opressão à “consciência católica”. Desta feita, denunciam “os desumanos perseguidores dos católicos mexicanos”, reproduzindo artigo do cônego Xavier Pedrosa, do *Diário da Manhã* (Recife), dividida em cinco edições do *O Nordeste*. Para o religioso, a gênese da crise entre Estado e Igreja Católica, no México, residia na “Constituição dos Estados Unidos Mexicanos”, de 1917: “Em todos os seus artigos se vê o propósito satânico de ferir a religião. E foi por isso que a consciência católica se levantou, ferida visceralmente nos seus mais sagrados direitos”.¹⁸⁸ O articulista informa, ainda, os artigos da Constituição mexicana que proíbem o ensino religioso no país, quer nas escolas públicas, quer particulares, a expropriação dos bens da Igreja, o controle governamental sobre a imprensa católica, dentre outras medidas, agravadas pelo código penal de 1926, aprovado pelo presidente “bolchevista Elias Calles”.

Merece atenção, no referido artigo, a acurada denúncia das perseguições e arbitrariedades cometidas pelos representantes do governo mexicano contra os sacerdotes e praticantes do catolicismo, como também das resistências de grupos da sociedade civil, religiosos ou não, e dos movimentos de massa organizados por estes.¹⁸⁹ Eram mais que

¹⁸⁶ Espírito de laicidade. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 10 jul.1928.

¹⁸⁷ Idem.

¹⁸⁸ Perseguição religiosa no México. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 11 maio 1928.

¹⁸⁹ “Nas relações entre a Igreja e o Estado, Calles tomou uma posição anticlerical extremada. O povo reagiu com violência, e foi então que rebentou a guerra dos Cristeros, conhecida como a Cristiada. Foi uma terrível guerra do povo comum que se levantou contra o Estado e seu exército. Continha todos os elementos de uma guerra revolucionária e de um conflito anticolonial, embora se tenha afirmado na época que o governo era o representante da ‘esquerda’ e os insurretos, a ‘contrarrevolução’” [...]. O nome Cristeros foi dado pelo governo, depois que ouviram o grito de guerra dos insurretos: ‘Viva cristo Rei! Viva a Virgem de Guadalupe!’ De um total de vinte mil homens em julho de 1927, seu contingente cresceu para 35 mil em março de 1928, distribuídos por treze Estados. A grande ofensiva que o governo lançou contra eles, em 1928/1929, foi um fracasso. Em

oportunos aos católicos brasileiros, naquele contexto de questionamento do laicismo, os exemplos vindos do México, os ataques “contra a fé, contra o culto, contra a Religião da quase totalidade do seu país”.¹⁹⁰ Outra perspectiva desses mesmos acontecimentos, como resposta ao diário católico, aparece no matutino do maçom Demócrito Rocha, quando estampa a voz do governo mexicano concitando os rebeldes ao acolhimento da anistia “extraordinariamente generosa”. Dizendo mais, “o presidente”, que:

[...] o seu governo está devidamente ciente da manobra que os políticos clericais continuam desenvolvendo clandestinamente [...]. Adianta que estão sendo dinamitados trens, assaltadas fazendas e povoações indefesas ao grito de “Viva o Cristo Rei” e que, na maioria dos casos, os elementos aprisionados pelas autoridades militares e civis, resultam simples instrumentos da chamada “liga de defesa religiosa”.¹⁹¹

Esse tipo de vinculação do Estado laico com a irreligião, com a descristianização e, invariavelmente tendo a Maçonaria como mentora intelectual, alimentava as teses clericais dos complôs destinados a abalar os altares e os tronos. Responder a essas investidas dos grupos religiosos tradicionais tornou-se uma necessidade tática e uma obrigação moral dos adeptos do moderno-espiritualismo, que não admitiam o epíteto de ateus, materialistas, bolchevistas e anticristãos.

Nessa linha, não faltaram manifestações de esclarecimento e afirmação de novos princípios. Da prolífera coluna de crônicas do jornalista maçom-espírita Teodoro Cabral (Políbio), é possível encontrar diversas dessas polêmicas em que se julgam as relações entre religião e Estado. Numa ocasião, Políbio se refere à matéria veiculada no mesmo jornal, a *Gazeta de Notícias*, por seu colega jornalista Américo Palha que “exulta” pela colocação da imagem do Cristo no salão do Tribunal do Júri do Rio de Janeiro. Reconhece que, com a decisão,

junho de 1929, o movimento estava no auge, com 25 mil soldados treinados e 25 guerreiros irregulares. Foi nesse momento que o Estado decidiu assumir um compromisso com a Igreja a fim de resgatar a situação que rapidamente se deteriorava [...]”. (MEYER JR., 2002, p. 206-207).

¹⁹⁰ Perseguição religiosa no México. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 11 maio 1928.

¹⁹¹ Uma proclamação do governo do México. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 18 fev. 1929.

O princípio constitucional da liberdade de cultos não fica desrespeitado. Jesus, considerado Deus ou profeta, é a máxima figura moral da humanidade. A sua influência reformadora, regeneradora não se circunscreve ao âmbito de uma qualquer das religiões cristãs ou ao cristianismo que a todas elas incorpora.¹⁹²

Contudo, reconhecida a grandeza moral do Cristo, como também a possibilidade de oposição de qualquer outra imagem de grandes legisladores da humanidade, Políbio desenvolve seu raciocínio a partir de outra base de princípio. Ou seja, o de que “o poder educativo e regenerador de Jesus nunca se fez sentir por meio de imagens”. Demonstra que Jesus não utilizou imagens materiais, como o fizera também Moisés, convidando seus seguidores a o adorarem “em espírito e verdade”. O cronista lembra que Jesus repeliu essas imagens que, “se podem ter a vantagem de servir de ponto aos espíritos jovens, facilitando-lhe a concentração, para que se elevem até a espiritualidade, constituem poderosos veículos de idolatria e superstição”.

Políbio desenvolve sua crítica às práticas tradicionais do catolicismo, com seus usos de imagens, crucifixos, rosários, escapulários, bentinhos, etc., identificando entre seus usuários uma maioria de “fanáticos”, “hipócritas” e “tartufos”, que “sufocam uma reduzida elite de ingênuos sinceros”. O autor convoca o leitor aos exemplos de “Judas de Kerioth” para quem não foi suficiente nem a presença, em pessoa, do próprio Jesus; e dos “heróis do cristianismo” que se deixam matar pelo ideal supremo, “quem os sustenta? Serão as imagens?”.

Portanto, afastando-se do debate formal quanto à preservação dos fundamentos do Estado laico, para o cronista “Não só o Brasil, como os demais países, como toda a humanidade, necessitam abeirar-se, cada vez mais, da trilha da espiritualidade”.¹⁹³ Ao tempo que afirma sua condição espiritualista, como antídoto às acusações de ateísmo dos adversários católicos, o autor pontifica sua compreensão do que seria “espiritualidade”, uma espiritualidade renovada. Por fim, lança seu veredito sobre a polêmica, configurando uma posição não apenas pessoal:

¹⁹² Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 23 fev. 1929.

¹⁹³ Idem.

Mas o que importa, para a edificação moral, para o crescimento espiritual, não é a colocação da imagem do Cristo, nem nas salas dos júris, nem nos recessos dos lares, nem sobre o peito de cada homem; o que importa - só o que importa - é a entronização do Cristo em nossos corações [...].¹⁹⁴

Porém, nos primeiros anos da década de 30, recrudescer o debate sobre os limites da relação entre religião e política à medida que, com a crise das oligarquias e a vitória do movimento liberal-tenentista em 1930, instaura-se a necessidade de uma reorganização constitucional. Nesse contexto, afloram as contradições entre, de um lado, os interesses dos grupos ideológicos liberais e tenentistas, contando, dentre estes, elementos com nuances esquerdistas; e, de outro lado, as frações conservadoras das antigas oligarquias em que despontava a atuação orgânica da Igreja Católica.

Não se debatiam apenas os rumos do “movimento revolucionário” de 1930, e seu suposto papel reconstrutor, modernizador e desenvolvimentista, mas uma nova concepção de Estado e uma definição do caráter nacional brasileiro. Nesse momento, o papel da religião na sociedade passa a integrar a pauta das discussões com foros bastante privilegiados. Religião, no Brasil, era sinônimo de cristianismo, e cristianismo era sinônimo de catolicismo.

Nesse contexto, efetiva-se um espaço de negociação da hierarquia católica com o governo Vargas em direção à legitimação do novo regime, sob a liderança do cardeal Leme, beneficiando-se, já em 30 de abril de 1931, do Decreto que autoriza o ensino religioso nas escolas públicas de todo o País.¹⁹⁵ Em outubro, Getúlio Vargas e seu ministério celebram, com cardeal Leme, a inauguração da estátua do Cristo Redentor, momento em que o líder católico consagra a nação brasileira “ao coração santíssimo de Jesus, reconhecendo-o para sempre seu Rei e Senhor”.

¹⁹⁴ Idem.

¹⁹⁵ Esse Decreto foi solicitado pelo Ministro da Educação e Saúde Pública do Governo Provisório, Francisco Campos, e depois incorporado à Constituição de 1934. Este já militara como deputado federal, nos embates da reforma constitucional de 1926, em favor do ensino religioso. Contradizendo a tese da “educação moral e cívica como sucedâneo do ensino religioso”, defendia: “Certamente a educação moral e cívica pode concorrer para a formação e o esclarecimento da consciência nacional. Mas quais os fundamentos dessa educação moral, no meio da anarquia de doutrinas contemporâneas e na desorientação geral das inteligências, sem pontos de mira ou de referência por que orientar-se ou dirigir-se só a religião pode oferecer ao espírito pontos de apoio e motivos e quadros de ação moral regulada e eficiente. [...] O de que precisamos, se precisamos de educação moral, como não se contesta, é de educação religiosa”. (*apud* HORTA, 2005, p.148).

Passados mais de quarenta anos de República sob os preceitos laicos da Constituição de 1891, reafirmados na reforma constitucional de 1926, mesmo com a acirrada campanha de oposição do grupo católico, o debate sobre o papel e o lugar da religião na sociedade brasileira tornou-se mais plural.

Diferentemente das análises histórico-sociológicas postas até o momento, sobre essa conjuntura na literatura cearense, não se pode percebê-la apenas como um campo polarizado entre forças conservadoras-espiritualistas, capitaneado pela Igreja Católica *versus* forças progressistas-materialistas, de orientação comunista. Portanto, para além da reflexão sobre o movimento de recatolização da sociedade brasileira, sob os auspícios da Ação Católica, dentro e fora do Estado, deve-se sublinhar a atuação da corrente moderno-espiritualista, representativa de concepções não tradicionais de religião e com seus adeptos tomando posições tanto conservadoras quanto progressistas, movidos por simpatias e aversões tanto ao catolicismo quanto ao comunismo.

A aproximação crescente da hierarquia católica junto ao “governo revolucionário” de Getúlio Vargas, e sua militância em prol da reformulação do art. 72 da Constituição de 1891 em vigor foi, sem dúvida, marcante no acirramento do debate sobre o laicismo da República brasileira. Assim, logo no primeiro semestre do referido governo, o decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931, autoriza o ensino religioso facultativo nas escolas públicas.

Concomitante às iniciativas políticas da hierarquia católica, desenvolvia-se o pensamento e ação católicos através de instituições de “enquadramento ideológico”, como a revista *A Ordem* e o Centro D. Vital, que mediavam as relações entre a Igreja e o campo intelectual, tendo “a incumbência de congregar o núcleo de intelectuais leigos que passariam a atuar como porta-vozes orgânicos dos interesses da Igreja” (MICELI, 1979, p. 52); que logo superariam suas pretensões iniciais de centro de reunião e de tomadas de posição sobre questões temporais, para uma ação mobilizatória sem precedentes na história do catolicismo brasileiro.¹⁹⁶ Organizavam retiros espirituais para intelectuais, incentivavam as “vocações” e

¹⁹⁶ A partir de então, o trabalho mobilizatório chegará ao ápice com a centralização dos organismos leigos católicos, sob orientação política do Vaticano, numa direção central que denominada Ação Católica, com suas congêneres de outros países. A Ação Católica, regulamentada em 1935, inspirava-se em modelo organizacional italiano, de corte fascista. Reunia organizações como: Homens de Ação Católica (H. A. C.) para maiores de trinta anos e casados de qualquer idade, Liga Feminina da Ação Católica (L. F. A. C.) para maiores de trinta anos e casadas de qualquer idade, Juventude Católica Brasileira (J. C. B.) e Juventude Feminina Católica, todas reunidas na Confederação das Associações Católicas. Seu quadro de comando oficial cabia à Comissão

conversões; atuavam no terreno literário, organizando escritores católicos numa vertente modernista de estética espiritualista. No campo educacional, faziam frente às renovações pedagógicas de caráter pragmático e laico dos educadores profissionais recrutados pelo Estado, fundando a *Revista Brasileira de Educação* e a Associação dos Professores Católicos.¹⁹⁷

Em 17 de maio de 1931, em resposta ao decreto supracitado, organizou-se, no Rio de Janeiro, a Coligação Nacional Pró-Estado Leigo, sob a direção do almirante Artur Thompson. No Ceará, a notícia dessa iniciativa repercute na imprensa. O jornal *A Razão*, em sua “Coluna Religiosa”, estampa artigo “Coligação Nacional Pró-Estado Leigo”, de Natanael Cortez (Delegado da Coligação)¹⁹⁸, divulgando sua criação, objetivos e esclarecendo o que entendia como “o problema religioso no Brasil”, já apresentado em diversos outros escritos na imprensa local.

Em novembro, o jornal comunica a futura instalação da seção cearense da Liga, acrescentando, comprometidamente, que:

Trata-se da arremetida dos homens libertos, católicos ou protestantes - de qualquer credo religioso ou sem ele - e de qualquer cor política ou sem ela também contrários à oficialização de ensino religioso nas escolas públicas [...] pleitearão o respeito aos dispositivos do Art. 72 da Constituição de 91, referentes à separação da Igreja e do Estado e ao laicismo do ensino nas escolas públicas.¹⁹⁹

Também o jornal *O Povo* daria ampla divulgação à instalação da Liga Cearense Pró-Estado Leigo – vinculada à Coligação Nacional Pró-Estado Leigo – “em prol dos sagrados princípios de liberdade e justiça no que respeita à laicidade do ensino público e à

Episcopal da Ação Católica, Junta Nacional da Ação Católica e Conselho Nacional de Ação Católica; e ainda, as Juntas e Conselhos diocesanos, conselhos Paroquiais e Conselhos Provinciais. (MICELI, 1979, p. 52-54).

¹⁹⁷ “No processo de educação dos fiéis, os modos de pensar e agir transmitidos não se restringem àqueles existentes nas publicações papais. Por exemplo, o levantamento dos artigos publicados na *A Ordem* mostra que alguns desenvolvimentos ‘oficiosos’ da doutrina romana eram também motivo de divulgação; isto é, documentos pontifícios eram acrescidos de pensamentos de autores como de Bonald, de Maistre, Veuillot, Donoso-Cortês, Maurras e outros. Além dessa preocupação, procurava-se criticar outras correntes, como o espiritismo, a maçonaria, o positivismo. (NAGLE, 2001, p. 89).

¹⁹⁸ Coligação Nacional Pró-Estado Leigo. *A Razão*. Fortaleza-Ce, 22 out. 1931.

¹⁹⁹ Liga Cearense Pró-Estado Leigo. *A Razão*. Fortaleza-Ce, 14 nov. 1931.

separação completa entre o Temporal e o Espiritual no Brasil”.²⁰⁰ Segundo esse periódico, de propriedade do maçom Demócrito Rocha, seriam ouvidos vários oradores que apreciariam

[...] o problema sócio-religioso no Brasil em face do art. 72 da Magna Carta de 1891, fundamentando a campanha pró-Estado leigo sustentada hoje por uma forte plêiade de representantes ilustres de mais de 20 correntes religiosas, filosóficas e sociais, inclusive católicos romanos e protestantes.²⁰¹

Portanto, insistindo na “separação completa entre o Temporal e o Espiritual”, não apenas se congregavam os elementos contrários à investida do clero católico na estrutura jurídica e política do Estado, como também elementos da esquerda, das correntes “sociais”, que eram contrários mesmo à religião, e que contribuía para robustecer o movimento.

Embora conquistando espaços cada vez mais significativos, os católicos prepararam-se para a batalha das eleições constituintes de 1933. Num momento de intensa polarização ideológica, onde as forças liberais, progressistas e de esquerda formavam frentes contra a expansão do reacionarismo nazifascista na Europa e do Integralismo no Brasil; alinha-se a Igreja Católica às tendências direitistas em nome da ordem, a favor do Estado corporativista e em condenação ao socialismo, ao comunismo e à liberal-democracia.

Não era ausente, no seio da *intelligentzia* leiga, o desejo de fundação de um partido católico; todavia, a hierarquia eclesiástica optou por concentrar sua força política na Liga Eleitoral Católica (LEC) – organização semipartidária fundada em fins de 1932, sob orientação pessoal de dom Sebastião Leme. A LEC “Estava organizada em juntas, sendo a nacional localizada no Rio de Janeiro, as estaduais nos diversos Estados, as regionais na sede de cada bispado e as locais em cada paróquia”. (MIRANDA, 1987, p. 71). Tinha uma dupla tarefa, segundo Amoroso Lima (1936, p. 111):

²⁰⁰ Liga Cearense Pró-Estado Leigo. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 23 dez. 1931.

²⁰¹ Idem. A “Comissão Executiva” da Liga, segundo o mesmo jornal, era assim formada: “Dr. Álvaro Fernandes, presidente [maçom, ex-venerável da Loja Igualdade]; Dr. João Marinho de Andrade, 1º vice; senhorita Rachel de Queiroz [então, militante comunista], 2º vice; prof. Natanael Cortez [pastor presbiteriano], secretário geral; cap. José Rodrigues da Silva [maçom], 1º secretário; Dr. Cândido Meireles [maçom, liderança espírita], 2º dito; Antonio Ferreira Braga, 1º tesoureiro; Otávio Ferreira, 2º dito”. (Idem).

1º - despertar os católicos da indiferença em que viviam, em face dos problemas políticos e; 2º - obter dos partidos e candidatos indiferentes ou hesitantes, em matéria de orientação social superior (problemas de família, educação, religião) compromissos formais de votarem com a doutrina social católica [...].

Desse modo, nos anos seguintes, com as disputas eleitorais de 1933 (Constituinte Federal), de 1934 (Constituinte Estadual) e de 1935 (Governador do Estado), dera-se uma polarização entre antigos partidos políticos cearenses e as “novas forças políticas”. As facções conservadoras alinham-se em torno da Liga Eleitoral Católica (LEC) e as novas facções, adeptas do ideário da Revolução de 30, fundam o Partido Social Democrático (PSD).²⁰² Nesses embates, a questão religiosa, antes centrada no laicismo, terá como motivação central a política partidária, em virtude, sobretudo, das pretensões eleitorais dos novos segmentos políticos. A polêmica passa a girar, de um lado, em torno da participação direta de sacerdotes católicos na propaganda política e arregimentação de eleitores e, de outro lado, na presença, confirmada ou presumida, de “maçons, espíritas e ateus” nas chapas eleitorais de ambos os grupos.

Uma demonstração dessa nova orientação pode ser vista no editorial do *O Povo*, às vésperas das eleições de 1934, onde o partido faz apelo aos “católicos de boa-fé”, afirmando que o “PSD é tão amigo da Igreja quanto qualquer outro partido que o seja”. Explicita trechos de seu programa para a questão religiosa, afinados com o programa lecionista, e a obrigatoriedade de, apesar de suas opções religiosas e filosóficas particulares, cumprirem as determinações partidárias. E, finaliza o editorialista:

Se a Liga Eleitoral Católica, que diz não ser um partido, inclui em sua chapa vários maçons, um espírita e pessoas até agora alheias ou indiferentes ao catolicismo (mesmo com prejuízos de expoentes puramente lecionistas) os eleitores católicos estão

²⁰²“No Norte, cabe a Juarez Távora e aos interventores a tarefa de mobilização das forças revolucionárias, para organização de partidos políticos integrados nos princípios de defesa do movimento de 30. [...] A ‘Revolução de 30’, no Ceará, desarticula os antigos partidos locais, sendo os mais expressivos eleitoralmente, O Democrata e o Conservador, que são representativos das oligarquias fundiárias. [...] A tarefa de organização do PSD (Partido Social Democrático) cabe aos revolucionários cearenses. Diferentemente da posição assumida pelos interventores Nortistas, Carneiro de Mendonça mantém-se alheio à arregimentação política que está ocorrendo no Estado. [...] É assim que o ‘apoliticismo’ de Carneiro de Mendonça faz com que os elementos civis da ‘Revolução’ liderados pelo Grupo Tavorista e os Tenentes do Colégio Militar e 23º BC de Fortaleza, articulem a fundação do PSD cearense, nos moldes de seus congêneres nortistas”. (SOUZA, 1989, p. 320-321).

inteiramente à vontade para votar nos candidatos de sua preferência, dentro da chapa do P. S. D. ou em toda a chapa, porque o P. S. D além de defender as reivindicações religiosas, prestigia a causa revolucionária e apoia o governo que tão grandes benefícios fez ao Ceará e a todo o Nordeste. *Votar, pois, nas chapas completas do P. S. D (a federal e a estadual) é um ato que visa servir à causa da Igreja, à causa da Revolução e à causa do Ceará.* (Grifo nosso).²⁰³

Essa afirmativa de que, votar no PSD era o mesmo que “servir à causa da Igreja”, pode levar à conclusão de que esse grupo político, formado por oligarquias dissidentes, liberais, progressistas e tenentistas, abjurara os princípios que moveram, por exemplo numa Liga Pró-Estado Leigo – no primeiro ano da “revolução”; aderindo à bandeira da “unidade da fé”, em nome da “religião da maioria do povo brasileiro”.

Realmente, ocorreram concessões, mas em parte, porque não faltaram manifestações de setores políticos de orientação maçônica, contra alianças ou aproximações políticas de alguns de seus membros com o programa lecionista.²⁰⁴ O jornal *A Rua* – órgão de propaganda dos adeptos do Partido Socialista Brasileiro –, em extensa matéria de propaganda do crescimento das lojas maçônicas no Ceará, destaca a conveniente liderança da Grande Loja estadual: “Em um momento em que perigam as conquistas liberais em nossa pátria, vai a Grande Loja do Ceará, fiel à finalidade histórica da Maçonaria, congregando sob sua bandeira os homens livres do Ceará”.²⁰⁵ E, lamentando o resultado das eleições à Constituinte, declara ser:

Um triste exemplo [do “Ceará livre”] de ser o único Estado em que toda a representação está de acordo com as pretensões dos elementos retrógrados, que desejam ver-nos voltar aos *saudosos* tempos da Idade Média. Dos dez deputados que o Ceará mandou à Constituinte nem um só se oporá às pretensões dos que querem arrancar da futura Constituição os dispositivos liberais que faziam da Constituição de 91 o orgulho dos brasileiros [...] Por convicções religiosas uns, por interesses

²⁰³ Aos católicos de boa fé. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 1 out. 1934.

²⁰⁴ “Vale a pena lembrar que somente no Ceará é que a Liga Eleitoral Católica registra diretamente seus candidatos, como um partido político. Isso ocorre, principalmente ante a impossibilidade dos dirigentes da LEC aceitarem a proposta da chapa do PSD. P partido tenentista queria apontar 7 dos 10 nomes que integrariam a bancada cearense, ficando a LEC, o clube 3 de outubro e a AIB, com o direito de apresentar 1 candidato cada. Consciente da sua força, face ao intenso trabalho de propaganda e organização, a Liga rejeita a proposta do PSD e apresenta 6 nomes, todos eleitos na primeira apuração”. (MIRANDA, 1987, p. 93)

²⁰⁵ A Grande Loja do Ceará, prosseguindo em seu programa, funda mais duas lojas no interior do Estado. *A Rua*. Fortaleza-Ce, 3 fev. 1934.

políticos outros, [...] estão todos ao lado dos que desejam o cerceamento da liberdade de pensamento dos brasileiros.²⁰⁶

Nessa perspectiva, caberia à Maçonaria o papel precípua – “finalidade histórica” –, de defender os “dispositivos liberais” do nosso constitucionalismo contra as “pretensões dos elementos retrógrados” clericais católicos, “saudosos” da “Idade Média”. Acessando o imaginário das Luzes e das revoluções liberais, que destronaram o “obscurantismo” e a “tirania”, esses maçons que divergiam de “irmãos” locais, clamavam: “É preciso mostrar ao resto do País que o Ceará não é reduto de fanáticos, incapazes de viver ao Sol da Liberdade [...] disposto a auxiliar seus irmãos de outros Estados na defesa das liberdades conquistadas por seus antepassados”.²⁰⁷

Nas disputas eleitorais, as diferentes denominações religiosas dos candidatos passam a ser objeto circunscrito de intriga eleitoral, substituindo um debate programático de interesse nacional. Após o PSD praticamente igualar-se “religiosamente” à LEC, em sua propaganda no jornal *O Povo*, o partido entabula uma polêmica com o jornal *O Nordeste* sobre a presença de “ateus, maçons e espíritas” na chapa da LEC. Porém, ao ser convocado pelos lecionistas d’*O Nordeste* a declinar os nomes daqueles, o jornal pessedista se esquivava, alimentando mais um pouco a intriga eleitoral:

São eles tão conhecidos, até mesmo pelo eleitorado católico, que nos dispensamos da antipática tarefa de apontá-los. São os próprios lecionistas que referem essa verdadeira circunstância, ou, antes, essa transigência dos comandantes da Liga com os elementos que ela vive a combater. [...] Devemos adiantar que o fato de serem ateus, maçons, espíritas ou budistas os candidatos não os diminui moral e civicamente. E acreditamos que eles, obrigados pelos objetivos da Liga Católica, podem ser tão bons defensores de seus postulados como qualquer católico sincero.²⁰⁸

²⁰⁶ Idem.

²⁰⁷ Idem.

²⁰⁸ Ateus, maçons e espíritas. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 3 out. 1934.

Nos dias seguintes, o matutino de Demócrito Rocha traria mais duas matérias com o mesmo título, tentando capitalizar apoio eleitoral ao PSD, atacando um ponto vulnerável da LEC. Em outra frente, o jornal pessedista denuncia a “a ação violenta dos padres políticos”, a “opressão espiritual” exercida pelos vigários, “a politicagem da LEC”, dentre outras, recorrendo à reflexão sobre os limites religiosos da ação dos sacerdotes. Nesses termos, embora com apelos e manipulação de pertencas religiosas de políticos não-católicos, esse embate LEC/PSD, como ressalta Miranda (1987), se constituía mais numa disputa política local entre os dois grupos, do que uma marcada divisão decorrente de divergências religiosas. Esse fato se comprova pelo apoio da bancada do PSD cearense nas votações da maioria das propostas católicas na Constituinte.

O arrefecimento do debate jurídico sobre o laicismo constitucional, no Brasil, após a promulgação da Constituição de 1934, causa e consequência do *status* político hegemônico da Igreja Católica junto ao Estado varguista, também pode ser entendido pelo avanço da propaganda comunista declaradamente ateuista. Assim, configurava-se, também, entre os elementos da corrente moderno-espiritualista, a prática de não apenas defender seus postulados no tocante à liberdade religiosa num Estado laico, mas do combate declarado ao avanço do comunismo materialista.²⁰⁹

As disputas entre adeptos do Integralismo e da Aliança Nacional Libertadora (ANL) mobilizaram grandes contingentes, polarizando a sociedade de tal modo que também o campo religioso fora atingido. Se os integralistas apontavam para a perspectiva espiritualista tradicional num Estado-integral, com a clara afinidade e apoio do contingente católico²¹⁰; os aliancistas, congregando comunistas, socialistas, liberais, democratas, livre-pensadores, aludiam a um Estado-democrático e nacional-popular, muito embora sua orientação

²⁰⁹ Em outras palavras, e revelando um aspecto menos claro, a profunda inserção política e ideológica da Igreja Católica começava a prevalecer nos novos arranjos políticos: “Valendo-se de formas organizacionais de inspiração corporativa e alardeando um programa de ‘reformas’ que levavam em conta os interesses de grupos sociais diferentes da oligarquia do antigo regime, as organizações políticas ‘radicais’ (Ação Integralista Brasileira, o circuito das instituições patrocinadas pela Igreja Católica, etc.) que passaram a concorrer na arena política entre 1930 e 1937, conseguiram atrair um número relativamente elevado de antigos quadros políticos e intelectuais egressos dos partidos republicanos do antigo regime cujas carreiras haviam sido truncadas momentaneamente pela derrota da oligarquia”. (MICELI, 1979, p. 57).

²¹⁰ Avaliando o caráter “espiritualista” do Integralismo e sua conveniência naquelas lutas, conclui Amoroso Lima (1936, p 200, grifo do autor): “Embora falso e perigoso em princípio, esse liberalismo religioso pode ser perfeitamente defensável, como movimento de aliança temporária contra males mais graves e iminentes. É o próprio Pio XI que, *no caso particular da cruzada contra os sem-Deus*, apela para todos aqueles que tenham conservado ou renovado em sua inteligência e em seu coração, não o Deus abstrato dos filósofos, mas o deus vivo da Revelação Judaico-Cristã”.

fundamental tivesse por base a política de mobilização de massas da Internacional Comunista, sob a liderança brasileira de Luís Carlos Prestes.

Nesse movimento político-ideológico agregavam-se, taticamente, adeptos de diversas religiões, incluindo os adeptos do moderno-espiritualismo, como também elementos de esquerda, adeptos do materialismo-histórico. Ao menos até as quarteladas comunistas de novembro de 1935, em Natal, Recife e Rio de Janeiro, muitos liberais, socialistas e livre-pensadores moderno-espiritualistas acreditaram na eficácia de uma grande frente progressista (ANL) contra o avanço do fascismo no Brasil.²¹¹

Na seção cearense da ANL, muitos maçons engajaram-se ativamente, como se pode depreender dos nomes, em destaque, dos componentes de seu Diretório: José Edésio de Albuquerque, *Cornélio Diógenes*, Josafá Linhares, Lincoln Aguiar, *Teófilo Cordeiro*, João Abreu do Nascimento, *Euclides Aires*, Milton Mamede, Ernesto Pouchain, *Torquatro Porto*, João Bezerra, Manoel Isidro, *Vicente Carvalho Brito*, Paulo Botelho e *Américo Picanço*.²¹²

Ante o avanço do fascismo no Brasil e, com ele a hegemonia do catolicismo, restava a esses elementos a alternativa da “frente ampla” para a defesa do que consideravam as liberdades democráticas; talvez aí contemplando o perigo do retorno da religião oficial, num Estado ditatorial e confessional. O jornal *O Povo* dá amplo espaço à difusão da propaganda aliancista, estampando em primeira página: “cerca de dez mil pessoas assistem sua instalação” no Theatro José de Alencar. Em seu discurso, o orador capitão Walter Pompeu esclarece:

Somos uma aliança de caráter nacionalista, e queremos pugnar tenazmente, mas elevadamente, pelos nossos ideais e pelo nosso programa, que representa uma média das aspirações generalizadas das massas brasileiras. Realizando esse programa da grande massa, cada qual, *cada um dos membros da Aliança, terá a liberdade de pugnar pelo regime político de sua predileção: o socialista, o comunista, o social-democrata, o liberal se esforçarão, respectivamente, pela organização do estado*

²¹¹ “O movimento aliancista propagava-se por todo o País. O Ceará fora o berço do integralismo [leia-se: Legião Cearense do Trabalho (1931-1937)]. Era natural que a frente ampla contra o fascismo procurasse contrapor a ANL ao movimento dos camisas-verdes. No dia 25 de maio, no Theatro José de Alencar, em sessão solene com grande comparecimento, instalou-se o núcleo da ANL”. (SILVA, 1969, p. 173).

²¹² Os nomes grifados são confirmadamente maçons. Ribeiro (1989, p. 126) informa que: “Segundo informações prestadas por um militante comunista, que pede para não ser identificado, a diretoria da ANL no Ceará era toda formada por maçons, informação que ainda não pode ser checada”.

*segundo os princípios a que derem preferência. Somos uma aliança que se bate por uma média de aspirações comuns e não nos impulsiona fanatismo algum por determinada forma de organização política ou religiosa.*²¹³ (Grifo nosso).

Apesar das observações quanto à escolha de “regime político” e ao “fanatismo”, os desdobramentos desse movimento levaram à afirmação da perspectiva comunista e sua repressão, ocasionando-lhe o afastamento dos militantes adeptos do moderno-espiritualismo. Na perspectiva de outros setores liberais democráticos e socialistas, a Aliança Nacional Libertadora era um exemplar do extremismo comunista, tão prejudicial ao País quanto o extremismo integralista. É nesse sentido que o jornal *A Rua*, dirigido pelo maçom Paes de Castro, protagoniza firme oposição à ANL, denunciando sua orientação comunista; muito embora o periódico houvesse noticiado a fundação da ANL com muito garbo, como segue:

*A Instalação da Aliança Nacional Libertadora. Incomputável número de pessoas aclamou, no Teatro José de Alencar, os líderes do novo movimento no Ceará [...] Ao ato compareceu incomputável número de pessoas, que enchiam literalmente todos os lugares do Teatro, fazendo-se notar, em seu meio, numerosas famílias conterrâneas, às quais ficaram reservadas as frisas e camarotes.*²¹⁴ (Grifo do autor).

Apenas dois meses depois passam à denúncia do comunismo dos aliancistas. A pergunta era: “Aliancismo ou comunismo?”²¹⁵ E, respondendo: “Está em franco desenvolvimento, e vai ganhando certo terreno, de preferência no seio dos incautos, o movimento da Aliança Nacional Libertadora”.²¹⁶ Chamando a atenção para os “disfarces” que seus orientadores querem lhe emprestar, questiona se Luiz Carlos Prestes abjurara “suas antigas ideias reconhecidamente comunistas”. E, após criticar aspectos do programa econômico da ANL, o articulista finda aconselhando: “Aliás, essa gente do PSD, que tanto corteja a nova cruzada de Carlos Prestes deveria definir-se com clareza: ficar na democracia

²¹³ Aliança Nacional Libertadora. Cerca de dez mil pessoas assistem a sua instalação, no Theatro José de Alencar. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 23 maio 1935.

²¹⁴ A instalação da Aliança Nacional Libertadora. *A Rua*. Fortaleza-Ce, 24 maio 1935.

²¹⁵ Aliancismo ou comunismo? *A Rua*. Fortaleza-Ce, 7 jul. 1935.

²¹⁶ Idem.

ou tomar resolutamente os seu afagados rumos comunistas [...].”²¹⁷ E prosseguem, nos meses seguintes, o combate ao aliancismo:

A todos aqueles que não quiserem abdicar de suas liberdades individuais, os que não desejarem ser escravizados a pior das ditaduras, que é a tirania soviética, recomendamos cerra fileiras contra os que se embuçam na sombra para dar combate à liberal democracia. [...] Dentro da liberal democracia podemos realizar as nossas conquistas sociais...²¹⁸

Articulava-se, no seio da Maçonaria, inclusive com o apoio oficial da Grande Loja do Ceará, através de seu jornal *Democracia*, amplo movimento de combate às duas orientações ideológicas “dissolventes”, que atraíram diversos maçons comprometidos com o combate ao fascismo.

Com o acirramento da repressão, tornou-se mais comum, nos meios espírita e maçônico, a negativa aos “extremismos” integralista e comunista. Em julho desse mesmo ano, após o decreto de fechamento da ANL em todo o País, o próprio jornalista Demócrito Rocha denuncia que esta decisão serviu, nos estados, para a perseguição das oposições locais, caso “eloquente” do Ceará, sob o governo Menezes Pimentel. Para o jornalista, “a polícia, tanto quanto desejou, investiu contra cidadãos pertencentes ao P.S.D. Ora, o PSD é um partido de centro [...]. Não há, em suas reivindicações, um só postulado comunista”.²¹⁹

O diário católico prossegue nas acusações de envolvimento da Maçonaria com o comunismo, também em nível mundial. Quando se deu, na Espanha, o apoio da Maçonaria à República da Frente Popular (liberais e esquerdistas) e sua atuação na guerra civil (1936-1939), oportunizou-se o reforço do argumento católico e conservador sobre uma aliança maçônico-comunista. Reproduzindo noticiários de Portugal, França e Espanha, ou em editoriais, *O Nordeste* veiculava matérias intituladas: “A Maçonaria francesa dá diretrizes aos

²¹⁷ Idem.

²¹⁸ Aliancistas, não – comunistas, sim. *A Rua*. Fortaleza-Ce, 11 jul. 1935. Dias depois o referido jornal fazia sua profissão de fé liberal contra os “dois extremismos: o da esquerda e o da direita. Encontra-se resolutamente no centro, na defesa da liberal democracia [...]. Essa a nossa diretriz em face do comunismo e do Integralismo”. (A democracia liberal em face da atuação de ideologias dissolventes. *A Rua*. Fortaleza-Ce, 13 jul. 1935).

²¹⁹ Governo extremista. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 26 jul. 1935.

comunistas espanhóis”, “Maçonaria e comunismo aliados na Espanha contra Deus e Pátria [...]”, “A Maçonaria aliada do Marxismo”.²²⁰ Nos meios maçônicos davam-se as movimentações para anular qualquer vínculo com os “extremismos” de “novembro” de 1935. Assim, o jornal *O Povo* reproduz moção do “Conselho Geral da Ordem”, presidido pelo General Moreira Guimarães, e publicada em jornal maçônico do Rio de Janeiro, ainda em dezembro de 1935:

Não é nenhum partido político o Grande Oriente do Brasil. Não se conserva, porém, de braços cruzados, em face dos grandes interesses nacionais. Desta sorte, em toda a história da Pátria sempre se revelou solidário com os defensores da liberdade, do direito, da justiça, guardando o maior respeito às convicções políticas e religiosas [...]. Está, portanto, à vontade, protestando contra a violência dos perturbadores da ordem aqui no Distrito Federal e ali no Rio Grande do Norte, como no Estado de Pernambuco [...] tristíssima desordem que encontrou veemente repulsa em todos os corações bem formados [...].²²¹

Em agosto de 1937, parte da Maçonaria local, ainda obediente ao Grande Oriente do Brasil, segue o exemplo dos irmãos da Grande Loja, e organiza o Grande Oriente Estadual do Ceará. No mesmo mês, a Grande Loja do Ceará lança seu órgão oficial, o jornal *Democracia*. Diante das pressões dos integralistas, dos grupos católicos e da política sinuosa de Vargas, só restava aos pedreiros-livres a união de forças.

Nos festejos cívicos de 7 de Setembro, no salão da Loja Igualdade, os Grãos-Mestres José Mateus Gomes Coutinho (Grande Loja) e José Ramos Torres de Melo (Grande Oriente Estadual), assinam “convênio”, selando amizade e colaboração entre as duas potências maçônicas. E faziam questão de tornar explícita a união:

Não podia fugir às normas estabelecidas a Maçonaria cearense, por isso que, *nestes dias dos seus maiores triunfos, com a aquisição dos mais lúdimos representantes da Sociedade*, no que tem ela de mais nobre e representativo nas forças armadas, nos

²²⁰ *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 29 set 1936, 10 out. 1936, 9 dez. 1936, respectivamente.

²²¹ A Maçonaria e os acontecimentos de novembro. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 17 jan. 1936.

poderes judiciário e legislativo, na indústria, na agricultura, no comércio e em todos os demais setores da atividade humana há ela, a grande pioneira do bem, manifestado com festividades pomposas, a sua ofania inexcedível, o seu contentamento sem par, a sua alegria imensurável. E *creceu e avolumou-se o seu entusiasmo quando a mão onipotente do Grande Arquiteto do Universo*, sempre pródiga em distribuir ricas benesses, *trouxe a paz e a harmonia de há muito suspiradas, aos dois Grandes Orientes que aqui funcionam [...]* E agora coesos e fortes, sentimo-nos plenamente aparelhados, para combater com a força invencível da inteligência e da sabedoria, todas as investidas e todas as agressões injustas dos inimigos gratuitos da grande benemérita da humanidade a sublime Instituição [...] Esteio forte que tem sido ela no sustentáculo das autoridades legalmente constituídas, *não fugirá ao dever indeclinável de pugnar pela Liberal Democracia – única forma de governo que convém ao Brasil ainda em formação.*²²² (Grifo nosso).

No jornal *Democracia*, os maçons defendem-se dos ataques dos adversários e alertam para os perigos do integralismo e do comunismo. Já em seu primeiro número mostram sua posição naquele contexto polarizado:

A Maçonaria é uma instituição que tem como fim precípua fazer o bem. Combate ao extremismo de qualquer das alas, quer desfralde a bandeira rubra quer mistifique seus intuitos destruidores sob o manto dúbio da camisa verde. Acata o princípio religioso de todas as seitas que tenham como finalidade o temor e a veneração a Deus, a quem cultua sob a invocação sublime de Grande Arquiteto do Universo. Tem como patronos espirituais os mais venerados Santos da Igreja.²²³

Em discurso que se tornaria recorrente, nos números seguintes, embora já desenvolvido antes em outros órgãos da imprensa local, os maçons condenam o integralismo e o comunismo, colocam-se como defensores das liberdades democráticas contra as ditaduras e a intolerância. No aspecto religioso, especialmente realçado pelos adversários católicos, reafirmam seu teísmo, sua tolerância aos diversos credos e sua admiração aos “mais

²²² Gloria in excelsis Deo. *Democracia*. Fortaleza-Ce, 12 set. 1937.

²²³ A Maçonaria e seus pequenos inimigos. *Democracia*. Fortaleza-Ce, 22 ago. 1937.

venerados” santos da Igreja.²²⁴ Contudo, defender liberdades democráticas naquele momento parecia remar contra a maré. Não era situação muito cômoda ser antifascista e anticomunista.²²⁵ Assim, a 22 de outubro daquele mesmo ano, o governo decretaria o fechamento de todas as lojas maçônicas e centros espíritas do País.

3.2 Livre-pensamento e igualdade religiosa em debate

O debate político religioso durante a Primeira e Segunda Repúblicas, no Brasil, tem outros dois flancos, a saber: a questão da liberdade e igualdade religiosas e a questão ensino leigo *versus* ensino religioso, nas escolas públicas. É inconteste que o estabelecimento da liberdade de culto trouxe consigo a afirmação do mercado competitivo pela dispensa dos bens de salvação. Para além das práticas religiosas tradicionais, os agentes e instituições moderno-espiritualistas utilizaram-se de múltiplos meios para a defesa dessas prerrogativas constitucionais, ante a oposição especialmente desenvolvida pela Igreja Católica; configurando seus laços de interdependência externa por afinidade negativa, com esta última.

Nessa linha de ação, pode-se percebê-los divulgando seus postulados doutrinários espíritas, teosóficos e a perspectiva da Maçonaria sobre religião; suas atividades internas e externas; denunciando perseguições dos opositoristas à liberdade de culto e de pensamento; e desenvolvendo polêmicas sobre aspectos das práticas religiosas correntes.

A presença da Maçonaria, do Espiritismo e da Teosofia na imprensa cearense foi, respectivamente, uma constante desde o final do século XIX, como já referido, considerando-se, também, certa ordem cronológica inerente ao estabelecimento desses movimentos e suas organizações. Assim, na década de 10, com a formalização do movimento

²²⁴Note-se, todavia, que ainda se mantinha em grau considerável a dupla pertença maçônico-espírita de muitos desses agentes, caso exemplar aqui o do citado Grão-Mestre da Grande Loja, José Mateus Coutinho, que também membro da diretoria da recém fundada Federação Espírita Cearense, ex-Centro Espírita Cearense. (Cf. KLEIN FILHO, 2000, p. 99).

²²⁵A Espanha, naquele mesmo contexto, poderia servir de espelho: “É perigoso, entre 1936 e 1939, ser ao mesmo tempo antifascista e anticomunista: as democracias ocidentais o constataram, assim como os partidos revolucionários antistalinistas. É assim que o conservadorismo e o tradicionalismo espanhóis adotaram os gestos, os métodos e a aliança dos nazistas e dos fascistas, enquanto que a República espanhola só encontrava apoio externo seguro e contínuo no comunismo no poder”. (VILAR, 1989, p. 109).

espírita em torno do Centro Espírita Cearense, com amplo apoio maçônico, vimos a difusão das ideias espíritas, especialmente no jornal *A República*, e as polêmicas travadas entre o maçom-espírita Vianna de Carvalho e seus adversários católicos, com e sem pseudônimos.

Nas décadas de 20 e 30 ocorrera maior difusão das ideias e atividades espíritas, teosóficas e maçônicas, como também o seu combate. Se o jornal *A Tribuna* abria espaço à difusão do pensamento espírita, o fazia em tom analítico²²⁶, sendo mais liberal quanto à Teosofia; os jornais *Gazeta de Notícias* e *O Povo* acolhiam a todos de forma simpática, favorecendo sua divulgação; *A Razão* – primeira fase – dera apoio ao Espiritismo e à Maçonaria, não havendo referências à Teosofia; o jornal *O Nordeste*, por fim, desenvolvia acirrada campanha condenatória aos três movimentos.

No que toca ao Espiritismo, vê-se uma proliferação surpreendente de escritos condenatórios do clero católico, indicativa de um crescimento da expansão social do Espiritismo, mais que de sua presença na imprensa local. A atuação de espíritas e espíritas-maçons na política, no jornalismo e em altos cargos político-administrativos, favorecia à curiosidade e a visibilidade da nova doutrina. Observa-se que não se teve, na história do Espiritismo no Ceará, um órgão de imprensa lididamente espírita com grande circulação e de vida longa, ou mesmo em colunas permanentes e por longo tempo na imprensa leiga, de tal modo que o trabalho de divulgação era restrito e sujeito a intermitências no principal espaço midiático local. Contrariamente, o clero católico dispunha do jornal *O Nordeste*.

O jornal *O Povo*, em sua coluna “Vida Religiosa”, dispensava tratamento igualitário às diversas religiões e doutrinas, como foi o caso do catolicismo, protestantismo, espiritismo e teosofia, especialmente nos seus primeiros meses de existência, no ano de 1928, com algumas aparições esparsas, anos depois. Seu valor sociológico reside na defesa de um ideal de igualdade que considerava como “vida religiosa”, diferentes manifestações do sobrenatural e do transcendente, rompendo com a mentalidade tradicional que ainda considerava como religião apenas o credo católico.

Na quinta edição da coluna “Vida Religiosa”, respondendo a alguma crítica, descontentamento de alguém ou de algum grupo religioso, a redação emite nota na própria coluna, informando:

²²⁶ A exemplo dos já citados artigos da série “Os mortos vivem?”, num total de 27, entre outubro e novembro de 1922.

Este jornal, em matéria de crenças religiosas, não tem preferências. Nesta seção estaremos pequenos artigos de propaganda firmados pelos fiéis das próprias confissões e todas as informações referentes ao funcionamento dos cultos que se exercem nos templos desta capital.²²⁷

Curiosamente, essa experiência não foi além de seis edições, no mês de janeiro, apesar da abertura do jornal para o noticiário dos diversos cultos e de matérias contra as perseguições sofridas por espíritas e maçons. Embora não tenha havido uma justificativa para a suspensão, é possível deduzir que resultara de alguma manifestação relevante de descontentamento, ou mesmo da insuficiência de colaboradores. O fato é que se registraram, nessas poucas edições da coluna “Vida Religiosa”, alguns elementos informativos espíritas, considerados relevantes pelo “fiel” de pseudônimo “Erasto”²²⁸, a saber: a indicação do Centro Espírita Cearense, seu endereço, dias e horários de suas atividades, como *locus* de referência em matéria de Espiritismo; a definição de Espiritismo, suas origens e objetivos; a “bibliografia” com as obras doutrinárias de Allan Kardec, e as de Leon Denis; e, por fim, a distinção entre “baixo-espiritismo” ou “falso espiritismo” e o “espiritismo regular”.

Nas palavras iniciais de Erasto: “Os adversários da doutrina costumam asseverar que é insubsistente a distinção entre baixo e alto espiritismo, porque todo ele é baixo e falso. Essa afirmação parte, em geral, mais da ignorância que da maldade dos que a combatem”. Sua intenção é desfazer a confusão entre “baixo-espiritismo, magia negra, feitiçaria ou candomblé”, que são a exploração do fenômeno mediúnico por “pessoas ignorantes e mal intencionadas”, e o “espiritismo regular”, que tem por “lema o ‘Daí de graça o que de graça recebeis’”.²²⁹ Como já mencionado, esse combate espírita dava-se em duas frentes: contra as acusações do catolicismo e contra as apropriações de elementos da doutrina espírita pelos cultos afrobrasileiros, especialmente a Umbanda em formação no Sudeste do País. (Cf. GIUMBELLI, 1997a, 1997b, 2003; ORTIZ, 1999).

²²⁷ Vida Religiosa. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 28 jan.1928.

²²⁸ O pseudônimo Erasto reverencia um dos discípulos de Paulo de Tarso, frequentemente citado em suas Epístolas, no século I da era cristã, e que teria marcado presença no século XIX, como um dos mentores espirituais, nas obras da codificação espírita de Allan Kardec. Contudo, um nome tão respeitável ocultava, talvez, no caso do jornal, uma situação constrangedora, opressiva ou arriscada para aquele adepto do Espiritismo. Uma exposição pessoal, nesse contexto, poderia render prejuízos que o missionário do cristianismo primitivo olvidou.

²²⁹ Vida Religiosa. Espiritismo. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 28 jan.1928.

Na seção seguinte, e última, da referida coluna, Erasto desenvolve as características do “espiritismo regular ou espiritismo propriamente dito”, informando que o mesmo é praticado por “sociedades, grupos ou centros, que se distribuem por todo o mundo civilizado”. Cita o Centro Espírita Cearense, filiado à Federação Espírita Brasileira (Rio de Janeiro), e esta à Federação Espírita Internacional (Paris), para finalizar com o alerta: “o profano que se deseje familiarizar com o Espiritismo, deve procurar as sociedades regularmente constituídas. Do contrário, sua natural ignorância no assunto poderá levá-lo a entrar em contato com verdadeiros antros de feitiçaria”.²³⁰

O jornalista Teodoro Cabral (Polibio), que era membro diretor da Grande Loja Maçônica do Ceará e presidente do Centro Espírita Cearense, também vai a campo formar opinião em defesa do Espiritismo, através de suas crônicas, alertando também, para a distinção entre o curandeiro e o “médium propriamente dito”. Dá ressonância às denúncias de exploração da fé pública pelos “curandeiros”, “feiticeiros” e “catimbozeiros”, que iam se tornando comuns, e considera como mais “perigosos”, “os que indebitamente se intitulam de médiuns”.²³¹

Denominação cara ao Espiritismo, a apropriação do termo “médium” pelos cultos afrobrasileiros, fora da ortodoxia espírita, exigia pronta reparação sob pena de inviabilização da legitimação social do Espiritismo no Brasil, como queriam seus adversários. Polibio, então, dispõe-se a pôr ordem nas definições:

O médium propriamente dito não ameaça a saúde pública, nem a bolsa do particular, nem incomoda os médicos, salvo pelo lado da concorrência *desleal* de quem trata sem se fazer pagar. A característica dominante do espiritismo, que o assinala aos menos atilados, é a gratuidade absoluta de todos os serviços de caráter espiritual. Quer funcione como médium comum, quer funcione como médium receitista ou curador, o espiritista, que é obrigado a ‘dar de graça o que de graça recebe’, não deve aceitar pagamento nem gratificação direta ou indireta, nem se quer agradecimento das pessoas a quem beneficia, pois que age na convicção de o que faz

²³⁰ Vida Religiosa. Espiritismo. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 31 jan. 1928.

²³¹ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 7 mar. 1929.

é pelo auxílio dos espíritos, auxílio que recebe de graça e só de graça pode distribuir.²³² (Grifo do autor).

Como fizera “Erasto”, Polibio também ressaltara o grau de organização institucional do Espiritismo no Brasil, em contraponto às práticas não instituídas dos “feiticeiros”:

O espiritismo no Brasil, do ponto de vista religioso, está organizado. Cada Estado brasileiro possui uma ou mais sociedades regularmente constituídas, legalizadas, como sociedades, perante os poderes públicos, e adesas à Federação Espírita Brasileira, com sede no Rio de Janeiro”.²³³

No tocante à relação com as práticas médicas, apesar da “concorrência desleal”, ressalta o cronista:

Essas associações [espíritas] só exercem trabalhos de natureza médica com o máximo escrúpulo, limitando-se à aplicação de medicação homeopática. O serviço de receituário e passe é confiado a pessoas que pela sua cultura e, sobretudo, pelo seu caráter, reduzem ao mínimo quaisquer inconvenientes para a segurança física e moral dos consulentes.²³⁴

No campo das perseguições aos praticantes do Espiritismo, vê-se um caso ocorrido em Cascavel, cidade litorânea, distante 64 Km de Fortaleza, denunciado à redação do jornal *A Razão*, através de carta. Segundo o denunciante, “Um cascavelense”, o vigário e um professor, estariam perseguindo Cícero Feitosa Pontyl, “ameaçado de ser expulso daqui, só porque acredita na doutrina kardequeana, como o padre acredita na da igreja católica”.

²³² Idem.

²³³ Idem.

²³⁴ Idem.

Acrescenta que a agente local dos Correios foi orientada a não postar correspondências de Feitosa para “Centro Espírita do Rio”. E mais, que o “estimado católico” Quincas Cazuzão fora expulso da confraria de São Vicente, “só porque este cumprimentou com o chapéu a Feitosa Pontyl”.

É interessante observar a rede de solidariedade dessas figurações espiritualistas em ação, à medida que o denunciante comunica à redação do jornal, o desejo da vítima de “que o Sr. Polybio, jornalista da ‘Gazeta’, que também é padre espírita, trabalhe em seu favor”²³⁵, apesar do mesmo ter recorrido à Justiça. Tal fato se explica pela presença de maçons e espíritas entre os proprietários e redatores de ambos os jornais.

Em prosseguimento aos seus ataques quase diários ao Espiritismo, o diário católico *O Nordeste* publica notícia oriunda do Recife, prefaciando-a nos seguintes termos: “Não é somente a voz da fé e da religião, também a da ciência se eleva contra o nefasto espiritismo agente de loucuras e dissolvente dos bons costumes”.²³⁶ Tratava-se, portanto, da solicitação do “anticatólico” dr. Ulisses Pernambucano, diretor do Asilo de Alienados, junto à polícia “no sentido de reprimir as práticas espíritas, verdadeira exploração da crença popular”. Segundo o jornal, o mesmo teria apurado a entrada de “102 loucos no Asilo por conta do espiritismo”. E “prossegue o professor Pernambucano”: “Pior do que o álcool, conforme as estatísticas, o Espiritismo tem produzido muito maior número de doentes mentais”. Vê-se que as acusações tomam por legítima a “voz” da ciência, mesmo de um “anti-católico”, não fazendo distinção corrente entre os “espiritismos”. Nesse mesmo ano, o jornal *O Povo* rebate o ataque com uma notícia oficial, oriunda do Rio de Janeiro:

Rio, 28 AB – O Sindicato Médico enviou longo memorial à Inspeção de Fiscalização do Exercício da Medicina, no sentido de fazer terminar o exercício ilegal da mesma por meio do baixo espiritismo. O ministro Bento de Faria, procurador geral da República, em parecer divulgado, e que anexo ao memorial da classe médica, diz que o espiritismo deve ser respeitado quando praticado em proveito da ciência ou com fins reconhecidamente filantrópicos.²³⁷

²³⁵ Cascavel em foco. Campanha ao espiritismo. *A Razão*. Fortaleza-Ce, 30 mar. 1930.

²³⁶ Espiritismo, fábrica de loucos. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 19 jun. 1933.

²³⁷ O Espiritismo e a Medicina. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 28 nov. 1933.

Embora o texto deixasse entrever que existiam outros espiritismos – numa visão que não agradava aos espíritas –, assinalava que o Espiritismo digno de ser respeitado era aquele com base científica e filantrópica, indo ao encontro dos mesmos espíritas que empreendiam luta para diferenciar-se das práticas mediúnicas afrobrasileiras. Portanto, perante a medicina e perante a lei, o “verdadeiro” Espiritismo merecia respeito.

Os teosofistas, por sua vez, organizados na Loja Unidade, a partir de 1920, também desenvolveram campanha de divulgação de suas doutrinas, impulsionados, ao menos inicialmente, pelos ataques disparados pelo clero católico através do *O Nordeste*.

Já ao final do primeiro semestre de existência, o diário oficioso da arquidiocese de Fortaleza, inaugurava sua política de perseguições aos demais cultos e crenças. Curiosamente, iniciava pela Teosofia seus artigos condenatórios, onde não faltava a ironia. Nos dias, meses e anos seguintes, o jornal dedicaria considerável parcela de seu noticiário às polêmicas e ataques ao Espiritismo, à Maçonaria e ao Protestantismo.

Em matéria com título em destaque, *O Nordeste* inicia suas considerações sobre a Teosofia, recorrendo a “uma notável conferência” do “Dr. Fernand, de Paris”, na Sociedade Médica S. Lucas. Resumindo as ideias da autoridade francesa, o redator assinala logo de início: “A teosofia repousa sobre uma espécie de revelação imaginária”. E completa, segundo as palavras do “Dr. Fernand”:

No fundo do Tibet, em regiões inacessíveis do Himalaia, há indivíduos misteriosos chamados *mahatamas*, espécie de super-homens, quase divinos por terem chegado a essa espiritualidade depois de longa série de encarnações nas quais se comportaram de modo a merecerem o Nirvana (que é a felicidade suprema – isto é: o nada, a não existência !). [...] Têm eles grande poder sobre a natureza e comunicam-se com os humanos. E fazem-lhes revelações da doutrina teosófica, mas somente aos escolhidos, aos *mestres* ou aos *discípulos*. Esses não são misteriosos como os *mahatamas*, são, porém, muito mais *evoluídos* do que o vulgo, porque por numerosas encarnações felizes e que mereceram ser os porta-vozes da revelação mahatamica, iniciando-se assim os chefes presentes e futuros da Sociedade Teosófica, encarregados de solver as questões religiosas, científicas e particulares,

sob a inspiração dos *mahatamas*, porque a comunicação direta, visível com estes é muitíssimo rara.²³⁸ (Grifo do autor).

À afirmativa de que a Teosofia repousava sobre uma “revelação imaginária”, seguia o tom irônico do redator ao tratar das origens do teosofismo transmitindo a idéia de pseudo-crença, de pretensa espiritualidade. Note-se, também, os grifos sobre os *mahatamas*, *mestres* e *discípulos*. Contudo, volteando o texto entre a voz direta e a ironia, o redator investe sobre as “sacerdotizas”, “mme Blavatsky e mme Annie Besant, ambas de vida imoralíssima”.

Por fim, voltando aos aspectos “doutrinários”, ressalta o caráter “*esotérico*” dos teosofistas, pois se dizem “possuidores de uma verdade oculta e transmitida secretamente”, defendem a “existência de um *corpo astral*, intermediário da alma com o corpo físico, e que preside às reencarnações”. (Grifo do autor). A conclusão do raciocínio é que: “Com essa idéia, apresentam-se como espiritualistas, e assim enganam as pessoas religiosas e mesmo a católicos ingênuos”. Porém, ficaria para a edição seguinte a conclusão da matéria, enfeixando considerações sobre a gravidade do teosofismo para a segurança da crença católica. Pois, “assim os julgava, em 1913, o Dr. Fernand”²³⁹, já prevendo “as reais intenções anti-católicas da seita, pois apresentou documentos indicativos e irrefutáveis das ligações dos principais teosofistas com as lojas maçônicas”. Finalizando com as palavras do “dr. Fernand”, asseverava o articulista: “Conhecer os teosóficos é um dever social e combatê-los um dever religioso”.

Voltariam os católicos ao assunto, *n’O Nordeste*, mais algumas vezes, nos anos seguintes. Todavia, os teosofistas respondem rápido, e já no dia seguinte à primeira investida do diário católico, o presidente da Loja Teosófica Unidade, solicita os préstimos do jornal *A Tribuna*: “O ilustre sr. dr. Luiz de Moraes Correa, lente da Faculdade de Direito deste Estado, dirigiu-nos as seguintes linhas”. Assim justificando-as:

Tendo A TRIBUNA, muito recentemente, transcrito em suas colunas as opiniões colhidas por um jornal francês sobre notáveis fenômenos de metapsíquica, ou antes sobre espiritismo, no louvável propósito de trazer sobre o magno assunto bem

²³⁸ A Teosofia. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 4 dez. 1922.

²³⁹ A Teosofia. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 6 dez. 1922.

informados os seus leitores, [²⁴⁰] devo supor que iguais intuítos terá relativamente à doutrina teosófica, muito superficialmente conhecida em nosso meio e, por último, *mal interpretada pelas colunas do 'Nordeste'*.²⁴¹ (Grifo nosso)

E, fechando a solicitação: “Acredito, assim, que A TRIBUNA não recusará à Sociedade Teosófica desta capital as suas colunas *para nelas ser o público fielmente informado do que na realidade é aquela doutrina e a que se propõe a Sociedade Teosófica*”. (Grifo nosso).

E assim se fez. *A Tribuna* autorizou a publicação de treze artigos do solicitante, ao longo daquele mês de dezembro, esclarecendo desde a definição, origens e objetivos da Teosofia; seus principais fundadores e líderes mundiais, como Helena Blavatsky, Annie Besant e Charles Leadbeater; finalizando com elementos doutrinários, como o princípio da unidade, reencarnação, princípio da causalidade, constituição do homem...

Em sua primeira intervenção, o maçom Moraes Correia define a Teosofia e seu lugar na cultura religiosa mundial:

A Teosofia pode ser definida como o conjunto das verdades que formam a base de todas as religiões e que, por isso, a nenhuma destas pertencem exclusivamente. Iluminando e esclarecendo as sagradas escrituras de todas as religiões, revela que todas encerram sobre Deus, o homem e o universo, ensinamentos em substância idênticos, não sendo, por isso, irracional aproximá-los em um único corpo de doutrina. É a este corpo central de doutrina que se dá o nome de Sabedoria Divina ou, sob a forma grega, Teosofia. *Sendo, como é, origem e base de todas as religiões, a Teosofia não se opõe a nenhuma delas. Depois de lhes ter, outr'ora, dado nascimento, a Teosofia vem hoje justificá-las e defendê-las.*²⁴² (Grifo nosso).

²⁴⁰ Tratava-se da série de reportagens intituladas “Os mortos vivem?”, editadas ao longo dos meses de outubro e novembro daquele ano, já referida anteriormente.

²⁴¹ *A Tribuna*. Fortaleza-Ce, 5 dez. 1922.

²⁴² Idem.

Mantendo o tom elevado, Moraes Correia procura divulgar a “Sabedoria Divina”, tão “mal interpretada pelas colunas do ‘Nordeste’”. Vê-se a ênfase na Teosofia como “origem e base de todas as religiões” e que, tendo dado-lhes origem “vem hoje justificá-las e defendê-las”. Mesmo moralmente atacados em suas convicções, os teosofistas não responderam jamais, no mesmo diapasão concorrencial e enraizadamente profano, como era comum nas disputas religiosas.

Corrente religioso-filosófica com grande complexidade intelectual, por sintetizar tradições religiosas e esotéricas orientais com a razão científica ocidental, o espiritualismo teosofista não tinha como se popularizar num meio cultural com restrito círculo de alfabetizados. Outro aspecto que o afastava mais ainda das demandas terrenas, era sua condenação ao intercâmbio mediúnicamente entre os homens e os espíritos. Assim, mesmo com sua marca erudito-esotérica, que talvez explicasse a razão de ser “muito superficialmente conhecida em nosso meio”, os teosofistas esforçavam-se para difundi-la, comprometendo-se com a restauração da ordem social e planetária, conclamando todos à autoiluminação.

Investiam em palestras públicas, na sede da Loja Teosófica Unidade - com convites no jornal *A Tribuna* – onde Moraes Correia, professor Caio Lemos e o visitante Giovanni Leoni, desenvolveram respectivamente temas como: “O livre arbítrio e o determinismo”, “O sofrimento humano e a sua solução oferecida pela teosofia” e “A morte e a ressurreição dos Deuses”.²⁴³

Em 1923, *O Nordeste* voltava a tratar de Teosofia, desta feita para a exegese de passagens do Evangelho que serviam de argumentação teosofista (também dos espiritistas) em benefício da reencarnação, em dois artigos intitulados “Cristianismo e Teosofia”. Em 1926, o diário clerical voltaria ao tema Teosofia, através dos escritos de um correspondente do Maranhão, padre Arias Cruz.

Embora os teosofistas não se proclamassem cristãos, sua interpretação das Religiões e dos grandes Mestres espirituais da humanidade tinha, inevitavelmente, que chegar a Jesus. Como divulgava Moraes Correia: “Os Mestres são Seres pertencentes à nossa raça, mas que já transcenderam a evolução humana. Constituem uma Confraria, cujo papel consiste em ativar e guiar essa evolução. Continuam a encarnar-se voluntariamente [...]”

²⁴³ *A Tribuna*. Fortaleza-Ce, 25 out. 1922; 16 nov. 1922; 10 jan. 1924, respectivamente.

Exemplificando os casos de “Jesus, o Cristo e - Gautama, o Buda que, no Oriente e no Ocidente, representam a Justiça, a Bondade e a Sabedoria de Deus”.²⁴⁴

O padre Cruz, por sua vez, começa lembrando a sentença proferida por um “diligente e, porventura, bem intencionado teósofo”, que lhe escrevera: “Ninguém hoje ignora que Jesus foi educado em uma comunidade essênica e que, mais tarde se transportou para o Egito, onde recebeu a iniciação que lhe havia de conferir a consciência de sua missão”.²⁴⁵ Para ele, e para o leitor a quem convidava, estabelecia-se a questão:

[...] que Jesus frequentou escola, sendo, assim, da laia de um Krishnamurti qualquer, e que, depois, andou pelo país da esfinge para ser iniciado nos enigmas supremos, - ou no próprio Cristo, que diz, sem receio de contradita, (e ninguém lho contesta) que *a sua doutrina, Ele a recebeu d’Aquele que O enviou, isto é, do seu Eterno pai?*²⁴⁶ (Grifo do autor).

À parte as controvérsias exegéticas, o zelo católico e a acidez de alguns polemistas, o fato é que os teosofistas prosseguiram abrindo caminhos na imprensa local e fazendo prosélitos entre intelectuais e políticos de renome. O ano de 1928 traz novas aberturas para a difusão dos teosofismo, através dos jornais *O Povo* e *A Esquerda*. No primeiro, participa da já mencionada coluna “Vida Religiosa”, com texto de Caio Lemos, intitulado “Verdades básicas da Religião Universal”, ou seja, “A Religião Universal de que fazem parte integrante todas as religiões particulares, reconheçam elas ou não os seus lugares relativos na Ordem do Universo”.²⁴⁷ O diário de Demócrito Rocha – maçom, esperantista e conhecedor das doutrinas esotéricas – manter-se-ia aberto ao noticiário teosófico, nos anos seguintes.

Outro espaço da imprensa local onde os teosofistas encontraram boa acolhida, fora o jornal *A Esquerda*, que tinha como um dos diretores o combativo jornalista Jäder de Carvalho, intelectual de esquerda com acentuado simpatia espiritualista e adepto da Igreja Católica Liberal. Seu jornal circularia no breve período de janeiro a agosto de 1928, quando foi empastelado. Contudo, sua “Coluna Religiosa”, nos meses de março, abril e maio, foi

²⁴⁴ Teosofia. *A Tribuna*. Fortaleza-Ce, 7 dez.1922.

²⁴⁵ Na seara do teosofismo. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 30 mar.1926.

²⁴⁶ Idem.

²⁴⁷ Teosofia. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 13 jan. 1928.

dedicada à Teosofia. As seis edições da “Coluna Religiosa” teosófica, não traziam autoria e procuravam reafirmar suas origens, definição e alguns aspectos doutrinários. Como fizera Moraes Correia em *A Tribuna*, o articulista voltava a insistir no lugar da Teosofia na cultura religiosa mundial: “A Teosofia ilumina e esclarece as sagradas escrituras de todas as religiões, revelando-nos o sentido oculto de suas doutrinas e justificando-as aos olhos da razão como sempre o foram aos da intuição”.²⁴⁸

O convite ao conhecimento da Sociedade Teosófica (S.T.) local dirigia-se àqueles que desejassem “adquirir o saber, praticar a tolerância e atingir a um alto ideal”, que seriam “acolhidos com prazer”. Para isso, informava os fins da sociedade, exatamente aqueles estabelecidos pelos fundadores da S. T. mundial, referidos anteriormente. Contudo, convém retê-los, resumidamente: 1 - Formar uma fraternidade universal sem distinção de crença, raça, sexo, classe ou nacionalidade; 2 - Promover o estudo comparativo das religiões; 3 - Investigar as leis ocultas da Natureza e os poderes latentes no homem. Para o teosofista em questão, “o primeiro desses três objetivos é considerado como o fim essencial da sociedade, donde a sua obrigatoriedade para todos os membros”. Os outros dois, embora subordinados ao primeiro, eram facultativos aos que desejassem se agremiar à Sociedade Teosófica. A realização de uma grande fraternidade humana sustentada nos pilares da religião e da ciência era o projeto teosofista. Sua atuação nesse campo será objeto de estudo mais adiante.

Mas, a presença da Teosofia também se dava através de meio-irmãos, no caso um espírita, que opinavam sobre seu valor e suas dificuldades. Em algumas de suas crônicas, o maçom-espírita Teodoro Cabral, sob as letras de Políbio, teceu considerações sobre a mesma. Em certa ocasião, dedicou sua crônica à análise de uma obra teosófica de escritor amazonense Gaspar Guimarães. Após iniciar reconhecendo a boa forma literária e a intimidade do autor com a vasta literatura teosófica, Políbio entra em caracterizações e vaticínios: “A Teosofia, se outro mérito lhe faltara, teria tido o de arrebanhar, em toda parte, homogêneos agrupamentos de homens cultos e bem intencionados”.²⁴⁹ Contudo, esse mérito parecia, aos olhos do cronista, encerrar um futuro não muito promissor: “Inclino-me a crer que a doutrina teosófica, pela sua natureza transcendental, jamais será uma doutrina popular, mesmo entre as classes mais esclarecidas”.²⁵⁰

²⁴⁸ Coluna Religiosa. Teosofia. *A Esquerda*. Fortaleza-Ce, 13 mar. 1928.

²⁴⁹ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 15 jun. 1929.

²⁵⁰ Idem.

Políbio, manejando as palavras com muito tato, não nega, porém, suas convicções, justificando a assertiva anterior:

Trata-se de uma *monumental síntese filosófica* que se apoia quase unicamente em hipóteses e nas afirmações de mestres eminentes, dignos de todo o respeito, porém que não fornecem provas, ao alcance de qualquer um, da veracidade de suas teorias. [...] O método de cultura individual teosófica, que é a *disciplina do corpo e a disciplina do espírito*, tende a apurar os nossos sentidos e a desenvolver nossas faculdades de percepção extrafísicas. É uma educação laboriosa e lenta, que demanda longo tirocínio, uma vida inteira, uma série de reencarnações... Até lá *teremos de fiar-nos na palavra dos nossos mentores e, fiados nelas teremos de aceitar uma infinidade de noções* sobre Deus, sobre o universo, sobre o homem, sobre a evolução cósmica...²⁵¹ (Grifo nosso).

Assim, a doutrina teosófica, apesar de obra filosófica “monumental”, considerava a Políbio, uma opção de “fé”, de “idiossincrasia espiritual”, como o faria um “bramanista, cristão ou maometano”. Pois, segundo ele, o teosofista: “Não procura, antes repele, ou, pelo menos, vê com os olhos da indiferença, a *massa de provas documentais* de que tanto se ufanam os espiritistas e psiquistas em geral”.²⁵² (Grifo nosso). O cronista deixa claro que a síntese entre religião e ciência, e neste caso, a “Religião Universal”, deve pressupor uma fé assentada em bases racionais e experimentais. Políbio aponta exatamente para a questão das pesquisas espirituais e metapsíquicas, sobre as manifestações materiais e intelectuais dos espíritos, especialmente através do intercâmbio mediúnic, rejeitado pelos teosofistas.

Contudo, é oportuno lembrar que, ao menos em termos proposicionais, havia entre os teosofistas um chamado à razão. Vê-se, na citada “Coluna Religiosa”, do jornal *A Esquerda*, um artigo que ensinava: “Todos aqueles a quem o Ocidente deve a propaganda das doutrinas teosóficas, recomendam sempre que nenhum princípio, nenhum fato seja aceito como verdadeiro se a nossa razão como tal o não possa aceitar”²⁵³. A partir daí, o autor lista algumas atitudes aos iniciantes, da lavra de Leadbeater, “um dos mais competentes

²⁵¹ Idem.

²⁵² Idem.

²⁵³ Coluna Religiosa. Teosofia - Atitude do estudante de Teosofia. *A Esquerda*. Fortaleza-Ce, 25 abr. 1928.

instrutores”, cuja primeira era: “Não trocar a fé cega na autoridade da Igreja, por outra fé igualmente cega nas personalidades teosóficas”.²⁵⁴

Mas, pode-se confirmar a informação de Políbio sobre a disseminação do teosofismo, em parte com os espíritas, entre as classes cultas e governantes, no Ceará daquele momento. O próprio Políbio dá a ficha religiosa dos seus governantes. O governador do Estado, Matos Peixoto (1928-1930) e seu Secretário da Fazenda, José de Pontes Medeiros, foram fundadores do Centro Espírita Cearense, tornando-se ambos adeptos da Teosofia; como também eram teósofos Joaquim Máximo Carvalho Junior (Secretário do Interior e Justiça), Moraes Correia (Secretário do interior e Justiça); Mozart Catunda (Secretário de Polícia e Segurança Pública), que “não é estranho ao estudo do espiritismo”²⁵⁵; finalizando com o maçom-espírita Álvaro Weyne, Prefeito de Fortaleza, indicado por Matos Peixoto.

Euclides César, no “Florilégio” dedicado à Mozart Catunda, referindo-se aos boatos de que seu homenageado e todos os membros daquele governo eram esnobes; soltando, também, os seus, ao afirmar: “O Dr. Mozart Catunda não era assim, porém o *mal fakírico* é contagioso e Buda reina até mesmo no seio da Cristandade. O mal *sino-hindu* da Secretaria da Fazenda, contaminou a Secretaria da Segurança Pública”²⁵⁶ (Grifo nosso).

Também os maçons locais se envolveram na questão da liberdade religiosa à medida que eram citados e perseguidos como inimigos da religião, do cristianismo e da Igreja Católica. Nesse caso, destacou-se o jornal *O Ceará*, do maçom, professor e jornalista Júlio de Matos Ibiapina, que levou a efeito uma das maiores campanhas jornalísticas contra o poder do clero católico na Primeira República. Em diversas circunstâncias, denunciou o que considerava a corrupção, imoralidade e mercantilismo da Igreja Católica, num combate diário com *O Nordeste*, a ponto de o bispo dom Manoel excomungar o jornal e proibir sua leitura pelos fiéis.²⁵⁷ (Cf. ANEXO “D”).

²⁵⁴ Idem. Curiosamente, o mesmo Leadbeater, juntamente com Anne Besant, proclama o jovem indiano Krishnamurti, a reencarnação do Buda Maitreya, o novo líder espiritual da humanidade, criando em 1911, a “Ordem Internacional Estrela do Oriente”. Mas, em 1929, Krishnamurti renega seu estatuto de “Buda” e “Instrutor do Mundo”, dissolve a Ordem e rompe com Leadbeater e a Teosofia.

²⁵⁵ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 14 fev. 1930.

²⁵⁶ Florilégio. Dr. Mozart Catunda. *A Razão*. Fortaleza-Ce, 17 jul. 1929.

²⁵⁷ A despeito do apoio e defesa da Maçonaria empreendida pelo jornal *O Ceará*, sua postura acirradamente anticlerical não deve ser confundida com a posição da Maçonaria cearense em relação à Igreja Católica. Observando-se atentamente a produção de escritos de maçons, assim como declarações oficiais de lojas e potências maçônicas cearenses, na imprensa do período, vê-se uma postura defensiva da Maçonaria e mais tendente ao diálogo com a Igreja, embora oportunamente sempre crítica das ações desta ao longo da história.

O jornal de Matos Ibiapina²⁵⁸ também se colocou em defesa da Maçonaria, ante os ataques do diário católico:

Os leitores do órgão pio desta capital não estarão esquecidos da campanha quase diária que ali se faz contra a Maçonaria. Os conceitos emitidos contra essa instituição poderão levar ao povo ignorante a impressão de que a Maçonaria é criação diabólica, digna de ser condenada, não somente pelos católicos, mas por todos que se interessam pelo progresso social, tão negras são as cores que se pintam os intuitos dos maçons.²⁵⁹

Pois, segundo o articulista, *d'O Ceará*, a folha católica estava em contradição com o pensamento da própria Igreja, pois “o sr. arcebispo figura, na Mesa [Diretora] da Santa Casa, ao lado de uma maioria de maçons, a cuja caridade tem feito referências elogiosas em relatório”.²⁶⁰ Depois disso, desafia “o povo” a conferir o programa da Maçonaria “que os católicos de paletó e de batina amaldiçoam como instituição diabólica”. Numa lista de 33 itens – sugestivamente, trinta e três - da autoria do “desembargador Gaspar Guimarães” – Grão-Mestre do Grande Oriente do Amazonas –, estabelece a posição da Maçonaria em relação à religião. Pode-se destacar:

1- A Maçonaria não é uma seita. [...] 3- A Maçonaria não pretende substituir-se à religião de cada um. 5- A Maçonaria não reconhece como “sua” nenhuma religião, seita ou escola filosófica. [...] 7- A Maçonaria deixa livre a cada um dos seus membros adotar e seguir a religião de sua eleição, sem que os outros nada tenham a censurar-lhe. [...] 11- Em matéria de religião, o principal dever da Maçonaria é o da prática da tolerância absoluta em relação às crenças alheias, no elevado intuito de, a despeito dos seus antagonismos, aproximar todos os homens de boa vontade, sob a

Essa postura diverge do ocorrido em outros estados da federação, onde o acirramento dessas relações levou à radicalização das posições. (Cf. BALHANA, 1981; VÉSCIO, 2001).

²⁵⁸ O maçom-espírita Euclides César, biografando Ibiapina, afirma: “No terreno puramente religioso, Julio Ibiapina é um negativista, um cético, espírito rebelde, altivo, independente, combativo, que sonha, como também já sonhei, destruir o edifício milenário da Igreja, adotando a antiga escola de crítica aos abusos dos padres, como se tais erros e tais abusos, fossem suficientes para anular a grandeza da doutrina e dos ensinamentos de Cristo [...]”. Florilégio. Julio Ibiapina. *A Razão*. 26 jun. 1929.

²⁵⁹ Dom Manoel, a Maçonaria e “O Nordeste”. *O Ceará*. Fortaleza-Ce, 21 out. 1926.

²⁶⁰ Idem.

bandeira da fraternidade. [...] 19 - A Maçonaria quer a Crença nos Lares e nos Templos, respeitada e sem atritos com os sentimentos dissidentes. 20 - Em matéria de política religiosa, a Maçonaria exige apenas que as minorias não sejam espezinhadas em seus direitos pela maioria dominante no Estado. [...] 23 - A Maçonaria condena o fanatismo, a obsessão religiosa e a carolice. [...] 28 - Os fins da Maçonaria em nada são opostos aos dogmas da religião de Jesus Cristo. A moral maçônica é toda santa e o Divino Mestre foi o mais fiel de seus adeptos. (Padre Manoel Bernardes).²⁶¹

Observando os itens citados, notam-se informações tradicionalmente repassadas em outros documentos e situações, tais como: a Maçonaria não é religião, nem seita, nem filosofia; a Maçonaria acolhe adeptos de todas as crenças; os adeptos da Maçonaria rendem culto ao Grande Arquiteto do Universo, como denominam Deus. Todavia, observam-se elementos mais conjunturais, que alimentavam o conflito entre os dois blocos, como por exemplo: “a Maçonaria quer a Crença nos Lares e nos Templos”; defende política religiosa em “que as minorias não sejam espezinhadas em seus direitos pela maioria dominante no Estado”; a Maçonaria condena o “fanatismo, a obsessão religiosa e a carolice”. Nessas três proposições, fica bem demarcada a militância maçônica pelo Estado laico, assegurando a “crença” exclusivamente no lar e no templo; enquanto se apresentam como defensores das minorias religiosas e favoráveis a uma religiosidade mais racional.

Em tudo e por tudo a Maçonaria afirmava seu caráter espiritualista e combatia as práticas religiosas e políticas do catolicismo, tornando públicas as razões dos ataques clericais. Noutra frente, como fizera na edição seguinte, alfinetam os católicos com informações históricas, no mínimo desconfortáveis. Publicam carta de “leitor” intitulada “A Maçonaria não é Religião. Padres que foram maçons”, em que desfilam dezenas de nomes de padres que pertenceram à Maçonaria brasileira, como na primeira administração do Grande Oriente do Brasil, onde estavam José Bonifácio, Gonçalves Ledo e o cônego Januário da Cunha Barbosa, assim como em Lojas de Pernambuco, Rio de Janeiro, Pará e no Ceará. Neste caso, apresenta nomes de padres que constituíram a primeira loja maçônica do Ceará (na década de 1840), a “Beneficência e União”:

²⁶¹ Idem.

“Entre seus obreiros contavam-se os seguintes padres: O Senador do Império, Padre José Martiniano de Alencar [...] pai do escritor José de Alencar, foi venerável. Carlos Augusto Peixoto de Alencar, vigário de Fortaleza [...] era o 2º vigilante [...] vigário Domingo Carlos de Sabóia, deputado geral para legislatura de 1848. Padre Manoel Severino Duarte [...] padre Ferreira Sucupira e Holanda [...]”.²⁶²

A lista é relativamente extensa, e deve ter surtido o efeito de contraditório às acusações clericais de prática antireligiosa da Maçonaria. Todavia, mesmo assim considerando, a problemática persistia. Do Aracati, surgiam denúncias de “intolerância religiosa”, mas, desta feita, contra a Maçonaria. A primeira sinalização foi dada por Euclides César que, respaldando-se nos “luminosos ensinamentos” da “Política Positiva” do “mestre dos mestres – Augusto Comte” –, principia afirmando: “A liberdade de consciência é a mais bela das conquistas humanas”.²⁶³ Lembra que: “Nossa Constituição quando trata da separação de poderes (temporal e espiritual) estabelece como norma jurídico-social, a liberdade de manifestar o pensamento, isto é, religiosa.” Exaltando a tolerância como atestado da “elevação moral e mental de um povo”, o autor coloca-se como denunciante da intolerância promovida através de

[...] campanha pertinaz movida desde muito tempo, na terra clássica do apelido, contra um pequeno grupo de maçons ali residentes. Esses dignos cidadãos sofrem perseguição, ao ponto de se verem na dolorosa contingência de, cedo ou tarde, ser obrigados a mudar de localidade com prejuízos materiais e morais incalculáveis. Essa deplorável perseguição é movida por espíritos mal orientados, não sendo responsável por tais excessos a elite católica da hospitaleira e bela cidade do Aracati. Seja como for, em nome da Moral e da Razão, e, de acordo com o art. 72 da nossa Constituição, solicitamos para o caso, a esclarecida atenção do ilustre Presidente do Estado, que, estamos certos, não tardará em intervir, como lhe cumpre, em prol da manutenção da ordem material, ao sentido de *garantir imparcialmente a expansão de quaisquer doutrinas teológicas, metafísicas e científicas*. (Grifo nosso).²⁶⁴

²⁶² A Maçonaria não é Religião. Padres que foram maçons. *O Ceará*. Fortaleza-Ce, 22 out. 1926.

²⁶³ Intolerância religiosa no Aracati. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 29 nov. 1928. Deve-se observar que essas atitudes não pareciam ser atos isolados e individuais, pois nesse município havia, já, uma cultura católica militante afinizada com a reação católica aos “modernismos”, alimentada por um semanário católico, *O Rosário*, que circulava entre 1908 e 1918, fazendo eco dos grandes combates do catolicismo na República.

²⁶⁴ Idem.

Um dos bastiões intelectuais do positivismo, no Ceará, ao lado do Major Praxedes Góes, Euclides César pondera suas críticas aos perseguidores da Maçonaria, não generalizando a atitude “deplorável” ao catolicismo que, diga-se de passagem, era considerado pelos positivistas como um dos maiores patrimônios da cultura mundial. Contudo, o autor não se nega a exigir dos poderes da República o cumprimento da ordem, em nome da moral e da razão.

Mas essa questão ainda seria tratada adiante, com cores mais fortes, quando o jornal *O Povo* denunciaria as tais perseguições, não mais como obra de “espíritos mal orientados”. Assim é que, com matéria intitulada “O padre Edgard, de Aracati, recebeu mal os maçons”²⁶⁵, o jornal publica a íntegra de um “boletim”, distribuído pelo padre Edgard Saraiva Leão, “*excomungando os obreiros jaguaribanos*”. (Grifo do autor).

Em seu manifesto, o padre informa aos fiéis que “Hoje se vão reunir em sessão de fundação os *neomaçons* desta cidade, ou melhor, a meia dúzia deles [...] POBRE GENTE! CEGOS, INTEIRAMENTE CEGOS [...]”²⁶⁶ (Grifo do autor). O sacerdote questiona a benignidade cívica da “Sessão branca” ou aberta, que iria acontecer: “Verdadeira TAPEAÇÃO. A tal SESSÃO BRANCA é tão MAÇÔNICA como a da fundação, tão NEGRA como os erros e os crimes que a FILHA DA VIÚVA vem praticando através dos séculos”. Portanto, a essa sessão que “matreiramente querem dar o nome de cívica, NÃO PODE, PORTANTO, ASSISTIR CATÓLICO NENHUM E SERÁ FALTA REPROBABILÍSSIMA [...]”. (Grifo do autor). Finalizando, convoca os católicos do Aracati a elevarem preces a Nosso Senhor

[...] pelos seus patrícios e parentes que tão desajuizadamente se fizeram maçons, incorrendo assim na *excomunhão da Santa Igreja e nas maldições de Deus*. Para eles muita compaixão nossa e para o maçonismo a que se ligaram - nossa aversão, nosso ódio e nosso desprezo.²⁶⁷ (Grifo do autor).

²⁶⁵ O padre Edgard, de Aracati, recebeu mal os maçons. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 29 jan. 1929.

²⁶⁶ Idem.

²⁶⁷ Idem.

Essa hostilidade à Maçonaria, segundo o boletim publicado, demonstra bem o clima entre as duas instituições que, mesmo com algumas afinidades conservadoras, não transigiam em questões teológico-filosóficas. Diga-se, também, contudo, que nem os maçons católicos pretendiam se afastar da Igreja, nem a Maçonaria do Ceará tomava iniciativas públicas de ataques à mesma.

O jornal *O Povo*, contribui mais ainda na peleja com a matéria: “A Maçonaria no Aracati. Um boletim em resposta ao padre Edgard”²⁶⁸. A resposta vinha do maçom Jaime de Assis. Inicia este por denunciar a postura do sacerdote no ataque à “Sublime Ordem Maçônica”: por utilizar “uma linguagem desabrida, indigna de um ministro do Meigo Nazareno”. E, tomando a acusação de crimes e erros praticados pela Maçonaria, questiona:

Por ventura foi a Maçonaria que fez queimar a *embusteira* Joana d’Arc e decapitou Jacques de Molay? Não. Foram aqueles que se dizem ministros de Deus que praticaram tão horrendos e bárbaros crimes. E depois, verificando o *erro* foi a maçonaria ou o clero que julgou santa a Joana d’Arc?²⁶⁹ (Grifo do autor).

E, depois de algumas considerações menores, finaliza num trocadilho irônico sobre o ódio, o amor e a fraternidade:

Enfim, Padre Edgard, o seu ódio (oh! É incrível que um padre diga que tem ódio) – o seu desprezo, nós retribuimos com nosso amor fraternal, rogando ao GRANDE ARQUITETO DO UNIVERSO – QUE É DEUS, - que o faça trilhar o verdadeiro caminho: o da verdade, vindo abrigar-se sob as abóbadas Maçônicas que respeitam as crenças de seus Obreiros e ensinam ‘amar o próximo como ao si mesmo e a Deus acima de tudo’ [...]. Venha Padre Edgard, aprender a melhor servir a Deus.²⁷⁰ (Grifo do autor).

²⁶⁸ A Maçonaria no Aracati. Um boletim em resposta ao padre Edgard. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 13 fev. 1929.

²⁶⁹ Idem.

²⁷⁰ Idem.

Fustigando a teologia católica e, especialmente, a conduta pública dos sacerdotes diante dos ensinamentos do “Meigo Nazareno”, que pregou o “amar o próximo como a si mesmo”, os maçons defendiam-se enquanto difundiam seus preceitos morais e religiosos, amparados pelo “art. 72” da Constituição, demarcando seu lugar no espaço público.

Esses acontecimentos, no Aracati, revelam o nível de capilaridade dos conflitos entre católicos - especialmente sua hierarquia - e adeptos do moderno-espiritualismo; e a popularização do mito do complô maçônico e suas maquinações das trevas, caso da “sessão branca” tão “negra” quanto seus “erros e crimes”, “praticados através dos séculos”, como dizia o padre. Enquanto isso, os maçons respondiam demonstrando o que consideravam a contradição entre o verdadeiro cristianismo e a instituição católica responsável pelos “horrendos” e “bárbaros crimes” da história. Pois, como diz Girardet (1987, p.42), “[...] não há complô cuja descoberta não se apresente como uma descida progressiva para longe da luz, ali onde as trevas se fazem mais densas”.

O jornal *O Povo* ainda seria tribuna para os protestos oficiais da Maçonaria cearense contra “atentados” aos seus membros, na zona norte do estado, como nas mobilizações em favor do “irmão” Joaquim Quariguazy:

A Aug.: [usta] e Resp.: [eítável] Loj.: [a] Simb.: [ólíca] Nov.: [a] Cruz.: [ada] do Norte do Gr.: [ande] Or.: [iente] do Brasil, informada de que se premedita insólito atentado, na cidade de Acaraú, contra a pessoa de seu membro Joaquim Quariguazy da Frota, lança seu veemente protesto responsabilizando aqueles que, porventura, levem a termo qualquer ato agressivo, na pessoa de seu referido consórcio.²⁷¹

No entanto, a vivência antimaçônica no seio do catolicismo adquiriu tal gravidade, que o diário *O Nordeste* ordena a exorcização de seus fiéis nas “intenções” do “Apostolado da Oração”, “Para que se resista fortemente e em toda parte à seita maçônica”. A liturgia se inicia com uma epígrafe: “Os que dão o nome à Maçonaria e a outras associações do mesmo

²⁷¹ Um protesto da Loja Maçônica “Nova Cruzada do Norte”. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 19 fev. 1936. Dois dias depois, o jornal publica outra nota, desta feita da Loja Maçônica Igualdade, com o título: “A premeditada agressão ao tabelião Joaquim Quariguazy da Frota”, onde a instituição “sente-se na obrigação de chamar para a gravidade dessa ocorrência, já ressaltada pela imprensa local, a atenção dos poderes públicos do Estado [...]”. (*O Povo*. Fortaleza-Ce, 21 fev. 1936).

gênero incorrem *ipso facto* em excomunhão simplesmente reservada à Sé Apostólica. Direito Canônico, cânon. 2335”. E, após lamentarem que, apesar disso, “não faltam também católicos que creem que não há da parte da maçonaria intenções perversas contra a Igreja e o Estado [...]”, os aconselha a recitarem, a cada dia daquele mês, a seguinte oração do papa Leão XIII:

Senhor Jesus Cristo que manifestais a vossa onipotência sobretudo perdoando e compadecendo-vos, vós que dissestes: *orai pelos que vos perseguem e caluniam*, imploramos a clemência do vosso Sacratíssimo Coração para com as almas criadas à imagem de Deus, mas desgraçadamente enganadas pelos pérfidos engodos dos mações. Não permitais mais que a Igreja vossa Esposa seja por eles oprimida, mas aplacado pela intercessão da Santíssima Virgem Maria vossa mãe e pelas preces dos justos lembrai-vos da vossa misericórdia infinita, e esquecido da perversidade deles fazei que também eles voltem para vós, consolem a Igreja com uma grande penitência, reparem os seus crimes e alcancem a glória eterna. Vós que viveis e reinais por todos os séculos dos séculos. Assim seja.²⁷² (Grifo do autor).

Assim, enleadas nas melodiosas vibrações da prece, as motivações do grupo católico em sua cruzada antimaçônica persistiam, e, cada vez mais, realçando “suas intenções perversas contra a Igreja e o Estado”. Se, no plano religioso, as ameaças de excomunhão não eram suficientes para a interdição da Maçonaria, redirecionavam-se as baterias para o terreno político, já que a orientação liberal, predominante na Ordem, opunha-se ao avanço das ideologias integristas e nazifascistas com que se afinava o tradicionalismo católico. Esse embate redundou na decretação do fechamento das lojas maçônicas, pouco antes da instauração do regime ditatorial do Estado Novo.

3.3 Ensino laico *versus* ensino religioso

O debate sobre a questão ensino laico-ensino religioso nas escolas públicas brasileiras, nas primeiras décadas da República, tem sido tratado, grosso modo, no contexto

²⁷² Para que se resista fortemente e em toda parte à seita maçônica. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 6 nov. 1936.

dos estudos de história da educação, polarizando-o nos confrontos católicos conservadores *versus* escolanovistas, católicos *versus* liberais, ou considerando-o a partir das batalhas ideológicas dos reformadores. (Cf. NAGLE, 2001; FÁVERO, 2005; FREITAS, 2005). Em resumo, nela despontam dois grupos de agentes privilegiados: o católico e o liberal-progressista. Guardando muitas nuances e contradições, o último grupo congregou aqueles que, por razões e orientações diversas convergiam na luta pela manutenção do regime laico na educação pública. Nesse amplo segmento incluíram-se maçons, positivistas, espíritas, protestantes, dentre outros que, mais ou menos orientados pelas ideias liberais, tinham razões de ordem religiosa ou filosófica para estarem naquele combate. Assim, esse embate tornou-se empobrecido à medida que não foram consideradas as implicações religiosas daquela disputa, no entendimento da realidade histórica, para além dos projetos do catolicismo.

Com a separação Igreja-Estado e o instituto da laicidade surgiu, a partir da perspectiva positivista, como alternativa à educação moral de base religiosa, a proposição de uma “moral-ciência”, como a exemplo da reforma do ensino primário de João Pinheiro, em Minas Gerais, em 1909. Este “afirmará que o ensino da moral na escola não pode estar fundamentado na religião ou em qualquer promessa de prêmio ou castigo que ultrapasse a duração da vida”. (HORTA, 2005, p. 146). Todavia, também foi Minas Gerais o estado onde se implantou o ensino religioso nas escolas públicas, fora do horário escolar, já na segunda metade da década de 10, no momento em que a “moral religiosa” voltava ocupar posição de destaque quando o assunto era a disciplina social, concomitante à intervenção mais orgânica da hierarquia católica no espaço público, como visto anteriormente.

Em 1926, a mobilização católica foi posta à prova na revisão da Constituição de 1891, sob a presidência de Artur Bernardes que, embora simpático ao catolicismo, propôs não a volta do ensino religioso, mas a introdução da “educação moral e cívica da mocidade”. A Igreja pleiteava alterações no parágrafo 6º do art. 72, para inclusão do ensino religioso facultativo na escola pública, e no parágrafo 7º o reconhecimento textual de que “a Igreja Católica é a religião do povo brasileiro, em sua quase totalidade”. Apesar das pressões católicas, as emendas foram rejeitadas em virtude das reações gerais contra o que se considerava como emendas “atentatórias à liberdade espiritual” ou “oficialização do romanismo, do ultramontanismo”. Apesar dessas ocorrências, persistia o estatuto da laicidade

No Ceará, encontramos referências diversas desse embate, mas com uma tintura bem matizada, onde se vincula com muita recorrência laicismo e maçonaria, tanto quanto laicismo e positivismo. As décadas de 20 e 30 foram especialmente pródigas em opiniões, reportagens, editoriais, manifestos, polêmicas, denúncias, veiculadas na imprensa cearense, em diversos jornais, enfocando a questão ensino laico-ensino religioso nas escolas públicas.

No tratamento mais recorrente da matéria estivera, sempre, o grupo católico. Este era, sem dúvida, o aspecto mais grave da orientação laica da Constituição, na perspectiva do clero católico brasileiro. A retirada de sua proeminência na formação moral-religiosa da juventude brasileira e, conseqüentemente, o impedimento à perpetuação dessa tradição religiosa pelos meandros da ação estatal, feriu-lhe os brios numa proporção mais acentuada que a convivência com os demais cultos em condições de igualdade jurídica, advinda da mesma secularização do Estado.

É a partir desse sentimento que o clero local, através do *O Nordeste*, desenvolve intensa campanha pela reversão do laicismo. Ainda em seu primeiro ano de existência, numa das primeiras intervenções sobre o tema, o diário católico publica o editorial “Escola sem Deus”. Nele, se vinculam nossa “estrangulada” e “esmagada” consciência nacional – “apenas nascente” –, o “estragado” caráter do povo e nossa “miséria financeira”, à “desgraçada escola” laica. Era a República positivista, então, a fonte de todo o mal:

Éramos ontem uma nação feliz sob o regime que nos legaram nossos antepassados, a qual, em plena evolução, conforme iam permitindo sua riqueza e adiantamento, caminhava serena e segura dos seus grandiosos destinos. Da noite para o dia, levanta-se um sargentão, puxa da espada, e, por um mal compreendido amor à sua classe, derriba a obra de três séculos, e nos impõe *esta República* que, há trinta e três anos, consome nossas forças econômicas e estraga o nosso caráter. [...] A nossa bandeira, aliás de uma *seita*, leva por toda a parte, nos mastros de nossas naves, o desmentido de que sejamos uma nação de católicos; e as *nossas escolas sem Deus* vêm confirmar que não passamos de um povo de ateus! ²⁷³ (Grifo nosso).

²⁷³ Escola sem Deus. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 3 abr. 1923.

O editorialista fala, também, do estado das relações de força: “Todos reconhecem o erro, reprovam-no, mas a combatê-lo ninguém se arrisca [...]”. É claro que não eram todos que consideravam aquela situação um erro, como também muitos se davam ao combate, como o próprio autor e seu jornal. O fato é que, para melhor efeito dramático, recorre às posições extremas. Enfim, o cerne do editorial repousa numa constatação que, não sendo reconhecidas as intenções explícitas do autor, parecia denunciar uma leitura equivocada da Constituição de 1891, no que dizia respeito à liberdade religiosa:

[...] o povo é crente e quer ver e sentir por toda parte a doce influência dos símbolos de sua religião, enquanto *as autoridades não querem ver Deus nem nas escolas*, de onde mandam retirar Cristo, e proibir o ensino religioso. Sem Deus, sem Cristo, em que consistirá a educação moral da população infantil do Brasil, terra onde reina a descrença nos homens e nas instituições a que entregaram os seus destinos?²⁷⁴ (Grifo nosso).

As tentativas de implantação do ensino religioso tornaram-se mais frequentes no final dos anos de 1920, atraindo as resistências dos adeptos do Estado laico. Nesse sentido, o diário *O Povo* estampa uma proclamação do Grande Oriente do Brasil, ao “mundo maçônico e profano”, contra a introdução do ensino religioso nas escolas e uma capelania católica na Milícia do Estado de Minas Gerais. Embora datado de maio de 1927, o documento do Grande Oriente parecia atual e conveniente ao embate. Apoiando-se na Constituição Federal e na Constituição do estado de Minas Gerais, conclui a autoridade máxima da Maçonaria brasileira:

Gravíssima é de fato a lesão que o Estado de Minas Gerais desferiu na Constituição brasileira porque violou precisamente os ‘direitos individuais’ [...]. No caso, não discute a Maçonaria Brasileira a conveniência sociológica, moral de uma fé religiosa em uma nacionalidade, porque alguns de seus ritos veneram a Entidade suprema de Deus, como Grande Arquiteto do Universo. Também não cogita de opor-se à crença católica aceita pela maioria dos brasileiros. O de que ora trata é apenas, e tão

²⁷⁴ Idem.

somente, de concitar a veneração de todos à liberdade de consciência e de pensamento por que se tem batido através dos tempos.²⁷⁵

Finalizam a “proclamação” com o argumento da tradição, repassando a história dos seus serviços profanos à nacionalidade, como também o fazia a hierarquia católica, com suas tradições sagradas:

Em nome, pois, de *seu passado*, em nome de *seus Maiores*, em nome de *seus feitos* para a Independência, para a Abolição e a República, ora veementemente protesta a Maçonaria Brasileira contra os atos do Governo do Estado de Minas Gerais [...].²⁷⁶ (Grifo nosso).

Nesse mesmo ano e, no mesmo flanco, Teodoro Cabral, na qualidade redator-chefe da *Gazeta de Notícias*, denunciara uma proposta do prefeito de Redenção²⁷⁷, de implantação facultativa do ensino religioso nas escolas municipais do Ceará. O fato se dera num Congresso de Prefeitos convocado pelo presidente do estado Matos Peixoto. Segundo Cabral, o representante daquele município, “retemperado em alguma forja ultramontana, mandou às urtigas o § 6º do art. 72 da Constituição federal – *será LEIGO o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos [...]*”.²⁷⁸ (Grifo do autor). Para o redator, que deixa claro, pelos grifos, um zelo constitucional muito bem assentado em suas perspectivas filosóficas e religiosas, a gravidade maior da proposição residia numa manobra em torno do “facultativo”:

Apesar de se haver tapeado os convencionais com o advérbio *facultativamente*, o apresentador da proposta, justificando-a, nos diz que se não ‘podia descuidar da

²⁷⁵ Uma proclamação do Gr .. Or.. do Brasil - Liberdade, Igualdade, Fraternidade. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 1 ago. 1929.

²⁷⁶ Idem.

²⁷⁷ O Município de Redenção dista 63 Km da capital Fortaleza, e é componente da microrregião do Maciço de Baturité.

²⁷⁸ O ensino religioso nas escolas. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 25 fev. 1929.

formação moral dos indivíduos, a qual só poderia ser conseguida por meio dos insubstituíveis ensinamentos da Religião Católica.²⁷⁹

Depois de didaticamente pontuar que “Se leigo deve ser o ensino público, e se leigo à luz dos dicionários, é LAICO, isto é, que não pertence à igreja, estranho ao poder eclesiástico, como adotar nas escolas o *ensino católico*?” (Grifo do autor); o redator recorre ao ensino jurídico, estribando-se em “Almachio Diniz” e “Silva Marques”, para melhor caracterização da “liberdade religiosa”. Todavia, no entender do jornalista, restaria uma ressalva em favor da implantação do ensino religioso:

Se o sr. Costa Ribeiro [o prefeito] houvesse proposto que as escolas municipais poderiam ensinar de acordo com os princípios do catolicismo, do protestantismo, do espiritismo, do budismo, do islamismo, do positivismo, nada respingaríamos sobre a proposta, porque, embora contra a letra da Constituição, seria realmente facultativo [...]²⁸⁰

Essa proposição alternativa ao laicismo, voltada à igualdade de oportunidades no exercício dos direitos religiosos, não era exclusiva desse autor, parecendo haver certa unanimidade entre os adeptos de outras crenças, pois reconheciam que, em qualquer outra alternativa adotada, retornaríamos ao monopólio católico na formação religiosa do povo brasileiro pela via educacional. E essa situação realçaria os constrangimentos e preconceitos contra as minorias religiosas, como se verá adiante.

Essa posição pode ser encontrada com mais detalhe num artigo de Euclides Cezar, no jornal *A Razão*, poucos dias depois de publicado o Decreto 19.941, de 30 de abril de 1931, autorizando o ensino religioso nas escolas públicas de todo o País. Em seu artigo, Euclides Cezar faz menção às movimentações de protesto contra a medida, através da recém-fundada Liga Pró-Liberdade de Consciência. E, já considerando a impossibilidade de reverter aquele quadro, observa:

²⁷⁹ Idem.

²⁸⁰ Idem.

O ensino católico será facultativo. A sua adoção obrigatória redundaria num privilégio oficializado, num monopólio. [...] Uma família brasileira protestante ou espírita, não se sentiria bem, vendo ensinar aos seus filhos uma religião que não fosse a sua, pois isso importaria no aniquilamento total de esforços dos pais em plasmar a mentalidade de seus filhos noutra doutrina que não seja a sua. [...] E assim é que a família protestante quer ver seus filhinhos integrados na doutrina de Lutero, a espírita na de Allan Kardec, a teosofista na de Anna Besant, a esoterista na de Krishnamurti, a muçulmana na de Maomé, a budista na de Çakia-Muni.²⁸¹

Era óbvia, para o autor, a estatura minoritária dos grupos religiosos mencionados. Porém, como que exercendo uma função pedagógica e coerente com suas crenças moderno-espiritualistas, Euclides César não omite a importância e o lugar das minorias religiosas no contexto da cultura nacional. Observa-se sua insistência, algo provocativa ao poder da maioria católica, na defesa do pluralismo religioso na escola:

Nada mais lamentável do que efetivamente uma *escola sem Deus*, sem um ideal superior, capaz de estabelecer severas regras de Moral, produto da disciplina religiosa que se pode haurir tanto no Catolicismo, como no protestantismo, como no Espiritismo. [...] O Cristianismo é um cadinho onde se acrisolam virtudes cívicas, os deveres para com a Pátria. Mas, o Cristianismo não vem a ser somente o Catolicismo, é Protestantismo, é Espiritismo, é todo credo baseado nas leis eternas do Amor, da renúncia, do Perdão, pregadas por Jesus [...] ²⁸²(Grifo nosso).

Também no jornal do maçom Demócrito Rocha fazia-se eco das mobilizações maçônicas contra o ensino religioso, reproduzindo matéria do carioca *Diário de Notícias*, a respeito das atividades do “Comitê Maçônico pro-Estado Leigo”, organizado com a finalidade de revogar o Decreto de abril de 1931, em que o Governo Provisório autorizara o ensino religioso. Ato que, segundo o jornal *O Povo* “tem contado com uma forte oposição e provocado um grande descontentamento. A campanha pro-Estado leigo ganha adeptos dia a

²⁸¹ O ensino religioso na escola. *A Razão*. Fortaleza-Ce, 12 maio 1931.

²⁸² Idem.

dia e cada vez mais aumenta de intensidade”.²⁸³ Dentre outras coisas, o presidente do Comitê Maçônico, o médico Pedro da Cunha – “ilustre clínico que é professor da Faculdade de Medicina da nossa Universidade do Estado do Rio, e uma das figuras de mais destaque dos nossos meios científicos” –, questiona o argumento governamental de que a medida não asseguraria a “exclusividade de culto algum”:

Mesmo admitindo-se o suposto critério liberal do decreto, ainda assim teríamos a balbúrdia religiosa nas casas de instrução, desorganizando-se os programas, pela permissão de aulas das mais antagônicas doutrinas religiosas: católicos, protestantes, espíritas, teosofistas e até budistas e maometanos, cada grupo a lutar em torno da difusão das próprias crenças, de vez que somos um país de imigração [...]. E quando tal não acontecesse, quando a maioria católica pudesse afastar pelo número, a função catequista de outras religiões nas escolas públicas, nem por isso a medida seria menos odiosa, *porque a minoria recusando-se a aceitar o catecismo romano, sofreria desde logo, as desastrosas consequências do desamparo oficial, vendo-se perseguida e humilhada*, sabido que as religiões, notadamente a católica, são exclusivistas e intolerantes.²⁸⁴ (Grifo nosso).

Mas, finda a batalha da Constituinte e promulgada a Constituição de 1934, em editorial comemorativo, *O Nordeste* proclama: “O Brasil retorna ao sentido das suas gloriosas tradições cristãs”.²⁸⁵ Embora aquele texto constitucional não fizesse referência a nenhuma religião em particular, a hierarquia católica tomava a si a prevalência na condução religiosa da nação e na reorientação das noções de civismo. Assim, tal obra não seria encarada como fruto do ensino religioso plural e facultativo, fruto da “liberdade de consciência”, pois:

O ensino católico nas escolas há de restaurar na consciência coletiva a dignidade de sentimentos que o laicismo corruptor tanto tempo deprimiu, de maneira tão

²⁸³ O ensino religioso nas escolas. A atitude da Maçonaria em face do ato do Governo. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 1 dez. 1931.

²⁸⁴ Idem.

²⁸⁵ A nova Constituição. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 17 jul. 1934.

deplorável. Encaminham-se dest’arte as gerações que despontam para a *verdadeira compreensão dos seus deveres cívicos*.²⁸⁶ (Grifo nosso).

Portanto, na perspectiva do catolicismo oficializava-se o retorno da tradição em que o “ensino católico” daria o substrato do verdadeiro civismo de que o Brasil necessitava. Criavam-se as condições jurídicas para a realização do desejo da hierarquia e do laicato católico, como propusera Andrade Furtado – redator e diretor de *O Nordeste* –, nas páginas do Almanaque do Ceará:

Logo, cumpre aos poderes públicos bem intencionados dispensar todo apoio à cristianização social, obra do maior alcance cívico, compreendida em nossa Pátria pela Igreja Católica, a quem devemos as mais belas conquistas da nossa civilização”.²⁸⁷

Algo muito próximo do que profetizavam os adeptos do laicismo de 1891, quanto aos riscos de um novo monopólio religioso institucionalizado. E não faltaram manifestações dos segmentos católicos a respeito das matrículas – às vezes insatisfatórias – no ensino religioso. Se na escola primária parecia não haver problemas, como se verá adiante, diferia o secundário: “*É estranho*, pois, que, no Ceará, terra de crenças tradicionais tenhamos de registrar uma *anomalia*, no que diz respeito ao ensino religioso no Liceu do Estado”.²⁸⁸ (Grifo nosso). Queixava-se, o editorialista d’*ONordeste*, de que “Num estabelecimento de matrícula avultadíssima, apenas 80 alunos pediram inscrição da matéria, ficando mais de 400 sob a influência deletéria do agnosticismo bolchevizante [...]”²⁸⁹ Essa “anomalia” levou, conseqüentemente, a uma indagação grave, no editorial: “Será que existem 400 e tantos pais de família, em Fortaleza, que preferem o Barrabás russo ao Cristo Filho de Deus vivo? Não o cremos!”²⁹⁰

²⁸⁶ Idem.

²⁸⁷ O ensino religioso. *Almanaque do Ceará - 1932*. Fortaleza-Ce, p. 260-261.

²⁸⁸ O ensino religioso no Liceu. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 22 abr. 1936.

²⁸⁹ Idem.

²⁹⁰ Idem.

Também sobre o ensino primário, o jornal *A Razão*, desta feita como órgão integralista, revelava estatísticas animadoras da matrícula no ensino religioso. Em artigo, com o irônico título “O perigo do ensino religioso”, pretendia voltar ao assunto polêmico, pois: “Vale a pena lembrar a celeuma. Hoje, já ninguém fala nela [...]”²⁹¹ Segundo o articulista, o argumento de que haveria uma “luta religiosa” nas escolas, com a implantação do ensino religioso, não dera em nada. E descreve o clima harmonioso: “Passam-se os tempos. Faz-se a matrícula, estamos quase no fim do ano, e nada, absolutamente nada, aconteceu. O mais pequenino atrito entre docente, e ainda menos entre discentes, não ocorreu. *Tudo em calma* [...]”²⁹² (Grifo nosso).

Mas a razão de tanta “calma” parecia amparar-se nas estatísticas do “Instituto de Pesquisas Educacionais”, apresentadas pelo autor. Segundo esses números, de um total de 111.753 alunos matriculados²⁹³, 17.675 (15,81%) não pediram ensino religioso, 90.932 (80,88%) pediram ensino católico e 6.686 (3,25%) “pediram ensino de outras seitas religiosas”. Na conclusão da matéria, o autor refere-se a esses dados “assaz eloquentes na sua mudez”, que talvez explicassem porque tudo estava “em calma”: “Esses 3.686 alunos, *minguada parcela* em uma população escolar de mais de 100.000 crianças, está distribuída assim por 12 confissões diversas, desde os espíritas com s. [seus] 232 pedidos até os positivistas com 4 matrículas”²⁹⁴ (Grifo nosso).

A partir de 1937, com a instauração da ditadura do Estado Novo, até 1945, quando se dá a queda Getúlio Vargas, estreitam-se cada vez mais os laços entre a Igreja Católica e o Estado. A primeira, legitimando ideologicamente o regime ditatorial; o segundo, assegurando um velado monopólio religioso, favorecido pelas concessões constitucionais e pela perseguição às demais religiões e correntes espiritualistas, sob o argumento da teoria conspiratória. Nesse contexto, amalgamava-se a ideologia corporativo-nacionalista assentada no autoritarismo e no tradicionalismo.

²⁹¹ O perigo do ensino religioso. *A Razão*. Fortaleza-Ce, 12 nov. 1936.

²⁹² Idem.

²⁹³ O autor não informa detalhes da procedência desses números e a que lugar e ano dizem respeito. Em caso de se tratarem do ensino primário no Ceará, convém confrontá-lo com as informações da nota nº 63, deste trabalho.

²⁹⁴ Idem.

3.4 Fé raciocinada e Ciência iluminada

A proposição de uma aliança entre a religião e a ciência nos princípios doutrinários espíritas, teosófico e no espiritualismo maçônico, compondo a rede moderno-espiritualista, teve na atuação espírita-maçônica de Vianna de Carvalho nos anos de 1910 e 1911, um marco decisivo.

Conforme demonstrado anteriormente, Viana de Carvalho proferiu suas conferências espíritas em diversas associações e lojas maçônicas, publicando seus resumos em diversos jornais e tendo essas mesmas conferências noticiadas com destaque, especialmente nos jornais *Unitário* e *A República*. Nelas, o tribuno espírita procurava destacar a característica inovadora do Espiritismo no concerto das crenças modernas, qual seja sua constituição como doutrina científica, como crença assentada na observação e no experimentalismo, golpeando, a um só tempo, o que considerava dogmatismo das religiões tradicionais e a cegueira espiritual da ciência materialista.

Em certa conferência, pronunciada em 1911, Vianna de Carvalho trata da “essência íntima da matéria”, alertando, inicialmente, que os ensinamentos espíritas não versavam sobre a questão para “engendrar quimeras”, nem igualar-se à “metafísica”. Para o tribuno, “O espiritismo avança, apoiado na ciência, e não se permite divagações improfícuas nem o abuso imaginativo que exauriu quantos sistemas [...]” (*apud* KLEIN FILHO; CAJAZEIRAS, 1995, p. 11).²⁹⁵ Repassa os conceitos do fluido cósmico, estado inicial da matéria, as leis da gravitação, os “estudos de Hertz [...]”, “a física do éter”, e o “estado radiante” da matéria, com Crookes. E assevera: “Não estamos mais só em presença dos três estados clássicos: sólido, líquido e gasoso. Para além deste último, estende-se uma área imensurável, povoada por modalidades substanciais nunca pressentidas [...]” (IDEM, p.112). Recorre à autoridade “científica” de Gabriel Delanne²⁹⁶ quando este relaciona os ensinamentos dos “Espíritos”

²⁹⁵ Conferir a nota 121 deste trabalho, onde consta observação sobre as conferências constantes na obra citada.

²⁹⁶FRANÇOIS MARIE GABRIEL DELLANE (1857-1926). Seu pai, Alexandre Dellane, era amigo pessoal de Allan Kardec e sua mãe foi uma das médiuns que colaboraram com o trabalho de codificação do Espiritismo. Foi engenheiro-eletricista e estudioso da Doutrina Espírita nascente. Aos 28 anos de idade, publicou a obra *O Espiritismo Perante a Ciência*. Posteriormente saíram: *O Fenômeno Espírita* (1893), *Evolução Anímica* (1895), *Pesquisa sobre a Mediunidade* (1898), *A Alma é Imortal* (1889), *As Aparições Materializadas* (1909), dentre outras. Foi fundador da União Espírita Francesa e, com Leon Denis, participou do Congresso Espírita Internacional de 1900 e de 1925. Trabalhou algum tempo com o metapsiquista Charles Richet. (Cf. PALHANO JR., 1997, p.167-168).

harmonizados com as novas revelações da Física. E, perorando sua argumentação, Viana de Carvalho, ressalta, do que “fica exposto”, a “plena concordância do ensino espírita, com os desenvolvimentos advindos à contextura progressiva da ciência”. (IDEM, p. 115). Relembra o “caráter evolucionista” do Espiritismo, em marchar com o progresso científico, assinalado por Allan Kardec, e conclui demonstrando o campo de combates e o caráter de seus adversários:

Está aí o segredo de sua incoercível expansibilidade [do espiritismo]. Porque, de fato, aprisionar num sistema fechado e imóvel, com acontece nas *religiões em geral*, um conjunto qualquer de verdades relativas, é condenar-se de antemão e irremissivelmente a um aniquilamento, mais ou menos tardio, mas fatal. Acoimam a nossa época de herética, insubmissa aos credos de quase todas as igrejas, mas esquecem que são estas mesmas igrejas, *inimigas do progresso e da civilização*, as únicas culpadas desse indiferentismo ou animosidade levantada contra seus dogmas caducos. (IDEM, p. 115, grifo nosso).

Noutra conferência, Vianna, trata das teorias vigentes sobre a “essência espiritual”, como “três idealizações, mais flagrantes”, mencionando:

1ª - a teoria da pré-existência, sustentada brilhantemente por Pitágoras, Platão, Orígenes, P. Leroux, Jean Reynaud, pela Teosofia e o Espiritismo; 2ª - o *traducionismo* de Tertuliano, Lutero, Leibnitz, para o qual as almas existentes em gérmen em nosso primeiro pai, se transmitem com os corpos, pela geração física [...]. 3ª - a criação por Deus de uma nova alma para cada corpo, opinião da maioria dos teólogos [...] (IDEM, p. 60-61, grifo do autor).

Põe em consideração crítica a terceira vertente, que “mutila a ideia que devemos possuir da bondade e da justiça de Deus. Porque como explicar o aparecimento dos aleijões, dos cretinos de nascimento [...]”, para, em seguida fechar o argumento, afirmando categoricamente:

Das três maneiras de conceber a gênese das almas, a única – já o dissemos alhures – que se harmoniza com a razão e a ciência, com os fatos de observação e o experimentalismo psicofísico contemporâneo, é a da preexistência, mostrando a evolução progressiva do ser pensante através de inúmeras formas até adquirir a pureza máxima compatível com a felicidade eterna. (IDEM, IBDEM).

Observe-se que, na “teoria da preexistência”, Vianna inclui as tradições pitagórica, platônica e a Teosofia, ao lado do Espiritismo. Embora se soubesse das reservas teosóficas sobre a mediunidade espírita, o conferencista não abre mão de acolhê-la na rede das crenças que se harmonizam “com a razão e a ciência”.

Noutra ocasião, em que trata do fenômeno da morte, depois de um périplo filosófico em torno da relação vida-morte e da morte como “corolário” da vida, declara sua abstenção no tratamento da fisiologia da morte, “domínio onde se enquadra um interesse todo peculiar aos biólogos”, o tribuno toma como escopo “a especulação na esfera do psiquismo transcendente”. Aqui, abre espaço à longa citação do “neoespiritualista” norte-americano, Jackson Davis²⁹⁷, sobre a aplicação de suas faculdades de vidência na observação do fenômeno psíquico da morte. Finaliza o resumo da conferência, com o habitual arremate sobre os dogmáticos e negadores sistemáticos. E nesse ponto, volta Vianna de Carvalho a citar os mestres modernos do espiritualismo, não faltando, novamente, os teosofistas:

²⁹⁷ ANDREW JACKSON DAVIES (1826-1910). Nasceu nos Estados Unidos da América e foi considerado o “pai do Moderno Espiritualismo” e “o Allan Kardec norte-americano”. Médiun clarividente desde a adolescência. Protagonizou um fenômeno de transporte 1844, quando foi levado de sua casa, na localidade de Poughkeepsie, às montanhas de Catskill, acerca de 55 km de distância, onde teve conferência com os Espíritos Galeno e Swedenborg. Posteriormente, desenvolveria a mediunidade de xenoglossia e a erudita, que lhe permitia dissertar sobre arqueologia, história, ciências naturais. Sob transe mediúnico escrevera vários livros, destacam-se: *Os Princípios da Natureza, Filosofia Harmônica*. Observou e descreveu fenômenos desencarnatórios, fez profecias sobre inventos futuros e, em 1847, previu a manifestação ostensiva dos Espíritos, que ocorreria no ano seguinte, a partir de Hydesville, com as irmãs Fox, ficando conhecido como “o profeta da Nova Revelação”. (Cf. PALHANO JR., 1997, p. 203-204).

Não raro chegam a negar a existência de escritores profundos como Elifas Levi²⁹⁸, Stanislau de Gnitz, Annie Besant, Roso de Luno, Papus, Barlet, Olcott, Blavatsky, Steiner, e dezenas de outras grandiosas mentalidades [...] eminentíssimos pioneiros das novas ideias regeneradoras. [...] Os espíritas, teósofos e ocultistas possuem razões de alta valia, justificando o interesse que assinalam à análise reiterada, insistente, contínua, de todos os fenômenos ligados direta ou indiretamente à supervivência do *eu*, considerado como uma das mais sublimes forças em perene atividade no conjunto das harmonias universais. (IDEM, p.117-124, grifo do autor).

A pertença maçônica de Vianna de Carvalho propiciava familiaridade com os teósofos e ocultistas, estes últimos presentes nas tradições esotéricas da Maçonaria, e os primeiros gerados e acolhidos pela moderna Maçonaria. Assim, Vianna os entendia como defensores das “novas ideias regeneradoras”. Enfim, fora esta sua intenção quando retornou ao Ceará, em maio de 1910 (permanecendo até novembro de 1911), como oficial do exército: impulsionar o Espiritismo. Assim, o fizera em suas conferências nos salões das sociedades de classe e nas lojas maçônicas, buscando “os socialistas, maçons, livre- pensadores, *adeptos em geral da ideias modernas* [...]” (Grifo nosso); conforme referenciado no início deste trabalho.

A década de 20 veria radicalização dos embates entre os adeptos do moderno-espiritualismo e o grupo católico, como já assinalado. A condenação da doutrina e das práticas espíritas pelo clero católico utilizando, quer o argumento teológico da feitiçaria, quer o argumento policial do perigo à ordem pública, e pela incorporação do argumento médico-sanitarista da patologia psíquica e histeria coletiva. Neste último caso, demonstrava-se a adesão, pela hierarquia católica e seu laicato intelectual, do discurso científico vigente, já que doutrinariamente (diga-se, teologicamente) a Igreja rechaçava as bases racionalistas, positivistas, evolucionistas e materialistas dessa mesma ciência.

Às concepções do materialismo científico agregar-se-iam, de modo a causar mais alvoroço, as concepções políticas e filosóficas materialistas oriundas do comunismo e os ecos

²⁹⁸“Eliphaz Levi era o pseudônimo de Alphonse Louis Constant (1810-75). Maçom, rosacruz, teósofo, iniciado em várias sociedades secretas da época, Levi foi um dos líderes do renascimento ocultista do século XIX e influenciou todas as gerações posteriores. Durante sua juventude teve grande atividade política radical que lhe custou três prisões, além de intensa produção literária. A partir de 1856 começa a escrever sobre Magia e Ocultismo. Suas principais obras são: *Dogma e Ritual da Alta Magia* (1856), *História da Magia* (1860), *A Chave dos Grandes Mistérios* (1867), *Grande Arcano* (1868) [..]”. (SILVA, 1997b, p. 9). Blavatsky informa, também, que Eliphaz Levi foi, “num certo tempo, sacerdote ou *abade* da Igreja Católica - Romana, que o secularizou quando adquiriu fama de cabalista”. (BLAVATSKY, [1892] 2004, p. 317, grifo da autora).

do chamado “bolchevismo”. Os moderno-espiritualistas, como as religiões tradicionais, tinham um novo inimigo comum a reforçar as hostes do materialismo.

Marcando presença na cena jornalística local, com seus dotes literários conhecidos e reconhecidos, Teodoro Cabral – o Polibio – fazia de suas crônicas diárias uma trincheira permanente na defesa de uma religião renovada, entendida numa perspectiva evolucionista e racionalista, um tanto rarefeita do cientificismo exacerbado dos primeiros anos do século, que marcara a trajetória de um Viana de Carvalho.

Polibio reconhecia que os anos passavam e a “fé racional” ainda era algo distante da massa da população, apesar do avanço da modernidade, do “assombroso desenvolvimento” das “ciências positivas”:

A religião continua a ser o que já era na antiguidade, uma matéria opinativa, uma questão de simpatia, que a gente escolhe, aceita ou recusa: a Humanidade espera ainda que surja o descobridor do método que torne a Religião uma *categoria do espírito*, uma necessidade mental que se imponha *a golpes de experiências, observações e raciocínios*. Os progressos nesse sentido alcançados nestes últimos tempos, com as experiências psíquicas, são admiráveis, porém insuficientes para obrigar à convicção. A fé, que é sentimento, ainda é uma condição indispensável da razão de crer [...].²⁹⁹ (Grifo nosso).

Persiste o projeto da Religião reconhecida como “categoria do espírito”, como dimensão do conhecimento assentada “a golpes de experiências, observações e raciocínios”. Mas, entendia o cronista spiritista que a preocupação religiosa procede de “sentimento natural da alma humana” e que sua manifestação é correspondente ao “grau de evolução do indivíduo”. Assim, “o homem primitivo revela-o na prática de um culto grosseiro, carregado de superstições infantis, que se vão, com o tempo, desbastando e afinando até refluírem nas manifestações superiores da religiosidade”.³⁰⁰ Tal sentimento se exterioriza na “multiplicidade das religiões transitórias” que traduzem o “progresso intelectual e espiritual

²⁹⁹ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 20 fev.1929.

³⁰⁰ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 28 mar.1929.

dos seus profítes”. Ou seja, respondem às “necessidades psíquicas de diferentes famílias espirituais, das mais atrasadas às mais adiantadas”.³⁰¹

Os modernos teosofistas, por sua vez, como indicara Vianna de Carvalho, partilhavam dessa mesma perspectiva científicista, buscando sua legitimação. O líder local dos teosofistas, Moraes Correia, em já referido artigo no jornal *A Tribuna*, inaugurando coluna de divulgação, assegura:

Não se resume, entretanto, a Teosofia, aos aspectos religioso e filosófico. Também nela há a encarar o aspecto científico, pois que proporciona uma ciência da vida, uma ciência da alma. A tudo ela aplica o método científico da observação paciente e repetida, registrando depois os resultados e tirando deles as deduções. Deste modo, ela tem investigado os vários planos da natureza, as condições da consciência humana durante a vida e depois do fenômeno a que vulgarmente se chama morte. [...] Em resumo, se dirá com precisão afirmando que “a Teosofia é um campo neutro de espiritualismo e de ciência [...]”³⁰²

Moraes Correia sintetizaria os ensinamentos teosóficos em alguns trabalhos publicados no final da década de 20, dos quais se destacam: *A Questão Social sob Novo Prisma* (Rio de Janeiro - 1927), que será objeto de análise no capítulo quarto deste trabalho; e *Uma Nova Conceção do Homem e do Mundo* (Rio de Janeiro -1927)³⁰³. Esta obra consiste numa abordagem sintética dos princípios teosóficos, articulados na tentativa de responder às indagações existenciais humanas pela tomada de consciência de nossa essência divina, imortal e evolucionista integradora do microcosmo com o macrocosmo. No segundo capítulo, o autor se dedica à relação entre religião e ciência. Parte da constatação de que “o homem experimenta a irresistível necessidade de conhecer-se a si mesmo”, sendo dominado, também, pela “ânsia crescente de desvendar os arcanos da natureza”, que o envolve e deslumbra. E, assim, se encaminha o homem “impelido pelas forças combinadas da inteligência e da

³⁰¹ Idem.

³⁰² *A Tribuna*. Fortaleza-Ce, 5 dez.1922.

³⁰³ Os capítulos do livro têm as seguintes denominações: “As Correntes Filosóficas”, “Ciência e Religião”, “Unidade e Multiplicidade”, “O Plano Divino”, “Vida e Forma”, “A Finalidade da Existência”, “O Processo Evolutivo”, “A Lei Universal”, “O Microcosmo”, “A Sucessão das Raças”, “O Dinamismo Cósmico”. (Cf. CORREIA, 1927).

intuição, procura e se encaminha para ‘a grade Causa que vela, augusta e silenciosa, sob o véu misterioso das coisas’”. (CORREIA, 1927, p. 7).

Partindo de uma perspectiva orientalista³⁰⁴, o autor destaca que o trabalho harmonioso entre “inteligência” e “intuição” permitirá o acesso humano aos conhecimentos ditos “ocultos”, ao mistério, ao dito incognoscível. Pois, “não são aparelhos sobremodo complexos e delicados que se fazem mister. O que se requer e exige é um maior desenvolvimento dos *poderes latentes* no homem”. (CORREIA, 1927, p. 8, grifo nosso).

Diferentemente dos referenciais racionalistas cartesianos e positivistas esposados pelo espiritista Viana de Carvalho, na década anterior, o teosofista Moraes Correia esclarece as “causas da desinteligência” entre religião e ciência recuperando a tradição oriental, por ele denominada “Ciência nova”, assentada nas tradições do pensamento grego, na escola platônica, neoplatônica, introduzida na Europa ibérica com a ocupação muçulmana e hostilizada pela tradição cristã. Demarcava-se, a partir de então, uma suposta contradição natural entre religião e ciência e, por consequência, o materialismo. Assim, para o autor:

A religião é norma e é fim, é o caminho pelo qual o homem se religa a Deus. A ciência é a constatação das leis que presidem à complexidade fenomênica do Universo. Mas nem a ciência se opõe àquela luminosa escalada do homem, rumo da sua divina origem, nem esta se realiza em contrário às leis científicas. (IDEM, p. 9).

Com isso, a defesa da integração entre ciência e religião, na vertente teosófica, parte da percepção oriental da religião como estatuto, uma *episteme*, “como norma e fim”, um conhecimento integrado do espiritual com o material; diferentemente das expectativas ocidentais de uma afirmação da religião como “categoria do espírito”, no dizer anterior de Políbio, legitimada pela “ciência positiva”. Quer, portanto, pela “intuição”, quer pela “inteligência”, a Teosofia se apresentava como “um campo neutro de espiritualismo e de

³⁰⁴“No Oriente, o espírito é um princípio cósmico, a existência do ser em geral, ao passo que no Ocidente chegamos à conclusão de que o espírito é condição essencial para o conhecimento e, por isso, também para a existência do mundo enquanto representação e ideia. No Oriente, não existe um conflito entre a ciência e a religião, porque a ciência não se baseia na paixão pelos fatos, do mesmo modo que a religião não se baseia apenas na fé. O que existe é um conhecimento religioso e uma religião cognoscitiva. Entre nós, ocidentais, o homem é infinitamente pequeno, enquanto a graça de Deus é tudo. No Oriente, pelo contrário, o homem é deus e salva-se por si próprio”. (JUNG, 1989, p. 12).

ciência”, propondo-se a difundir o terceiro princípio da Sociedade Teosófica: “Investigar as leis inexplicáveis da Natureza e os poderes latentes no homem”.³⁰⁵

Para a Maçonaria, a relação entre a fé, a religião e a moral com a ciência era condição essencial para a compreensão da essência da própria Maçonaria e da condição humana na terra. Pensada e definida como uma grande escola de sabedoria, a Maçonaria contempla a evolução do conhecimento humano a partir do corte conceitual entre os conhecimentos iniciáticos (esotéricos) dos antigos e os conhecimentos científicos (exotéricos) modernos, integrando-os na evolução histórica, com a função de esclarecer gradativamente a consciência humana da sua interação espírito/matéria. No *Livro Maçônico do Centenário*, obra lançada em homenagem ao Centenário da Independência do Brasil, comemorativa, informativa e porque não dizer, também normativa; na parte referente à definição de Maçonaria, seus autores afirmam:

[...] a sabedoria deve ser a fonte de toda a virtude e de toda a fé, ainda porque, em última análise, estes dois termos se confundem. [...] a virtude [...] é convenção, por não partir de um espontâneo movimento d’alma, sem cujo dinamismo, toda a ação perde o valor moral para se constituir um ato mecânico; *a fé que não vem da razão, que não participa do conhecimento, pertence aos impulsos atávicos, às vibrações subconscientes, não é um elemento de verdade, mas de superstição* [...]. (BASTOS; CARAJURÚ; DIAS, 1922, p. 27, grifo nosso).

Anelar o intelecto e a moral, tomar a sabedoria, o conhecimento ou a ciência, como a matriz das virtudes e da fé. O maçom-espírita Polábio, não olvidava essa lição, quando observava as crenças e práticas religiosas da sociedade local, mesmo que, para isso, precisasse “invadir a seara alheia”:

[...] Quero falar de um uso, ou antes um abuso, corrente entre alguns fiéis, ignorantes, já se vê, da Santa Madre Igreja Católica Apostólica Romana, a que não pertenço. [...] É uma praxe cuja origem se perde em longínquo passado a de fazer

³⁰⁵ Teosofia. Luiz de M. Correia. *A Tribuna*. Fortaleza-Ce, 6 dez.1922.

promessas. [...] No meu parecer de herege contumaz, acho que ao Criador, nós as criaturas que o adoramos, temos o direito de pedir-lhe todas as coisas que julgamos boas e necessárias, especialmente *as de caráter espiritual*, mas nada lhe devemos prometer, a não ser praticar o que julgamos serem os seus mandamentos.³⁰⁶(Grifo nosso).

O cronista denuncia o costume dos católicos, os “ignorantes”, de se comprometerem na realização deste ou daquele ato “com as esmolas que os outros derem”, “uma cortesia com o chapéu alheio”:

Há certas beatas que têm a mania inocente de prometer a Deus a realização de uma festa religiosa, ou a dádiva de um ornato a uma capela, ou a celebração de um par de missas, sem disporem do necessário recurso para o cumprimento do que prometem. Quando imaginam que o milagreiro de sua devoção as atendeu tocam a importunar a toda gente [...]. Se eu fosse padre, quando me coubesse a vez de confessar uma dessas maníacas, eu falar-lhe-ia assim: - Filha, para que prometes o que não podes cumprir? – Seu vigário, é um sacrifício [...] - Não tens dinheiro? Mais que o sacrifício material, agrada a Deus o *sacrifício moral*. [...] Procura ser grata à infinita Misericórdia com o sacrifício da tua vaidade, do teu orgulho [...] Porque não passas uma semana, ao menos, privando-te do prazer satânico da maledicência? [...] Ela levantar-se-ia dos meus pés muito menos beata [...] e muito mais cristã.³⁰⁷ (Grifo nosso).

O mesmo Polibio travaria elástica polêmica com articulistas católicos, nas mesmas crônicas, sobre o uso de imagens, o “Cristo no Júri”, onde as ideias de superstição, fanatismo e atavismo espiritual se fazem presentes, embora o autor respeitasse o “nível evolutivo”, o estágio espiritual dessas almas. Assim, para os pertencentes à Maçonaria, a *sabedoria* “é toda a soma do conhecimento; é a escala de gradação intelectual, de ascensão moral, de evolução espiritual, que constitui a partilha comum que todos podem cultivar, na medida de seu conhecimento”. (BASTOS; CARAJURÚ; DIAS, 1922, p. 27).

³⁰⁶ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 4 set.1927.

³⁰⁷ Idem.

Em outras palavras, como Allan Kardec assinalara que o Espiritismo viera por fim ao mistério, ao sobrenatural, ao revelar as leis da vida espiritual; a moderna Teosofia se propondo a investigar e demonstrar cientificamente as leis que presidem a dinâmica fenomênica do Universo; a Maçonaria asseverava: “Ontem era a ciência limitada aos iniciados, hoje é a ciência aberta em todos os livros, o fim da lei religiosa sem explicação”. (IDEM, p. 28).

A vivência dos postulados moderno-espiritualistas ultrapassava os recintos das instituições e era levada ao conhecimento público, como alternativa espiritualista, com aparente naturalidade, mas embasada em consideráveis lastros históricos, filosóficos e religiosos. No dia 7 de novembro de 1928, o jornal *Gazeta de Notícias* publica uma matéria intitulada: “Uma tocante solenidade maçônica – O discurso do Dr. Álvaro Fernandes”, que fora anexada à ata da Loja Igualdade do mesmo dia. O jornal noticia a solenidade e apresenta um “extrato ou sùmula” do discurso. Na ocasião, “obedecendo a rigoroso e tocante cerimonial litúrgico, realizaram uma das mais imponentes solenidades de seu ritual”, era a solenidade em homenagem os irmãos mortos nos últimos dois anos, das Lojas “Amor e Caridade”, “Igualdade” e “Liberdade IV”. Nele, o orador repassa as ideias de Montaigne sobre a morte como o eterno pesadelo da vida. Lembra o aguilhão da separação entre os que se amam e as ideias correntes sobre o desconhecido mundo *post-mortem*, o “etéreo”, o “intangível diáfano”, “o nada sinistro” [...]. Para logo questionar: “Mas, será certo que tudo acaba com a morte?”

Quem sabe se nesses ignotos mundos do grande nada, outra vida não reponta, risonha e dourada de poesias sublimes e de encantos divinais [...]. Quem sabe se, os amantes que morrem na terra não ressurgem para enlaçar-se nos céus [...]? Quem sabe se não são olhos humanos, que nos espreitam de longe, com amor e com saudade [...]?³⁰⁸

Refere o orador à “Índia misteriosa”, ao “Egito monumental”, à “Grécia filosófica” que, de suas “extraordinárias ciências”, não puderam decifrar os “enigmas” da morte. Contudo, reporta o orador aos vestígios, em todas as épocas, sobre as imagens vivas do desconhecido. As escolas da Hélade clássica: pitagórica, socrática, platoniana e aristotélica,

³⁰⁸ *Apud* Ata Loja Igualdade. Fortaleza-Ce, 7 nov.1928.

que “pregavam uma superexistência imortal”; Cícero admitindo a morte como a “ditosa mansão dos que deixam a vida”; considera os celtas [das] Gálias, com seus magos druidas e seus “ritos solenes da superexistência” [...]; chegando ao cristianismo, com a misteriosa juventude de Jesus entre os essênios e sua conferência secreta com o “doutor da lei”, Nicodemos, narrada por João, o evangelista.

Transporta-se, o orador, à escolástica nas controvérsias entre fé e razão; a Roger Bacon e ao experimentalismo; a Francis Bacon e à lógica indutiva; a Locke, Leibnitz, Espinoza, Kant e às “modernas demonstrações do subjetivismo metafísico”. Adentra o século XIX e à metafísica hegeliana para demonstrar o “litígio” multissecular entre “o objetivo e o subjetivo, o sensualismo e o espiritualismo”. Culminando para vislumbrar-se

[...] de um lado, por ventura, em continuada ascendência, a noção de peso que se altera e sublima, o ponderável se rarefaz até desponderar-se, diluir-se no amorfismo infinito e dinâmico; do outro se lobra, como sabem em descensão precipite, aquela matéria intangível, radiante e ativa condensar-se até a cristalização dos corpos compactos e inertes, obedecendo a uma forma exata [...].³⁰⁹

Assim, pois, a metapsíquica é a continuação da física. Recorda Chateaubriand, quando afirmara que “os mortos doutrinam os vivos” e, mais ainda, “governam, sempre e cada vez mais”, segundo ensinara “o genial autor da Filosofia Positiva”. Finalizando, o orador informa os seus pares – usando de linguagem emotiva e direta, denotando tratar-se de algo natural e corriqueiro – a realidade patente da sobrevivência da alma e de sua comunicabilidade:

Sim, porque o nosso ambiente agora mesmo, como que rebrilha com as cintilações intangíveis de nossos gênios tutelares, os nossos irmãos mortos como que aqui se acham, deslumbrando o nosso pensamento de inspirações e de saudades, que não

³⁰⁹ Idem.

morrem. [...] Crede: os nossos irmãos não estão ausentes, eles apenas estão invisíveis [...].³¹⁰

A demonstração pública, através da imprensa, de um ritual fúnebre maçônico de intenso apelo espiritual, trazia consigo muitas possibilidades de interesse dos adeptos do moderno-espiritualismo. Além da afirmação espiritualista, pautavam seus agentes por uma distinção em relação às crenças espiritualistas tradicionais, pela defesa de um fundamento filosófico-científico da imortalidade. Digno de nota, também, na transcrição desse discurso, na forma de colagem do texto jornalístico no corpo da ata da Loja Igualdade, é o fato de que, nesse mesmo ano de 1928, Teodoro Cabral e outros companheiros maçons, com amplo apoio desse jornal, romperam com o Grande Oriente do Brasil, fundando a Grande Loja do Ceará, como tratado anteriormente; tendo do lado oposto os mesmos irmãos da Loja Igualdade, Liberdade IV e outras, em acerba campanha.

Passados quase dez anos, quando se debatiam os partidários do integralismo, do comunismo e do liberalismo, mantendo a Maçonaria sua postura liberal; persistiam ainda as acusações da Igreja Católica à “seita” maçônica, inimiga da religião e do Estado. Os maçons vinculados à Grande Loja do Ceará contra-argumentam, através do jornal *Democracia*, por alguns meses.

Com matéria intitulada: “A Maçonaria não é uma seita religiosa, nem um agrupamento político”³¹¹, o redator inicia desqualificando a inteligência e a sensibilidade dos oponentes, ao constatar: “É triste, é desolador que se esteja, ainda em pleno século XX, a rebater acusações deste gênero. Não seria mesmo necessária uma cultura intelectual muito transcendente, para que tais sandices não tivessem acolhimento algum [...]”³¹² Depois, reafirma o princípio maçônico da liberdade de consciência, referindo à diversidade de crenças de seus adeptos, à exigência de apenas cumprirem a “lei moral que constitui o fundo de todas as religiões”. E prossegue, recorrendo a “Um escritor de bom crédito”, para lembrar que o “tempo presente” tende para a “emancipação e independência” dos homens, que

³¹⁰ Idem.

³¹¹ A Maçonaria não é uma seita religiosa, nem um agrupamento político. *Democracia*. Fortaleza-Ce, 24 out. 1937.

³¹² Idem.

[...] não desejam se inclinar ante autoridades que seu semelhante criou; recusam-se prostrarem ante os ídolos feitos por suas próprias mãos [...] A seus olhos a *religião não é um conjunto de formas exteriores, mas uma questão de sentimento: não consiste numa fé cega*, nos dogmas, mas, sim, na livre elevação do espírito acima da prosaica realidade.³¹³(Grifo nosso).

Razão, sentimento e religiosidade interior eram elementos demarcatórios de um espiritualismo modernamente informado, que servia aos maçons cearenses e a seus aliados, na configuração da utopia de uma sociedade liberal, laica, tolerante, livre-pensadora.

³¹³ Idem.

CAPÍTULO 4

A QUESTÃO SOCIAL É UMA QUESTÃO MORAL-ESPIRITUAL

4.1 Evolução, renascimentos e desigualdades

Conforme enunciado anteriormente, a corrente moderno-espiritualista tinha como parte de seus fundamentos as ideias de evolução, através das leis naturais e de evolução espiritual mediante a reencarnação. A presença do argumento de que a lei natural era também lei divina, reforça o lugar da ciência na explicação das leis espirituais. Assim, Allan Kardec, na terceira parte de *O Livro dos Espíritos* (1857), denomina “Leis Morais”³¹⁴ ao conjunto das ações, costumes, comportamentos, instituições e valores que caracterizam a vida terrena (leis sociais ou humanas = leis mutáveis), ressaltando suas implicações morais e espirituais (leis divinas = leis imutáveis). Nessa parte, são tratados, dentre outros assuntos: o bem, o mal, a finalidade da oração, necessidade do trabalho, sucessão e aperfeiçoamento das raças, casamento, instinto de conservação, gozo dos bens da Terra, flagelos destruidores, civilização, desigualdades sociais, escravidão, liberdade de pensamento, direito de propriedade, amor filial, virtudes, vícios, paixões e conhecimento de si mesmo.

Comentando a questão nº 803, da mesma obra, Kardec ressalta: “Todos os homens são submetidos às mesmas leis naturais, todos nascem com a mesma fragilidade [...] Deus não concedeu, portanto, superioridade natural a nenhum homem [...]” (KARDEC, 1996b, p. 305). Na questão seguinte, interroga os “Espíritos Superiores”: “Por que Deus não deu as mesmas aptidões a todos os homens?” A resposta, anota Kardec:

Deus criou todos os Espíritos iguais, mas cada um deles viveu mais ou menos tempo e, por conseguinte, realizou mais ou menos aquisições; a diferença está no grau de experiência e na vontade, que é o livre-arbítrio; daí decorre que uns se aperfeiçoam mais rapidamente, o que lhes dá aptidões diversas. (KARDEC, 1996b, p. 305-306).

³¹⁴ As Leis Morais são apresentadas na seguinte ordem: Lei Divina ou Natural, Lei de Adoração, Lei do Trabalho, Leis de Conservação, Lei de Destruição, Lei de Sociedade, Lei do Progresso, Lei de Igualdade, Lei de Liberdade, Lei de Justiça, Amor e Caridade, Perfeição Moral.

Desse modo, haveria uma igualdade natural em toda a espécie humana, oriunda das condições da criação divina, contudo, os ritmos diferenciados das existências dos homens, no uso do “livre-arbítrio”, decorridas no processo evolutivo, teriam originado a diversidade de aptidões. Daí, decorre para o Espiritismo – com aval de teosofistas e de maçons – que é impossível a igualdade entre os homens. Noutra obra basilar do Espiritismo, Kardec analisa as “desigualdades das riquezas”. Considerando-a como “um dos problemas que em vão se procura resolver”, argumenta:

[...] supondo-se feita essa repartição [igual], o equilíbrio seria rompido em pouco tempo, em virtude da diversidade de caracteres e aptidões; que, supondo-se possível e durável, tendo cada um somente o necessário para viver, isso equivaleria ao aniquilamento de todos os grandes trabalhos que concorrem para o progresso e o bem-estar da humanidade; (KARDEC, 1996, p. 234).

Note-se que, para Kardec, como se ler em *O Evangelho segundo o Espiritismo* (1864), “nem todos os homens são igualmente ricos”, por uma “razão muito simples”: “nem todos são igualmente inteligentes, ativos e laboriosos para adquirir, nem sóbrios e previdentes para conservar”. (KARDEC, 1996, p.234). Essa interpretação é, em parte, divergente do que consta na questão nº 808, de *O Livro dos Espíritos*. Nele, Kardec indaga: “A desigualdade das riquezas não tem sua origem na desigualdade das faculdades, que dão a uns mais meios de adquirir do que a outros?” A resposta: “- Sim e não. Que dizes da astúcia e do roubo?” (KARDEC, 1996b, p.307).

Assim, o codificador do Espiritismo revela uma sutil contradição com o ensino dos Espíritos, no tocante à problemática social, pois segundo os Espíritos Superiores, a desigualdade das riquezas não resultava apenas da desigualdade de aptidão. Portanto, a desigualdade social não é lei da natureza. E isso, o próprio Kardec já havia assinalado, quando indagara na questão nº 806, do mesmo *O Livro dos Espíritos*: “A desigualdade das condições sociais é uma lei natural?” A resposta é límpida: “- Não; é obra do homem e não de Deus”. (KARDEC, 1996b, p.306). Essa postura revela as influências ideológicas positivistas e evolucionistas, e certo darwinismo social a que estava sujeito o professor Rivail, a despeito de sua formação humanista pestalozziana.

Contudo, Kardec era um entusiasta da difusão do Espiritismo nos meios operários. Ao retratar, na *Revista Espírita*, sua viagem a Lyon, em 1861, informa:

[...] O Espiritismo ali está recrutado em todas as classes, mas é, sobretudo, na classe operária que ele se propagou com mais rapidez, e isso não é espantoso; esta classe, sendo a que sofre mais, volta-se do lado onde ela encontra mais consolação. (KARDEC, 1993).

E, dirigindo-se aos patrões que insistiam em proibir a adesão dos operários à nova ideia, alertava: “Ela [a classe operária] se voltaria para vós; mas em lugar disso *quereis lhe tirar o que a ajuda a carregar seu fardo de miséria*; é o mais seguro meio de vos alienar às suas simpatias e engrossar as fileiras que vos são opostas”. (KARDEC, 1993, grifo nosso).

Em discurso no banquete oferecido pelos espíritas lyonenses, na mesma viagem, Allan Kardec lembrara aos presentes que “[...] O Espiritismo, em primeiro lugar, propagou-se nas classes esclarecidas, nas sumidades sociais; isto era necessário, primeiro, para lhe dar mais crédito, segundo, porque foi elaborado e purgado das ideias supersticiosas [...]”. Para, em seguida, “Apenas constituído, podendo-se falar assim de uma ciência tão nova, tocou a classe trabalhadora e nela se propagou com rapidez”. (KARDEC, 1993). A certeza de Allan Kardec quanto ao poder do Espiritismo como consolador das consciências e harmonizador das relações sociais, o levava a afirmar:

Continuai a provar [operários lyonenses], pelo vosso exemplo, os benefeitos resultados desta doutrina. Àqueles que perguntam para que ela pode servir? respondi-lhes: Em meu desespero eu queria me matar: o Espiritismo me deteve, *porque sei o que poderia me custar abreviar voluntariamente as provas que apraz a Deus enviar aos homens*; [...] estava divorciado de todos os sentimentos religiosos: *hoje eu oro a Deus e coloco a minha esperança em sua misericórdia*; eu não cria em coisa alguma senão no nada como supremo remédio para as minhas misérias: *meu pai se comunicou comigo e me disse: Meu filho, coragem! Deus te vê; ainda um esforço e serás salvo!* coloquei-me de joelhos diante de Deus e lhe pedi perdão; vendo os ricos e os pobres, as pessoas que têm tudo e outras que não têm nada, eu

acusava a Providência: *hoje sei que Deus pesa tudo na balança de sua justiça e espero o seu julgamento; se está em seus decretos que eu deva sucumbir na miséria, pois bem! sucumbirei, mas com a consciência pura, mas sem levar o remorso de ter roubado um óbolo àquele que poderia me salvar a vida.* Dizei-lhe: Eis para que serve o Espiritismo, essa loucura, essa quimera, como o chamais. [...] fezei compreender o Espiritismo com as suas consequências salutareas, e quando ele for compreendido [...] *será acolhido como uma garantia da ordem social* [...] (KARDEC, 1993, grifo nosso).

Com algumas variações, a perspectiva moderno-espiritualista de espíritas, teosofistas e maçons, quanto às condições da vida humana na Terra passavam, necessariamente, pelo entendimento do caráter evolutivo da perfectibilidade humana e da nossa condição planetária como mundo de provas e expiações, fadado a evoluir para estágios superiores de ordem moral e intelectual. A fundadora da Sociedade Teosófica também chama a atenção para a importância da evolução e, citando sua obra, *Isis sem Véu*, lembra:

A ciência moderna só se ocupa com a evolução física parcial, evitando prudentemente ou ignorando a mais elevada, ou seja, a espiritual, o que obrigaria nossos contemporâneos a confessar sua inferioridade em relação aos antigos filósofos e psicólogos. Os sábios antigos, remontando-se ao Incognoscível, tomavam como ponto de partida a primeira manifestação do invisível, do inevitável e, por um raciocínio puramente lógico, desde o Ser Criador necessário em absoluto, o Demiurgo do Universo. A evolução começa entre eles desde o Espírito puro, o qual descendo, mais e mais adquiriu finalmente uma forma visível e compreensível e chegou a se converter em matéria. (BLAVATSKY, 2004, p. 182, grifo nosso).

Reforça seu pensamento recorrendo à *Sabedoria Antiga*, de Annie Besant: “Toda evolução consiste numa vida que se desenvolve, passando de uma forma para outra e armazenando em si mesma as experiências que adquire através de tais formas”. (BLAVATSKY, 2004, p. 182). Evolução essa que Blavatsky exemplifica com a doutrina do renascimento:

[...] A filosofia esotérica afirma, pois, a existência de um princípio imortal e individualizado, que habita e anima o corpo do homem e que, com a morte do corpo, passa a encarnar outro corpo, depois de um intervalo mais ou menos longo de vida subjetiva em outros planos. Desse modo, as vidas corporais sucessivas ou vidas humanas na Terra. (BLAVATSKY, 2004, p. 562).

O teosofista-maçom Moraes Correia, da Loja Teosófica Unidade, de Fortaleza, também difunde a ideia da evolução, com a conhecida ressalva moderno-espiritualista: “A teoria da evolução, a começar de Spencer, se incorporou à ciência e à filosofia do Ocidente. Mas apenas a consideram como o resultado da ação mecânica recíproca das forças naturais”. (CORREIA, 1927, p. 20). Há, portanto, “o plano de uma Mente Divina”. E, em longa citação, sem autoria identificada, o autor complementa:

Olhando em torno de nós, verificamos entre os homens e entre outros seres graus diferentes de consciência. Essa diferença de graus de consciência marca a atitude obtida por cada um no caminho evolutivo. Uns mais atrasados se acham; outros, mais adiantados; alguns há, mesmo, que tentam parar no caminho (como crianças vadia em marcha para a escola) e parecem esquecer o objetivo da viagem. (CORREIA, 1927, p. 24-25).

No “Plano Divino”, impera a “lei da causalidade” ou de causa e efeito que, como ensina o teosofista Moraes Correia,

[...] explica como o homem é o artífice do seu próprio destino, como ele vive precisamente a vida que para si mesmo preparou e, por isso, *não deve acolher com ódio ou blasfêmias* o espetáculo, que à sua vista se oferece, da disparidade de fortuna, de inteligência e de qualidades entre os homens. (CORREIA, 1927, p. 46-47, grifo nosso).

A preocupação com o caráter pedagógico das leis divinas para a compreensão e solucionamento da questão das desigualdades entre homens, mantendo-se a estabilidade e harmonia da “ordem social”, é uma marca da corrente moderno-espiritualista, como se verá adiante.

Na Maçonaria, por sua vez, embora não haja declaração explícita da adoção oficial do princípio reencarnacionista, é possível encontrar, nas reflexões sobre a filosofia da Ordem, ingredientes de seu esoterismo que remetem a uma perspectiva evolucionista, onde se aponta para outras dimensões de vida, ainda não reconhecidas pela ciência, como dizem, e ignoradas pela maioria das pessoas. Tome-se, como exemplo, as palavras de Bastos; Carajurú; Dias (1922), tratando de filosofia, religião e moral na Maçonaria:

Que é a evolução? Os cientistas nunca puderam dar-lhe toda a extensão comportável ao seu senso filosófico, porque a circunscreveram na ordem puramente material dos fenômenos. De fato, o que se observa é que a forma evoluiu, através de uma cadeia infinita em que o seu plasma ascendeu e se aperfeiçoou, do mais grosseiro ao mais delicado. Mas, ao lado dessa forma, uma sucessão de vidas que não são mais que modalidades do mesmo fenômeno ascenderam com a forma, fez que com esta se acomodasse a cada nova necessidade da inteligência. Porque não ver no estudo da vida – vida de ordem intelectual – o que só pretendemos constatar no mundo material? (BASTOS; CARAJURÚ; DIAS, 1922, p. 42, grifo nosso).

Adiante, os autores são ainda mais explícitos:

Para o indivíduo, a obra material fica na terra e se perde; ao passo que a obra do espírito o acompanha e se acresce constantemente, em cada nova etapa, é um potencial irremovível que, no plano das realizações e que é a vida planetária, não precisa senão do esforço pessoal para revelar-se. (BASTOS; CARAJURÚ; DIAS, 1922, p. 46, grifo nosso).

Nota-se a similitude desses princípios com os ensinamentos teosóficos e espíritas, aplicados com terminologias religiosamente neutras, porém demonstrando filosoficamente seu caráter esotérico. E, fazendo eco desses princípios, o maçom-espírita Teodoro Cabral (Políbio), quando se referia às “cenas de violência”, “discórdias, agressões, espancamentos, assassinios”, imperante na sociedade cearense daquele tempo, sobretudo nos terrenos jornalístico e político; recorre aos ensinamentos dos “ocultistas da mais remota antiguidade”, para simbolizar o “governo e o desgoverno das paixões”:

Era a figura geométrica da *estrela de cinco pontas*. Uma ponta para cima, duas para os lados e duas para baixo representavam o espírito dominando a matéria, o homem que conhece a si mesmo, que é senhor das próprias volições. A estrela invertida, isto é, com duas pontas para cima, duas para os lados e uma para baixo, significava o homem dominado pela matéria, dirigido pelas correntes que agitam o seu meio de ação, escravo dos seus desejos. (Grifo nosso)³¹⁵

Políbio vulgariza, com isso, um ensinamento ocultista de profundo significado e muita recorrência nos simbolismos dos movimentos esoteristas. Pode-se imaginar como repercutia esse tipo de ideia aos olhos dos leitores cearenses, sobretudo daqueles não afeitos aos conhecimentos espirituais e aos “ocultistas” da antiguidade. Já que a pertença religiosa do cronista não era segredo para ninguém, menos ainda para os “letrados”, pode-se adivinhar que esse tipo de ensinamento heterodoxo cumpria um papel muito específico de formação de uma nova espiritualidade. Nos parágrafos seguintes, o cronista prossegue na interpretação “ocultista”, distinguindo os tipos de “ignorantes” espirituais:

Os que “sabem” afirmam que neste mundo não há nada à toa. Há perfeita harmonia na discordância aparente. A natureza não se confina ao mundo material. Vai adiante. Como os fenômenos físicos estão submetidos a condições imperiosas, chamadas leis científicas, assim também os fenômenos sociais, psicológicos, espirituais ocorrem em obediência a regras incoercíveis. [...] Os que “conhecem” igualmente não se molestam quando os eruditos do mundo profano põem em dúvida a existência de

³¹⁵ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 16 set. 1927.

uma ciência espiritual. Ao ignorante vulgar, falta o conhecimento da matemática para poder creditar que se meçam as distâncias siderais. Ao ignorante “letrado”, falece [...]. O cego não tem culpa de não poder observar os fenômenos luminosos [...].³¹⁶(Grifo do autor).

Outro maçom-espírita de renome na sociedade fortalezense, o professor Euclides César, também espousa os princípios evolucionistas, quando opina sobre questões sociopolíticas de seu tempo. Num artigo em que retrata os acontecimentos da chamada “Revolução de 1930”, da qual fora grande defensor e esperava grandes renovações para a sociedade brasileira, com “seu caráter profundamente salvador”, Euclides César justifica o momento tumultuado como episódio natural no quadro evolutivo das sociedades humanas. Assim, reconhecendo que o Paraíso ainda está distante, que a república de Platão e a perfeição absoluta de Rousseau são “redouradas utopias”, afirma sua crença na evolução planetária:

Todavia, podemos afirmar que a Humanidade evolve e a prova aí temos no simples fato de que a espécie humana veio da antropofagia. No ponto de vista da especulação filosófica partiu do fetichismo grosseiro. No tempo [ponto] de vista político surgiu no planeta com a tribo que irradiou os primeiros lampejos do Direito e da Moral no colo virginal das selvas. A *lei de Spencer* é, portanto, aplicável a todos os domínios do espírito humano. Evolver é marchar para a perfeição, para o conhecimento da eterna verdade, que é Deus. (Grifo nosso)³¹⁷

O “fardo de miséria” das classes trabalhadoras da moderna sociedade industrial apresentava-se como desafio ao pensamento moderno-espiritualista. Como encarar, do ponto de vista espiritual, a extrema miséria ao lado da opulência burguesa? Como equalizar, filosófica e religiosamente, a pobreza, a miséria, a ignorância e os conflitos sociais? Como a nova perspectiva espiritualista poderia colaborar na resolução da chamada “Questão Social”?

³¹⁶ Idem.

³¹⁷ Para à frente. *A Razão*. Fortaleza-Ce. 21 nov. 1930.

4.2 Questão Social, revolução e crise moral-espiritual

Hannah Arendt (1988), analisando as origens da chamada “Questão Social”, destaca que não fora nem um pouco normal ou coisa natural à História, a ideia de que o “espetáculo da miséria” tivesse movido os homens à piedade. Mesmo “durante os longos séculos em que a religião cristã de misericórdia impôs padrões morais à civilização ocidental, a compaixão se manifestava fora do domínio político, e, muitas vezes, fora da hierarquia oficial da Igreja”. Segundo a autora, apenas nos finais do século XVIII, que essa “antiquíssima indiferença estava para desaparecer, e quando, nas palavras de Rousseau, ‘uma repugnância inata em ver o sofrimento de um semelhante’ tornara-se comum em certos estratos da sociedade europeia [...]” (ARENDR, 1988, p. 56). Daí em diante, conforme a mesma, “a paixão pela piedade perseguiu e motivou os melhores homens de todas as revoluções”, excetuando-se a Revolução Americana, que não tivera a “compaixão” como motivação de seus atores.

A “magia da compaixão”, introduzida por Rousseau na teoria política, estava em “abrir o coração do sofredor ao sofrimento dos outros” implantando e reforçando o elo “natural” entre os homens. Pois, “onde terminava a paixão – a capacidade de sofrimento – e a compaixão – capacidade de sofrer com os outros -, começava o vício. O egoísmo era uma espécie de depravação ‘natural’”. (ARENDR, 1988, p. 64).

O egoísmo que emerge na doutrina rousseuniana, como antítese da pureza do “estado natural”,³¹⁸ repercutirá, na segunda metade do século XIX, nas formulações sociais do moderno-espiritualismo; se não legitimando o direito de rebelião das vítimas da desigualdade social, geradas por esse “vício” identificado pela propriedade, aparecerá como sinônimo de “individualismo”, termômetro da “crise moral” da moderna sociedade e sinal de uma crise civilizatória de “transição planetária”. Ressalte-se que essa perspectiva contrapunha-se à outra herança rousseuniana, a da “paixão da compaixão”, que alimentava os movimentos revolucionários comunistas e libertários, de caráter materialista.

³¹⁸ “Tal foi ou deveu ser a origem da sociedade e das leis que criaram novas peias para o fraco e novas forças para o rico, destruíram, sem possibilidade de retorno, a liberdade natural, fixaram para sempre a ordem da propriedade e da desigualdade, que, de uma *astuciosa usurpação*, fizeram o direito irrevogável, e, para proveito de alguns ambiciosos, sujeitaram, daí por diante, todo o gênero humano ao trabalho, à servidão, à miséria”. (ROUSSEAU, 1987, p. 190, grifo nosso).

Embora extensa a gama de situações que levava à conformação da chamada “Questão Social”, incluindo desde as diferenças de posses, passando pelo abismo educacional entre as classes até as condições miseráveis de existência, mais pronunciadas e denunciadas nos meios urbanos; coube ao operariado e aos seus defensores, nos séculos XIX e XX, uma demarcação mais nítida da “Questão Social” como resultante direta do desenvolvimento do capitalismo industrial. Mesmo em áreas periféricas do sistema e, nestas, em regiões com incipiente desenvolvimento industrial, o debate dessas questões e a formação de grupos políticos e intelectuais vinculados às correntes do pensamento operário mundial se fizeram presentes.

Impulsionada pelas exportações de algodão, a economia cearense, desde as décadas finais do século XIX, fez florescer o comércio, as finanças e a indústria têxtil e de beneficiamento de sementes. Fortaleza, a capital, se firma como polo dinâmico da economia cearense atraindo investimentos e melhoramentos urbanos, com sua população atingindo 100 mil pessoas nos anos de 1920. Nessas primeiras décadas do século passado, desenvolvera-se o movimento organizativo dos trabalhadores, com dezenas de associações de caráter beneficente, sindical e organizações partidárias, algumas delas lançando seus jornais como órgãos de propaganda.³¹⁹

Desse modo, a difusão do moderno-espiritualismo quando encarava a problemática social contemporânea, não deixava de chocar-se com outras perspectivas ideológicas também dispostas a interpretar e solucionar a “Questão Social”. Mais que isso, havia ostensiva militância de agentes maçônicos, espíritas e teosofistas no seio das organizações de trabalhadores, neste caso, no Ceará, imprimindo uma feição moral moderno-espiritualista, por um lado, diametralmente oposta às ideologias revolucionárias materialistas e, por outro lado, concorrente da perspectiva espiritualista tradicional desenvolvida pelo catolicismo.

As disputas, antepondo a corrente revolucionária – libertárias e comunistas – à corrente espiritualista católica e moderno-espiritualista em torno do esclarecimento e da formação moral e política dos trabalhadores cearenses, davam-se num contexto considerado por ambas as vertentes como de profunda “crise”. Para os primeiros, os quadros da miséria

³¹⁹ Pode-se citar, dentre outros: o *Primeiro de Maio* (1904), órgão do Centro Artístico Cearense; *O Regenerador* (1908), órgão do Clube Socialista Máximo Gorki; *Ceará Socialista* (1919), órgão do Partido Socialista Cearense; *Voz do Gráfico* (1920), órgão da Associação Gráfica do Ceará; *O Combate* (1921), órgão da Federação dos Trabalhadores do Ceará; *Trabalhador Gráfico*, órgão do Sindicato dos Trabalhadores Gráficos; *Voz Proletária* (1930), órgão comunista e *O Legionário* (1933), órgão da Legião Cearense do Trabalho.

social eram o retrato dos estertores da sociedade capitalista geradora das condições de sua própria destruição, na qual assumiam papel de vanguarda os trabalhadores organizados; para a outra vertente, vivia-se uma crise moral, acerbado individualismo e transição espiritual-planetária.

Na *Gazeta de Notícias*, o cronista Polibio alerta para o confronto das ideologias conservadoras e revolucionárias, a partir dessa perspectiva de crise espiritual da civilização: “Vai por dois milênios, experimentou o mundo crise espiritual idêntica à que hoje atormenta a humanidade”. Cita as civilizações da antiguidade, a grega e a romana. Nelas, “As classes superiores perderam a cultura cívica, filosófica e artística que lhe servia de ponto de apoio moral. As massas mergulharam em densa superstição. Substituíram a débil fé que lhes alimentava o espírito pelo fanatismo estúpido e destruidor”.³²⁰ Faltara aos gregos “o invisível cimento dos sentimentos morais, única argamassa capaz de unir e solidificar as juntas do edifício social”. Passados os séculos e, desenvolvida a civilização cristã, augura o cronista que, chegando ao “nosso tempo”, “testemunhamos espetáculo similar ao da decadência greco-romana”. O acento no cerne moral da crise reforça coerentemente a perspectiva de mundo de sua corrente de pensamento: o problema está na conduta humana. Pois,

Hoje, como outrora, os conservadores apegam-se, desesperadamente ao *status quo* social na ânsia de conservarem de pé o edifício integral com os bens e os males que o constituem; os revolucionários querem a destruição, o arrasamento de tudo quanto lembra um passado que odioso lhes parece [...]. Se o *discernimento*, a *lógica* e a *boa vontade* a todos animasse, os conservadores renunciariam aos erros apurados no cadinho da experiência secular e os revolucionários adeririam às verdades verificadas e comprovadas [...].³²¹ (Grifo nosso).

Helena Blavatsky, em *A Chave para a Teosofia*, esclarece a posição da S. T. referente às “reformas políticas e questões sociais”:

³²⁰ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 3 nov. 1928.

³²¹ Idem.

Procurar alcançar reformas políticas sem antes haver efetuado uma reforma na *natureza humana, é o mesmo que colocar vinho novo em odres velhos*. Faça com que os homens sintam e reconheçam no mais íntimo de seus corações qual é o seu dever real e verdadeiro para com todos os homens, e todo velho abuso do poder, toda lei perversa na política nacional, baseados no egoísmo humano, social ou político desaparecerão por si mesmos. (BLAVATSKY, 2004a, p.202, grifo da autora)

Assim, para a autora, “Todas as coisas boas e más na humanidade têm suas raízes no caráter humano, e esse caráter é e tem sido condicionado pela cadeia infinita de causa efeito. [...] O progresso somente pode ser alcançado através do desenvolvimento das qualidades mais nobres”. (BLAVATSKY, 2004. p.205).

Em sintonia com essa linha de pensamento, em Fortaleza, o primeiro número do órgão informativo da Loja Teosófica Unidade, em 1924, já traz o tema da “Questão Social”. Com o título: “A fraternidade e a questão social”, Moraes Correia afirma que é apoiada na “fraternidade”, como “Lei da Natureza”, que “oferece a Teosofia a ambicionada solução do problema proletário”. E argumenta:

Os princípios teosóficos são de molde a justificar a conquista, pela revolução ou pela dinamite, do conforto material que sobra ao rico e falta ao pobre? Não. A Teosofia ensina que as desigualdades naturais de fortuna, inteligência e qualidades devem ser acolhidas sem revolta pelo homem, pois que semelhantes situações foram por ele mesmo criadas e se ajustam ao estágio correspondente de sua evolução.³²²

Mas, segundo o teosofista, não é “possível enquadrar no extremo inferior da desigualdade natural de fortuna, a pobreza que atinge as raias da miséria”. Pois é justamente essa “miséria” que “vemos crescer e avultar no mundo moderno, ao lado do luxo descomedido e dos gozos que entorpecem o corpo e aviltam o espírito”.³²³ A solução, pela proposição teosófica, estaria na fraternidade. A forma de operar essa mudança será

³²² A fraternidade e a questão social. *A Unidade*. Fortaleza-Ce. 1 jan. 1924.

³²³ Idem.

desenvolvida no capítulo seguinte. Antecipava, assim, Moraes Correia, os desenvolvimentos que faria, em 1927, sobre a interpretação teosófica da Questão Social:

A civilização vindoura, que já desenha os seus contornos à face do planeta, será fraternal e cooperativista. São características resultantes do princípio intuicional a ser desenvolvido [...]. Porque diverge profundamente a tônica da atual civilização do espírito da que lhe vai suceder, chocam-se entre si os princípios sobre que uma assenta e as bases sobre que a outra vai repousar. *Esse choque se revela e se traduz na feição presente da questão social.* Eis a sua razão de ser. (CORREIA, 1927b, p. 9-10, grifo nosso).

Também os agentes espíritas e maçons dispuseram-se a solucionar o “problema proletário”. O professor Euclides César, que estivera nas atividades do Partido Socialista Cearense, em 1919, pronunciado discursos nos eventos públicos do mesmo, mantém, com diversos companheiros, estreitas relações com as associações de trabalhadores. No início de 1921, o jornal libertário *Voz do Gráfico* noticia as presenças de Euclides Cesar e do também maçom e espírita, Francisco Prado, em palestra sobre a “Questão Social”, na solenidade de posse da nova diretoria da Sociedade Deus e Mar.³²⁴

No ano de 1925, o Sindicato dos Trabalhadores do Porto, de Fortaleza, por sua vez, registra palestras de Euclides Cesar e do positivista Major Praxedes Góes, sobre assuntos morais e cívicos. Consta, também, convite do “Dr. Euclides César”, aos presentes a participarem das conferências do “Major Praxedes” na sociedade “Deus e Mar”. Noutra sessão, Euclides César convida os trabalhadores do referido sindicato para a sessão cívica da Escola Proletária, da Sociedade Artística Beneficente. Naquela ocasião, o “segundo secretário [do sindicato], aparteando, afirma que, antes da política de classe, os trabalhadores devem se unir para tratar de problemas mais urgentes, tais como instrução, educação moral e cívica [...]” (*apud* PARENTE, 1999, p. 81-84). E, já contemplando a vitória parcial desses princípios, o mesmo Euclides César publica, em 1931, o artigo “Patrões e operários”:

³²⁴ Sociedade Deus e Mar. *Voz do Gráfico*. Fortaleza-Ce. 6 jan. 1921. (Cf. GONÇALVES; SILVA, 2000, p. 105).

No Brasil, as divergências entre patrões e operários, sempre têm sido resolvidas pacificamente. As greves ou têm sido evitadas ou têm tido duração insignificante. [...] Frequentem algumas vezes o ‘Centro Artístico Cearense’, a ‘24 de Junho’, a ‘Artística Beneficente’, sem incluir o ‘Círculo São José’, e verão que o operário está certíssimo de que não é com a *desorganização do capital* que ele conseguirá uma situação mais folgada, que lhe garanta mais suavemente o pão p’ra boca. [...] Diante dessa atitude sempre pacífica e sensata, a ideia de uma conciliação entre patrões e operários, é bastante admissível. [...] Inspirados num elevado espírito de justiça, aureolados pelo *sentimento de fraternidade*, desapareceriam, por certo, as dissensões.³²⁵(Grifo nosso).

Defender que, no Brasil, “os conflitos entre patrões e operários, sempre têm sido resolvidos pacificamente”, era forçar por demais a ideologia da ordem. Nesse aspecto, Teodoro Cabral, já relativiza considerando a natureza conflituosa da vida social. Observe-se que Euclides Cesar tinha experiência junto às associações de trabalhadores. Quando nessas entidades, fora coerente com essas ideias, de tal modo que até considerava válida a atuação católica naquele meio; apesar de ter sido bastante severo com o clero local, quando se tratava de ataques ao Espiritismo, à Maçonaria, ao ensino leigo.

O “proletário cearense” também era assunto de interesse de cronista Polibio. Numa crônica situada no contexto da greve dos condutores e motorneiros dos bondes da “Light”, em Fortaleza, apresenta-se: “A esta hora em que tua alma se agita amargurada ante os embates da luta pela vida, permite que dirija uma palavra amiga”.³²⁶ Nessa página, de muita riqueza de conteúdos, ensinamentos e proposituras, dentro dos princípios do moderno-espiritualismo, Polibio se desincumbe do papel de lutador e líder do operariado:

Não sou, moralmente, um dos teus; não estou lutando por ti; outros interesses e outros ideais, que não sejam os de tua classe (que, aliás, é a minha) reclamam o melhor do meu esforço. Todavia, teu inimigo não me consideres. Sinto-me ligado a ti pelo sentimento de solidariedade que me prende a todos os meus irmãos em

³²⁵ Patrões e operários. *A Razão*. Fortaleza-Ce. 14 jan. 1931.

³²⁶ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 3 set. 1929.

humanidade sem acepção de raça, política e religião. [...] teu guia não posso ser, nem pretendo. Faltam-me as qualidades de [...]³²⁷

E é movido por esses “outros interesses e outros ideais”, que Polibio presta-se a educar o “proletário cearense”, reconhecendo o caráter contraditório da sociedade vigente, sua posição conciliatória e a presença do plano divino: “A atual organização social divide a nossa humanidade em classes com interesses divergentes e que, por isso, se entreodeiam e se entreperseguem. Não persigo nenhuma e defenderia a todas, se possível me fora”. Porém, apesar das “incompreensões” e “incompatibilidades” que dificultam a realização da “felicidade comum”, segundo o autor, é preciso considerar que:

O plano para o progresso da humanidade fora traçado, com admirável perfeição, há dois mil anos pelo filósofo dos filósofos, pelo humilde e desinteressado Jesus de Nazaré [...] Não o confundas com religiões que se intitulam de distribuidora da mensagem, e que, dirigidas por homens, imperfeitos como nós outros, tantas vezes a deturpam em prol da satisfação de seus egoísticos interesses [...]. O teu problema, proletário cearense, o problema dos teus irmãos universo à fora; o problema social, o problema humano por excelência é um *problema moral* e não um problema econômico.³²⁸(Grifo nosso).

Reforçava assim, a terapêutica moral da questão social, tal qual faziam os teosofistas apresentando um “plano divino” no qual não era lícito ao operário revoltar-se; o espírita Polibio acessava o plano do *Evangelho* naquelas consciências, ressaltando o cuidado de não confundi-lo com as religiões, “dirigidas por homens, imperfeitos [...]” Lembre-se aqui, a vigência do movimento católico de organização dos trabalhadores, através dos Círculos Operários desde 1915, referido anteriormente. A fidelidade de Polibio à perspectiva espiritualista, o levava a uma postura declaradamente contrária ao comunismo exercendo, de suas colunas jornalísticas, permanente ação pedagógica de conscientização do operariado sobre as inconveniências do bolchevismo. Relata o cronista, certa feita, o recebimento de uma

³²⁷ Idem.

³²⁸ Idem.

carta circular da União Popular Cristo Rei – associação beneficente católica –, solicitando-lhe opinião sobre “as doutrinas e práticas comunistas que ora nos contristam e alarmam”. Após fazer uma “explicação” ao leitor sobre a procedência católica do documento, religião à qual não pertencia; o cronista responde:

Todos os credos religiosos e filosóficos que se enquadram dentro do cristianismo reprovam as teorias e as práticas do comunismo. Assim acontece com a Igreja Católica Apostólica Romana, com as Igrejas protestantes, a Igreja greco cismática e com o Espiritismo (que professo) – todas as quais – assentando os seus fundamentos nas verdades religiosas, morais e espirituais contidas na Bíblia – repelem com ardor as teorias filosóficas e consequências práticas de uma doutrina antiespiritual como é o comunismo. Como se sabe, o comunismo, tal qual se pratica na Rússia [...] é essencialmente materialista. [...] Combate furiosamente as religiões e derroca-lhes os princípios morais, renunciando ao mais precioso patrimônio moral de nossa espécie, que é o espiritualismo.³²⁹

O autor procura demarcar seu lugar no campo religioso, a especificidade moderno-espiritualista da crença espírita que professa, em igualdade de condições com os demais credos cristãos, ao tempo que declara sua postura contrária ao comunismo, como resultante da composição de sua crença no conjunto genérico do espiritualismo. Nesse ponto do texto, o autor ressalta não apenas o mal do “materialismo”, mas a ausência da liberdade religiosa naquele país. Rebate, em seguida, a alegação de que os primeiros cristãos eram comunistas. “De fato o eram. Mas era a comunidade econômica pelo mútuo consentimento. Era um comunismo voluntário [...]” Diz Polibio. E, adiante: “O comunismo russo, porém, é um comunismo compulsório. Impõe-se pela violência”.³³⁰ À indagação sobre a forma de se combater o comunismo, Polibio ensina:

A contrapropaganda pela palavra falada e escrita, no púlpito, na tribuna, no jornal, no livro. Sem paixão, sem exagero, seja o nosso público esclarecido sobre o que é o

³²⁹ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 4 fev. 1931.

³³⁰ Idem.

comunismo e quais são os seus inconvenientes e perigos para a religião, para a pátria, para a família. Esse é o dever de todos os bons brasileiros esclarecidos.³³¹

Os anos finais da década de 20 viram a expansão do movimento comunista no Ceará. Entre 1927 e 1928, funda-se, em Fortaleza, o Bloco Operário e Camponês (BOC) e a secção cearense do Partido Comunista Brasileiro (PCB), assim como alguns núcleos do BOC em cidades do interior do estado. Eram muitas as dificuldades de arregimentação comunista, tanto de ordem política quanto estrutural. Segundo Ribeiro (1989):

Dois pontos são de especial relevância para a compreensão de como as ideias comunistas foram introduzidas nos seio do movimento trabalhista no Ceará, o que não fácil devido as características políticas do estado; primeiro, ele era dominado pelo tacão de ferro das oligarquias locais... Segundo, a posição assumida pela Igreja Católica frente a toda e qualquer inovação social ou política reafirmando sua posição tradicional na história brasileira. A hierarquia católica se declarava, a partir dos anos vinte, como o sustentáculo da ordem estabelecida... Foi este, sem dúvida, o Estado da Federação onde o clero exerceu com maior amplitude a doutrina da ordem [...]. (RIBEIRO, 1989, p. 31-32).

O autor acrescenta outro empecilho: “[...] a falta de operários, já que o Estado não possuía um grande número de indústrias”, para não dizer da “ausência de um operariado historicamente combativo ou que já tivesse alguma experiência ou militância em movimentos sindicais de orientação de esquerda”. (RIBEIRO, 1989, p. 31-32). Contudo, a burguesia local e os grupos conservadores ativaram acirrada campanha de opinião pública e junto ao Estado para barrar o crescimento da “besta comunista”. Além da propaganda anticomunista na imprensa, fundam, em janeiro de 1931, a União Sindical do Trabalho, “reunindo elementos de maior destaque das classes conservadoras de Fortaleza” e, segundo seu programa, dela “participarão: patrões, operários, comerciantes, caixeiros e intelectuais”. (*apud* RIBEIRO, 1989, p. 36, 157). Sua comissão organizadora era formada exclusivamente por indivíduos integrados ao clero e ao laicato católico: Mons. Tabosa Braga, Andrade Furtado, Lincoln

³³¹ Idem.

Matos, José Martins Rodrigues e Raimundo Araripe. Em agosto daquele mesmo ano, era fundada a Legião Cearense do Trabalho (LCT), sob o comando do tenente Severino Sombra, atraindo o apoio católico por sua postura de combate ao comunismo. Em 1932, seria a vez da criação da Liga Eleitoral Católica e do núcleo cearense da Ação Integralista Brasileira.

Não faltavam, por isso, as respostas da militância operária de esquerda aos setores conservadores. O editorial do jornal comunista *Voz Proletária*, de 1º de fevereiro de 1930, declarava:

É verdade que em nossa organização não ensinamos o padre nosso e nem preparamos crianças para a primeira comunhão, visto que nada disso faz parte do nosso programa, mas também não mandamos ler *Kardec* nem Lutero e, sim, ensinamos ao proletariado o caminho do seu bem-estar, mandando ler Marx e muitos outros mestres [...]. (*apud* MONTENEGRO, 1980, p.132, grifo nosso).

Noutra ocasião, em 14 de junho daquele mesmo ano, o jornal *Trabalhador Gráfico*, no editorial “Destruindo sofismas!”, chama atenção para a repercussão da conferência da educadora Mercedes Dantas, da Sociedade Brasileira de Educação, sobre os modernos métodos educacionais aplicados na U.R.S.S., elogiada pela imprensa local, “inclusive a ‘Folha Pia’ [*O Nordeste*] e o ‘Jornal das Almas’ [*Gazeta de Notícias*]”. (Cf. GONÇALVES; BRUNO, 2002). Era óbvia a referência à *Gazeta de Notícias*, dos maçons-espíritas Antonio Drumond, fundador-proprietário e Teodoro Cabral, editor, redator e colunista. Parecia claro, ao movimento de esquerda do operariado, que os adeptos “das almas” e de “Kardec” compunham outra alternativa de organização dos trabalhadores, também diferente dos círculos operários católicos.

Observe-se, também, que, a postura dessa militância comunista marcava diferença com outros setores e lideranças dos trabalhadores que insistiam em agregar valores espirituais às lutas sociais. O jornal *Ceará Socialista*, órgão do Partido Socialista Cearense (1919), fundado por um grupo de trabalhadores, liderados por Eurico Pinto, Gastão Justa, Joaquim Alves e Raymundo Ramos, traz artigo ilustrativo desses embates: “Ser socialista não é ser anarquista”:

Eles [“os patrões botocudos e recalcitrantes”] bem conhecem que ser socialista não é ser anarquista; eles bem sabem que socialismo significa aproximação íntima de todas as classes, de todos os homens, sob um mesmo princípio, um mesmo fim, que é a confraternização dos povos, o bem-comum e a igualdade entre todos os seres humanos. [...] Socialista foi o Divino Mestre que com a eloquência de sua palavra pregava, sempre, a Liberdade e a Igualdade entre os homens [...].³³²

Também nos jornais *Voz do Gráfico* e *O Combate*, da Associação Gráfica do Ceará (1920/21) e da Federação dos Trabalhadores do Ceará (1921), ambos de orientação anarquista, dirigidos por Pedro Augusto Mota, Moacir Caminha, Francisco Falcão (maçom) e outros colaboradores; os discursos laicista, anticlerical e, às vezes, materialista, de diversos articulistas, compartilhavam o espaço midiático com outros de perspectiva moderno-espiritualista. Nesse sentido, o *Voz do Gráfico* abre espaço a articulistas, que expõem claramente a vertente espiritualista no delineamento da conduta do “homem do trabalho”. No artigo “O operário, o caráter e a política”, o autor não deixa dúvidas de sua perspectiva, quando diz:

Enquanto o operário está vigoroso e são, luta. As forças que Deus e a natureza lhe deram, o sustém e sustém o seu lar [...]. Um dia, porém, o operário foi ferido mais profundamente, sentiu o peso da desdita, e procurou fugir a ela. Reconheceu que era uma força e que podia, de acordo com leis divinas e naturais, fazer face ao patronato que o explorava [...].³³³

A configuração da espiritualidade, a partir da relação “lei divina” / “lei natural”, é recorrente. Maior clareza pode ser vista noutro, intitulado “Guerra”, de uma “uma distinta colaboradora, M. J. C.”. A autora assinala doutrinariamente: “Só poderá ser partidário da guerra caracteres muito corrompidos de espírito [...] A guerra é o ponto de animalidade mais inferior a que o homem pode chegar”.³³⁴ Ideia semelhante pode ser encontrada em *O Livro*

³³² Ser socialista não é ser anarquista. *Ceará Socialista*. Fortaleza-Ce. 7 set. 1919. (Cf. GONÇALVES, 2001).

³³³ O operário, o caráter e a política. *Voz do Gráfico*. Fortaleza-Ce. 5 fev. 1921. (Cf. GONÇALVES; SILVA, 2000).

³³⁴ Guerra. *Voz do Gráfico*. Fortaleza-Ce. 26 mar.1921. (Cf. GONÇALVES; SILVA, 2000). Tratava-se das iniciais da jovem teosofista Maria José de Castro. (Cf. nota rodapé 144, deste trabalho).

dos Espíritos (1857), à questão 742, quando Allan Kardec indaga aos Espíritos: “Qual a causa que leva o homem à guerra?” Obtém como resposta: “Predominância da natureza animal sobre a espiritual e a satisfação das paixões [...]”. (KARDEC, 1996b, p. 286).

Quanto às “religiões” (instituições), no entender da articulista, estas mostram todos os dias que “a verdadeira crença não existe, pois apenas concorrem para o desenvolvimento do ódio”. Assim, segundo ela, “A guerra subsistirá até que o egoísmo da derradeira civilização seja destruído pela ação da espiritualidade”, pois, “a compreensão perfeita do espírito de solidariedade, traz a crença, a fraternidade e, enfim, o Amor”.³³⁵ Os Espíritos, segundo Kardec, se posicionaram de modo assemelhado, à questão 916: “Quando os homens se tiverem despidos do egoísmo, viverão como irmãos, não se fazendo mal e se ajudando reciprocamente pelo sentimento fraterno de solidariedade”. (KARDEC, 1996b, p. 338).

A “distinta” “M. J. C” também esteve presente no jornal *O Combate*, de responsabilidade dos mesmos editores do *Voz do Gráfico*. Nessa oportunidade, no artigo “A solução do problema social”, a autora alerta que somos regidos por duas “grandes leis imutáveis e inexoráveis”, nas quais encontramos o “x” que “tantas dores tem causado à humanidade [...] A primeira dessas leis é a da *causa e efeito*. A segunda, é a do *renascimento*. Da vida dimana a morte. Da morte dimana a vida”. Concluindo que: “Do reconhecimento dessas grandes ‘leis’ nos adviria a fraternidade, que conseguiria arrastar a igualdade; não a igualdade absoluta, como muitos supõem existir; a igualdade, porém relativa [...]. Querer uma reforma social sem ter por base estas duas *leis*, é demasiada utopia”.³³⁶(Grifo nosso). Observe-se, também que nesta, como nas demais citações de “M. J. C.”, os conhecimentos espirituais revelados condizem, plenamente, também, com os ensinamentos teosóficos.

É pertinente acreditar que, menos por “indefinição ideológica”, essa multiplicidade de visões caracterizava uma estratégia de alianças entre grupos heterogêneos que tinham como alvo comum o combate ao “obscurantismo” e ao dogmatismo clerical, a serviço da “redenção moral” das “classes laboriosas”, dando solução à “Questão Social”. Nesse ponto, já é possível perceber, também, que, no Ceará, a proclamada hegemonia das forças conservadoras na neutralização do avanço das esquerdas e na configuração do modelo político

³³⁵ Idem.

³³⁶ A solução do problema social. *O Combate*. Fortaleza-Ce. 26 jun. 1921. (Cf. GONÇALVES; SILVA, 2000). Mais detalhes dessa relação constam em “Modernidade e espiritualismo na operária cearense da Primeira República”. (SILVA, 2008).

autoritário, vigente nos anos de 30, não tivera lugar de exclusividade a atuação social e política da hierarquia e do laicato católico, como tem ecoado nos estudos sobre o período.

4.3 Moral, religiosidade e virtudes cívicas

Na citada obra sobre a “Questão Social”, Moraes Correia alude às condições da “degenerescência física” e da “degenerescência moral”, da moderna sociedade. Sobre a primeira, aponta o Estado como um dos principais responsáveis pela sua resolução. Esse aspecto será tratado mais adiante, neste trabalho. Quanto à “degenerescência moral”, o autor empreende crítica à perspectiva de uma moral de base científica, denominada “moral biológica ou natural”. (CORREIA, 1927b, p. 49). Esta seria, segundo suas referências, insuficiente “para impor aos homens o espírito de sacrifício, abnegação e amor ao próximo”. Far-se-ia necessário o concurso da “moral revelada, a moral do Evangelho”.

Para o teosofista, era a “irreligiosidade” a causa da degeneração moral. Vivia-se, “Na ânsia da insatisfação, buscando algo que logo foge e que não sabe bem precisar, o *espírito moderno* tem, por isso mesmo, se abismado no desvario”. (CORREIA, 1927b, p.51, grifo nosso). A cultura de seu tempo, a seu ver, confirmava mais uma crise civilizacional no dinamismo da evolução cósmica:

A política, perdendo o rumo, preparou a conflagração europeia. A filosofia revestiu-se de puro materialismo. A literatura tomou a forma de nu realismo. A arte, na sua mais divina expressão, que é a música, criou o jazz-band, que nos salões como nos cabarets se irmanou às chamadas danças coladas. (CORREIA, 1927b, p. 51).

Paradoxalmente, o mesmo “espírito moderno” que proporcionava as bases científicas de muitas das argumentações teosóficas, proporcionava uma reviravolta nos costumes, liberando os indivíduos das amarras do tradicionalismo religioso e de sua doutrinação moral. Era preciso um “influxo da religião” para sanar a degeneração moral.

Essa preocupação com o estatuto moral da sociedade também foi recorrente nos escritos de outros agentes do moderno-espiritualismo, à medida que tratavam temas como o carnaval, as artes, o divórcio, o comportamento feminino, o lugar da mulher. E por tratar a mulher, seja como “reserva moral” da sociedade, sob o influxo positivista, seja como dotada de direitos iguais aos do homem, concordando com o Espiritismo; esses agentes tornavam-se alvo do clericalismo, que os acusava de incentivadores dos maus costumes e da libertinagem.

Em certa ocasião, dando prosseguimento à política de denúncia do “complô” maçônico anticatólico, o jornal *O Nordeste* acusa a Maçonaria de responsável pela criação da “MODA despudorada”.³³⁷ (Grifo do autor). Segundo o órgão católico, “Esta MODA selvagem, apresentada pela seita ex-comungada, tem sido o anzol em que têm caído e que continua caindo todos os dias inumeráveis senhoras e senhoritas”.³³⁸ A Maçonaria teria incentivado as mulheres europeias a se despreocuparem-se com os seus “vestidos”, com seu “recato”, sua “honra”, sua “religião” [...] estimulando-as a usarem as “famosas saias apertadas, a ‘jupeculote’ ou saia-calção”, fato que teria ocorrido, pioneiramente, numa suposta reunião maçônica em Florença, Itália.

Bem outro, já se viu, era o posicionamento dos maçons cearenses, fossem eles teosofistas ou espíritas. Ainda em 1922, quando justificava a criação da Academia Polimática – associação cultural e cívica que incentivava a atuação ostensiva da mulher – Euclides César afirmava: “Aceitamos o concurso da mulher cearense, como elemento central na cultura da nossa sentimentalidade, fonte dos grandes pensamentos. Além disso, achamos que a mulher cearense exerce uma ação corretiva no ambiente”.³³⁹ Também, dois anos antes da denúncia católica, Teodoro Cabral havia dedicado uma crônica ao tema do sensualismo e despudor da “Moda”, que atingia as mulheres do seu tempo. “Vejo todos os dias meninas, que me causam piedade”, inicia Polibio, justificando não tratar-se de crianças mendigas, nem dos cortiços... Pelo contrário: “As meninas de família, as donzelas da boa sociedade, esses entes privilegiados, a quem de mãos dadas protegem a lei, a religião e os costumes, estão ameaçadas no seu patrimônio moral. Ameaça-as a Moda!”.³⁴⁰ Reconhece que “Dos encantos

³³⁷ A Maçonaria e a Mulher. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 14 abr. 1929.

³³⁸ Idem.

³³⁹ *Correio do Ceará*. Fortaleza-Ce. 28 nov. 1922. Na Academia Polimática “O culto, o respeito, a valorização do papel da Mulher na sociedade, [era] a tônica dominante. E não só a reverência. Também a presença maciça do mundo feminino às sessões. E não só a presença. Mas a sua ativa participação, através de conferências, apartes, recitativos. Tal acolhida e efetiva colaboração feminina não a encontramos em outras associações literárias”. (BÓIA, 1988, p. 153).

³⁴⁰ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 25 ago. 1927.

que a natureza oferece aos nossos olhos, nenhum mais enleva e arrebatava a uma alma de esteta que uma mulher bela”. Em seguida, porém, Polibio passa de esteta a moralista:

O moderno desenhista de vestidos despreza os recursos artísticos que poderia utilizar para enriquecer as louçanias nativas das filhas de Eva. Prefere, com o consentimento tácito, e muita vez inconsciente das suas graciosas vítimas, concorrer para rebaixá-las até ao acanalhamento. Tudo, no abreviado vestuário feminino de agora, converge para valorizar, na mulher, o elemento sensual. Os membros e colo desnudos e o saracoteio das ancas (que também está na moda), em exibições rua acima, rua abaixo, são um apelo veemente à cupidez masculina.³⁴¹

Finaliza, o cronista, instruindo a mulher jovem sobre o recato e sua auto-valorização:

Esquece a moçoila, que a mulher vale mais pelo pudor, pela castidade, pelo amor dedicado, pelos dons de coração e do espírito que pelas vãs aparências exteriores que, lhe atraem admiradores, que a *desejam*, mas não lhe [sic] querem. E não na estima quem a deseja como “uma qualquer”. Nela, vê um lindo, um delicioso animal, não uma irmã em humanidade.³⁴²(Grifo do autor).

Sinalizando para a reforma moral, revestida de uma nova perspectiva espiritualista, esses agentes procuravam incutir na população, não o risco da condenação eterna pelos desregramentos e comportamentos considerados imorais, mas a alternativa do esclarecimento e da autocorreção, considerando a perspectiva evolucionista, balizada pela lei de causa e efeito e consumada na reencarnação. Assim, na oportuna semana do carnaval, de 1929, dispôs-se Polibio a refletir sobre os vícios, a embriaguez e os excessos da “entontecedora festa pagã” e, supondo-se na condição de um sacerdote ou diretor de almas, demonstra o que fazer em sucedâneo às condenações rotineiras do moralismo:

³⁴¹ Idem.

³⁴² Idem.

Se, em vez de pecador relapso e rude aprendiz de moral, fosse eu um moralista, não adotaria, quando tentasse edificar o próximo, o método rabugento, tão do agrado dos mestres do comportamento e da boa conduta. Mostra minha breve experiência do mundo [...] que os viciosos e pervertidos são passíveis de emenda, mas que a emenda só se opera verdadeiramente quando o enfermo moral se convence do erro e deseja abeirar-se do bom caminho ou reingressar nele, se porventura já antes o palmilhara.³⁴³

E, após um périplo pelas admoestações e alternativas punitivas, passando pela prática persuasiva dos ensinamentos de Jesus, o autor simula o papel de pregador:

Meus amigos, vós vos entregais, nestes dias, a extraordinários excessos que muito vos prejudicam, tanto a saúde do corpo como a saúde da alma. Acreditais, parece-me, que a nossa consciência não se extingue com a morte física e a essa consciência imortal dais o nome de alma ou espírito. Aceitais que *o espírito é responsável por tudo quanto faz na Terra*. Para os crentes, como vós, pertencentes ao ramo religioso chamado cristianismo, é a Bíblia, especialmente os Evangelhos que apontam as normas de conduta. E continuaria: Os cristãos, pelo fato de o serem perdem, deliberadamente, o direito de fazerem mal aos outros e a si próprios também. Não lhes é lícito se entregarem aos desregramentos de costumes, porque a dissolução, o deboche, a orgia arruínam o corpo e quebrantam o espírito.³⁴⁴ (Grifo nosso).

Ensinando que o mal do homem não pode ser limitado à terapêutica dos cultos, ritos, sacramentos e penitências das religiões; conclama-o a aceitar o ensinamento, outrora iniciático, de que o “espírito é responsável por tudo quanto faz na Terra” e que nos *Evangelhos* se encerram as “normas de conduta”. Vê-se clara a intenção de difundir uma perspectiva mais naturalista da religião, cumprindo função de ordenamento sociomoral e de realização espiritual do homem, através da sementeira de uma religiosidade para além das formas exteriores.

³⁴³ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 7 fev. 1929.

³⁴⁴ Idem.

Numa outra de suas crônicas, Polibio preludia, lamentando o preço do “câmbio”, da “libra esterlina de sessenta mil réis!”. Reconhecendo-se um pobre sem condições de viajar ao exterior, convida seus “sete leitores” para “uma longa excursão, no espaço e no tempo, não lhes custando o passeio mais que os duzentos réis que pagam pelo número desta folha”. Convida-os a irem a Roma: “– Lá estamos! - Recuemos dezenove séculos? – Chegamos ao primeiro século da era cristã! – Um passeiozinho?”³⁴⁵ Nessa construção fictícia, marcada pelo vocabulário coloquial e por um didatismo envolvente, Polibio leva consigo o leitor a se imaginar num passado distante, porém detentor das raízes das crenças do seu tempo. É lá, na Roma do primeiro século da era cristã, que o cronista e seus excursionistas adentram “uma taverna, para restaurar-nos”; pedem vinho, enquanto observam palestra entre “um filósofo que, pelo nome, parecia judeu, Simon Bar-Simon”, um cidadão romano, “Flavio Hortus” e um grego, chamado Teofrasto.

“Dizia Hortus, limpando os beiços na aba da túnica [...]: – Sustento o que lhes disse. A segurança do estado, a tranquilidade social, a paz das famílias, depende do culto dos deuses, que, por um dever de patriotismo, deve ser mantido custe o que custar!”. Ao que acudiu afirmativamente o grego Teofrasto: “D’acordo. O povo precisa de culto. Um bezerro de ouro, uma estátua de mármore, uma boneca de cera [...]. Tudo serve para contentar a fome de ilusão [...]” Nesse ponto o judeu Bar-Simon pede licença para dar um parecer, antes informando que era comerciante, mas estudara para ser rabino, tendo sido “discípulo de Gamaliel”. Pelo continuado interesse por filosofia e religião, informava, chegara a algumas conclusões. E, saindo da troça dos interlocutores [...], o judeu prosseguiu:

– Cheguei à conclusão de que o sentimento religioso é uma força da natureza, uma força da alma humana, força tão poderosa como os instintos, o instinto de conservação, o instinto de reprodução [...] Essa força – a religiosidade – sempre existiu, desde que há memória de homem. Em toda parte, na Judeia, na Grécia, na Etiópia, em Roma, entre os povos bárbaros [...].

Mesmo diante do protesto de Hortus e do espanto de Teofrasto, Bar-Simon continua: “A religiosidade manifesta-se em conformidade com as necessidades de cada povo.

³⁴⁵ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 3 mar. 1931.

E quando uma fórmula religiosa envelhece e, por isso, não corresponde às necessidades espirituais de determinada época, então morre uma religião e nasce outra”. O romano esbraveja, em protesto: “O culto dos deuses é eterno. Júpiter é o senhor do Céu e da Terra e [...]” Bar-Simon, reitera a afirmativa:

[...] – Deus, que lhe chamem Jeová, Zeus, Júpiter, Odin ou Wotan; Deus, o supremo ordenador do Universo, é eterno concedo e concordo. Jamais desaparecerá o culto ao Senhor dos Mundos. Mas esse culto, que gira em torno ao sentimento perene da religiosidade, varia, com o tempo e com o espaço. A religião não morre? Sim, a religião não morre, porém morrem, porque nascem e crescem, as religiões ou credos religiosos [...].³⁴⁶

Ante os protestos dos circunstantes, acusações de heresia, discussões sobre o futuro do cristianismo, dispersam-se os debatedores, relata Políbio. E, voltando à cena, indaga o autor: “Meus sete leitores e eu ficamos a perguntar-nos quem tem razão, se Hortus ou Bar-Simon [...] Quem tem razão?”³⁴⁷

Mas, antes de responder ao cronista, poder-se-ia também indagar: qual a razão dessa história? Que pretendeu o autor, simulando com seus leitores essa viagem no espaço e no tempo, para reproduzir um debate sobre um tema tão delicado e polêmico? Com tal estratégia, Políbio coloca o debate religioso para a opinião pública. Reafirma o princípio espiritualista, num contexto de avanço das correntes materialistas; e, ao retratar a religião de estado, o culto às múltiplas formas de deuses e divindades, o monoteísmo do “supremo ordenador do Universo”; enseja chamado à religiosidade, essa “força da natureza”, sobrevivente às religiões.

Esse aspecto religioso, abordado por Teodoro Cabral, através de Políbio, é parte integrante do grande debate nacional naquele início da década de 30, que estivera tão presente na República que caíra no impulso da chamada “Revolução de 30”, e que fazia parte das expectativas no quadro futuro da nação. Caíam as velhas oligarquias, ascendiam os dissidentes, os políticos das camadas médias, militares, elementos da indústria, da classe

³⁴⁶ Idem.

³⁴⁷ Idem.

operária. A Igreja Católica questionava o Estado laico; os liberais, progressistas, protestantes e moderno-espiritualistas, exaltavam o laicismo republicano; os conservadores e espiritualistas em geral, temiam o avanço do comunismo e do materialismo; organizavam-se e reorganizavam-se novos e velhos grupos partidários e nasciam movimentos ideológicos, em torno da reconstitucionalização do País, da implementação de reformas – políticas, econômicas, administrativas –, de revolução e de organização das massas.

Nesse quadro, como visto anteriormente, dera-se ampla participação dos agentes moderno-espiritualistas frente às problemáticas citadas. Confirmavam, com suas práticas, os princípios espiritualistas que esposavam quanto ao papel ativo do homem na transformação do mundo e do seu destino pessoal. Nessa perspectiva, supera-se a visão ingênua e preconceituosa sobre uma pseudoalienação inerente ao estatuto religioso desses agentes, que teria levado observadores a conclusões equivocadas, mas, sobretudo, à omissão quanto ao seu papel na história cearense.

A reforma dos costumes e das instituições políticas da nação, com acento na moralização, na instrução e no cultivo dos ideais cívicos, pareceu o cerne do programa de lutas desses agentes. Ainda, no cenário político da crise das oligarquias presencia-se, em 1927, o lançamento do Partido da Mocidade;

[...] partido idealista que congrega basicamente o segmento jovem da sociedade cearense, ávido de participação, assumindo, através de seus manifestos, a defesa dos trabalhadores e suas lutas, mas cuja ação ficou restrita ao campo das ideias. (RIBEIRO, 1989, p. 25).

Talvez o “campo das ideias” não tenha sido tão limitativo assim. O Programa e o Manifesto do Partido da Mocidade revelam, sim, uma plataforma “reformista” de classe média, com preocupações morais e mais sociais do que propriamente políticas. Embora tido pelos conservadores e oligarcas, como um partido de “utópicos, juventude sonhadora”, “Partido da Bestialidade”; e, na visão da militância libertária e comunista, como mais um partido reformista e pequeno burguês; os elementos nele congregados denotam uma afinidade intelectual construída a partir de outros espaços de sociabilidade, e crença em determinados

valores que ultrapassam os estreitos limites das estruturas partidárias, constituindo mais uma trincheira na luta social.

No Conselho Diretor do partido (Cf RIBEIRO, 1989, p. 28) percebe-se a presença de nomes como Rodolfo Ribas, jornalista maçom-espírita; Alfeu Aboim, político, também jornalista e maçom-espírita, ambos acima da meia-idade; e jovens advogados, jornalistas, intelectuais, pensadores progressistas e esquerdistas da cepa de Demócrito Rocha, Djacir Menezes, Jáder de Carvalho, Moésia Rolim, Valter Pompeu, dentre outros. Os mais jovens tiveram, por exemplo, ativa participação na Academia Polimática, idealizada e comandada por Euclides César. Os mais velhos vinham de larga experiência nas lides políticas, desde o início do século.

O Programa do Partido da Mocidade, publicado no jornal *O Ceará*, em 8 de março de 1927, defende uma previdência social classista, a arregimentação dos trabalhadores “num forte núcleo operário e filantrópico”, desenvolvimento da cultura, da higiene e prevenção de doenças, combate ao regionalismo e à descentralização administrativa, fiscalização eleitoral e moralização do voto, “incentivo à educação do sexo feminino”, dentre outras propostas. Enfim, essa agremiação partidária era marcada, segundo Euclides César, por um “intuito verdadeiramente regenerador”.

Entusiasta desse movimento político, afinado intelectualmente com muitos de seus membros, Euclides César, de imediato, dedica um artigo ao Partido da Mocidade, n’ *O Ceará*. “De fato, no cenário da vida nacional”, dizia, “assistimos a uma verdadeira orgia dionisíaca, contra a qual reagem os organismos ainda não contaminados pela verminose do partidarismo estreito e sanguinário de nossos dias”.³⁴⁸

O autor defende a postura do Partido como “normalizador da vida pública”, “visando apenas a *regeneração social*” (Grifo nosso). Para isso, “para não perder sua ascendência moral, não deve cogitar de pleitear lugares [cargos] públicos”. Pois, segundo o professor Euclides: “Antes de tudo, o Partido deve impor-se perante os detentores do poder. Consagrar os governantes [e] recomendá-los à opinião pública, condená-los à execração popular, caso necessário, defender, por todos os meios dignos e enérgicos, os direitos dos governados [...]”.³⁴⁹ Desse modo, era oportuno a esses agentes moderno-espiritualistas, na

³⁴⁸ O Partido da Mocidade. *O Ceará*. Fortaleza-Ce. 10 mar. 1927.

³⁴⁹ Idem.

arena política, um movimento “pacífico”, de caráter laico, que ensejasse a “regeneração social” – tangenciando o socialismo –, para a conformação de uma sociedade mais esclarecida, igualitária, cívica e ordeira, dentro dos padrões liberais.

Note-se, a respeito desses valores, o exemplo da atuação de Teodoro Cabral no debate político, reproduzido na *Gazeta de Notícias*. Numa ocasião em que ocorrera a conferência “Democracia e civismo”, do padre Cirilo Chaves, no salão da Associação Fênix Caixeiral; Teodoro Cabral presidira a reunião e apresentara o conferencista. Informa a *Gazeta* que o conferencista, na sua apresentação, “desejara a regeneração da democracia brasileira pela instrução e pela educação, antes que pela revolução”.³⁵⁰ Ao encerrar a sessão, “o Sr. Teodoro Cabral acentuou, para o auditório, a sensatez do programa do conferencista, que preferia a *revolução das ideias* à revolução pelas armas”. (Grifo nosso). Então, pediu a palavra o “confrade do ‘*O Ceará*’, Sr. Djacir Menezes, que em palavras ardorosas e inspiradas, teceu um hino à revolução à mão armada”. Contudo, antes do término da reunião,

[...] declarou o Sr. Teodoro Cabral que batia palmas à eloquência do jovem orador, porém não podia concordar com seus ideais revolucionários, pois, na sua opinião, o método devia ser a educação, a revolução no domínio das ideias, reservando-se o apelo às armas como recurso extremo para o combate à tirania.³⁵¹

Essas proposituras, que em parte faziam eco do ideário tenentista local³⁵² - especialmente civil -, estariam presentes na militância desses agentes ao longo da campanha da Aliança Liberal no Ceará e na consecução da chamada Revolução de 30.

³⁵⁰ Democracia e civismo. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 1º jan. 1929.

³⁵¹ Idem.

³⁵² O movimento tenentista, no Ceará, teve notória liderança do médico Fernandes Távora, do Partido Republicano Cearense, que teve como órgão de propaganda o jornal *A Tribuna*, circulando entre janeiro de 1921 e agosto de 1924; como também do jornalista Demócrito Rocha, que colocaria seu jornal *O Povo*, a partir de 1928, a serviço do movimento. Analisando as proposições do órgão tenentista, Montenegro (1989a, p. 300-301) assinala: “Confia-se no efeito imediato e automático da ‘palavra esclarecedora’. E nada melhor para garantias constitucionais, não apenas conscientizando o povo, mas também impulsionando-o para as grandes realizações nacionais. [...] Então, a solução dos problemas se configura no domínio da moral. Basta que os indivíduos, por um imperativo do dever tencionem e exercitem a prática do bem comum para ele se encarnar em conquistas portentosas no âmbito da nação, do Estado, não importando os condicionamentos de classe, os determinismos estruturais restritivos dessa prática. [...] O moralismo que dominava é bem o produto de uma concepção do mundo racionalista e em articulação com o privatismo inerente à estrutura da Primeira República. Não há

Passados quatro meses da “revolução de outubro”, no momento de redefinição da nova ordem política, o jornal *O Povo* publica o “Manifesto do Partido da Mocidade”, que inicia esclarecendo:

O Partido da Mocidade, que ora se levanta, procura galvanizar as últimas *energias cívicas* dos filhos da República, dirige-se, por intermédio deste manifesto, a todos vós que ainda não perdestes a esperança em dias mais venturosos do regime, congregando os entusiasmos e esperanças dos filhos da pátria, remanescente trágico de lutas heróicas ao sol da liberdade, de derrotas materiais e vitórias morais.³⁵³(Grifo nosso).

“Instrução”, “educação”, “regeneração social”, “revolução das ideias”, essa era a tônica do discurso e das práticas de agentes maçônicos, espíritas e teosofistas diante do quadro de “inquietações” em que viviam. Antes de um novo mundo, acreditavam na construção de um novo homem; pois aprenderam e ensinavam que a natureza não dá saltos, logo, desaconselhavam rupturas, “ideais revolucionários”, “apelo às armas”. Essa atuação dos agentes moderno-espiritualistas, como empreendimentos táticos, põe em xeque o enquadramento simplificador de que essas atitudes sociopolíticas seriam indistintamente práticas burguesas, pequeno-burguesas, conservadora, reformista, tudo omitindo de sua especificidade.

4.4 Novo homem, novo mundo: aristocracia intelecto-moral

A ação regeneradora no mundo em transição inarredável para formas mais elevadas de consciência e de moral exigia, como pensavam os segmentos espiritualistas modernos, um trabalho diuturno de esclarecimento das massas e das elites para a constituição

condená-lo, porém, pois cumpriu o seu papel mobilizador das consciências, denunciando arbitrariedades e abusos sem conta da administração pública, fraudes eleitorais, excessos de toda ordem das oligarquias, e alvitando o aperfeiçoamento das instituições, a estrita legalidade do exercício governamental”.

³⁵³ *O Povo*. Fortaleza-Ce. 28 fev. 1931.

de uma “aristocracia intelecto-moral”, que governaria o mundo futuro. Expressão clara de sua perspectiva de remodelação sociopolítica, essa formulação de inspiração positivista seria difundida por Allan Kardec e sua instauração significaria a aurora dos novos tempos, a era da regeneração, “o sinal do advento do reino do Bem sobre a Terra”. (KARDEC, 1985c, p. 1156).

Partindo da afirmativa, um tanto quanto hobbesiana, de que os homens nunca puderam prescindir de um “chefe”, em tempo algum, e isto “porque, com a diversidade de aptidões e de caracteres inerentes à espécie humana, há sempre os incapazes que necessitam de direção, fracas a proteger, paixões a refrear”; Kardec (1985c, p. 1155-1156) demarca os diversos modelos de autoridade que se desenvolveram nas sociedades humanas, desde os patriarcas, os chefes militares, a aristocracia de nascimento e a aristocracia do dinheiro, a da inteligência. Quanto a esta, questiona: “Será a última? Será ela a mais alta expressão da Humanidade civilizada? Não!”.

Para o codificador do Espiritismo, a inteligência, a ciência ou conhecimento, por si sós não assegurariam uma conduta moralizada. Urgia a união das duas faculdades, “inteligência e moralidade”, para a constituição legítima da “última aristocracia”. Assim, a *aristocracia intelecto-moral* representaria o ideal a ser alcançado em termos de autoridade e de governo do mundo; sobrepujando a força bruta, o poder do dinheiro e o conhecimento desprovido dos fins morais. Os teosofistas, por seu lado, também entendiam como ação fundamental nas “reformas políticas”, a consecução *a priori* de uma reforma na *natureza humana*.

Para combater a crise social e moral daquela sociedade, se fazia necessário, dizia o teosofista Moraes Correia, citando Annie Besant, “apresentar aos jovens da atualidade grandes ideais [...] inflamem o coração da mocidade e se assistirá ao despertar de um entusiasmo comunicativo, que converterá o sacrifício em alegria”. Acrescentando, ainda, que não se deveria olvidar o caráter divino da natureza humana que, gradativamente, manifesta seus poderes originários, razão porque “o poder do ideal desperta e inflama; [...] o pensamento edifica e consolida o caráter”. (CORREIA, 1927b, p. 32). E é nessa perspectiva de educar o homem do povo, cultivar ideais altruístas, confraternizar a diversidade das ideias e difundir as conquistas da civilização, fazer brilhar seu “caráter divino”; que se pode incluir a ação ostensiva dos agentes moderno-espiritualistas nas realizações da Academia Polimática, em Fortaleza, entre 1922 e 1924.

A princípio, essa associação ou movimento, como quiseram alguns seus contemporâneos, pode ser definido como um grêmio cívico-literário. De fato, houvera, na programação da Polimática um forte acento literário, porém no sentido amplo à medida que das letras se procurava extrair o espírito, a instrução, a formação. Até o presente momento, aqueles que se referiram à Academia Polimática, excetuando-se Bóia (1988), limitaram-se a vê-la como mais um movimento literário que agitou efemeramente a capital cearense nos idos de 1920. No entender de Girão (1979, p. 193), tratava-se a Polimática de “estranho assanhamento literatureiro, numeroso, palavroso, estrondoso, imaginado por Euclides César”. Contudo, concede o historiador substancioso parágrafo à descrição daquela inusitada associação:

Ferveu em discursos, moções, protestos, comemorações cívicas toda aquela avalanche de “espirituais confrades” e era este o seu tratamento mútuo, convencidos, superconvencidos da pujança de sua assembleia imensa, de mais de dois mil sócios. *A Polimática é um fato* – gritavam aos quatro ventos. *Amemo-nos e eduquemo-nos uns aos outros* – eis o lema que os devia conduzir. Além do Espiritualismo [Espiritualíssimo] Confrade ou presidente, que era Euclides César, uma caterva de nomes ilustres: Luís de Moraes Correia, Cursino Belém, Antonio Furtado, Perboyre e Silva, Eduardo Mota, Caio Lemos, Aníbal Mascarenhas, Rodrigues de Andrade, Elias Malmann, César Magalhães, Sobreira Filho, Moesia Rolim, Rubens Falcão, Wallter Pompeu, Eurico Pinto, Henrique Soares, Hélio Caracas, Sidney Neto, Almeida Genú. Nenhum estatuto, nenhuma regra coatora. Qualquer que fosse o tema, seria tema digno de discussão. Não permitidos, entretanto, os apartes. Que se aguardasse o potencial apartante para falar depois, livre, à sua vez, de interrupções. Original *academia* essa que, em verdade, como disse Leonardo Mota, assinalou um instante vibrátil na vida fortalezense. (GIRÃO, 1979, p. 193-195, grifo do autor).

A extensa e quase indesculpável citação acima pode se justificar pela necessidade de alguns esclarecimentos. Primeiro, o senão literário do autor para com o caráter “literatureiro, numeroso, palavroso, estrondoso”, da Polimática; para, em seguida ressaltar seu teor mobilizatório. No segundo momento, o historiador lista a “caterva de nomes ilustres” que a compunham, desfilando uma fração de nomes apenas. Observe-se que “caterva” pode

referir-se a grande quantidade de pessoas, animais ou coisas (!), como também agrupamento de pessoas de má índole, mau comportamento, corja, malta... Sua postura crítica pode ser de fundo meramente literário, suas expressões poderão ser meros recursos estilísticos, como podem, também, denotar discordâncias do autor – contemporâneo daquele movimento – com as ideias de muitos de seus destacados membros; haja vista ter sido a Polimática idealizada por um maçom-espírita e frequentada por diversos adeptos da Maçonaria, do Espiritismo e da Teosofia que ocuparam, com frequência, o espaço da tribuna para tratar de temáticas direta ou indiretamente ligadas às suas convicções. Ou mesmo para, através da legitimação intelectual auferida na entidade, fortalecer taticamente os laços de interdependência da configuração moderno-espiritualista. Talvez esse comportamento heterodoxo, é que caracterizasse, para o autor citado, aquela “caterva de nomes ilustres”.

Ainda no quadro das considerações sobre a Academia Polimática, no conjunto dos movimentos literários fortalezenses; ao rememorar o ano de 1922, acrescenta Alencar (1980, p. 148, grifo nosso): “Nesse ano, do Centenário da Independência, se funda a Academia Polimática, associação que teve rápida, mas rumorosa existência. Não era propriamente uma associação, era um *movimento*. Quase um comício”. Ressaltando o papel fundador de Euclides César, o autor credita a fórmula mais livre e “rumorosa” da Polimática, como alternativa ao formalismo disciplinado e os apertados espaços das meias dúzias de membros dos tradicionais grêmios literários. Contrariamente, a

Polimática arrebatava tudo. Não havia processo seletivo. Suas sessões se realizavam nas manhãs de domingo, sempre movimentadas. [...] A sala se enchia, muita gente, muito discurso. Aliás, a sessão começava na Praça. Euclides César saía acompanhado de grande cortejo. Era ele o presidente e era ele, principalmente, a Polimática. (ALENCAR, 1980, p. 148).

E nesse ritmo, o autor dedica duas boas páginas a esse “movimento”, pois reconhece que “a fórmula de animação das sessões era válida e de certo modo democrática. Ao invés do formalismo regimental das sessões mornas e ordenadas [...]. Literatura para todo mundo.” Não teve um jornal, menos ainda uma revista, não publicou produções, “não possuiu

em nenhum momento a consistência intelectual nem a picardia de uma Padaria Espiritual. Mas isto não estaria nos seus propósitos”. (ALENCAR, 1980, p. 149).

Fundada em 12 de novembro de 1922, funcionaria até julho de 1924. Tinha sua sede no prédio da Farmácia Meton (altos), à Rua Barão do Rio Branco, no mesmo local onde funcionava a Loja Teosófica Unidade. Congregava sócios das mais variadas atividades, crenças, tendências políticas e filosóficas, como Moraes Correia, Alba Valdez, Andrade Furtado, Antonio Praxedes Góes, César Magalhães, Demócrito Rocha, Jader de Carvalho, Natanael Cortez e Monsenhor Tabosa. Então, é como um *movimento* que se deve perceber a atuação da Academia Polimática. De acordo com seu mais dedicado estudioso, a Polimática era:

Uma sociedade, ou melhor, uma universidade popular, democrática, voltada para o *aperfeiçoamento da natureza humana* através do culto da Família, da Pátria, da Mulher, da Humanidade, do Trabalho. Democrática, porque agasalhava em seu seio, numa promiscuidade consoladora e sadia, a mocidade estudiosa, os renomados intelectuais e os humildes filhos do povo. De caráter educativo, batia-se pela *regeneração social* e pela *fraternidade universal*. (BÓIA, 1988, p. 153, grifo nosso).

Portanto, mais que um grêmio fechado para o cultivo elitista das letras, a Polimática se fizera um clube de livre-pensamento, de sementeira dos valores cívicos, morais, de aperfeiçoamento intelectual, de democratização do saber, de mobilização e de fraternidade. Seus comentadores, contemporâneos e participantes, a classificaram como “academia popular de educação”, “sociedade cultural”, “universidade popular”. Se bem observada, sua programação e seus mais atuantes membros, nos seus quase dois anos de existência revela a predominância de uma perspectiva de pensamento que, muito frequentemente denominavam “a ideia nova”. As duas colunas mestras da Polimática consistiam no projeto de “regeneração social” e de “Fraternidade Universal”. (Cf. ANEXO “C”).

Em seu amplo quadro de sócios, entre efetivos, honorários e correspondentes, despontam nomes das mais variadas tradições de pensamento e crenças religiosas como já observado. Marcante é a ausência de intelectuais católicos e de conteúdos vinculados à religiosidade e ao projeto social da Igreja Católica, haja vista ter sido nos idos de 1920 o período de maior expansão de suas atividades mobilizatórias. Acrescente-se, a propósito, que

a Polimática aprovou a indicação do nome do arcebispo dom Manuel da Silva Gomes para sócio honorário. Em ofício do “Palácio Arquiepiscopal de Fortaleza”, de 13 de agosto de 1923, dirigido ao 1º secretário da Academia Polimática, César Magalhães, dom Manuel agradece a deferência e, justificando a impossibilidade de participar da entidade em virtude dos “múltiplos e absorventes deveres de meu ministério pastoral”, aceita o convite com a condição de “aplaudir de longe, como mero expectador, a seus triunfos literários”. (*apud* BÓIA, 1988, p. 186).

A Polimática realizava comemorações das grandes datas históricas e cívicas, como a Independência, proclamação da República, abolição da escravidão, algumas em sessões na Praça do Ferreira; promovia homenagens póstumas a grandes vultos das artes e letras nacionais e estrangeiros, como Rui Barbosa e Guerra Junqueiro; promovia moções de protesto contra as guerras e o militarismo, contra a carestia; encetava campanhas de solidariedade; realizava sessões especiais, como a que se destinava à “exaltação da Mulher”, ou em cidades próximas como Maranguape, Pacatuba; criou uma Liga do Voto Secreto; promovia todo 1º dia do ano a festa da Fraternidade Universal. Em tudo havia um acento moral, espiritualista, cívico, literário e científico de caráter laico.

A atuação do fundador e presidente Euclides César, “o maior agitador de ideias de minha geração na Praça do Ferreira” (*apud* BÓIA, 1988, p. 159), afirmaria, mais tarde, Djacir Menezes; secundado por um grupo idealista e militante, alguns bem jovens, constituiu a Academia Polimática em espaço privilegiado para a difusão, não exclusiva, dos ideais renovadores da corrente moderno-espiritualista a que pertenciam ou simpatizavam boa parte de seus mais dedicados membros.

Estiveram na linha de frente dos trabalhos, dentre outros, nomes como César Magalhães, Eduardo Mota, Walter Pompeu, Moésia Rolim, Antonio Praxedes Góes, Elias Malmann, Eurico Pinto, Juarez Castelo Branco, Moraes Correia, Caio Lemos.³⁵⁴ Uma apresentação biográfica de todos esses nomes, de grande utilidade, mesmo que breve, demandaria muito espaço neste trabalho, e certo distanciamento de seu objetivo central.

³⁵⁴Uma observação cuidadosa do “Relatório das atividades da Academia Polimática”, organizado por Bóia (1988, p. 163 -181), acrescido das notas sobre a entidade, publicadas no jornal A Tribuna, totalizando 102 datas de sessões e outros eventos; permitiu tabular a frequência de aparecimento dos nomes de seus membros, de tal modo que os dez citados correspondem aos de maior destaque e visibilidade.

Desse modo, convém observar aqui certa proeminência de ação dos agentes ligados à Maçonaria e à Teosofia, especialmente através de Moraes Correia, Caio Lemos e César Magalhães, embora não seja de modo algum descartável o trabalho doutrinário do positivista Major Praxedes Góes. A proximidade espacial da sede da Polimática com a sede da Loja Teosófica Unidade, pelo fato de estarem do mesmo prédio, parece não ter sido mera coincidência e ter gerado importantes dividendos para ambos os lados.

Indicativo dessa íntima relação pode ser visto nas diversas conferências pronunciadas por teosofistas, com títulos direta ou indiretamente ligados à temática espiritual; muito embora houvesse, segundo se afirmava, ampla liberdade de opinião para os participantes. Mas é certo que, na programação da Academia Polimática, não se registraram conferências ou outras atividades que tivessem em seus títulos referências ao catolicismo ou ao protestantismo; ressaltando-se a possibilidade de terem sido omitidos pelos jornalistas, pelos memorialistas, ou mesmo de terem sido tratados em debates orais sem nenhum registro.

Assim, concretamente, ficaram registradas as conferências teosóficas: “A Estrela do Oriente”³⁵⁵, “A civilização Egípcia”, esta apresentada como um “tema científico”; “A verdadeira Fraternidade” e “O Sermão da Montanha”, de César Magalhães; “A consoladora certeza da imortalidade”, “A clarividência e os segredos da Natureza”, “A Religião da Fraternidade”, de Caio Lemos; “A limitada harmonia da Natureza”, de Moraes Correia.

Outra forma de atuação dos agentes moderno-espiritualistas, no contexto da Academia Polimática, neste caso, não apenas para a difusão de seus ensinamentos e propostas de reforma do homem e da sociedade, mas também de afirmação da liberdade religiosa; verifica-se na realização, em seus dois anos de existência, da festa da Fraternidade Universal. A primeira, segundo informa Menezes (1938, p.105):

³⁵⁵ Tema desenvolvido em dezembro de 1922 referia-se à Ordem Estrela do Oriente, sobre a qual o autor voltaria a falar na solenidade da Fraternidade Universal, de 1º de janeiro de 1924. Segundo o jornal *A Unidade*, A Ordem Estrela do Oriente, “é uma organização internacional, derivada da expectativa rapidamente crescente, visível em muitas partes do mundo, acerca da próxima vinda de um grande Instrutor espiritual [...]”. Tratava-se de um movimento “messiânico”, paralelo à Sociedade Teosófica Mundial, com grande adesão dos teosofistas, tendo como chefe mundial J. Krishnamurti, secundado por Annie Besant, sucessora de Helena Blavatsky. A Ordem foi fundada em Benares, Índia, em 1911, depois sediada em Londres. Seu representante geral no Brasil era o general Raimundo Pinto Seidl, também presidente da Sociedade Teosófica no Brasil. A chefia para o Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba, cabia ao Tenente Caio Lustosa de Lemos, conforme dados do já citado jornal *A Unidade*, de 1º de janeiro de 1924.

Constituiu fato notável a sessão comemorativa da fraternidade universal, levada a efeito em 1º de janeiro de 1923, no ‘Clube dos Diários’, presidida por Justiniano de Serpa, então presidente do Estado. Houve cinco oradores. Um falou sobre a data em face do catolicismo. Outro, diante do espiritismo. O terceiro, à luz do protestantismo. O quarto, da teosofia e o último, da teoria do positivismo [...]. O então deputado Raimundo Arrais cogitou redigir um projeto de lei considerando a Polimática de utilidade pública. Mas tal ideia morreu no tinteiro [...].

A simbiose entre os movimentos polimático e teosófico era tal que, no ano seguinte, a Loja Teosófica Unidade era quem aparecia como organizadora da dita solenidade, com muita divulgação nas sessões da Polimática, e chamadas no jornal *A Tribuna*; como relata Bóia (1988, p. 185, grifo nosso):

Muito comentada a sessão realizada às catorze horas, no salão nobre do Clube Iracema, promovida pela Loja Teosófica Universal, na terça-feira de 1 de janeiro de 1924, presidida por Cruz Filho e dedicada ao Culto da Humanidade ou da Fraternidade Universal. Ocuparam a tribuna diversos representantes das mais variadas tendências religiosas: Natanael Cortez, pelo *Cristianismo*; Francisco Falcão, pela *Sociedade Esperanto*; Maria José de Castro, pela *Academia Polimática*; Ten. cel. Heitor G. de Araújo, pelo *Instituto Neo Pitagórico*, de Curitiba; César Magalhães, pela Ordem Estrela do Oriente; Giovanni Levi, pela *Igreja Católica Liberal*; Caio Lemos, pela *Sociedade Teosófica [Unidade]*.

A proposta teosófica de Annie Besant, reproduzida por Moraes Correia, linhas atrás, de inflamar a mocidade, despertar entusiasmos, o poder do ideal, estivera bem presente no trabalho pedagógico da Academia Polimática, de construção do novo homem, da “ideia nova” para um novo mundo. Destacaram-se alguns jovens, como César Magalhães, Walter Pompeu e Moésia Rolim.³⁵⁶

³⁵⁶ Graciliano Ramos, em *Memórias do Cárcere*, relata seu contato com os cearenses: “Walter Pompeu ligava-se a dois sujeitos, cearenses, capitães, explosivos, como ele: José Brasil e Moésia Rolim. Formava a trinca do Ceará, meio destrambelhada, o coração perto da goela, ora pelos pés, ora pela cabeça. [...] Moésia Rolim nunca estava em repouso. Escrevia, estudava, sobretudo falava, erguendo a voz abafada cheia de hiatos e gargalhadas. Passava depressa da zanga superficial à alegria estouvada, perceptível em todo o Pavilhão”. (RAMOS, 2008, p.

O primeiro deles, de vibrante atuação, César Magalhães, contava exatos dezessete anos de idade ao ingressar na Polimática, ainda secundarista do Liceu do Ceará, já tendo frequentado “assiduamente as redações dos jornais fortalezenses”. Em 1922, ingressa no jornal *Correio do Ceará*. Descontente com o caráter patronal da Associação de Imprensa do Ceará, fundada em 1922, resolve fundar a Associação dos Jornalistas Cearenses, em 1925, pouco antes de completar vinte anos, ao tempo que ingressa na Faculdade de Direito. Morre em Pernambuco, em 1930. (Cf. NOBRE, 1976, p. 223-225).

O teosofista César Magalhães atuava também junto ao operariado escrevendo, por exemplo, no jornal *Voz do Gráfico*. Nele, expressava sutilmente suas convicções teosóficas, como fez em artigo comemorativo do primeiro ano do jornal:

Com efeito, esta sociedade deve ser abalada em seus fundamentos, por forma a ser tida e havida como elemento degenerador e portanto ser eliminado. Assim, muita razão têm os *cientistas* em quererem que o atual seja um *período de transição*, o termo de um ciclo e o começo de outro. [...] porque fácil é de prever que a sociedade atual, saturada como está de uma atmosfera asfixiante de iniquidade, deve ser, não reformada, mas constituída de maneira a preencher as lacunas de que está eivada [...]. Uma sociedade perfeita, tangida por uma força poderosa que lhe dê vitalidade, por princípios fundamentais, *uma ideia regeneradora de um grande espírito* que a ponha em atividade vital e permanente, é o que almejamos advenha com o raiar da aurora rutilante desse ciclo de luz cujos raios já se espargem no mundo científico. *Uma sociedade regeneradora*, tendo por base *uma religião cujo culto fosse a verdade*; por ideal: o amor, que é o princípio da vida; por princípio: a igualdade, que é a confraternização dos povos; por termo: a perfeição - o fim a que se destina o homem -, e a felicidade - esse sonho insaciável que o embala eternamente -, eis o que traria essa nova época [...] ³⁵⁷ (Grifo nosso).

300-3001). Walter Pompeu (1901-1938), natural de Fortaleza, ingressou no Exército como soldado, abandonando-o como sargento. Depois ingressa na Escola Militar (Rio de Janeiro), envolve-se na rebelião tenentista de 1922 e termina expulso. Volta ao Ceará, ingressa na Faculdade de Direito; participa com Moésia Rolim, do conselho diretor do citado Partido da Mocidade, das lutas políticas locais e dos movimentos literários liderando a reinstalação da Academia Cearense de Letras (1930). Volta ao Exército, chegando ao posto de capitão em 1935, quando se envolve na rebelião comunista, sendo preso e reformado compulsoriamente.

³⁵⁷ O 1º Marco. *Voz do Gráfico*. Fortaleza-Ce. 25 dez. 1921. (Cf. GONÇALVES; SILVA, 2000, p. 233-235).

O exemplo da atuação dos moderno-espiritualistas, na Academia Polimática, difundindo seus valores espiritualistas, cultivando os saberes da civilização e semeando ideais altruístas, pode, perfeitamente, ser resumido no lema dos polimáticos: “Amemo-nos e eduquemo-nos uns aos outros”. Uma nova geração haveria de formar-se no equilíbrio entre a moral e o saber. Essa aristocracia intelecto-moral fora profetizada por diferentes agentes, em diversas situações, meios e públicos.

Remetendo-se ao operariado, no final da década de 20, Teodoro Cabral ponderava sobre a atuação política da classe trabalhadora, de suas lutas, suas vitórias – sobretudo na Europa – e da atenção que deveriam ter para com suas lideranças; à certa altura, fazendo eco profético da assertiva kardeciana, aconselha:

Mas, meu amigo proletário, para que uma classe domine, necessário é que outra ou outras lhes estejam subjugadas. Tudo corre dentro de um círculo vicioso, até que, um dia, com a vitória do ideal de Cristo, tenha a direção social os homens de caráter e de talento – a *aristocracia do coração e da inteligência* – cujo governo será consentido e aplaudido por todas as classes e condições sociais.³⁵⁸ (Grifo nosso).

Em seguida, “na qualidade de um amigo, um simpático à vossa causa, que é a causa dos que sofrem”, o cronista ensina: “Precisas de chefes, guias e orientadores, porque nenhuma atividade humana se faz proveitosamente sem um diretor, que em suas mãos, concentre e encaminhe e canalize, para o fim colimado, as energias comuns”.³⁵⁹ Finaliza, alertando o operariado contra seus falsos líderes, lobos vorazes... Era a parte das convicções anticomunistas do autor.

Portanto, se estavam incumbidos os moderno-espiritualistas no investimento da síntese religião-ciência, para a consolidação da fé e a humanização da técnica; não menos comprometidos se consideravam na tarefa de conjugar o desenvolvimento do intelecto – proporcionando luz –, com a reforma moral, regenerando os espíritos.

³⁵⁸ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 3 set. 1929.

³⁵⁹ Idem.

CAPÍTULO 5

“RELIGIÃO SOCIAL”: FRATERNIDADE, CARIDADE E SERVIÇO

5.1 O lugar da caridade e da fraternidade no moderno-espiritualismo

É afirmação corrente entre os maçons, como já dito antes, que a Maçonaria é religiosa, embora não seja uma religião. E, em se tratando do tema fraternidade, base de sua existência como organização e central na sua cosmovisão, é possível vislumbrar uma elaboração profundamente marcada por um espiritualismo esotérico.

Sintetizando a longa tradição da sabedoria antiga, consignada genericamente no composto grego *teosofia*, com as modernas concepções do naturalismo e do cientificismo, a maçonaria moderna concebeu a fraternidade como lei da natureza. Aliás, essa idéia já foi mencionada no capítulo anterior deste trabalho, na fala do maçom e teosofista Moraes Correia. Exemplar, nesse sentido, é o trabalho de Bastos;Carajurú;Dias (1922, p. 34):

Não esqueçamos que, no universo, toda a lei de coesão está na afinidade. Esta simples lei é todo o mundo das formas, é a explicação da vida revelada, é o enigma da existência plástica; mas é também o segredo da vida moral, da vida do intelecto, porque afinal, neste aspecto de coisas criadas tudo está compendiado numa formidável síntese.

Note-se o acento científico na explicação do universo “criado”, da “formidável síntese”, onde a lei das afinidades explica a “existência plástica [física]”, a “vida revelada”, a “vida moral”, a “vida do intelecto”. Essa elaboração, inerente ao chamado filosofismo maçônico dos graus superiores, conduz ao entendimento da fraternidade como expressão de um movimento físico/psíquico, magnético, gerador de polaridades sempre novas e expansíveis, pois

Quanto mais a exercitardes, mais se dilatará ela. Porque, na natureza, há a lei segundo a qual somos aptos, pelo esforço e pela educação, a ampliar cada uma das *possibilidades maravilhosas que estão em nós adormecidas, em estado potencial*. Neste potencial, está tudo quanto é necessário para o nosso progresso [...] (BASTOS; CARAJURÚ; DIAS, 1922, p. 34, grifo nosso).

A passagem é reveladora de uma concepção de fraternidade, oriunda do filosofismo e das antigas tradições inatistas do platonismo e neoplatonismo, portanto anteriores às formulações da caridade cristã, e convergentes com a ideia teosófica do “germém divino” presente no homem e com passagem evangélica “vós sois deuses”, preterida pela ortodoxia cristã. Acrescente-se, ainda, a afirmativa dos autores de que, naquele “potencial” a ser desenvolvido, está “tudo quanto é necessário para o nosso progresso”. Assim, a noção de fraternidade para a Maçonaria tem um requisito predominantemente natural e humano – e não teológico –, como expansão e expressão do nosso progresso espiritual, moral e intelectual.

Configura-se, então, a fraternidade, “com a exclusão de pátrias”, como ensina a Maçonaria, segundo os autores, num “duplo sentido: é o progresso para os indivíduos que, exercitando aquela lei, ampliam suas possibilidades psíquicas; é o progresso dos povos que já não encontram nos limites de suas fronteiras, a fonte das vicissitudes que separam, engendram os ódios [...]” (IDEM, IBDEM).

Essa perspectiva de fraternidade ocorre também nas formulações teosóficas, em primeiro lugar, enquanto um dos três objetivos programáticos da Sociedade Teosófica, na verdade o primeiro deles. Ou seja: “A Fraternidade humana, sem distinção de raça, cor, religião ou condição social”. (BLAVATSKY, 2004, p. 645). Assim, para a fundadora da moderna Teosofia, a fraternidade é condição indispensável para o melhoramento da vida humana, à medida que abrange os determinismos espirituais insertos nas leis de *unidade/causação, lei do karma, reencarnação* e a prática da solidariedade. Portanto, para o entendimento teosófico:

Se a ação de um reage [pela *causação*] na vida de todos, e essa é a verdadeira ideia científica, então apenas quando todos os homens se tornarem irmãos, e quando todos

praticarem em suas vidas diárias a verdadeira fraternidade, é que a verdadeira solidariedade humana, que jaz na raiz da elevação da raça, poderá ser alcançada. (BLAVATSKY, 2004a, p.204-205).

A contribuição do teosofista, nos esforços pelos melhoramentos sociais, dentro dos objetivos da Teosofia, “consistirá no direcionamento da formação da opinião pública. E isso somente poderá ser conseguido inculcando-se aquelas concepções superiores e mais nobres dos deveres públicos e privados que jazem na raiz de todo desenvolvimento espiritual e material”. (BLAVATSKY, 2004a, p. 206).

No Ceará, a atuação de Moraes Correia constitui-se naquilo que Blavatsky denominara de “centro de ação espiritual”, pelo caráter modelar que imprimira à vida pessoal, profissional, política e maçônico-teosófica, segundo atestam seus contemporâneos da rede moderno-espiritualista e de fora. Como fiel intérprete da Sociedade Teosófica, Correia (1927b, p.37-38) considerava também que, para a “solução fraternista”: “É necessário, antes de tudo, que o Eu verdadeiro tenha dominado a natureza inferior, as paixões, os desejos insaciáveis, o egoísmo”. Assim, pelo “domínio de si mesmo”, pelo combate aos vícios, ao meretrício, ao jogo, ao álcool e pelo esclarecimento do argentário sobre o extremo de miséria em que se achava a “desigualdade natural de fortuna”; conclui o autor que:

Assim procedendo, auxiliamos a evolução dessa outra parte da humanidade. Permitindo-lhe certo bem estar material, facultando-lhe, ao mesmo tempo, as condições necessárias para que possa progredir moral e espiritualmente. Eis porque é um dever. Eis porque esse dever decorre do princípio da fraternidade. (CORREIA, 1927b, p. 39).

Divergindo do padrão institucional que adquiriu a caridade cristã, os teosofistas a entendiam como postura solidária eminentemente pessoal diante dos necessitados. Nas palavras de Blavatsky (2004a, p. 213, grifo da autora): “As ideias teosóficas de caridade significam esforço *pessoal* para os outros, misericórdia e bondade *pessoais*, interesse pessoal pelo bem-estar daqueles que sofrem; simpatia, previdência e assistência *pessoais* em suas

dificuldades e necessidades”. Assim, a Sociedade Teosófica, nas palavras da fundadora, não estimulava a criação de organizações caritativas para, através de terceiros, praticar a solidariedade. Acreditavam no “contato” e, mais ainda, no “alívio da inanição da alma, tanto quanto, senão mais, do que na do estômago”. Essa observação não restringia a atuação livre dos teosofistas, nas ações e instituições de caridade institucionalizadas, como se deu de modo marcante, com os teosofistas-maçons no Asilo de Mendicidade do Ceará.

Os adeptos do Espiritismo, por sua vez, terão como foco a prática da caridade, guardando suas raízes nas virtudes teologais da tradição cristã-católica.³⁶⁰ Allan Kardec registra n’*O Livro dos Espíritos*, item 886, o questionamento sobre “o verdadeiro sentido da palavra *caridade*, como a entendia Jesus”. A resposta foi: “Benevolência para com todos, indulgência para as imperfeições alheias, perdão das ofensas”. (KARDEC, 1996b, p.329). No prosseguimento das questões, respostas dos espíritos e comentários de Kardec, não aparecem referências a sua aplicação pela (s) Igreja (s), nem relação com seus dogmas e ensinamentos.

Contudo, n’*O Evangelho segundo o Espiritismo*, de 1864, o codificador intitula o décimo quinto capítulo de: “Fora da caridade, não há salvação”. Nele, desenvolve o tema da caridade, inserindo um item mais que sugestivo dos embates religiosos que então enfrentavam: “Fora da Igreja, não há salvação – Fora da verdade, não há salvação”. Nele, Kardec refere-se à instituição Igreja, com sua “*fé especial em dogmas particulares*”, portanto “exclusivista e absoluto”; contrariamente, sua proposição do “*Fora da caridade, não há salvação* se apoia num princípio universal, abrindo a todos os filhos de Deus o acesso à felicidade suprema”. (KARDEC, 1996, p. 225, grifo do autor).

É notável, porém, que o autor não faz considerações ao termo “salvação”, de tanta repercussão na tradição teológica, admitindo-o apenas como recurso retórico, pois consciente da força da expressão no imaginário religioso, revelado também na sua colocação de mensagens sobre o tema creditadas a “São Vicente de Paulo” e a “Paulo, apóstolo”, nas duas obras citadas, respectivamente.

Nesse diapasão, Allan Kardec sinaliza com outra perspectiva de caridade, inspirada diretamente nos textos evangélicos, quando demonstra a linguagem alegórica de Jesus, direcionadas àqueles ainda “incapazes de compreender as coisas puramente espirituais”. Comenta, então, o exemplo do “juízo final”:

³⁶⁰ A inspiração é derivada de Paulo, em 1 Coríntios, 13-13.

Pergunta o juiz se foram atendidas estas ou aquelas formalidades, observadas mais ou menos estas ou aquelas práticas exteriores? Não, ele só pergunta por uma coisa: a prática da caridade. [...] *Indaga pela ortodoxia da fé?* Faz alguma distinção entre o que crê de uma maneira e o que crê de outra? Não, pois Jesus coloca o samaritano, considerado herético, mas que tem amor ao próximo, sobre o ortodoxo a quem falta a caridade. (KARDEC, 1996, p. 222-223, grifo nosso).

A passagem é ilustrativa da nova abordagem da caridade, totalmente desvinculada das complexas construções teológicas do cristianismo “ortodoxo”, de suas “formalidades” e “práticas exteriores”. Como não se apresentava como mais uma religião, o Espiritismo, na construção kardeciana, tomava a caridade como uma ética do homem novo a que se propunha formar, pela regeneração espiritual. Não há, pois, para Kardec, uma vinculação do Espiritismo com a tradição igreijificada do cristianismo e, sim, com a mensagem de Jesus conforme os *Evangelhos* e a revelação espírita.³⁶¹ Nesse sentido, a mensagem evangélica aparece como patrimônio universal, condizente com o tempo de sua revelação, não se constituindo, portanto, propriedade exclusivista de qualquer Igreja.

A apropriação da mensagem cristiana do “amor ao próximo”, entendido como caridade, terá no Espiritismo três formas de realização: caridade material, caridade moral e caridade espiritual. Especialmente, no caso brasileiro, conforme referido anteriormente (GIUMBELLI, 1997), o processo legitimação do Espiritismo, sob os auspícios da Federação Espírita Brasileira (FEB), se deu num percurso longo e complexo de descriminalização das “práticas do espiritismo”, consubstanciado em sua oficialização como “um culto”, “religião”, “objeto de crença”.³⁶² Nesse processo, os espíritas incorporam o ideário da caridade cristã,

³⁶¹Léon Denis, o “apóstolo do Espiritismo”, escreveria mais adiante: “Dezenove séculos decorreram desde os tempos do Cristo, dezenove séculos de autoridade para a Igreja, dos quais doze de poder absoluto. Quais, na hora presente, as conseqüências do seu ensino? O Cristianismo tinha por missão recolher, explicar, e difundir a doutrina de Jesus, dela fazendo o estatuto de uma sociedade melhor e mais feliz. Soube ela desempenhar essa grande tarefa? ‘Julga-se a árvore pelos frutos’, diz a Escritura. Reparai na árvore do Cristianismo. Verga ela ao peso de frutos de amor e de esperança?” (DENIS, [1898] 1992, 106-107).

³⁶²“Diante desse quadro, o ponto sobre o qual vale a pena insistir remete para modificações ocorridas *na atuação e no discurso da própria FEB*, redimensionados para fazer frente à nova situação reinante desde 1890. A primeira [...] de grupo voltado para a ‘propaganda’, sem deixar de fazê-la, passa a pretender ser um ponto de apoio e a assumir uma função de representação diante de outras agremiações espíritas. A segunda delas, revela-se em uma redistribuição da economia conceitual sobre a qual se baseia a doutrina espírita, na direção de uma ênfase - inédita - no seu caráter especificamente ‘religioso’”. (GIUMBELLI, 1997, p. 107, grifo do autor).

desenvolvendo ampla rede de assistência material e espiritual (esclarecimento doutrinário-evangélico, receituário/cura mediúnica e desobsessão).³⁶³

Todavia, enquanto a prática espírita, majoritariamente mediúnico-caritativa, se expande e se legitima juridicamente como religião – embora fustigada pelo discurso católico e médico-psiquiátrico –, permanecera, no plano do discurso da intelectualidade espírita, nem sempre febril, a proposição iluminista e positivista-evolucionista do Espiritismo como doutrina dos Espíritos, assentada no tríplice aspecto: ciência, filosofia e moral cristã.

A clivagem que se dera, na difusão do Espiritismo no Brasil, com o advento de uma doutrina de base literária, portanto elitista num País de maioria analfabeta, aliada a uma prática mediúnica, já culturalmente disseminada nas bases da religiosidade popular; favoreceu, não apenas a configuração de mais uma *religião*, como também instituiu e legitimou algo próximo a uma nova “relação de homologia” (Cf. BOURDIEU, 2004) entre hierarquia social e hierarquia espiritual, entre superiores e inferiores, entre os espíritas e os pobres.

Examinando o lugar e os sentidos da *caridade* entre os grupos espíritas, em seu estudo do Espiritismo como um “sistema religioso”, reconhece Cavalcanti (1983, p. 67) que:

Como em toda religião, o plano moral e o plano social estão no Espiritismo a princípio, distintos. A hierarquia social de riqueza e poder e a hierarquia dos valores morais e espirituais são diferenciadas. Reside nesse ponto o potencial de inversões que dá às religiões em geral, e ao Espiritismo no caso, um elevado poder de compensação. Mas, se há espaço para inversões, há, em contrapartida, uma forte tendência nessa religião no sentido do estabelecimento de duplicação e reforço da hierarquia social pela hierarquia espiritual.³⁶⁴

³⁶³ “A associação entre ‘espiritismo’ e ‘caridade’, afirmada pela FEB de várias maneiras e reencontrada na imprensa como fator de distinção em relação ao ‘baixo-espiritismo’, vai ser também produzida e reforçada por um determinado discurso estatal preocupado com as questões de assistência social”. (GIUMBELLI, 1997, p.244, grifo do autor).

³⁶⁴ “O evolucionismo espírita forja [...] um dispositivo capaz de dar conta das mais diversas ordens de diferenças reduzindo-as a diferentes momentos da trajetória espiritual. O modelo pelo qual os espíritas pensam as relações entre Espíritos superiores e inferiores é o das relações terrenas: opõem-se governantes a governados, habitantes de centro a habitantes de subúrbio, patrão a empregado, colonizador a colonizado. Se todos os Espíritos que habitam a Terra são, com raras exceções, Espíritos em evolução, pois a Terra é um “planeta de provas”, o pobre é o símbolo vivo desse fato. É, mais do que ninguém, identificado à materialidade, à imperfeição. Num outro plano, porém, ele é um igual, é também Espírito e encontra-se na Terra. A *caridade* inscreve-se nesse

Assim sendo, o escritor espírita-maçom Léon Denis, em *Socialismo e Espiritismo*, asseverava:

É em vão que se procura a felicidade na posse de bens materiais, dos gozos terrestres que o sopro da morte arrebatava. A felicidade está no aceitamento feliz, alegre da lei do trabalho e do progresso, da realização leal da tarefa que a sorte nos impõe, de onde resulta a satisfação da consciência, único bem que podemos encontrar no lado de lá. (DENIS, 1987, p.105)

E, mais adiante, admoestando os operários, socialistas e “revolucionários violentos”, ensinava: “A harmonia social não pode se estabelecer senão sobre a justiça, a bondade, a solidariedade. [...] A solidariedade dos seres, na comunhão universal, é um princípio sagrado no qual deve se inspirar toda grande obra humanitária”. (DENIS, 1987, p. 106-107).

Esse “reforço” da hierarquia social pela estratégia do “aceitamento feliz” das leis do trabalho e do progresso, suavizadas pela solidariedade e pela bondade dos que conhecem “o dever de auxiliar em sua evolução os fracos, os ignorantes, os atrasados, todos que estão abaixo de nós como fomos ajudados outrora pelos Espíritos generosos [...]”. (DENIS, 1987, p. 109); reafirma a concepção moderno-espiritualista de que a questão social é uma questão espiritual e, como tal, cabe o investimento na “educação das almas” e na “irradiação de amor”, subtendidas na caridade moral, espiritual e material.

5.2 Asilo de Mendicidade: caridade, disciplina e civilização

Uma iniciativa, de caráter prático, desenvolvida pela Maçonaria cearense, no combate à mendicância – um dos males da “Questão Social” causador de maior constrangimento e repugnância –, foi a criação do Asilo de Mendicidade do Ceará.

cruzamento entre a postulação de uma desigualdade tanto no plano social como moral e o reconhecimento de uma igualdade essencial”. (CAVALCANTI, 1983, p. 67, grifo da autora).

Em sua origem, entre a idealização e a fundação (1904-1905), encontram-se duas ordens de fatores a considerar. Em primeiro lugar, havia, por um lado, a constatação pela Maçonaria brasileira, capitaneada pelo Grande Oriente do Brasil (GOB), de que caberia aos maçons uma atuação humanitária destacada e prioritária junto à “Questão Social”, especialmente na última década do século XIX.

Barata (1992) situa essa tomada de posição em 1892, quando da posse do Grão-Mestre Antonio Joaquim de Macedo Soares. Cita o exemplo da Loja “Amor ao Trabalho”, que promove conferências no GOB, voltadas à comemoração do “1º de Maio”; duas delas, de autoria do Grão-Mestre Belisário Pernambuco, “A Maçonaria e o Proletariado” (1902) e “A Maçonaria e o Socialismo” (1903), tiveram grande repercussão nos meios maçônicos. Por outro lado, reconhecia-se que a Maçonaria brasileira encontrava-se apática diante dos grandes desafios sociais e políticos do final do século XIX e primeiros anos do século XX. Como afirmara Belisário Pernambuco, na conferência de 1902, no apelo à “família maçônica”:

Fiel ao seu legendário programa, não pode por mais tempo a Maçonaria conservar-se indiferente ao martírio do operariado, subjugado pela prepotência dos capitalistas de mãos dadas com os governos [...] A nossa Subl :. Instituição, não pode voltar as costas ao massacre moral daqueles condenados pela sentença egoística dos fortes, e, se mantiver-se impassível nessa conjectura, revelar-se-á inútil à luz do sol deste século consagrado à imortalidade [...]. (PERNAMBUCO, 1902, p. 7-8).

Nos trabalhos maçônicos da Loja Igualdade, em Fortaleza, já em 1904, registram-se essas preocupações e deliberações da potência central, assim como tentativas de intervenção.

Em segundo lugar, por um lado, registravam-se depoimentos maçônicos sobre o quadro da mendicância em Fortaleza, seu aspecto desolador, constrangedor e esteticamente ofensivo aos ares de civilização que a cidade pretendia ostentar e, por outro lado, fazia-se eco das correntes de pensamento policialesco-disciplinar e médico-sanitarista da sociedade industrial.

O ponto de partida para a criação do Asilo de Mendicidade, em Fortaleza, deu-se em 1904, na Loja Igualdade, com o apelo do maçom Amaro de Albuquerque:

Fez diversas considerações sobre a mendicidade e do estado de verdadeiro decaísmo em que se acha a ordem. Concluiu apresentando a seguinte indicação. Que a Aug :. e Benem :. Loj :. Cap :. Igualdade, do Or :. de Fortaleza, estude e adote o melhor meio de combater a mendicidade, tornada uso inveterado neste Estado.³⁶⁵

Note-se, em primeiro lugar, que o texto é de autoria do secretário da Loja, sujeito, portanto, a adequações, interpretações, ou supressões, para melhor confecção como documento oficial. Em segundo lugar, está preocupação com “decaísmo” da “ordem” e com a prática inveterada da mendicidade; em perfeita sintonia com a perspectiva e orientação do GOB. Dias depois, realiza-se, também na Loja Igualdade, uma sessão especial de “conferência”, a cargo do citado Amaro Albuquerque, para a defesa de sua proposta:

[...] começa enaltecendo as maravilhas do trabalho de cuja influência demonstra provir toda grandeza humana. Depois [...] passa a falar da miséria indicando o meio prático de melhorar a condição social pelo trabalho. Combate as teorias do socialismo de seita, mostrando haver plena harmonia entre capital e trabalho. Faz apelo às três Loj :. [Lojas] deste Or :. [Oriente] para que congreguem esforços a fim de acabarem com a mendicidade que tanto deprime os foros de civilização desta capital e conclui fazendo uma invocação à Maçonaria para que com atos de relevantes serviços readquira sua glória e reconquiste sua força.³⁶⁶

O texto, embora resumido e asséptico, permite revelar a preocupação com a ordem e a harmonia social, inclusive entre “capital e trabalho” e a negação do “socialismo de seita”. Há uma clara noção de intervenção social, naquilo que consideravam um defeito moral individual e coletivo – “prepotência dos capitalistas de mãos dadas com os governos” –, que

³⁶⁵ Loja Igualdade, Fortaleza-Ce, Ata Ses :. Econ :. Sem :. 22 ago. 1904.

³⁶⁶ Loja Igualdade, Fortaleza-Ce, Ata Ses :. de Conferência. 1 set. 1904.

era a miséria, a mendicância deprimente aos “foros de civilização” da capital. A isso se somava a perspectiva altruísta do trabalho pela solidariedade humana.

De fato, congregaram-se três lojas maçônicas, a “Igualdade”, a “Fraternidade Cearense” e a “Amor e Caridade 3”, fundando em 10 de agosto de 1905 a Associação Promotora e Mantenedora do Asilo “Igualdade, Fraternidade e Caridade” e, inaugurando, um mês depois, o Asilo de Mendicidade, em prédio próprio, em amplo sítio, no bairro Jacarecanga, próximo ao Centro da cidade. (Cf. ANEXOS “E” e “F”).

Já no ano seguinte, o *Almanach do Ceará* noticia os êxitos alcançados na mobilização: “Prestam seus serviços gratuitos todos os médicos d’esta capital. Da mesma sorte, ofereceram-se para despachar todo o receituário do asilo os farmacêuticos estabelecidos nesta capital”. Como também, pareceram positivos, os benefícios disciplinares:

Depois da inauguração do Asilo notou-se que desapareceram por completo, os centenares de indivíduos (*2 terços válidos*), que exploravam a caridade pública, cercando os bondes, estação da Estrada de Ferro, nas ruas, praças, adros das igrejas, mercado público e em ocasião de chegada de vapores, espetáculo bastante deprimente ao nosso estado de cidade civilizada. (CÂMARA, 1906, p. 87, grifo nosso).

Esta iniciativa, de impacto na “Questão Social” e de significativo valor para os brios da Maçonaria, desejosa de reviver suas “glórias” passadas; alinhava-se, por um lado, às aspirações humanitárias e sanitárias, junto à orfandade, à viuvez, à miséria desoladora e, por outro lado, às concepções positivistas de ordem, trabalho e progresso, por seus efeitos disciplinares e civilizadores:

Alguns, mais apalpadados pela miséria, eram viúvas, cercadas de filhos, todos menores, que vencendo o “pudor das próprias mágoas”, estendiam as mãos, não ousando formular súplica, denunciada em suas fisionomias pelos gestos e pela atitude. [...] A auréola da maternidade cingia-lhes a fronte como torturante coroa de espinhos, causando-lhes dor mais funda com a privação da santa alegria do lar [...].

Outros eram os inválidos, os parálíticos, os cegos que estavam impossibilitados de trabalhar. (CÂMARA, 1906, p. 162)

A eles juntavam-se os “ociosos, os futuros criminosos que preferiam a vida fácil da esmola ao trabalho que se traz fadiga, nobilita, eleva e deixa vantagens moralizadoras. E delinquentes de nova espécie eram, sem dúvida, os preguiçosos válidos [...]”³⁶⁷

Na percepção moderno-espiritualista da “Questão Social” como questão moral-espiritual, convinha diferenciar as provações cármicas da miséria, dos desvios morais causadores da indolência e da rebeldia ao trabalho que, apesar de fatigante, “nobilita”, “eleva” e moraliza. Muito dessa emanção de altruísmo positivista, que se somava ao espiritualismo fraternista maçônico, advinha da presença marcante de maçons militares³⁶⁸ que se percebe, destacadamente, no quadro inicial dos dirigentes da instituição.

Aproximadamente uma década depois, o Asilo de Mendicidade apresentava-se consolidado e contando subvenções de parceiros públicos e privados, além dos “serviços gratuitos” dos médicos e farmacêuticos da capital:

Este utilíssimo estabelecimento mantém: duas vastas enfermarias para homens e mulheres, dois salões para as refeições, um salão para o conselho administrativo e uma casa para o encarregado da administração interna. [...] Este estabelecimento é subvencionado pelo Governo do Estado com 6:000\$000, pelo Governo Municipal com 1:200\$000 e pelo Governo Federal com uma parte da comissão de Loteria que regula de 5:000\$000 a 7:000\$000 anuais. O nosso comércio concorre mensalmente com a importância superior a 400\$000. Até o mês de setembro de 1913, existiam 58 asilados. (CÂMARA, 1914, p. 208).

³⁶⁷ Idem, ibidem.

³⁶⁸ “Conselho. Coronel Guilherme Moreira da Rocha – presidente; Coronel Cazimiro Ribeiro B. Montenegro – vice-presidente; Dr. Henrique de A. Autran – 1º secretário, Capitão Carlos Torres Câmara – 2º secretário, Edmundo Levy – tesoureiro; Diretores. Major Guilherme Perdigão, tenente-coronel Manuel Joaquim Carneiro da Cunha, tenente Dr. Oscar Feital, e João Peter Bernard. A administração interna está confiada ao tenente reformado do exército Antonio José Leite”. (IDEM, p. 87).

Os dados acima demonstram o grau de legitimidade alcançado pela instituição, como iniciativa maçônica, junto ao poder público e à burguesia local. Na década de 10, vivenciava-se, no Ceará, acirrada disputa entre a Igreja Católica e a Maçonaria, que se agravaria com a organização do movimento espírita local, através da fundação do Centro Espírita Cearense, com sistemático apoio e participação de maçons e suas lojas, como já referido anteriormente.

A Igreja Católica, desde os fins do século XIX, ampliava sua rede de organizações de caridade aos “desvalidos” e, naquele início de século, organizava o operariado com claras demonstrações de neutralização da presença maçônica nas associações beneficentes. Razão porque, a fundação do Asilo de Mendicidade marca uma posição política da Maçonaria local nas disputas com o catolicismo.

A relação com o clero, por ocasião da inauguração do Asilo, foi discutida pelos maçons, já em sessão no dia seguinte. Usando da palavra:

O Ir .: Andrade [Frederico Rodrigues de Andrade] diz que na festa de inauguração do Asilo de Mendicidade notou completa ausência do Clero. Sendo essa uma instituição de Caridade, estranha que o clero negasse a ela o seu consórcio, mostrando assim, como sempre, sentimentos de intransigência, somente devido a ter sido a instituição [criada] sob os auspícios da Maçonaria, pelo que propõe que o Conselho administrativo não solicite donativos do clero.³⁶⁹

Em seguida, Adolfo Siqueira recorda que a “Comissão de Convites” se dirigiu ao Presidente do Estado e ao Bispo Diocesano, dom Joaquim José Vieira.

Este recebeu a Comissão com todas as atenções; manifestou a sua admiração pela causa, considerando a fundação do Asilo uma verdadeira necessidade; que como particular aplaudia tão grandiosa [iniciativa]; porém que, como membro do Clero,

³⁶⁹ Loja Igualdade. Fortaleza-Ce, Ata Ses .: [Sessão] Econ .: [Econômica] Sem .: [Semanal] 11 set. 1905.

sentia declarar que não podia declarar seu apoio, pois obedecia a ordens superiores.³⁷⁰

Manifesta-se outro membro, confirmando o depoimento do companheiro, complementa a fala do bispo:

[...] e mais, que haviam Bulas de diversos papas proibindo em absoluto que o Clero se imiscua em qualquer ato que se derive da Maçonaria; que ele porém tinha fé em Deus que esses decretos haviam de ser um dia revogados, pois considerava que não têm razão de ser.³⁷¹

O venerável [Edmond Levy] informa que, como membro da Comissão de Donativos, “o primeiro que recebeu foi R 10:000 dado por um padre”.³⁷² Em seguida, Joaquim Saldanha Arrais declara que o bispo agiu corretamente ao obedecer ordens superiores, e solicita ao “irmão Andrade” que retire sua proposta, no que foi atendido.

A descrição desse episódio, com base em atas duma sessão maçônica, vem revelar que as repercussões dos atritos públicos entre Igreja Católica e Maçonaria dividiam opiniões dos dois lados. Na configuração católica, para a alta hierarquia, não havia como escapar ao cumprimento dos condenatórios, mesmo com “fé em Deus que esses decretos haviam de ser um dia revogados”; ao baixo-clero, restava uma fração mínima e arriscada de autonomia para o exercício da tolerância. Na configuração maçônica, por sua vez, embora sendo a busca do diálogo a tônica das lideranças – no caso do Ceará –, não se pode descartar as atuações mais aguerridas de oposição ao clero, considerado, “como sempre”, intransigente.

Nesse embate, é preciso considerar, também, o caráter das atuações das lideranças, de seus perfis pessoais e o contexto mutável dessas oposições. No caso do clero, por exemplo, o referido bispo, que governou a diocese de Fortaleza entre 1883 e 1912 era, no dizer de Parente (1999, p. 100), um “articulador da política oligárquica” integrado ao poder local e

³⁷⁰ Idem.

³⁷¹ Idem.

³⁷² Idem.

mais afeito ao diálogo com as elites republicanas locais, o que poderia tornar plausível a justificativa supra dada aos maçons.³⁷³ Já seu sucessor e primeiro arcebispo de Fortaleza, dom Manoel da Silva Gomes (1912-1944), imprimiria outra conduta, desta feita, no sentido da mobilização da intelectualidade leiga, na recatolização das elites republicanas locais e na organização da sociedade civil, conjugadas ao acirramento do combate à Maçonaria e ao Espiritismo.

É relevante considerar que a disputa pelos “pobres” e “desvalidos” não estava restrita à Igreja Católica e à Maçonaria. A elas agregavam-se o Espiritismo e a Teosofia. Embora com concepções diferenciadas sobre a prática da solidariedade e da caridade, indivíduos pertencentes aos três últimos movimentos integraram-se na busca de soluções para a “Questão Social”. Ao longo do tempo, o Asilo de Mendicidade congregou, entre seus sócios e dirigentes, uma gama considerável de elementos maçônicos de pertença espírita, como Demétrio de Castro Menezes e Álvaro Weyne; e também de pertença teosófica, como Luís Moraes Correia e Caio Lustosa de Lemos, para citar alguns.

Esse empreendimento de caridade pública tornou-se, com o passar dos anos, a principal referência de ação social da Maçonaria cearense; motivo de orgulho para a Ordem; instrumento político em sua luta por legitimação social, ante as condenações católicas; assim como elemento prático da fraternidade maçônica externa.

Com o “Asilo”, os maçons mostravam à população o caráter fraterno e caritativo de suas obras, como contra-ataque às acusações diárias do clero, nos púlpitos e na imprensa, de uma Maçonaria anticristã, demoníaca, ateuísta e comunista. Às elites governamentais e econômicas, a instituição do Asilo tencionava representar o compromisso da Maçonaria com a ordem social e a civilidade urbana, enquanto favorecia o incremento das relações de amizade e colaboração que alimentavam o recrutamento de membros para a Ordem.³⁷⁴

Nas décadas de 10 e 20 eram comuns, na imprensa local não católica, as notícias das diretorias do Asilo, das atividades semanais dos voluntários, os plantões dos renomados médicos... Porém, na década de 30 dá-se um fenômeno de redescoberta da instituição, em parte creditada às dificuldades financeiras, posto que se sustentasse de doações de fontes

³⁷³ Observa, ainda, Parente (2000, p. 85) que: “A Igreja não estava organizada suficientemente para se contrapor às elites tradicionais já estabelecidas e nem era seu objetivo principal naquela conjuntura”.

³⁷⁴ Note-se, neste caso, a tendência, ao longo das primeiras décadas do século XX, de uma predominância na Maçonaria de indivíduos oriundos dos estratos médios, sobretudo de militares, servidores públicos e profissionais liberais.

diversas e, dentre elas, as estatais, que não raro atrasavam. Mas esse fato era congênito. A outra razão se prende ao contexto político e ideológico dos anos de 30, já referido antes, em que o confronto da Igreja Católica com a Maçonaria atingia os níveis máximos de polarização à medida que a Igreja defendia um Estado intervencionista, corporativista, identificado ao fascismo; e a Maçonaria afirmava sua bandeira pela liberal-democracia.

É nesse campo de batalha que a publicidade jornalística pró-maçônica, em torno do Asilo de Mendicidade, passou a constituir elemento de reforço dos valores e ideais caritativos da Maçonaria, constantemente lembrados, reafirmados e comemorados anualmente no aniversário de fundação do Asilo, como através campanhas por reformas e aquisição de fundos. Noutra vertente, é possível identificar, por um lado, referências da imprensa local sobre o Asilo, onde se omite o papel fundador e mantenedor da Maçonaria; e, por outro lado, a inclusão de elementos de proa da intelectualidade católica como seus benfeitores.

No primeiro grupo, aparecem os jornais *O Povo*, *Gazeta de Notícias* e *Democracia*. No lado oposto aparece o jornal *A Razão*, em sua fase integralista. O órgão máximo do catolicismo cearense, *O Nordeste*, parece não ter dedicado nenhum espaço ao Asilo de Mendicidade, entre os anos de 1922 e 1937.³⁷⁵ Contudo, a possível omissão também é representativa da impossibilidade de ataque a uma instituição que capitalizara a admiração da sociedade, mesmo que sob os auspícios daqueles que consideravam seus maiores inimigos.

Assim, o jornal *Gazeta de Notícias* realiza visita ao Asilo, no intuito de constatar melhorias no quadro de dificuldades financeiras constatado em visita ocorrida em 1929, produzindo extensa matéria sob um título denunciador: “O Asilo de Mendicidade, depois de 28 anos de existência. Chamando a atenção dos poderes públicos para o tradicional instituto. O que colhemos sobre sua atual situação – Nada de novo, depois de quatro anos - Impressões desoladoras”:

Pôs-nos o Sr. Rabino Façanha [administrador da casa] ao par da situação econômica do Asilo de Mendicidade a qual é, atualmente, mais lamentável que antes, quando

³⁷⁵ No período referido, não foi possível a leitura do jornal *O Nordeste* apenas nos anos de 1924 e 1930, pela sua inexistência no acervo de periódicos da Biblioteca Pública Menezes Pimentel, de Fortaleza. Já o Instituto do Ceará, em sua coleção de *O Nordeste*, dispõe desses anos, mas sem possibilidade de consulta em virtude de deterioração. Isso impossibilita nossa afirmação categórica

além da subvenção do estado e dos auxílios particulares havia, o rendimento da quota lotérica, que elevava aproximadamente a quinhentos mil réis mensais. A extinção da loteria redundou no não pagamento, daí por diante daquelas quotas [...] No entanto, a loteria federal está novamente funcionando. Assim, os recursos do Asilo ficaram reduzidos: à subvenção estadual, equivalente a 1:250\$000 mensais; ao auxílio incerto e, aliás, já muito diminuído, do comércio que há muitos anos vem espontaneamente, sem qualquer obrigação, favorecendo o instituto; e, finalmente, à *assistência ininterrupta da Maçonaria*, a cuja iniciativa devemos a fundação do Asilo, em 10 de setembro de 1905.³⁷⁶ (Grifo nosso).

A citação extensa é necessária para melhor se compreender o quadro da composição das contas do Asilo e de suas fontes. Note-se a redução na participação federal, a manutenção da contribuição estadual, a redução na participação “sem qualquer obrigação” do comércio e a “assistência ininterrupta da Maçonaria”, com a ressalva de seu papel fundador.

Exatos dois anos depois, a *Gazeta* voltaria ao assunto, com a matéria “Visitando o Asilo de Mendicidade”. Desta feita, chamava a atenção do prefeito Álvaro Weyne, logo na chamada do título: “Um dos seus principais fundadores foi o atual prefeito desta capital – O Asilo deveria merecer maior carinho e atenção da parte do governo”. O jornal comete um “equivoco” ao afirmar que Álvaro Weyne fora dos principais fundadores da instituição. Não estivera nem na lista dos presentes. Contudo, no início da década de 10 já aparece como membro do corpo diretor do Asilo, permanecendo até aquela época.

O periódico reafirma seu compromisso com a instituição, de modo que:

A GAZETA, todos os anos, no dia do seu aniversário, na se esquece dos pobres asilados da Jacarecanga e vai ouvi-los para transmitir aos seus leitores e ao governo do Estado as suas queixas, as suas lamentações e as suas, por que não dizê-lo ? aspirações. [...] Fomos recebidos pelo atual administrador, homem tratável que pôs imediatamente ao nosso dispor, informando-nos sobre tudo quanto lhe perguntávamos sem deixar transparecer o menor enfado. O Asilo foi fundado em 1905, *sob os auspícios da Maçonaria*, sendo um dos seus principais fundadores o Sr. Álvaro Weine atual prefeito desta capital. Atualmente tem 103 camas todas

³⁷⁶O Asilo de Mendicidade, depois de 28 anos de existência. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 10 jul de 1933.

aparelhadas. O Asilo pode-se dizer, é quase que desajudado dos poderes públicos, vivendo muito da generosidade do comércio local.³⁷⁷ (Grifo nosso).

A reportagem mostra a amabilidade do administrador e seu esforço e dedicação pelos “pobres asilados”, descreve os cômodos, os utensílios, a população assistida, opiniões dos internos e trata da situação financeira. Com exceção da última, tudo o mais funciona muito bem, segundo o relato. Porém, um aspecto a destacar é a afirmação, sempre presente, da origem maçônica da instituição e, neste acaso, agregando valor ao Prefeito e à Maçonaria à medida que o mesmo é apresentado como fundador.

Em janeiro de 1936, o jornal *O Povo* trazia ampla notícia da posse da nova diretoria do Asilo de Mendicidade, destacando as palavras do conselheiro Francisco Falcão “[...] dos esforços que continuará a empregar em prol do Asilo de Mendicidade, velha e querida instituição *fundada pela Maçonaria do Ceará* e de que foi pioneiro o grande maçom Cel. Carneiro da Cunha”.³⁷⁸ (Grifo nosso). Também, na fala de Falcão, há a exaltação de Raimundo Girão, que passava a fazer parte da diretoria “a quem o Asilo deve ótimos serviços, pois mesmo não sendo seu sócio nem maçom, quando à frente da Prefeitura de Fortaleza muito fizera pelo Asilo”. Reforça-se, também, na matéria, o compromisso com o controle policial da mendicância:

A diretoria resolveu delegar poderes ao dr. Raimundo Girão para agir junto à Chefatura de Polícia, no sentido de evitar que voltem os mendigos a encher as ruas de Fortaleza, visto como Asilo está aparelhado para interná-los. Essa parte da resolução da diretoria muito interessa ao comércio.³⁷⁹

O presidente Torres de Melo agradece a colaboração do Sindicato dos Lojistas de Fortaleza e do Rotary Clube de Fortaleza e “terminou frisando a sua íntima confiança de que

³⁷⁷ Visitando o asilo de mendicidade. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 10 jul. de 1935.

³⁷⁸ Asilo de Mendicidade. A posse da nova diretoria. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 8 jan. 1936.

³⁷⁹ Idem.

o Asilo de Mendicidade, *fruto da Maçonaria do Ceará*, jamais decairá do conceito público [...]”³⁸⁰ (Grifo nosso).

O Asilo parecia estar se tornando um assunto muito apeteável aos jornalistas ou algo mais sério estava a mobilizar a criatividade e os sentimentos caritativos da imprensa local? O Asilo havia se tornado objeto de disputas de legitimidades. De fato, exatamente um ano após a longa reportagem da *Gazeta*, o jornal *A Razão*, que voltara a ser editado, desta feita como tribuna integralista, também resolve “visitar” o Asilo de Mendicidade.

E começa a matéria exercitando a imaginação literária, onde o assunto nasce naturalmente de passeio inesperado pela *urbe*: “Num destes dias escaldantes da semana passada, quando sol ia a pino e queimava nossa bela capital com um banho de luz vivificante, um repórter de ‘A RAZÃO’ vagava, cabeça vazia, pelos arredores do bairro Jacarecanga”.³⁸¹ Relata suas visualizações dos “bungalows” moderníssimos, a sede do Corpo de Bombeiros, o Liceu do Ceará, “quando teve sua atenção profundamente despertada e conduzida para numerosos grupos de velhos [...] que àquela hora cochilavam debaixo das frondosas árvores que encobrem a vasta área do terreno em que é localizado o Asilo de Mendicidade”.³⁸²

O autor diz que estava à “procura de uma novidade” para os leitores do dia seguinte. Apresenta-se ao administrador da casa e passa à visita, fala dos internos – alguns famosos nas ruas da cidade –, fala das despesas diárias, atendimentos médicos [...]. Louva a dedicação do presidente, Sr. Torres de Mello e seu plano de reforma “de tão útil instituição fundada há 35 anos pela energia e espírito caritativo dos senhores Cel. Carneiro da Cunha, Dr. Guilherme Moreira, Dr. Carlos Câmara, João Peter [Bernard], Oscar Feital, Casimiro Montenegro e outros”. Cita toda a diretoria e apresenta detalhadamente o plano de reforma. Fala das personalidades credoras da gratidão do Asilo, como o ex-interventor do Ceará, Carneiro de Mendonça; Raimundo Girão, Moraes Correia e Álvaro Weyne, dentre outros, “por seu espírito de filantropia e amor à causa dos necessitados”.

Segundo o jornal, a diretoria mostrava-se satisfeita com os

³⁸⁰ Idem.

³⁸¹ Visitando o Asilo de Mendicidade. *A Razão*. Fortaleza-Ce, 26 jul. de 1936.

³⁸² Idem.

bons auxílios que tem recebido, ao mesmo tempo que continua a esperar do público, e, especialmente, do *comércio, o grande baluarte que tem sustentado a necessária e indispensável organização em seus mais difíceis dias*, com também do Governo do Estado [...] Também o Dr. Menezes Pimentel [governador do Ceará], grande admirador desta instituição, fez-se digno do seu reconhecimento e da sua admiração.³⁸³

A reportagem teve sua utilidade pública e política, embora pouco a favor da Maçonaria. Se o Asilo, mais uma vez, se tornava notícia e de caráter positivo, o jornal cuidadosamente omitira qualquer vinculação da instituição com a ordem maçônica, embora nomeasse largamente seus membros e a “energia e espírito caritativo” daqueles senhores. Note-se a ênfase no “comércio, o grande baluarte que tem sustentado a necessária e indispensável organização”. O jornal acrescenta, ainda, entre seus filantropos e benfeitores, o governador Menezes Pimentel, político lecionista e intelectual profundamente vinculado à Igreja Católica, que se fazia então, “digno do seu reconhecimento e da sua admiração”.

A onda comemorativa e rememorativa, em torno do Asilo de Mendicidade, chega ao ano de 1937, com mais uma matéria afirmativa dos ideais de fraternidade maçônicos e de seu papel fundador indiscutível, pouco mais de um ano após a reportagem de *A Razão* e praticamente a um mês da ordem de fechamento das lojas maçônicas e centros espíritas, pelo Estado Novo.

É no jornal *Democracia*, órgão oficial da Grande Loja do Ceará, que se festeja o 32º aniversário de fundação do Asilo. O jornal traz foto da primeira diretoria e homenageia os idealizadores e fundadores da instituição, apresentando detalhes da festa, que contou com a presença do Prefeito de Fortaleza, do juiz federal, de vereadores, autoridades militares e jornalistas. O ponto alto da solenidade se deu quando

[...] foi servida a refeição dos indigentes, pelas autoridades, dirigentes e pessoas presentes. Esse gesto nobilitante tocou de perto aos corações dos Asilados, porque vimos nos seus semblantes, verdadeira transfiguração, um momento de felicidade,

³⁸³ Idem.

como se a pobreza e a desdita os tivessem abandonado. Os sorrisos que se abriam em seus lábios, representavam para nós um agradecimento.³⁸⁴

Sendo a memória um elemento essencial da *identidade*, tanto individual quanto coletiva (LE GOFF, 1992b), entende-se o papel documental dessas manifestações na imprensa cearense como instrumento e objeto de poder, na batalha da memória, em contexto de acirrada polarização ideológica. Assim, tornava-se o Asilo de Mendicidade a instituição símbolo da caridade e fraternidade que, “sob os auspícios da Maçonaria cearense”, anelava também espíritas e teosofistas na prática do amor ao próximo como ensinara o “Meigo Nazareno”.

5.3 Professos da “mesma Religião social”: solidariedade ao operariado

A presença de um viés moderno-espiritualista na atuação social de diversos militantes do movimento operário cearense tem sido omitida dos estudos sobre a temática ou, ao menos, não reconhecida como possível, tendo-se em vista que se considerou, tradicionalmente, apenas o modelo organizativo dos trabalhadores efetivado pela Igreja Católica como desempenhando um papel religioso de moralização e evangelização.

Uma observação cuidadosa, aliada a uma abertura de perspectivas no olhar sobre o movimento operário cearense das décadas de 10 e 20 permite vislumbrar, por exemplo, a inserção estratégica de elementos vinculados à Maçonaria, ao Espiritismo e à Teosofia, com destacada presença no espaço público, alguns deles com papel de liderança incontestável nos anais historiográficos.

A existência de maçons e espiritualistas no seio do movimento operário brasileiro nos anos iniciais do século XX, já foi relatada no primeiro capítulo deste trabalho. De tal modo que as proposituras socialistas e libertárias de fraternidade humana, pacifismo, igualitarismo, educação racional, espiritualismo científico e anticlericalismo permitiram a

³⁸⁴ Asilo de Mendicidade do Ceará. Mais um aniversário da sua fundação. *Democracia*. Fortaleza-Ce, 21 set. 1937.

configuração de significativa rede de pensamento social e político onde se agregavam os adeptos das “ideias novas”.

Embora haja uma opinião geral, no campo das esquerdas e de certa historiografia, de que a pertença maçônica contrariava a militância operária, posto que se identificava a Maçonaria à aristocracia e à burguesia; há informações seguras retificando parte dessa tese. (Cf. FERRER BENIMELI, 2001). De um lado, porque nunca houve total unidade de pensamento e de ação da maçonaria mundial, variando de acordo com os lugares e as épocas; e, em segundo lugar, porque a Maçonaria sempre defendeu a plena liberdade de pensamento e de crença de seus membros. São notórios os casos de maçons revolucionários ligados, por exemplo, às ideias anarquistas, como Élisée Reclus, Mikail Bakunin e Francisco Ferrer.³⁸⁵ No Brasil, a já citada militância anarquista de Everardo Dias, é lapidar.

No Ceará, conforme se viu páginas atrás, nos exemplos das atuações do maçom-espírita Euclides César – nas associações operárias – e do teosofista César Magalhães – membro da Academia Polimática e colaborador assíduo do jornal libertário *Voz do Gráfico* –, é possível identificar uma gama de agentes moderno-espiritualistas na militância operária. Esses agentes, mesmo não pertencendo diretamente a essa classe, se solidarizavam com suas reivindicações, com intuitos fraternais, educativos e na busca de soluções quando seu agravamento as tornava assunto de interesse público.

Interessa destacar mais de perto, nesse momento, as participações de Francisco Falcão e de Raimundo Ramos, referenciadas no Partido Socialista Cearense (1919) e seu órgão, o jornal *Ceará Socialista*; na União Geral dos Trabalhadores e Associação Gráfica do Ceará, ambas de tendência libertária e fundadas em 1920, tendo como tribuna o jornal *Voz do Gráfico* e na Federação dos Trabalhadores do Ceará (1921), anarquista, com o jornal *O Combate*.

Raimundo Ramos era marceneiro e ligado, desde o início do século XX, ao Centro Artístico Cearense, voltando-se para as atividades educacionais das escolas operárias mantidas pela instituição, a Escola Pinto Machado, para o sexo masculino; e a Escola Elisa Scheid, para o sexo feminino, ambas de 1906. Ramos também escreveu artigos sobre a educação do operariado, para o jornal *Primeiro de Maio*, órgão Centro Artístico.

³⁸⁵ Para melhor detalhamento da atuação maçônica no movimento operário europeu, ver capítulo “Masonería y cuestión social”, em Ferrer Benimeli (2001, p. 157-180).

Segundo Gonçalves (2001, p. 42), na edição de 1º de maio de 1918, do referido jornal, Raimundo Ramos trata da “ganância dos patrões” e da “astúcia do capitalista”, onde “deixa entrever a influência das ‘novas leituras’”. Toma contato com as ideias libertárias através de Moacir Caminha e sua Agência Libertária. No ano de 1919, já no Partido Socialista Cearense, publica “Carta aberta ao ‘Centro Artístico Cearense’”, no órgão do partido, onde comenta sua eliminação dos quadros daquela sociedade e reafirma sua convicção de que, mesmo “privado deste convívio fidalgo, em que predominam meia dúzia de patrões e dúzia e meia de capitalistas, continuarei minha peregrinação, sempre ‘de pé contra os exploradores’”.³⁸⁶ De sua pertença maçônica, é possível afirmar que era membro da Loja Igualdade, de Fortaleza, estampando o grau 18, em 1917.

Na mesma Loja Igualdade dá-se a iniciação de seu companheiro de militância, Francisco do Rego Falcão, em junho de 1919. Francisco Falcão, nascido em 1897, foi gráfico e “empregado do comércio”, tendo também participado do Centro Artístico, do Centro Tipográfico Cearense e da Associação Gráfica do Ceará. Era destacado estudioso e divulgador do Esperanto, ao lado de Moacir Caminha, Eurico Pinto, Demócrito Rocha, dentre outros.

Em seu itinerário pelas ideias socialistas e libertárias

constam a participação em comícios e manifestações de protestos e a organização de excursões de propaganda no interior e conferências nos salões operários de Fortaleza, como aqui apelando à luta “contra a ignorância” no meio operário e fazendo crítica “à religião e a beneficência”: *“Quem quer que, reflexionando por um momento, volte as vistas para o desenvolvimento intelectual do operariado cearense, encontrará-lo-á, infelizmente, num tristíssimo estado de deficiência”*. (GONÇALVES, 2001, p. 43, grifo da autora).

Há, entre os muitos artigos e notícias veiculadas pelo do jornal libertário *Voz do Gráfico*, muitas manifestações em favor do pacifismo, do espiritualismo, da educação racional, do evolucionismo nas transformações sociais e do permanente apelo aos ideais de solidariedade; através dos quais se anelavam agentes de pertencas variadas configurando em rede um “ideal” comum. É exemplar uma notícia veiculada nesse jornal sobre conferência

³⁸⁶ *Ceará Socialista*. Fortaleza-Ce. 14 set. 1919. (Cf. GONÇALVES, 2001).

ocorrida numa sociedade operária. A presidência da sessão coube ao “camarada Francisco Falcão”, sendo conferencista o professor Paula Achilles, que “versou sobre o Socialismo contemporâneo”. Resumindo as palavras do conferencista, o redator afirma:

Falou-nos da revolução russa como consequência lógica da guerra europeia e mostrou que a nossa ação não poderá nunca ser igual à do território moscovita. Lembrou, em seguida, a necessidade da *educação operária*, para que a consciência de todos e a união de vistas entre todos sejam os meios de ação dos trabalhadores, e *nunca a dinamite, o incêndio*.³⁸⁷ (Grifo nosso).

Finalizando a notícia, agradece: “Ao professor Paula Achilles, o nosso abraço de *irmãos pelo ideal*, e aos camaradas ferroviários, o nosso aperto de mão de camaradas na dor, no ideal, na ação”.³⁸⁸ (Grifo nosso). Embora pudesse haver “camaradas” mais simpáticos à “dinamite” e ao “incêndio”, a presença de elementos espiritualistas aproximava os anarquistas cearenses mais da via tolstoiana que da via bakuniana.³⁸⁹

A propósito da Rússia, o jornal registra, a partir de novembro de 1921, uma série apelos do Comitê Pró-Flagelados Russos, promovido pelos anarquistas do Rio de Janeiro. Diante da epidemia de fome causada por uma seca que atingiu o vale do Volga e sul da Rússia, ainda no processo de consolidação da revolução, o proletariado mundial se mobilizou em ações de solidariedade. No Brasil, editou-se a revista *Solidariedade*, com tiragem única, para a campanha de mobilização e arrecadação de fundos. No Ceará, o *Voz do Gráfico* tomará a dianteira na campanha, justificando a causa e apontando os parceiros na solidariedade:

³⁸⁷ União dos Ferroviários Cearenses. *Voz do Gráfico*. Fortaleza-Ce. 5 fev. 1921. (Cf. GONÇALVES; SILVA, 2000, p. 115-116).

³⁸⁸ Idem.

³⁸⁹ “Mas, a educação, entendida mais como elemento de formação individual [como “a educação da sociedade autoritária”] e sim como verdadeiro processo de difusão de ideias anárquicas na sociedade, representou também um dos maiores momentos da presença do Anarquismo, o qual, especialmente em suas expressões pacifistas, baseadas no conceito de *amor e de não-violência – foi o caso de Leão Tolstói* – atribuiu amplo espaço a todas as motivações que implicavam a possibilidade ou a necessidade de dar uma formação livre à criança ou, mais amplamente, ao homem que vive em sociedade. Daí, provieram concepções que recebiam a denominação de ‘educacionismo’, enquanto buscavam no fator educacional o fim e o princípio da própria ação”. [...] “O impulso para a destruição – ou “alegria” da destruição, segundo Bakunin -, que é próprio do indivíduo, comporta espontaneamente o intuito de destruição e de revolução, que não requer longa e particular predisposição, mas nasce espontaneamente e sem esforço só pelo fato de que, no presente, existe a autoridade”. (BRAVO, 1995, p. 27).

Diante dos acontecimentos que nesta hora arrastam o povo russo às portas de um flagelo impiedoso e cruel [...] *a ponto de roubar a vida de seres que representam no futuro, os rebentos de uma nova geração social, pela conquista de uma nova sociedade, efetivamente igualitária*, alguns trabalhadores cearenses [...] resolveram fundar nesta capital, como instituição humanitária, o Comitê Pró-Flagelados da Rússia, para cuja divulgação enviaram um apelo aos trabalhadores cearenses já organizados e criaram listas particulares, bem como fizeram comunicação à imprensa da terra e dirigiram outro *apelo às diversas instituições* como sejam: Loja Teosófica Unidade, Loja Igualdade e Centro Espírita [Cearense].³⁹⁰ (Grifo nosso).

Desponta no texto, de um lado, a fé na “nova geração social” e numa sociedade “efetivamente igualitária” que nasceria do seio do povo russo; de outro lado, o imediato comprometimento público, naquele movimento humanitário, de “diversas instituições”, citando, preferencialmente, a loja teosófica, o centro espírita e uma loja maçônica. Embora tenha sido amplo o número de envolvidos, inclusive no interior de estado³⁹¹, é sintomática a afinidade demonstrada pelo jornal libertário para com essas três instituições e correntes de pensamento, citadas com tanta familiaridade. Essa atitude corrobora a existência de uma rede de pensamento moderno-espiritualista atuando na “Questão Social”, e não apenas pelo caráter de solidariedade e fraternidade universal, como também pelo caráter espiritualista impresso em suas argumentações.

Faziam parte do “Comitê”, dentre outros, Francisco Falcão e Raimundo Ramos que, no primeiro informe dos seus trabalhos, divulgando carta aberta, justificavam evangelicamente seu intento caritativo e o caráter receptivo da população: “Nós, cearenses, cujo *espírito de religiosidade* jamais foi posto em dúvida, nós que somos professos da religião do Meigo Nazareno, aquele que veio ao mundo espalhar o Bem e a Caridade, o Amor e Justiça, ensinando-nos com exemplos práticos a promovê-los [...]”.³⁹²

³⁹⁰ Comitê Pró-Flagelados Russos. *Voz do Gráfico*. Fortaleza-Ce. 26 nov. 1921. (Cf. GONÇALVES; SILVA, 2000, p. 214).

³⁹¹ No interior do Ceará, digna de nota, é a participação da associação Aliança Artística e Proletária de Quixadá. Essa entidade organizadora dos trabalhadores de Quixadá e região do Sertão Central do Estado, de caráter páramaçônico, que mantinha estreitas ligações com a militância libertária de Fortaleza, montou “Comitê” arrecadando e enviando uma soma considerável, superando os valores arrecadados em associações operárias da capital, inclusive do Centro Artístico Cearense, conforme prestação de contas do jornal *Voz do Gráfico*. (Cf. SILVA, 2007, p. 111).

³⁹² As primeiras iniciativas do Comitê. *Voz do Gráfico*. Fortaleza-Ce. 11 dez. 1921. (Cf. GONÇALVES; SILVA, 2000, p. 231).

Na mesma edição, o teosofista César Magalhães, no artigo “O momento russo”, exalta o “movimento de caridade” que se empreendia no Sul do Brasil, destacando que “aqui, no nosso Ceará, um grupo de militantes que professam a mesma *Religião social*, está à vanguarda do movimento”.³⁹³ (Grifo nosso).

Essas declarações explícitas do “espírito de religiosidade” daquela militância são indicativas de uma religiosidade cristã interiorizada, em oposição ao “culto exterior” do clericalismo. Nesse estágio do movimento operário cearense, como de resto no brasileiro, convergiam ainda diferentes matrizes de pensamento que de algum modo estavam voltadas para a “Questão Social”. Ou seja, admitiam-se nuances espiritualistas nesse discurso operário desde que comprometidas com as perspectivas libertárias racionalista, científica e laica; claramente opostas à matriz católica de organização dos trabalhadores, através dos Círculos Operários, configurada nos moldes do clericalismo.³⁹⁴

Outro acontecimento da história das lutas dos trabalhadores cearenses, em que não faltaram as participações de elementos da configuração moderno-espiritualistas, imprimindo sua marca na solução da “Questão Social”, em oposição à configuração comunista e à católica, deu-se entre os anos de 1925 e 1929, no decorrer das reivindicações dos trabalhadores dos bondes da Companhia Inglesa *The Ceara TransWay, Light e Power Co. Ltd.* Que monopolizava os serviços de transporte de tração elétrica, iluminação pública e fornecimento de luz e força. Os protestos e greves que se sucederam atingindo, sobretudo, os trabalhadores, refletiam a deficiência nos serviços de transportes urbanos, o crescimento populacional e os baixos salários praticados pela companhia inglesa.

Em 28 de setembro de 1925, a população pobre, os empregados do comércio, operários, jornaleiros e estudantes, usuários dos bondes de 2ª classe, se revoltam contra os aumentos de tarifa, novos horários, novos trajetos e contra a eliminação dos “passes escolares” (meia passagem) implantados pela Companhia. Ante os protestos populares, as

³⁹³ Idem. (Cf. GONÇALVES; SILVA, 2000, p. 226).

³⁹⁴Essa perspectiva de anarquismo parece afinada com o humanismo da tradição pacifista de Tolstói: “Quando comparamos as sugestões contidas nos romances de Tolstói, com as declarações explícitas dos seus trabalhos panfletários, descobrimos que o seu anarquismo é o aspecto externo, expressado em formas de comportamento, do seu Cristianismo. A ausência de um verdadeiro conflito entre os dois deve-se ao fato de que a sua é uma religião sem misticismo, uma religião até mesmo sem fé [...]. Para ele, cristo é o professor, não a Encarnação de Deus; sua doutrina é ‘a própria razão’ e o que distingue o homem no mundo animal é a sua capacidade de viver de acordo com essa razão. Temos aqui uma religião humanizada: procuramos o Reino de Deus não fora, mas dentro de nós mesmos”. (WOODCOCK, 2002, p. 267).

autoridades acionaram a polícia com carga de cavalaria, ocupando ruas e praças. Os condutores, por sua vez, decretaram greve por reajuste salarial.

Informa Sousa (2000, p. 291) que, na ocasião, “Os populares elegeram uma comissão para que ‘fosse a palácio levar seu protesto ao governo e pedir ao mesmo providências sobre os preços e horários dos bondes’”. Mota (1951, p. 74-75, grifo nosso), contemporâneo dos acontecimentos e, quem sabe, testemunha ocular, afirma:

29 de setembro - Prosseguem as manifestações populares contra a “Ligth”, cujos veículos são depredados, sofrendo paralização o tráfico urbano. A polícia age com energia e vai entender-se com o Chefe do Governo uma *comissão popular* composta dos Srs. Teófilo Cordeiro, Rodolfo Ribas, Dr. Alcides Gomes de Matos, Euclides Timóteo e Alfeu Aboim.

A citada “Comissão”, eleita pelos populares para representá-los nas negociações com o governo estadual – que era o responsável pela concessão à *Ligth* do direito à exploração daqueles serviços –, contava, entre seus cinco membros, com o maçom-espírita Teófilo Cordeiro, político e líder operário; o maçom-espírita Rodolfo Ribas, jornalista; o maçom-espírita Alfeu Aboim, político e jornalista; o maçom-teosofista Alcides Gomes de Matos, advogado; e Euclides Timóteo, presidente da Associação dos Merceeiros (proprietários de pequenas mercearias). Essa composição demonstra o grau de inserção social adquirido por esses agentes a partir de suas atuações nos campos político e jornalístico, infundindo suas perspectivas filosóficas e religiosas no encaminhamento político de soluções das demandas e conflitos da sociedade local.

Embora tivesse se ampliado a participação das associações de trabalhadores e persistido a greve e manifestações de protesto por alguns dias, chegou-se a um acordo com a Companhia para a revisão de suas práticas. Porém, o não atendimento das reivindicações dos condutores de bondes, os fez permanecer mobilizados a ponto de fazerem eclodir outro movimento grevista em 1929, quando seu memorial de reivindicações, apresentado pela Sociedade União e Progresso, não fora aceito pela Companhia.

A 19 de agosto “A cidade amanhece quase sem bondes, por motivo da greve parcial dos empregados da ‘Light’”. (MOTA, 1954, p. 235). Acadêmicos da Faculdade de Direito fazem campanha para arrecadar fundos em favor das famílias dos grevistas. A Companhia, a partir de Londres, informa que não negociará enquanto houver paralisação. No final de agosto, menos de uma dezena de bondes estão circulando “sempre defendidos por soldados armados de fuzis”. (MOTA, 1954, p. 235).

O contexto da nova greve é bem mais complexo. Acirravam-se as dissidências no meio oligárquico local e nacional e a crise econômica, ampliava-se a atuação comunista através do Bloco Operário e Camponês (BOC), assim como a atuação anticomunista da Igreja Católica. A greve dá ensejo a acusações do jornal *O Nordeste* de infiltração comunista no movimento. O BOC, por sua vez, aproveitava a oportunidade para denunciar o caráter imperialista e explorador da *Light*, conclamando a população à solidariedade operária: “cearenses, um auxílio para os brasileiros perseguidos pelos ingleses”. (*apud* SOUSA, 2000, p. 293). Noutra vertente de ação, colocavam-se os representantes do moderno-espiritualismo, com fizera Teodoro Cabral, de sua coluna na *Gazeta de Notícias*.

Uma semana antes da deflagração da greve, quando se intensificavam os descontentamentos, o cronista, pela voz de Polibio, declara seu apoio aos trabalhadores denunciando, em detalhes, os sofrimentos e injustiças de que eram vítimas os condutores de bondes: “Das classes profissionais que mais sofrem, nesta cidade de Fortaleza [...] que a todas sobreleva na palma do martírio”.³⁹⁵

Polibio descreve as condições salariais:

Nesses nossos dias positivos de áspera luta pela vida, o problema econômico é o problema principal. E este capital problema que inclui o vestir, o calçar, o morar, o comer, não o resolve o humilde auxiliar da Light. Imagine-se que um condutor de última classe, a mais numerosa, percebe somente quatrocentos e cinquenta réis por hora. Dez horas de trabalho por dia produzem-lhe quatro mil e quinhentos réis, aproximadamente o salário de um trabalhador rústico, com a diferença de que o

³⁹⁵ Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 14 ago. 1929.

trabalhador veste como pode e o condutor é obrigado a usar o seu kaki e seus sapatos e até relógio.³⁹⁶

Relata também sua rotina estafante e humilhante, quase servil, vivida na relação diária com os passageiros:

Dura de suportar para quem tem alma (e o condutor tem-na, como nós outros) é a situação moral de *criado* de bonde. A Bíblia, com seu alto espírito de sabedoria, proclama que é impossível servir a dois senhores. E o condutor tem de servir a dez mil senhores e mais a grão-senhor. [...] A Light paga-lhe mal e exige serviço perfeito. O passageiro faz valer os seus direitos e muitas vezes se exaspera com a Companhia e descarrega sua ira contra o pobre funcionário, que houve desaforos que doem como vergastadas.³⁹⁷

O cronista não esquece as vicissitudes da vida doméstica dos pobres condutores:

Um dia é o senhorio que o intima a mudar de casa, uma vez que não se põe em dia com o aluguel; outro dia é o mercieiro que o convida a amortizar a conta sob pena de corta-lhe o fornecimento; outro dia a mulher lhe reclama um vestido que lhe substitua os trapos; outro dia o filhinho chora por um pedaço de pão.³⁹⁸

Concluindo, Polábio apoia os trabalhadores: “Justa, justíssima, não há dúvida, é a reclamação que ora apresentam os condutores à Light. Eles, como seus companheiros motorneiros, têm direito a aumento de salário. Atendendo-os, fará a Companhia inglesa uma obra de justiça”.³⁹⁹

³⁹⁶ Idem.

³⁹⁷ Idem.

³⁹⁸ Idem.

³⁹⁹ Idem.

As crônicas de Políbio, como dito anteriormente, gozavam de muita aceitabilidade e faziam opinião entre letrados e populares em geral. Desse modo, seu apoio, através desse importante jornal, contribuía à legitimação das reivindicações desses trabalhadores. Note-se, também, que sua postura difere das posições católicas, comunistas e patronais, firmando uma linha de pensamento social espiritualmente informada no equilíbrio entre as necessidades materiais e a dignidade humana.

O cronista da *Gazeta* voltaria ao assunto outras vezes no decorrer da “parede”, analisando a correlação de forças desfavorável aos trabalhadores e alertando o operariado sobre seu despreparo organizativo na luta contra o capital, chegando a citar o anarquista italiano Malatesta. Para a imprensa católica, quem apoiava a greve era comunista. Mota (1954, p. 235), registra que a 24 de agosto: “‘O Nordeste’, insiste em afirmar que reconhece a situação precária dos funcionários da Light, mas não apoia os exploradores dos grevistas, que são comunistas notórios”.

Por outro lado, não apenas os maçons, mas a própria Maçonaria também se solidariza aos grevistas, como fizera a Loja Igualdade. Em sessão de 28 de agosto, registra-se em ata a palavra do venerável Álvaro Fernandes, que: “[...] chama a atenção dos Iir.: sobre os acontecimentos ora verificados relativamente aos operários da Light, presentemente em greve pacífica com objetivo de conseguir aumento de salário, [e] pede para a Igualdade não ficar indiferente [...]”. Em seguida, apresenta um esboço “de telegrama [ao Grande Oriente do Brasil] que redigiu sobre o assunto para que a casa se manifestasse [...]”. Com aprovação por “unanimidade”, a Loja envia o telegrama ao delegado do Grão-Mestre, no Ceará, Francisco Prado, com o seguinte texto:

Loja Igualdade interpretando sentir opinião pública favor operários Light ora greve pacífica virtude gerência companhia este estado haver recusado aumento salário recorre vosso intermédio Grande Oriente sentido conseguir possa nosso Pod :. Ir :. Dr. Hipólito Hermes de Vasconcelos nosso representante Grande Loja Unida Inglaterra a obter matriz Londres concessão aumento solicitado salário e digne perceber operários agravados multa e fornecimento extorsivo impossibilita meios

subsistência. Gerência virtude manifestações população e intervenção presidente estado submetem fatos julgamento matriz. Abraço.⁴⁰⁰

Apesar da urgência com que os maçons da “Igualdade” se solidarizaram, reconhecendo o pacifismo da greve, o merecimento do aumento solicitado e o impasse entre as partes; a resposta à sua intermediação secreta não apenas foi demorada, como também deve ter parecido frustrante. Francisco Prado informa que o Grão-Mestre “conquanto entenda que o assunto não se compadeça [sic] muito com os *princípios vigorantes* na Maçonaria Inglesa; fez todavia o que estava ao seu alcance [...] favor da legítima pretensão dos operários cearenses”.⁴⁰¹ (grifo nosso). Essa justificativa da recusa da “Maçonaria Inglesa”, em virtude de seus “princípios”, pode comprovar o teor mais conservador da Maçonaria anglo-saxônica, já referido. Essa informação é de grande valia por tratar-se de uma consideração oficial constante em documentação privada da Ordem.

Contudo, muitos se mobilizaram em favor dos condutores de bondes. A greve termina em 1º de setembro. Mas, um dia antes, a *Gazeta de Notícias* informa que a “Light” havia reservado Rs 150:000\$000 anuais para a efetivação do aumento⁴⁰², o que denota que a greve talvez não tenha sido “fracassada”, como registra Mota (1954, p. 235).

Na mesma edição do jornal se publica, com o título: “O povo de Quixadá vem em auxílio dos grevistas”, o telegrama de Francisco Falcão, enviado três dias antes, autorizando o jornal a receber na agência G. Gradwohl & Fils a importância de 171\$ 000, “que se destina a auxiliar a *simpática* greve dos motorneiros e condutores da ‘Light’”. (Grifo nosso). No dito, Falcão acrescenta informes sobre a campanha que realizara naquela cidade em prol dos grevistas:

À presente anexo a lista por mim organizada, a qual mereceu o bom acolhimento de todos bons quixadaenses a quem foi apresentada. Encareço-lhe de fazer publicar no seu apreciado matutino os nomes dos que a subscreveram e bem assim as respectivas importâncias [...] Peço, outrossim, salientar a ação da ‘Aliança Artística e Proletária

⁴⁰⁰ Loja Igualdade. Fortaleza-Ce, Ata Ses :. Econ :. Sem :. 28 ago. 1929.

⁴⁰¹ Loja Igualdade. Fortaleza-Ce, Ata Ses :. Econ :. Sem :. 2 out. 1929.

⁴⁰² A greve dos empregados da “Light” marcha para o seu declínio. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 30 ago. 1929.

de Quixadá' que, atendendo ao meu apelo, convocou uma reunião geral dos operários de Quixadá, para tratar do assunto subscrevendo aquela pujante associação a quantia de 50\$000. Foi uma bela assembleia presidida pelo Sr. Paulo Avelar que discursou brilhantemente sobre os motivos da parede [...].⁴⁰³

Vê-se aí, mais uma vez, a presença de Francisco Falcão nas lides operárias fazendo uso dos mecanismos da fraternidade maçônica junto à Questão Social. Outra recorrência, é a Aliança Artística de Quixadá, mais uma vez solidarizando-se com as lutas do operariado, como fizera anos atrás em apoio ao povo russo.

Nessa mesma edição da *Gazeta* consta, também, editorial sobre o direito de greve e uma crônica de Polibio avaliando o movimento. O editorial começa com uma autodefesa: “Não somos adeptos do bolchevismo e estamos com VIVEIROS DE CASTRO, quando no seu mui belo livro – *A questão social* – o considera um pesadelo da humanidade, um produto *made in Germany* [...]”⁴⁰⁴(Grifo do autor). Contudo, observa que “No Brasil não há grevecultores: há vítimas do capitalismo; há oprimidos que, pelas exigências dos patrões, recorrem ao direito de reclamação”. E, após repassar as leis antigreve dos países europeus e as opiniões de renomados economistas, afirma: “Colocamo-nos em o meio-termo de LEVASSEUR, isto é, de que a greve é um direito como o de guerra para as nações, direito que só deve ser usado em última extremidade [...] depois de esgotados os meios conciliatórios”. (Grifo do autor).

Nessa perspectiva os dirigentes da *Gazeta de Notícias* declaram de modo patente seu apoio à greve dos condutores da “Light”:

Enquadra-se nessa categoria a greve que é objeto de nossas cogitações pois, explodiu depois de esgotada a paciência dos grevistas, ou – como quer o economista francês – em última extremidade, depois de esgotados todos os meios conciliatórios de que, previamente, lançaram mão. Não foi uma greve sem critério e com interesse

⁴⁰³ Idem.

⁴⁰⁴ O direito de greve. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 30 ago. 1929.

preconcebido de perturbar a ordem social: foi uma resolução tomada após meditas ponderações e como *ultima ratio*.⁴⁰⁵ (Grifo do autor).

O editor, talvez Teodoro Cabral, além de seu ponto de vista liberal, quase – pode-se dizer – inspirado no direito de rebelião contra a opressão do capitalista; revela também uma postura simpaticamente familiar aos responsáveis pelo movimento, ao assumir o caráter purista e economicista daquela reivindicação.

Portanto, a presença dos agentes maçons, espíritas e teosofistas, informados por suas convicções filosóficas, religiosas e políticas, configuraram ampla rede de organização, instrução e solidariedade ao operariado cearense, nos marcos da ideologia liberal, duma certa orientação libertária e de um socialismo evolucionista e reformador, divergindo da proposta conservador-autoritária da Igreja Católica e seus Círculos Operários, como do materialismo comunista. Ou seja, não sendo viável a instauração da “Religião da Humanidade”, ao menos se congregaram aqueles “militantes” cearenses que professavam “a mesma Religião social”.

5.4 Rotary Club: presença (polêmica) maçônica no ideal de serviço

A presença das ideias moderno-espiritualistas, de instituições a elas vinculadas e os debates e polêmicas resultantes de sua presença no espaço público cearense, entre as décadas de 10 e 30, como já evidenciados, perpassou as diversas classes trabalhadoras, as camadas médias e classes altas; assim como esteve presente em variadas dimensões da vida pública, como na política, na imprensa, nos círculos literários e intelectuais e nos movimentos associativos.

É, pois, na dimensão associativa que se pode detectar mais um espaço e modalidade de ação dos agentes moderno-espiritualistas que inspirou o acirramento da oposição católica à ordem maçônica. Trata-se, desta feita, da implantação do Rotary Club no

⁴⁰⁵ Idem.

Ceará, na década de 30, como entidade associativa predominantemente voltada para as classes altas e setores produtivos.

Mas, então, se poderá questionar: O que é o Rotary Club?⁴⁰⁶ Qual a relação entre Rotary e Maçonaria? Qual a razão da condenação católica ao Rotary? Como se portaram os rotarianos frente aos ataques do clero católico? Em que medida a presença do Rotary constituiu-se um elemento de reforço na legitimação dos agentes e das ideias moderno-espiritualistas, naquele contexto?

A fundação do Rotary Club coube à iniciativa de Paul Percy Harris, e mais três companheiros, a 23 de fevereiro de 1905, em Chicago, Illinois, nos Estados Unidos. Segundo o informativo oficial do Rotary Club, no Brasil, “Brasil Rotário On Line”:

O ROTARY nasceu [...] em Chicago – cidade então dominada pela ignorância e egoísmo, crimes e vícios – por inspiração do jovem advogado Paul Percy Harris que, em sua solidão, percebeu a urgente necessidade das pessoas de fazerem amigos que se ajudassem mutuamente. Certa noite, após jantar em casa de um amigo, Paul Harris foi por ele apresentado aos vizinhos e pôde constatar que as amizades existentes eram exclusivamente profissionais. Percebeu então, que podia transformar alguns de seus clientes em verdadeiros amigos. Dedicou-se a um estudo analítico da "Vida dos Negócios" e resolveu fundar um Clube de Homens de Negócios e Profissionais, para desenvolverem entre si relações de companheirismo e amizade. Convidou três de seus clientes: Gustavus Loerh - Engenheiro de Minas, Hiram Shorem - Alfaiate e Silvester Schiele - Comerciante de Carvão, para, com ele próprio, serem os fundadores do Clube. Reuniram-se pela primeira vez no escritório de Silvester Schiele e decidiram que o quadro social do Clube seria composto por uma pessoa de cada ramo de negócio ou profissão evitando, assim, concorrência entre os seus membros. Em 23 de fevereiro de 1905, realizou-se a primeira reunião e a instalação do Rotary Club de Chicago, sendo eleito, para presidente, Silvester Schiele.⁴⁰⁷

⁴⁰⁶ Neste trabalho utilizar-se-a grafia em inglês, Rotary Club, com exceção do uso aporuguesado, ocasionalmente, presente nas citações.

⁴⁰⁷ Disponível em: <http://www2.brasil-rotario.com.br/institucional/rotary/historia.html> Acesso em: 3 dez. 2008.

Paul Harris seria eleito presidente do mesmo clube em 1907, implementando sua expansão pelo país e no exterior a ponto de, em 1910, se fundar a Associação Nacional de Rotary Clubs, que passaria, em 1912, a se denominar Associação Internacional de Rotary Clubs. Conforme o referido periódico: “O objetivo inicial do Rotary, que era o *Auxílio Mútuo*, é acrescido e suplantado pelo *Ideal de servir*, visando, especialmente, a Paz Mundial”. (Grifo do autor).

A instalação do Rotary no Brasil deu-se em 1922, no Rio de Janeiro, sob o impulso do embaixador dos Estados Unidos, Recorde Monnsen, sob a denominação de Rotary Club do Rio de Janeiro. Seu primeiro presidente foi o senador cearense José Thomé Saboya e Silva. Em 1924, funda-se o Rotary Club de São Paulo, expandindo-se de tal modo que, atualmente, o Brasil detém o terceiro lugar em número de clubes rotários no mundo, ficando atrás apenas dos Estados Unidos e Japão.

Sua chegada ao Ceará deu-se no final de 1933, com as primeiras reuniões públicas de formalização de implantação do Rotary Club do Ceará, conforme começou a noticiar o jornal *O Povo*, de propriedade de Demócrito Rocha, que se tornaria também rotário. Repetindo-se o que ocorrera com relação aos interesses maçônicos, espíritas e teosóficos, os eventos rotários seriam amplamente divulgados pelos jornais *O Povo*, *Gazeta de Notícias* e *A Rua*; marcando presença no periódico católico *O Nordeste*, apenas quando desenvolveram campanha de desqualificação em algumas edições.

Contudo, o Rotary Club, do ponto de vista sociológico, representa algo mais complexo que um desprezioso clube de serviço. Insere-se o Rotary na categoria das associações voluntárias em que, à parte seus propósitos humanitários, se congregam elementos oriundos da elite da classe média e dos estratos burgueses, onde se “tece uma rede de relações duráveis, propensa a render-lhes mais uma fonte de recursos e poder”. (SETTON, 2004, p. 16). Objetiva-se aqui, não a descrição e análise da entidade Rotary Club, mas, sim, entender algumas de suas características e o contexto de aparecimento no Ceará, que levaram às acusações e aos ataques promovidos pelo clero católico local, como fizeram em todo o mundo, sobre sua vinculação com a Maçonaria.⁴⁰⁸

⁴⁰⁸ Para maiores esclarecimentos sobre a estrutura organizativa, composição social de seus membros e seus significados sociológicos, de clubes de serviço como o Rotary Club, especificamente “como produtores de *capital social e capital simbólico*”, ver Setton (2004).

O tema Rotary Club chamou a atenção de Gramsci (1984), que se pôs a analisar as opiniões emitidas pela imprensa católica italiana no final da década de 20, especialmente a jesuítica, através dos jornais *Civiltà Cattolica* e *Osservatore Romano*.⁴⁰⁹ Segundo o autor, “os jesuítas criticam o Rotary pelas suas ligações com o Protestantismo e a Maçonaria. Vêm, nele, um instrumento do americanismo, portanto de uma mentalidade anticatólica”. (GRAMSCI, 1984, p. 415). Para o comunista italiano, entretanto:

O Rotary não pretende ser nem confessional, nem maçom; todos podem ingressar nas suas fileiras: maçons, protestantes e católicos (em alguns lugares, arcebispos católicos aderiram ao Rotary). Parece que seu programa essencial baseia-se na difusão de um novo espírito capitalista, na ideia de que a indústria e o comércio, antes de serem um negócio, são um *serviço social*; ainda mais, são e podem ser um negócio na medida em que representam um “serviço”. Assim, o Rotary desejaria que o “capitalismo de rapina” fosse superado e se instaurasse um novo costume, mais propício ao desenvolvimento das forças econômicas. (GRAMSCI, 1984, p. 415-416, grifo do autor).

Na perspectiva gramsciana, o Rotary é identificado com a tentativa de implantação de um moderno capitalismo. Contudo, não deixa de contestar a posição católica de identificação dessa entidade com a Maçonaria. Para ele:

O Rotary não pode ser confundido com a maçonaria tradicional, principalmente a dos países latinos. Representa uma superação orgânica da maçonaria e interesses mais concretos e definidos. A maçonaria tem como característica principal a democracia pequeno-burguesa, o laicismo, o anticlericalismo, etc. O Rotary é uma organização das classes altas e só se volta para o povo indiretamente. (GRAMSCI, 1984, p. 417).

⁴⁰⁹“Ver na *Civiltà Cattolica* de 16 de fevereiro de 1929, o artigo *Ancora Rotary Club e massoneria*. Os argumentos dos jesuítas para prevenir contra o caráter maçônico do Rotary estão todos nele. A ‘suspeita’ é de dois graus: 1) que o Rotary, na verdade, deriva da maçonaria tradicional; 2) que o Rotary é um novo tipo de maçonaria. A estes motivos ligam-se outros de caráter subordinado: 1) que, de qualquer modo, a maçonaria tradicional serve-se astutamente dele, aproveitando a ingenuidade e o agnosticismo dos rotarianos; 2) o caráter ‘agnóstico’ de indiferença ou de tolerância religiosa do Rotary é, para os jesuítas, tão prejudicial que os leva a erguer barreiras e a assumir atitudes de suspeita e polêmica (estádio preparatório que poderia concluir-se com a condenação do Rotary pela Igreja)”. (GRAMSCI, 1984, p. 418).

Todavia, para a Igreja Católica, a condenação ao Rotary partia da crítica à sua matriz racional e laica de moral e ética, do que resultaria, segundo a hierarquia vaticana, o “indiferentismo religioso” rotário; e não apenas do fato de seus fundadores terem sido maçons; do Rotary ter boas relações com os maçons e estes terem boa representatividade na nova associação mundial, mesmo considerando esta uma informação nada desprezível. De acordo com Ferrer Benimeli;Caprile;Alberton (1998, p. 85):

Já em 4-2-1929, a Sagrada Congregação Consistorial declara que “os bispos não podem consentir que seus clérigos e sacerdotes adiram ao Rotary Clube e participem de suas reuniões”. Para os leigos não existe um veto geral, mas em alguns países (Espanha, França, Holanda) o episcopado julgou oportuno advertir os fiéis contra os perigos deste movimento, e inclusive proibir a participação nele, porque é nocivo, segundo as normas do Código de Direito Canônico (c.684) [vigente ente 1917 e 1983].⁴¹⁰

Portanto, em seu processo de expansão no Brasil dos anos de 1920 e 1930, o Rotary Club teve que enfrentar a oposição da hierarquia católica que fazia valer as determinações proibitivas do Vaticano, ao mesmo tempo em que procurava difundir, através de sua imprensa, as restrições e polêmicas envolvendo rotarianos, maçons e a Igreja, em outros países. Nesse clima, era muito comum nas reuniões rotárias, segundo relatos da imprensa, discursos de esclarecimento – até usando contraprovas – sobre a questão da religião nos trabalhos do Rotary. Nos preparativos para a fundação do Rotary Club do Ceará, já se nota a preocupação:

Conforme fora noticiado, realizou-se ontem no Excelsior Hotel, o jantar íntimo promovido pelos organizadores do ‘Rotari Club do Ceará’, a fim de serem trocadas ideias sobre os objetivos rotarianos e fazer-se a aclamação da diretoria provisória do club, que será oficialmente fundado na 2ª quinzena de janeiro [...]. Durante o jantar

⁴¹⁰“Cân. 684: Os fiéis fugirão das associações secretas, condenadas, sediciosas, suspeitas ou que procuram subtrair-se à legítima vigilância da Igreja”.

[⁴¹¹], como é de praxe no rotarismo, usaram da palavra os Drs. Raimundo Girão e Nestor de Figueiredo. Aquele expôs as démarches para a formação do Rotary Club do Ceará e o último fez interessantes comentários em torno dos princípios rotarianos e suas elevadas finalidades, lendo afinal, trechos de uma carta de um sacerdote católico do Chile, pertencente ao ‘Rotari’, para provar assim que nas organizações rotarianas não se cogita de religiões.⁴¹²

Embora não se tenha notícias de embates públicos anteriores envolvendo futuros rotarianos e o clero local, nota-se, já aqui, a emergência do problema que, com certeza, se fazia presente nos bastidores. Essa a razão da resposta como “prova” de que não cogitavam de religião; muito além de um simples lembrete preventivo de futuros embaraços. Outro elemento significativo a considerar, e intimamente ligado à questão anterior, diz respeito aos participantes do grupo inicial que tomaram parte do “ágape”. Constaram diversos maçons, dentre eles Álvaro Weyne, Torres de Melo, Demócrito Rocha, Francisco Falcão, constituindo praticamente um terço dos presentes.

A *Gazeta de Notícias* também noticia em detalhes, no mesmo dia que *O Povo*, a referida reunião no “Excelsior”, onde “compareceu grande número de pessoas da nossa mais alta roda social [...]”. E, no relato das atividades, incluem os esclarecimentos feitos pelo visitante Nestor Figueiredo, de que “o Rotari não tinha cor política ou religiosa e que fazia do seu programa um culto fervoroso à bandeira brasileira”.⁴¹³ Aos preocupantes elementos “político” e “religioso”, acrescentam-se o patriotismo como antídoto à acusação de “americanismo”.

Seguindo seu projeto de difusão do rotarismo, o jornal, do agora rotariano Demócrito Rocha, abre o ano de 1934 com substanciosa matéria intitulada “O que é o Rotari”. Trata-se da reprodução de trechos de uma entrevista do Governador do Distrito Brasileiro, Lauro Borba, concedida ao *Diário da Manhã*, de Pernambuco. Dentre os muitos questionamentos feitos, aparece a recorrente indagação: “– Mas temos ouvido críticas à irreligiosidade do Rotari. Que nos informa sobre este ponto?” A resposta do líder rotário é extensa e marcada pela defesa e pela busca da harmonização de interesses e perspectivas:

⁴¹¹ Segundo a tradição, nos primeiros tempos, os rotários reuniam-se durante as refeições de modo a não interferir nos horários de trabalho. Desse modo, até hoje reúnem-se num “banquete”, durante o qual enquanto servem o “menu” realizam as atividades de rotina.

⁴¹² Rótari Club do Ceará. O jantar de ontem, no Excelsior. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 22 dez. 1933.

⁴¹³ Rotary Club do Ceará. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce. 22 dez. 1933.

É certo que alguns espíritos menos ponderados formularam acusações não contra a irreligiosidade do Rotari, mas, o que é pior, para apontá-lo como um inimigo da igreja católica. Pura fantasia, ou mero prazer de atacar alguém ou alguma coisa. Há indivíduos que atacam por sistema [...]. Que o Rotari não cuide de religião é naturalíssimo, porque ele não poderia aproximar os homens, partindo da premissa de separá-los por motivo de crença. O Rotari exige, sobretudo, uma elevada ética profissional entre os seus adeptos, mas nunca indaga da sua crença.⁴¹⁴

O entrevistado não nomeia em que agrupamentos estão os “espíritos menos ponderados”, os fantasiosos e que têm “mero prazer de atacar”; embora cite a suposta vítima do rotarismo, apontada por esses elementos. A intenção do “governador” parece ser de não dividir, mas agregar, aparando arestas incrustadas nas relações entre modernos-espiritualistas e católicos, resultantes dos embates religiosos e políticos daquele contexto.

Por isso, o rotarismo existe em países profundamente católicos como a Bélgica, França e Itália; em países protestantes como a Inglaterra e Alemanha; e também em países totalmente alheios a essas feições religiosas, como os asiáticos em geral. Deve haver no Rotari mundial indivíduos de todas as religiões, maometanos, budistas, protestantes e muitos católicos também. Seguramente estes últimos estão em maioria. E esta maioria podia ser bem mais considerável, se não fosse a má política das prevenções despertadas sem cabimento. Até aqui já tenho convivido com muitos rotarianos brasileiros ou estrangeiros, e ainda não obtive uma explicação lógica, aceitável para a *prevenção de alguns católicos* com o Rotari.⁴¹⁵(Grifo nosso).

Contudo, a postura diplomática dos rotarianos, sempre esclarecendo suas finalidades para além de qualquer movimento religioso, não correspondia à ação pública do clero católico, e sua imprensa, de ataques frontais acusando-os de originariamente terem sido criados e conduzidos pela Maçonaria. É com essa disposição restritiva e acusatória que o jornal *O Nordeste* se pronuncia pela primeira vez sobre o Rotary Club, numa matéria intitulada “Rotary e Maçonaria”, assinado por R. Jacquin, extraída e traduzida da publicação

⁴¹⁴ O que é o Rotari. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 3 jan. 1934.

⁴¹⁵ Idem.

Revue Apologétique, datada de 1929. Nesse artigo, a Igreja Católica revela que o Rotary apresenta esse “vício de origem”. Como também: “O espírito dessa associação não é, de fato, senão uma dissimulação hábil do laicismo maçônico”.⁴¹⁶

Um pouco da atitude rotariana demonstrativa do interesse da instituição em manter boas e confiantes relações com a Igreja Católica, e uma imagem da disposição desta em transigir com o “filho caçula” da Maçonaria, pode ser percebido no episódio das comemorações do jubileu episcopal do cardeal dom Sebastião Leme, no Rio de Janeiro. Na ocasião, o Rotary Clube do Rio de Janeiro, lhe envia o seguinte telegrama:

‘O Rotary Clube do Rio de Janeiro, reconhecendo com justiça e grande relevo a atuação social de V. Eminência, cuja destacada personalidade há imposto à admiração a respeito de todas as classes laboriosas que engrandecem a querida Pátria, e congratula-se com V. Eminência pela passagem do seu jubileu episcopal. Respeitosos cumprimentos. Álvaro Alberto – Presidente’. Sua Eminência respondeu ao presidente Álvaro Alberto com estas palavras: ‘Queira aceitar e transmitir ao Rotary Clube os meus mais sinceros agradecimentos às felicitações com que me tanto penhorou. Cardeal Leme’.⁴¹⁷

Nota-se que a recíproca não ocorreu no mesmo diapasão. Educadamente, o cardeal agradece a gentileza das congratulações do Rotary. Porém, não responde ao elogio recebido por sua atuação social e eclesiástica. Talvez se possa entender que o Rotary não era uma instituição relevante, nem merecedora de um elogio, mesmo formal; ou que, ao cardeal caberia a resposta que mais lhe agradasse. Contudo, a correspondência revela, em suas entrelinhas, um diálogo truncado, sem perspectiva de desenrolar-se. Pelo distanciamento da autoridade católica, nos seus agradecimentos, fica patente que à Igreja não interessava estreitar relações, menos ainda comprometer-se em simpatias, mesmo que protocolares.

Já, em terras cearenses, para “católicos” e “ateus”, o efeito dessa notícia, cuidadosamente retransmitida pela *Gazeta de Notícias*, parecia dizer que o Rotary e a Igreja Católica, a partir da capital do País, mantinham cordiais relações. Sem dúvida, a *Gazeta* se

⁴¹⁶ Rotary e Maçonaria. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 24 fev. 1934.

⁴¹⁷ Assuntos rotários. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 9 ago. 1936.

empenhava na legitimação do rotarismo, da Maçonaria, do Espiritismo e da Teosofia, sem esquivar-se do elogio à religião “da maioria dos brasileiros”.

Para o Rotary, sua prática era de tolerância religiosa. Para a Igreja, tratava-se de “indiferentismo religioso” e “laicismo maçônico” disfarçado. Não havia, para o pensamento oficial da Igreja Católica, a possibilidade de uma convivência igualitária entre as religiões que não trouxessem em seu bojo a negação do estatuto de verdade única que lhe cabia como religião. Pois, segundo difundia o porta-voz oficioso da Arquidiocese de Fortaleza: “A pretexto de tolerância, de largueza de ideias, a filosofia rotariana põe todas as religiões em pé de igualdade”. O periódico critica, ainda, o fato de o Rotary não adotar uma religião e que, além disso, para o rotariano “qualquer que seja a sua religião, deve adotar um código de moral especial”.⁴¹⁸

O artigo também procura vincular Rotary e Maçonaria a partir da demonstração de uma filiação de princípios entre o “Rotary Code of Ethic” e o “Código Maçônico”: “O princípio fundamental [do Rotary] – *quem serve melhor, aproveita mais* – é emprestado ao Código Maçônico: “Trabalhas por ti próprio, quando referes tudo à utilidade de teu irmão”.⁴¹⁹(Grifo do autor). Nesse aspecto, o jornal desqualifica o “ideal de serviço” do rotarismo, em virtude de sua semelhança com a fraternidade maçônica, deixando sem explicação porque o ideal de servir ao próximo era algo condenável. Pois, se o código de ética rotário era laico e pragmático, o princípio maçônico inspirava-se na caridade cristã. Ou então, com isso, a Igreja Católica dava a entender, subrepticamente, que tanto rotarianos quanto maçons não eram habilitados moralmente para o exercício do serviço ao próximo. Noutra parte do libelo, pontuam a recorrente acusação de conspiração anticatólica, ao informarem que o Rotary fora, em seu “vício original”,

[...] fundado por maçons, seus primeiros membros eram maçons, vários de seus diretores são maçons. Tem, além disto, pontos de afinidade com outras instituições análogas, nascidas, nestes últimos anos, da maçonaria americana [...] “rebentos da maçonaria americana”, cujo fim é colocar, direta ou indiretamente, os diversos

⁴¹⁸ Idem.

⁴¹⁹ Idem.

estados e classes da sociedade – *jovens de ambos os sexos, homens e mulheres de todas as condições* – sob a influência da Maçonaria.⁴²⁰(Grifo nosso).

É patente a preocupação eclesiástica com o trabalho assistencial do rotarismo junto às classes populares, mas fundamentalmente com a penetração do Rotary junto às elites, à medida que recrutava estatutariamente um crescente número de homens representativos dos diversos setores produtivos, congregando, conseqüentemente, as elites econômicas e os profissionais liberais de alta reputação e influência social. O comprovam ao avaliarem a correlação de forças sociais, considerando o Rotary um elemento de reforço à “depressão em que se encontra atualmente a maçonaria, na maior parte do continente europeu”.⁴²¹

Uma semana após a estocada dos católicos, o jornal *O Povo* noticia a ocorrência de mais “um jantar do Rótari Clube, a conhecida organização internacional que acaba de se organizar em Fortaleza [...]”. Seguindo a tradição, após a “saudação à bandeira”, os secretários

dr. Raimundo Girão, prefeito da cidade e Edagr Dutra Nunes, gerente da ‘Standard’, leram uma carta do Dr. Lauro Borba, governador do ‘Rótari Clube’ no Brasil, e vários textos explicativos sobre a *finalidade* da importante associação e vantagens de a ela pertencer. [...] O dr. Raimundo Girão leu ainda tópicos de uma entrevista do dr. Lauro Borba para documentar que o ‘Rótari’ não cogita absolutamente de religião nem de política.⁴²² (Grifo nosso)

Note-se o realce no caráter “internacional” da associação, como também a adesão do “prefeito da cidade” e do executivo da “Standard”. Volta-se a falar do lugar da “religião” no Rotary, inclusive recorrendo-se à já citada entrevista do governador do Rotary do Brasil. Mas um aspecto, que incomodava a Igreja, continuava patente, na exposição nominal dos participantes das reuniões. Ao caráter informativo, agregava-se uma demonstração de força pela distinção social daqueles “cavalheiros” dispostos a “enfileirar no Rótari”. E, dentre eles,

⁴²⁰ Idem.

⁴²¹ Idem.

⁴²² Rótari Clube de Fortaleza. O jantar de ontem, no Pálace Hotel. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 2 mar. 1934.

a presença maçônica afirmava-se de maneira, no mínimo, considerável. No referido jantar, listaram-se um total de 28 participantes, podendo-se aferir com segurança que pelo menos 29,6% do total eram maçons, como: Álvaro Weyne, Demócrito Rocha, Torres de Melo, Edgar Dutra Nunes, Francisco Falcão, Esmerino Parente, Rocha Lima e o capitão José Rodrigues.

Em realidade, a Maçonaria brasileira nas primeiras décadas do século XX recrutava seus membros cada vez mais no seio da pequena burguesia, como enfatizara Gramsci (1984); enquanto o Rotary Club voltado aos estratos sociais superiores, mais ajustado ao capitalismo e preservando as bandeiras da laicidade, constituiria uma “moderna maçonaria”. Portanto, colocava-se a hierarquia católica em situação embaraçosa, logo percebida pela acuidade analítica de Gramsci (1984, p. 417, grifo do autor): “É claro que a Igreja católica não poderá ver *oficialmente* o Rotary com bons olhos, mas parece difícil que adote em relação a ele uma atitude semelhante à adotada contra a maçonaria: se fosse assim, então deveria voltar-se contra o capitalismo, etc”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo central deste trabalho consistiu na investigação da atuação de espíritas, maçons e teosofistas no espaço público cearense, na primeira metade do século XX, tendo como suporte conceitual fundamental a ideia de uma *configuração moderno-espiritualista*, da qual faziam parte esses agentes e suas instituições correspondentes; de tal modo que esses grupos pudessem ser analisados enquanto configurações sociais compostas de indivíduos interdependentes em interação com outras configurações, concorrentes ou não, conforme proposição de Norbert Elias.

Para dar conta, então, da complexidade da análise sociológica de grupos ou configurações sociais, num passado histórico recuado em quase um século, optou-se por uma estratégia teórico-metodológica capaz de aliar a perspectiva sociológica eliasiana da análise das interações sociais e interdependências configuracionais, com o olhar histórico sobre os múltiplos elementos constitutivos do seu “contexto” ou “meio”; produtor e produto das fontes documentais disponíveis.

Constatou-se que, tanto a produção acadêmica cearense não havia considerado a possibilidade e fecundidade das investigações sobre esse objeto; como também, nos trabalhos desenvolvidos até o momento, ignorava-se quase totalmente a participação concreta, visível e nada desprezível de agentes maçons, espíritas e teosofistas nos debates sobre a “Questão Social”, nas lutas do movimento operário, nos embates das ideologias políticas, na defesa da liberdade e igualdade religiosas, dentre outros temas. Embora citada a presença da Maçonaria em alguns acontecimentos, como no caso dos primórdios do movimento operário cearense, como se viu, não se investigou as origens e características do pensamento maçônico e sua relação com as questões sociais e políticas vigentes, e menos ainda as de caráter religioso.

Nesse sentido, coube, inicialmente, situar a problemática no contexto cearense das décadas de 10 a 30, do século passado, observando o impacto social, político e religioso do processo de secularização do Estado, com o advento da República e da Constituição laica de inspiração positivista, de 1891. Observou-se, no espaço público cearense, que o campo religioso se mostrara profundamente impactado com os rumos da secularização e da laicização, provocando acirrada reação da religião dominante, o catolicismo – outrora detentor

oficial do monopólio da dispensa dos bens de salvação –, contra as demais denominações e manifestações religiosas, especialmente, no caso em estudo, sobre o Espiritismo, a Teosofia e a Maçonaria. Esta última, apesar de não ser uma religião, fazia parte das polêmicas devido a sua perspectiva espiritualista e de sua propalada tolerância religiosa; além de ter protagonizado sérios embates com a Igreja Católica no século XIX, no contexto da romanização e do ultramontanismo, fato que a tornava inimiga da religião, aos olhos da hierarquia católica.

Outro passo fundamental foi a realização de breve histórico e caracterização das três correntes de pensamento e de suas respectivas instituições, buscando suprir lacunas acadêmicas consideráveis, já mencionadas, no Ceará como também a nível de Brasil. Considerando que a produção literária sobre a Maçonaria no Brasil, de origem maçônica e, especialmente, não maçônica e acadêmica, é incipiente; mais grave se torna quando se trata do Espiritismo. Já a trajetória do movimento teosofista não teve, até o momento, senão breves referências à sua chegada ao Brasil e suas ligações com grupos positivistas, maçônicos, anticlericais, entre o final do século XIX e primeiros anos do século XX. Portanto, o levantamento de informações históricas sobre esses grupos e de suas ligações entre si, com os movimentos sociais e as problemáticas de seu tempo, em especial no Ceará, já constituía uma oportunidade saneadora dos silêncios e omissões a que foram submetidas essas correntes de pensamento na constituição da memória histórica cearense.

Mas, para além de um justicamento historiográfico na perspectiva de uma “história dos vencidos”, desenvolveu-se, neste trabalho, um argumento inédito sobre a atuação, conjunta ou não, de maçons, espíritas e teosofistas, a partir de características comuns nos seus fundamentos e tradições doutrinárias; considerando, também, que, mesmo a existência de algumas divergências – a exemplo da questão mediúmica entre espíritas e teosofistas –, não chegaram a constituir obstáculo às suas relações, à mútua defesa diante da reação católica e aos projetos comuns de difusão de uma nova mentalidade em termos religiosos e de novo paradigma espiritual.

Os confrontos entre modernidade e tradicionalismo, acirrados na segunda metade do século XIX e início do século XX, afetaram, sobremaneira, as concepções religiosas, fazendo emergir, sob as bênçãos do cientificismo, tanto novas formulações do ocultismo, como a Teosofia (Sociedade Teosófica); quanto novas revelações no seio da tradição judaico-

cristã ocidental, caso da doutrina espírita organizada pelo francês Allan Kardec, precedida do novo espiritualismo anglo-saxão.

Desenvolvia-se, por um lado, um projeto visando à harmonização da ênfase racionalista e dos valores científicos do experimentalismo positivista, com a investigação das “leis divinas” (leis naturais) para o esclarecimento da realidade espiritual do homem; desfazendo os mistérios, o sobrenatural, e finalizando o ciclo das revelações espirituais gradativa e esotericamente controladas, que o Espiritismo viria a coroar. Por outro lado, constituía-se a “moderna” Teosofia, com a fundação da Sociedade Teosófica, buscando difundir as tradições espirituais dos grandes iniciados da antiguidade oriental, em consonância com os desenvolvimentos científicos da modernidade ocidental, tendo em vista que o terceiro de seus objetivos fundamentais era “Investigar as leis [até então] inexplicáveis da Natureza e [os] poderes psíquicos latentes no homem”. Por fim, absorvendo as novas aquisições do conhecimento científico e filosófico desde o século XVII, a Maçonaria, moderna ou especulativa, torna-se celeiro e refúgio do livre-pensamento e da tolerância religiosa, procurando harmonizar suas tradições espirituais iniciáticas com o racionalismo, o iluminismo e os projetos liberais, para o atendimento das novas demandas profanas; de tal modo que as afinidades eletivas, desenvolvidas com teósofos e espíritas, desempenharam papel estratégico na afirmação e disseminação das ideias moderno-espiritualistas.

Assim, os agentes maçons, espíritas e teosofistas passaram a ser identificados, neste trabalho, como componentes de uma rede de pensamento, aqui denominada moderno-espiritualismo – aliás, alguns deles se autoproclamavam adeptos dessa forma “moderna” de percepção da espiritualidade. Essa formulação abrangente, histórica e doutrinariamente, permitiu uma visão mais homogênea dos elementos comuns e das afinidades eletivas entre seus grupos componentes, a despeito de suas diferenças e algumas divergências.

Entendidos como uma ampla vertente adepta de uma espiritualidade afeita à racionalidade, ao cientificismo e à vivência interior de preceitos religiosos das revelações e das tradições esotéricas; os moderno-espiritualistas também são percebidos aqui como agentes portadores de um projeto social e de um projeto de Humanidade que entravam em choque com tradicionalismo da Igreja Católica que, por sua vez, compunha uma configuração oposta, mas nem por isso, menos ligada aos moderno-espiritualistas pelos laços de interdependência por “afinidade” negativa.

Quando atuando na defesa do Estado laico, da República, da liberdade religiosa e do ensino leigo, os moderno-espiritualistas confluíam também na perspectiva da aliança entre a religião e a ciência, demandando uma fé racional e uma ciência iluminada. No que tange à “Questão Social”, defendiam, em uníssono, que, na raiz dos males sociais estava o fundamento moral-espiritual concernente ao estado evolutivo da humanidade, considerada pelo prisma evolucionista-reencarnacionista. Desse modo, intervinham de forma sistemática e estrategicamente articulada, junto à intelectualidade, à imprensa, ao Estado, aos gestores e às classes populares, no sentido do esclarecimento espiritual da sociedade e no desenvolvimento de amplo projeto de educação moral, cívica e religiosa (pluralista / “ecumênica”) de largo alcance, para a contenção das rebeldias, dos revolucionarismos e das utopias materialistas vigentes.

Contudo, além do projeto de educação da alma ou de desenvolvimento espiritual do ser social caberia, na perspectiva desses moderno-espiritualistas, o desenvolvimento de amplo e variado campo de assistência, caridade e filantropia, no sentido de aplacar as dores e misérias humanas, enquanto se trabalhava para a reforma moral da sociedade, em direção à grande transformação para a transição planetária. Para esse fim, são notáveis as instituições de socorro público, de caridade e campanhas humanitárias.

No entanto, não se pode omitir as intrincadas redes de relações políticas desenvolvidas por esses agentes junto aos interesses materiais mais imediatos da sociedade local, às quais se vinculavam socialmente, à medida que sua perspectiva social era conservadora no tocante à preservação da propriedade, da ordem, da família, da religião; embora fossem considerados progressistas do ponto de vista religioso. Assim, a defesa da reforma moral, especialmente voltada para as camadas populares e proletárias, era condizente com os interesses disciplinares da burguesia e classes dominantes locais, temerosas das reformas ou revoluções sociais.

Apontavam para uma renovação moral que atingiria o campo político, instaurando um novo paradigma de poder, gerido por uma aristocracia intelecto-moral que superaria, tanto os modelos de autoridade de base teológica e filosóficas cético-agnóstico-racionalistas, dos respectivos estágios “teológico” e “metafísico”; como também, a ideia vigente, dominada pelos intelectos materialistas-cientificistas, do estágio “científico”. A conjugação ideal da inteligência (culto ao saber) com a moral (essência das religiões/ “sabedoria divina”), eco

iluminista do governante “filósofo” platônico, constituiria o paradigma da classe dirigente da “nova era” que se avizinhava.

Toda essa variada propositura moderno-espiritualista pode ser encontrada, de modo profuso, nos múltiplos espaços e meios utilizados por seus agentes. Destaca-se o espaço da imprensa de Fortaleza, entre as décadas de 10 e 30, conforme o recorte proposto, onde se visualiza uma presença marcante de notícias referentes ao cotidiano das instituições maçônicas, espiritistas e teosofistas, inclusive suas tensões e cisões internas; de produções voltadas ao esclarecimento da população sobre aspectos doutrinários e preceitos propostos por essas correntes de pensamento; intervenções com leituras próprias sobre problemáticas sociais, políticas e culturais, de âmbito local, nacional ou internacional; como também, respostas às polêmicas com os adversários da configuração clerical católica.

Acrescente-se que, à exceção do jornal católico *O Nordeste*, os demais periódicos cearenses do período em que se inscreve esta análise, contaram com uma presença significativa de maçons entre seus proprietários, diretores, redatores e colunistas, alguns deles com pertença também espírita. Podem ser citados João Brígido e Rodolfo Ribas, do *Unitário*; Antonio Drumond e Teodoro Cabral, da *Gazeta de Notícias*; Júlio Ibiapina, do *O Ceará*; Demócrito Rocha, do *O Povo*; Paes de Castro, do *A Rua*; Alfeu Aboim, do *A Razão* (1ª fase), dentre outros.

Além disso, os moderno-espiritualistas militavam com muita frequência nas associações de trabalhadores, entidades empresariais, nos círculos ou entidades literárias, nos movimentos cívicos e campanhas populares, de caráter político, humanitário e filantrópico. Destaque-se, aqui, por um lado, a presença de homens como o maçom-espírita Teófilo Cordeiro, liderança operária ligada às associações beneficentes, com forte inserção no campo político-partidário; bem como, o maçom-espírita Euclides César, entusiasta do Partido Socialista Cearense e assíduo palestrante de diversas associações de trabalhadores de Fortaleza. Por outro lado, a atuação do maçom-espírita Álvaro Weyne e do maçom-teosofista Morais Correia; o primeiro nas lides empresariais, como liderança das associações comerciais, diretor do Asilo de Mendicidade e do Rotary Club; enquanto o segundo desenvolvia suas atividades no campo jurídico, como professor da Faculdade de Direito e como juiz federal, e membro da diretoria do Asilo de Mendicidade, capitalizando autoridade e notoriedade enquanto, semeava a cultura teosófica no seio das elites políticas e classes letradas locais.

Enfim, o exame do processo social de constituição dessa rede de pensamento de característica moderno-espiritualista, consciente ou inconscientemente constituída pelos adeptos da Maçonaria, do Espiritismo e da Teosofia, oportunizou a emergência de projetos de mundo alternativos na cena histórica cearense, onde as novas religiosidades e a força da transcendência extrapolavam os ambientes metafísicos, sedimentando as ações sociais daqueles indivíduos. Como também, favoreceu a percepção de certa especificidade do moderno no Ceará, através dessa militância em torno do laicismo, da tolerância e do evolucionismo espiritual, frente a outras correntes filosófico-religiosas e políticas.

FONTES

Fontes hemerográficas:

Jornais

Hemeroteca da Biblioteca Pública Menezes Pimentel (B.P.M.P.)

1. *O Nordeste*
2. *O Ceará*
3. *Gazeta de Notícias*
4. *A Rua*
5. *Diário do Ceará*
6. *O Legionário*

Setor de Microfilmagem da Hemeroteca da B.P.M.P.

1. *O Povo*
2. *A Razão*
3. *A Tribuna*
4. *A República*
5. *Jornal do Ceará*
6. *O Bandeirante*
7. *Cruzeiro do Norte*
8. *Democracia*
9. *A Esquerda*
10. *Correio da Semana*
11. *A Evolução*
12. *O Rosário*
13. *Santelmo*

Revistas

1. *Almanach do Estado do Ceará* – Biblioteca da Academia Cearense de Letras
2. *Fortaleza*. Biblioteca da Academia Cearense de Letras
3. *Revista do Instituto do Ceará* – Biblioteca do Instituto do Ceará
4. *Ceará Ilustrado* – Setor de Obras Raras da B.P.M.P.

Fontes cartoriais:

Arquivo Público do Estado do Ceará

1. *Estatutos dos Centros Espíritas do Estado do Ceará*
2. *Estatutos das Lojas Maçônicas do Estado do Ceará*

Fontes manuscritas:

Arquivo Loja Maçônica Igualdade (Fortaleza-Ce)

1. *Atas da Loja Maçônica Igualdade*
2. *Atas da Loja Maçônica Liberdade IV*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AIZPÚRUA, Jon. **Os fundamentos do Espiritismo**. Tradução de Leile Cacacci. São Paulo:CEJB, 2000.

ALBUQUERQUE, Valmiki S. de. **Luiz Moraes Correia**. Fortaleza: [s.n.], 1965.

ALENCAR, Edgar. **Fortaleza de ontem e anteontem**. Fortaleza:Edições UFC;Prefeitura Municipal de Fortaleza. 1980.

ALENCASTRO, Luiz F. de. Vida privada e ordem privada no Império In: NOVAIS, Fernando A. (Dir.) **História da vida privada no Brasil. Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo:Cia. Das Letras, 1997, v.2, p.11-93.

AMORIM, Deolindo. **O Espiritismo e as doutrinas espiritualistas**. Rio de Janeiro:CELD, 1992.

AMOROSO LIMA, Alceu. **Indicações políticas: da revolução à Constituição**. Rio de Janeiro:Civilização Brasileira, 1936.

ARÃO, Manoel. **A legenda e a história na maçonaria: a filosofia, o simbolismo e a moral, as lendas e as tradições dos graus maçônicos, segundo as versões conservadas pelo rito escocês antigo e aceito**. São Paulo:Madras, [1914] 2004.

ARAGÃO, Raimundo B. **Maçonaria no Ceará. Raízes e evolução**. Fortaleza:IOCE, 1987.

ARENDDT, Hannah. **Da revolução**. Tradução Fernando Dídimo Vieira. São Paulo:Ática;Brasília:Editora UnB, 1988.

ARÓSTEGUI, Julio. **A pesquisa histórica: teoria e método**. Tradução Andréa Dore. Bauru, SP:Edusc, 2006.

ASSIS, Machado de. Balas de estalo e crítica. **Obras completas**. São Paulo:Globo, 1997, p.126-135.

AZEVEDO, Célia M. M. de. Maçonaria: História e historiografia. **Revista da USP**. São Paulo, n.32, p. 178-189, 1996-97.

BALHANA, Carlos A. de F. **Ideias em confronto**. Curitiba:GRAFIPAR/Secretaria de Estado da Cultura e do Esporte do Paraná, 1981.

BARATA, Alexandre M. **Luzes e sombras: a ação dos pedreiros-livres brasileiros 1870-1910**. Dissertação de Mestrado apresentada à UFF, Niterói, 1992, (mimeo).

_____. Alexandre M. A Maçonaria e a Ilustração brasileira. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**. Rio de Janeiro:Fundação Osvaldo Cruz, I (1), jul.- out., 1994, p .78-99.

_____. Os Maçons e o Movimento Republicano (1870-1910). **LOCUS Revista de História**. Juiz de Fora (MG):EDUFJF , v.1, n.1, p.125-141, 1995.

_____. **Luzes e Sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870-1910)**, Ed.Unicamp, Campinas, 1999.

_____. **Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência (Brasil, 1790-1822)**. Tese de Doutorado, Unicamp, Campinas, 2002.

_____. **Maçonaria, Sociabilidade Ilustrada & Independência do Brasil (1790-1822)**. Juiz de Fora:Ed. UFJF;São Paulo:Annablume, 2006.

BARREIRA, Irllys A . F. O lugar do indivíduo na sociologia: sob o prisma da liberdade e dos constrangimentos sociais. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza: UFC, vol. 34, nº 2, p.51-63, 2003.

BARREIRA, Dolor. **História da literatura cearense**. Fortaleza:Edições do Instituto do Ceará, 1986 , Série História do Ceará, Monografia nº 18, 1º Tomo).

_____. **História da literatura cearense**. Fortaleza:Edições do Instituto do Ceará, 1962 , Série História do Ceará, Monografia nº 18, 4º Tomo).

BASTIAN, Jean-Pierre. La recomposición religiosa de América Latina en na modernidad tardía. _____. (Coord.) **La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina em perspectiva comparada**. México:Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 155-174.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo:Livraria Pioneira Editora, 1971, v. 2.

BASTOS, Octaviano; CARAJURÚ, Optato; DIAS, Everardo. **Livro maçônico do centenário**. Rio de Janeiro: [s. n.], 1922.

BATALHA, Cláudio H. M. **O movimento operário na Primeira República**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

BERGER, Peter L. **O Dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião**. Tradução José Carlos Barcellos. 5 ed., São Paulo: Paulus, 2004.

_____; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Tradução Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e sociedade**. Tradução Henry Decoster. Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2001.

BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Tradução Desidério Murcho ...et al. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

BLAVATSKY, Helena P. **As Origens do ritual na Igreja e na Maçonaria**. 3ª ed. Tradução Dulce do Amaral. São Paulo: Editora Pensamento, 1978.

_____. **Glossário Teosófico**. 5ª ed. Tradução Sílvia Sarzana. Supervisão de tradução Murillo Nunes de Azevedo. São Paulo: Editora Groud, [1892] 2004.

_____. **A Chave para a Teosofia**. 3ª ed.. Tradução Célia de Moraes. Revisão técnica Ricardo Lindermann. Brasília-DF: Editora Teosófica, [1889] 2004a.

_____. O Que é a Teosofia? In: **The Theosophist** . n.1, out., 1879. Disponível em: www.levir.com.br/artigo1-1.php Acesso em: 5 out 2006.

BLOCH, Marc. **Introdução à história**. Tradução Maria Manuel; Rui Grácio. Lisboa: Publicações Europa-América, 1975.

BOBBIO, Norberto. **Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea**. Tradução Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: UNESP, 1997.

BÓIA, Wilson. **Associações literárias de Fortaleza (1910-1930)**. Fortaleza: Secretaria de Cultura, Turismo e Desporto, 1988.

BONAZZI, Tiziano. Conservadorismo In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Orgs.) **Dicionário de Política**. 8ª ed., Tradução Carmem C. Varrialle, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira *et al.*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995, v.1, p.242-246.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

_____. Gênese e estrutura do campo religioso In: **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 27-98.

_____. Espaço social e espaço simbólico In: **Razões práticas. Sobre a teoria da ação**. São Paulo: Papyrus, 2005, p. 13-33.

_____. Apêndice 1 – A ilusão biográfica (Por uma ciência das obras) In: **Razões práticas. Sobre a teoria da ação**. São Paulo: Papyrus, 2005b, p. 74-82.

BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração In: **Escritos sobre a História**. Tradução . São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 41-78.

BRAVO, Gian Mario. Anarquismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Orgs.) **Dicionário de Política**. 8ª ed., Tradução Carmem C. Varrialle, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira *et al.*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995, v. 1, p.23-29.

CÂMARA, Sófocles Torres. **Almanach do Estado do Ceará – 1906**. Fortaleza: Tipografia Litográfica a Vapor. 1906.

_____. **Almanach do Estado do Ceará – 1914**. Fortaleza: Tipografia A. C. Mendes. 1914.

CARVALHO, José M. de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CARVALHO, Osmar de. Teosofia, Maçonaria e Sociedade Teosófica. **Loja Teosófica Virtual**. 2004. Disponível em: www.levir.com.br Acesso em: 20 jan 2007.

CASTELLAN, Ivonne. **O Espiritismo**. São Paulo: Difel, 1955.

CASTELLANI, José. **A ação secreta da Maçonaria na política mundial**. 2ª ed., São Paulo:Editora Landmark, 2007.

CATROGA, Fernando. **O republicanismo em Portugal: da formação ao 5 de outubro de 1910**. Lisboa:Editorial Notícias, 2000.

_____. **Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica**. Coimbra:Almedina, 2006.

CAVALCANTI, Maria Laura V. de C. **O mundo invisível. Cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo**. Rio de Janeiro:Zahar, 1983.

CERTEAU, Michel de. A operação histórica In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. (Dir.) **História: novos problemas**. Tradução Theo Santiago. Rio de Janeiro:Francisco Alves. 1995, p.17-48.

CÉSAR, João R. de Vasconcelos. **Grande Loja do Ceará: de Mário Behring a 1977**. Fortaleza:Grande Loja do Ceará, 1977.

COELHO, Ruy. **Indivíduo e sociedade na teoria de A. Comte**. São Paulo:Perspectiva:CESA – Sociedade Científica de Estudos da Arte, 2005.

COLOMBO, Cleusa Beraldi. **Ideias sociais espíritas**. São Paulo:Editora Comenius;IDEBA Editora, 1998.

COLUSSI, Eliane L. Os filhos da viúva: uma contribuição ao estudo da Maçonaria no Rio Grande do Sul. **Revista de Filosofia e Ciências Humanas**. Passo Fundo (RS), Ano 12, n.I e II, 1996, p.9-35.

_____. **A Maçonaria gaúcha no século XIX**. EDIUPF, Passo Fundo, 1998.

COMTE, Auguste. Catecismo Positivista [1852] In: GIANNOTI, José A. (Org.) **Comte**. Tradução Miguel Lemos. São Paulo: Abril Cultural. 1983, p. 117-318. (Col. Os Pensadores).

CORREIA, Luiz M. **Uma nova concepção do mundo e do homem**. Rio de Janeiro:Tipografia Industrial, 1927.

_____. **A Questão Social por um novo prisma.** Rio de Janeiro:Tipografia Industrial, 1927b.

COSTA, Cruz. **O Positivismo na República.** São Paulo:Companhia Editora Nacional, 1956.
DENIS, Léon. **Socialismo e Espiritismo.** Tradução Wallace Leal V. Rodrigues. 2ª ed., Matão (SP):Casa Ed. O Clarim, [1926] 1987.

_____. **Cristianismo e Espiritismo.** Tradução Leopoldo Cirne. 9ª ed., Brasília; FEB, [1898] 1992.

DOMINGUES, José M. **Interpretando a modernidade. Imaginário e instituições.** Rio de Janeiro:Editora FGV, 2002.

DIANTEIL, Erwan. Pierre Bourdieu e a Religião: síntese crítica de uma síntese crítica. **Revista de Ciências Sociais.** Fortaleza, v. 34, n.2, p.30-42, 2003.

DOYLE, Artur C. **História do Espiritismo.** Tradução Julio Abreu Filho. São Paulo:Editora Pensamento, 2005.

DULLES, John W. F. **Anarquistas e comunistas no Brasil, 1900-1935.** Rio de Janeiro:Nova Fronteira,1977.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social.** Tradução Eduardo Brandão. São Paulo:Martins Fontes,1995.

_____. **As formas elementares da vida religiosa.** Tradução Paulo Neves. São Paulo:Martins Fontes,1996.

ELIADE, Mircea;COULIANO, Ioan P. **Dicionário das religiões.** Tradução Ivone Castilho Benedetti. 2ª ed., São Paulo:Martins Fontes, 2003.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador – Uma história dos costumes.** Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro:Jorge Zahar Editor, 1990.

_____. A Sociedade dos Indivíduos (1939). In: _____ **A Sociedade dos Indivíduos.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro:Jorge Zahar Editor, 1994, p. 11-60.

_____. **A Sociedade de Corte**. Tradução Pedro Sussekind. Rio de Janeiro:Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. **Introdução à Sociologia**. Tradução Maria Luísa ribeiro Ferreira. Lisboa:Edições 70, 2005.

FÁVERO, Osmar (Org.) **A Educação nas Constituintes brasileiras (1823-1988)**. Campinas:Editora Autores Associados, 2005.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. São Paulo:Globo, 1989, v. 2.

FERRER BENIMELI, José A.; CAPRILE, Giovanni; ALBERTON, Valério. **Maçonaria e Igreja Católica. Ontem, hoje e amanhã**. 4ª ed. Revista. Tradução e adaptação Valério Alberton. São Paulo:Paulus, 1998.

FERRER BENIMELI, José A . **La Masonería**. Madri:Alianza Editorial, 2001.

FIGUEIREDO, Joaquim G. de . **Dicionário de Maçonaria (seus mistérios, seus ritos, sua filosofia, sua história)**. São Paulo: Editora Pensamento, 1998.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7ª ed.. Tradução Liz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro:Forense Universitária, 2004.

FREITAS, Marcos C. de. Educação brasileira: dilemas republicanos nas entrelinhas de seus manifestos. In: STEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria H. Câmara (Orgs.) **Histórias e memórias da educação no Brasil. Século XX**. Petrópolis:Vozes, v.3, 2005, p. 165-181.

FUNES, Eurípedes A . Negros no Ceará. In: SOUZA, Simone (Org.) **Uma nova história do Ceará**. Fortaleza:Fundação Demócrito Rocha, 2000, p.103-132.

GARRIGOU, Allain; LACROIX, Bernard. Introdução. Norbert Elias: o trabalho de uma obra In: _____ . (Orgs.) **Norbert Elias: a política e a história**. Tradução Maria Lúcia Pereira. São Paulo:Editora Perspectiva, 2001.

GEERTZ, Clifford. A religião como sistema cultural In: **A interpretação das culturas**. Tradução . Rio de Janeiro:Livros Técnicos e Científicos Editora, 1989, p.101-142.

GIRÃO, Raimundo. **Geografia estética de Fortaleza**. 2ª Ed. Fortaleza:Banco do Nordeste do Brasil(BNB). 1979.

_____. **Pequena história do Ceará.** Fortaleza:Edições UFC, 1984.

_____; SOUSA, Maria da Conceição. **Dicionário da literatura cearense.** Fortaleza:Imprensa Oficial, 1987.

GIUMBELLI, Emerson. O “baixo-espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. **Horizontes antropológicos.** Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 248-281, julho /2003.

_____. **O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França.** São Paulo:Attar Editorial, 2002.

_____. Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. **Revista de Antropologia.** São Paulo, n. 40 (2), p. 31-82, 1997 [a].

_____. **O cuidado dos mortos: Uma história da condenação e legitimação do Espiritismo.** Rio de Janeiro:Arquivo nacional, 1997 [b].

GONÇALVES, Adelaide; SILVA, Jorge E. (Orgs.) **A Imprensa libertária no Ceará (1908-1922).** São Paulo:Imaginário, 2000.

_____. (Org.) **Ceará Socialista. Anno 1919. Edição Fac-Similar.** Florianópolis:Insular, 2001.

_____; BRUNO, Allyson. (Orgs.) **O Trabalhador Gráfico. Edição Fac-Similar.** Fortaleza:Editora UFC, 2002.

GRAMSCI, Antonio. Rotary Club, Maçonaria, Católicos. In: **Maquiavel, a política e o Estado Moderno.** 5ª ed., Tradução Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro:Civilização Brasileira, 1984, p.415-422.

GUIMARÃES, Hugo V. **Deputados provinciais e estaduais do Ceará.** Fortaleza:Editora Jurídica Ltda., 1947.

HABERMAS, Jurgen. **Mudança estrutural da Esfera Pública.** Tradução Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro:Tempo Brasileiro, 2003.

HARDMAN, Foot; LEONARDI, Victor. **História da indústria e do trabalho no Brasil.** São Paulo:Ática, 1991.

HERVIEU-LEGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Tradução Catarina Silva Nunes. Lisboa:Gradiva, 2005.

HOLANDA, Sérgio B. de. Da Maçonaria ao Positivismo In: **História geral da civilização brasileira**. São Paulo:DIFEL, t. II,v.5, 1972, p.289-305.

HORTA, José Silvério B. A Constituinte de 1934: comentários. In: FÁVERO, Osmar (Org.) **A Educação nas Constituintes brasileiras (1823-1988)**. Campinas (SP):Editora Autores Associados, 2005, p.139-151.

INCONTRI, Dora; BIGHETO, Alessandro C. Socialismo e Espiritismo, aproximações dialéticas. **Revista HISTEDBR On-line**. Campinas (SP), n. 16, p. 1-9, dez. 2004. Disponível em: www.histebr.fae.unicamp.br/art1_16.pdf Acesso em: 10 jan. 2006.

JAGUARIBE, Ana Elisabete F. **Labaredas no ar: a rádio Dragão do Mar e o cotidiano de Fortaleza (1958-1964)**. Dissertação de Mestrado em História Social. Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005.

JUCÁ, Gisafran N. M. Á guisa de Introdução – O espaço nordestino: O papel da pecuária e do algodão. In: SOUSA, Simone (Org.) **História do Ceará**. Fortaleza:Fundação Demócrito Rocha/UFC/Stylos Comunicações, 1989, p. 13-20.

JUNG, Carl G. **Psicologia e religião oriental**. Tradução PE. Dom Mateus Ramalho Rocha O.S.B.. São Paulo:Circulo do Livro, 1989.

KARDEC, Allan. O Que é o Espiritismo In: **Obras completas**. Tradução Torrieri Guimarães. São Paulo:Opus Editora, 1985.

_____. **Revista Espírita. Jornal de Estudos Psicológicos**. Sétimo Ano - 1864. Tradução Júlio Abreu Filho. São Paulo: EDICEL, 1985b.

_____. Obras Póstumas. In: **Obras completas**. Tradução Torrieri Guimarães. São Paulo:Opus Editora, [1890]1985c.

_____. O Espiritismo em Lyon. **Revista Espírita. Jornal de Estudos Psicológicos. Quarto Ano – 1861**. outubro. Tradução Salvador Gentile. Araras(SP):Instituto de Difusão Espírita, 1993. Disponível em: <http://www.espirito.org.br/portal/codificacao/re/1861/10a-o-espirtismo-em-lyon.html> Acesso em: 22ago.2008.

_____. Discurso do Sr. Allan Kardec no banquete de Lyon. **Revista Espírita. Jornal de Estudos Psicológicos. Quarto Ano – 1861.** outubro. Tradução Salvador Gentile. Araras(SP):Instituto de Difusão Espírita,1993. Disponível em: <http://www.espirito.org.br/porta1/codificacao/re/1861/10a-o-espiritismo-em-lyon.html> Acesso em: 22ago.2008.

_____. **O Evangelho segundo o Espiritismo** Tradução José Herculano Pires. Capivari (SP): Editora EME, [1864] 1996.

_____. **O Livro dos Espíritos** Tradução José Herculano Pires. Capivari (SP): Editora EME, [1857] 1996b.

KLEIN FILHO, Luciano. **Memórias do Espiritismo no Ceará.** São Paulo:DPL Editora; Fortaleza:Centro de Documentação Espírita do Ceará., 2000.

_____; CAJAZEIRAS Francisco (Orgs). **Palavras de Vianna de Carvalho.** Fortaleza:Edições FEEC, 1995.

_____. Luciano. **Vianna de Carvalho, o tribuno de Icó.** Niterói (RJ):Publicações Lachâtre. 1999.

KOSELLECK, Reinhart. **Crítica e crise.** Tradução Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro:EDUERJ:Contraponto, 1999.

LAHIRE, Bernard. **Homem plural: os determinantes da ação.** Tradução Jaime A. Chasen. Petrópolis:Vozes, 2002.

_____. Do *habitus* ao patrimônio individual de disposições: rumo a uma sociologia em escala individual. **Revista de Ciências Sociais.** Tradução Eduardo Diatahy B. de Menezes. Fortaleza:UFC, v. 34, nº 2, p.7-29, 2003.

LE GOFF, Jacques; LE ROY LADURIE, Emmanuel; DUBY, Georges et. Al. **A Nova História.** Tradução Ana Maria Bessa. Lisboa:Edições 70, 1986.

LE GOFF, Jacques. Antigo/Moderno In: **História e memória.** Tradução Irene Ferreira. Campinas:Editora da Unicamp, 1992, p.167-202.

_____. Documento/Monumento In: **História e memória.** Tradução Suzana Ferreira BorgesCampinas:Editora da Unicamp, 1992a, p.535-553.

_____. Memória In: **História e Memória**. Tradução Bernardo Leitão; Irene Ferreira. Campinas:Editora da Unicamp, 1992b, p.423-477.

LIMA, José B. de. **Maçonaria e política: o caso do Grande Oriente do Brasil no Cariri**. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2003.

LINHARES, Marcelo. **História da Maçonaria (Primitiva, Operativa, Especulativa)**. Londrina(PR):Editora Maçônica A Trolha, 1997.

LUSTOSA, Oscar de F. **A Igreja Católica no Brasil República**. São Paulo:Edições Paulinas, 1991.

LYNCH, John. A igreja católica na América Latina, 1870-1930. In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina: de 1870 a 1930**. Tradução Geraldo Gérson de Souza. São Paulo:Edusp/Imprensa Oficial; Brasília:Fundação Alexandre de Gusmão. 2002, vol. V, p.415-487.

MACEDO, Carmem C. **Imagem do eterno. Religiões no Brasil**. São Paulo:Moderna, 1989.

MACHADO, Ubiratam. **Os Intelectuais e o Espiritismo: de Castro Alves a Machado de Assis**. Niterói:Publicações Lachâtre, 1997.

MAGNANI, José Guilherme C. **O Brasil da Nova Era**. Rio de Janeiro:Jorge Zahar Ed., 2000.

MALLIMACI, Fortunato. Catolicismo y liberalismo: las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa em América Latina. In: BASTIAN, Jean-Pierre (Coord.) **La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina em perspectiva comparada**. México:Fondo de Cultura Económica, 2004, p.19-44.

MAGALHÃES, Zelito N. **História da Maçonaria no Ceará**. Fortaleza:Grande Loja do Ceará, 2008.

MANSUR NETO, Elias. **O que você precisa saber sobre Maçonaria**. São Paulo:Universo dos Livros, 2005.

MARIANO, Ricardo. **Secularização do Estado, liberdades e pluralismo religioso**. Ponência apresentada em el 3er Congreso Virtual de Antropología e Arqueología 2002 –

Naya . Disponível em: http://www.naya.org.ar/congresso2002/mesa_religion.htm Acesso em: 20 mar. 2005.

MARIZ, Cecília L. A sociologia de Max Weber In: TEIXEIRA, Faustino (Org.) **Sociologia da religião**. Petrópolis:Vozes, 2003, p.67-93.

MELLO FILHO, Luiz de. **Maçonaria no Ceará. Lojas e obreiros**. Fortaleza:[s.n.], 1973.

MICELI, Sérgio. **Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)**. São Paulo:DIFEL, 1979.

_____. Introdução: a força do sentido In: BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5ª ed.. São Paulo:Perspectiva, 2004, p. VII-LXI.

MEDINA, Ceres de C. Reflexões sobre o pensamento de Allan Kardec. **NURES**. Ano 2, n.3, maio/setembro 2006. Disponível em: www.pucsp.br/nures/revista3/3_edicao_allan_kardec.pdf Acesso em: 10 jul. 2007.

MENEZES, Raimundo de. **Coisas que o tempo levou... (Crônicas históricas da Fortaleza antiga)**. Fortaleza:Edésio Editor, 1938.

_____. **Dicionário literário brasileiro**. Rio de Janeiro:Livros Técnicos e Científicos, 1978.

MEYER JR., Jean. O México: revolução e reconstrução nos anos de 1920 In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina: de 1870 a 1930**. Tradução Geraldo Gérson de Souza. São Paulo:Edusp/Imprensa Oficial; Brasília:Fundação Alexandre de Gusmão. 2002, vol. V, p.193-234.

MIRANDA, Julia. **O Poder e a fé – Discurso e prática católicos**. Fortaleza:Edições UFC, 1987.

_____. Religião e Política: Novos desafios à Sociologia. **Revista de Ciências Sociais**. Fortaleza:UFC, v.26, nº1/2, p.13-23, 1995.

MIRANDA, Ubatuba de. A Fortaleza que eu vi. In: MIRANDA, Ubatuba de;GIRÃO, Raimundo. **Retrato de Fortaleza**. Fortaleza:Editora Instituto do Ceará, 1954.

MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos Estudos CEBRAP**. São Paulo, n. 74, p.47-65, março/2006.

MONTEIRO, Eduardo C. **Leon Denis e a Maçonaria**. São Paulo:Madras:USE, 2003.

MONTENEGRO, Abelardo F. **Os partidos políticos do Ceará**. Fortaleza:Edições UFC, 1980.

MONTENEGRO, João Alfredo de S. O tenentismo e a Revolução de 30. In: SOUSA, Simone (Org.) **História do Ceará**. Fortaleza:UFC;Fundação Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1989a, p. 297-308.

_____. Integralismo e Catolicismo In SOUSA, Simone (Org.) **História do Ceará**. Fortaleza: UFC/Fundação Demócrito Rocha/ Stylos Comunicações, 1989, p.349-358.

_____. **O Trono e o Altar: As vicissitudes do tradicionalismo no Ceará (1817-1978)**. Fortaleza:BNB, 1992.

_____. O Tradicionalismo Católico no Brasil. **Revista do Instituto do Ceará**. Fortaleza. Ano CVI, 1992 a, p.41-58.

_____. **Evolução do catolicismo no Brasil**. Petrópolis:Vozes, 1972.

MOREL, Marco, Sociabilidades entre Luzes e Sombras: Apontamentos para o Estudo Histórico das Maçonarias da Primeira Metade do Século XIX. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, n.28, p. 3-22, 2001/2.

_____. **As Transformações dos espaços públicos – Imprensa, atores políticos e sociabilidades na cidade imperial (1820-1840)**, São Paulo:Ed. Hucitec, 2005.

MOTA, Leonardo. Datas e Fatos para a História do Ceará. **Revista do Instituto do Ceará**. Ano LXV, Fortaleza, 1951, p. 41 a 109.

_____. Datas e Fatos para a História do Ceará. **Revista do Instituto do Ceará**. Ano LXVIII, Fortaleza, 1954, p. 205-243 .

NAGLE, Jorge. **Educação e Sociedade na Primeira República**. 2 ed.. Rio de Janeiro:DP&A, 2001.

NEVES, Berenice A. de C. **Intrépidos romeiros do progresso: maçons cearenses no Império**. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 1998.

NISBET, Robert. Tradição e tradicionalismo In: BOTTOMORE, Tom & OUTHWAITE, William (Edits.) **Dicionário do pensamento social do século XX**. Tradução Álvaro Cabral; Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996, p.777-778.

NOBRE, Geraldo da S. **Introdução à história do jornalismo cearense**. Fortaleza: Gráfica Editorial Cearense, 1974.

_____. **História da Associação Cearense de Imprensa**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 1976.

ORO, Ari Pedro; URETA, Marcela. Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 13, n. 27, p.281-310, jan./jun. 2007.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PALHANO JR., Lamartine. **Dicionário de Filosofia Espírita**. Rio de Janeiro: Edições CELD, 1997.

PARENTE, Francisco J. C. **Anauê – Os Camisas verdes no poder**. Fortaleza: Edições UFC, 1986.

_____. Francisco J. C. O Movimento Operário Cearense na Primeira República In: SOUSA, Simone (Org.) **História do Ceará**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/UFC/Stylos Comunicações, 1989, p. 334-345.

PERNAMBUCO, Belisário. **A Maçonaria e o proletariado**. Rio de Janeiro: Typ. da Papelaria Ribeiro. 1902.

PIERUCCI, Antonio F. Secularização segundo Max Weber In: SOUZA, Jessé (Org.) **A atualidade de Max Weber**. Brasília: Editora da UnB, 2000, p. 105-162.

PINHEIRO, Francisco José. O processo de romanização no Ceará In: SOUSA, Simone. **História do Ceará**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/UFC/Stylos Comunicações, 1989, p.193-204.

_____. **Mundos em confronto: povos nativos e europeus na disputa pelo território.** In: SOUZA, Simone (Org.) **Uma nova história do Ceará.** Fortaleza:Fundação Demócrito Rocha, 2000, p.17-55.

PONTE, Sebastião Rogério. **A Cidade Remodelada.** In: ORIÁ, Ricardo; JUCÁ, Gisafran; SOUSA, Simone et all. **Fortaleza. A gestão da cidade (Uma história político-administrativa).** Fortaleza:NUDOC/UFC-Fundação Cultural de Fortaleza, 1995.

PORDEUS JR. Ismael. **A magia do trabalho. Macumba cearense e festas de possessão.** Fortaleza:Secretaria de cultura e Desporto do Estado do Ceará, 1993.

_____. **Umbanda: Ceará em transe.** Fortaleza:Museu do Ceará:Secretaria de Cultura e Desporto do Ceará, 2002.

QUINTANEIRO, Tânia.O conceito de figuração ou configuração na sociologia de Norbert Elias. **Teoria e Sociedade.** Belo Horizonte, n. 12.1, jan-jun de 2004, p.54-69.

RAMOS, Graciliano. **Memórias do cárcere.** 44^a ed., Rio de Janeiro;São Paulo:Editora Record, 2008.

RÉMOND, René. **O Século XIX (1815-1914).** Tradução Frederico Pessoa de Barros. São Paulo:Editora Cultrix, 2004.

RIBEIRO, Francisco M. **O PCB no Ceará: ascensão e declínio (1922-1947).** Fortaleza:Edições UFC/Stylus Comunicações, 1989.

RINGER, Fritz. **A metodologia de Max Weber – Unificação das ciências culturais e sociais.** Tradução Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo:Edusp, 2004.

RIO, João do. [pseud. João Paulo Coelho Barreto]. **Espiritismo** In: **As religiões do Rio.** 2^a ed., Rio de Janeiro:José Olympio, 2008.

RODRIGUES, Ana Maria M. (Org.) **A Igreja na República.** Brasília:Editora da Universidade de Brasília, 1981.

RODRIGUES, José Albertino. **Émile Durkheim.** São Paulo:Ática, 1995.

ROUSSEAU, Jen-Jacques. Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens In: **O Contrato social e outros escritos**. Tradução e Introdução Rolando Roque da Silva. São Paulo:Cultrix, 1987, p.143-208.

SANTOS, José L. dos. **Espiritismo: uma religião brasileira**. São Paulo:Moderna, 1997.

SETTON, Maria da Graça J.. **Rotary Club: *habitus*, estilo de vida e sociabilidade**. São Paulo:Annablume, 2004.

SHARPE, Jim. A História vista de baixo In: BURKE, Peter. **A Escrita da história: novas perspectivas**. Tradução Magda Lopes. São Paulo:UNESP, 1992, p.39-62.

SCHMIDT, Benito B. O Deus do progresso: a difusão do cientificismo no movimento operário gaúcho da I República. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 21, n. 41, 113-126, 2001.

SILVA, Eliane M. **Reflexões teóricas e históricas sobre o espiritualismo entre 1850-1930**. Campinas, Unicamp: 1997a. Disponível em: www.unicamp.br/~elmoura/O%20nos%20S%E9c.%20XIX%20%20XX.doc. Acesso em: 20 jul. 2006.

_____. **O Cristo reinterpretado: espíritas, teósofos e ocultistas do século XIX**. Campinas, Unicamp: 1997b. Disponível em: www.unicamp.br/~elmoura/O%20nos%20S%E9c.%20XIX%20%20XX.doc. Acesso em: 20 jul 2006.

_____. **Maçonaria, anticlericalismo e livre-pensamento no Brasil (1901-1909)**. Comunicação apresentada no XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH, Belo Horizonte, 1997c. Disponível em: www.unicamp.br/~elmoura/O%20nos%20S%E9c.%20XIX%20%20XX.doc. Acesso em: 20 jul. 2006.

SILVA, Hélio. **1935 - A Revolta vermelha**. Rio de Janeiro:Civilização Brasileira, 1969.

SILVA, José B. O algodão na organização do espaço. In: SOUSA, Simone. **História do Ceará**. Fortaleza:Fundação Demócrito Rocha/UFC/Stylos Comunicações, 1989, p.79-90.

SILVA, Marcos J. D. **Lapidando a pedra bruta: a Maçonaria na organização de artistas e proletários cearenses**. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2000.

_____. **No compasso do progresso. A Maçonaria e os trabalhadores cearenses.** Fortaleza:Edições NUDOC, 2007. (Coleção Mundos do Trabalho).

_____. Modernidade e espiritualismo na operária cearense da Primeira República. **Revista História Hoje.** v. 5, nº 13, 2008. Disponível em: <http://www.anpuh.org/revistahistoria/public>

SIMMEL, Georg. **Estudios sobre las formas de socialización.** Madri:Alianza Editorial, [1908]1986.

_____. As grandes cidades e a vida do espírito. **Mana - Estudos de Antropologia Social,** Rio de Janeiro:PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, v. 11, n.2, p. 577-591, 2005.

_____. **Questões fundamentais da sociologia. Indivíduo e sociedade.** Pedro Caldas. Rio de Janeiro:Jorge Zahar Editor, [1917] 2006.

SOUSA, Eusébio de. **Memórias Sobre o município de Quixadá.** Fortaleza:Tipografia Moderna - F. Carneiro. 1927.

SOUSA, Simone. As Interventorias no Ceará (1930-1935) In: SOUSA, Simone (Org.) **História do Ceará.** Fortaleza:Fundação Demócrito Rocha/UFC/Stylos Comunicações, 1989, p. 309-333.

_____. Da “Revolução de 30” ao Estado Novo In: SOUSA, Simone (Org.) **Uma nova história do Ceará.** Fortaleza:Fundação Demócrito Rocha, 2000.

SROUR, Robert H. **Classes, regimes, ideologias.** São Paulo:Ática, 1987.

SUCUPIRA, Luís. Demócrito Rocha. **Revista do Instituto do Ceará.** Fortaleza:Instituto do Ceará, 1989, p. 283-289.

PAULA, João Teixeira de. **Dicionário de Parapsicologia, Metapsíquica e Espiritismo.** São Paulo:Banco Cultural Brasileiro Ed., 1970.

THOMPSON, Edward P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros.** Tradução Waltensir Dutra. Rio de Janeiro:Zahar Editores, 1981.

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da modernidade.** Tradução Elia Ferreira Edel . Petrópolis:Vozes, 2002.

VANDENBERGHE, Frédéric. **As sociologias de Georg Simmel**. Tradução Marcos Roberto Flamínio Peres. Baurú (SP):Edusc; Belém:EDUFPA, 2005.

VASCONCELOS FILHO, José L. **Grande Loja do Ceará: vinte anos de história**. Fortaleza:Grande Loja Maçônica do Estado do Ceará, 1998.

VÉSCIO, Luiz Eugênio. **O crime do padre Sório. Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1893-1928)**. Santa Maria:editoraufsm ; Porto Alegre:Ed. Da UFRGS, 2001.

VIEIRA, Sofia L. **História da educação no Ceará: sobre promessas, fatos e feitos**. Fortaleza:Fundação Demócrito Rocha, 2002.

VILAR, Pierre. **A guerra da Espanha**. Rio de Janeiro:Paz e Terra, 1989.

VILLAÇA, Antonio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro:Zahar Editores, 1975.

VIOTTI DA COSTA, Emília. **Da Monarquia à República. Momentos decisivos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

WAIZBORT, Leopoldo. Elias e Simmel In: _____. (Org.) **Dossiê Norbert Elias**. São Paulo:Edusp, 2001, p. 89 -111.

WANTUIL, Zeus. **As Mesas girantes e o Espiritismo**. Brasília (DF):FEB, 1994.

WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais**. (Parte I) Tradução Augustin Wernet. São Paulo:Cortez; Campinas:Editora da Unicamp, 1993.

_____. **Economia e Sociedade**. Tradução Régis Barbosa;Karen Elsabe Barbosa. Brasília (DF):Editora UnB, 1994, v.1.

_____. **Economia e Sociedade**. Tradução Régis Barbosa;Karen Elsabe Barbosa. Brasília(DF):Editora UnB, 1999, v.2.

WOODCOCK, George. **História das idéias e movimentos anarquistas**. Tradução Júlia Tettamanzy. Porto Alegre:L&PM, 2002. v.1.

APÊNDICES

APÊNDICE “A” - SUMÁRIO DOS JORNAIS CEARENSES UTILIZADOS

PERIÓDICO	LOCAL	CARÁTER	PERÍODO ANALISADO
O NORDESTE	Fortaleza	Diário católico, noticioso, comercial e político vinculado à Arquidiocese e Fortaleza.	18/07/1922 a 23/11/1937
O POVO	Fortaleza	Jornal noticioso, político, comercial, dedicado em seus inícios às lutas liberais do contexto da “Revolução de 1930”.	11/01/1928 a 03/12/1937
GAZETA DE NOTÍCIAS	Fortaleza		12/07/1927 a 29/03/1931 1933 / 1935 / 1936
A RAZÃO	Fortaleza	“Jornal independente, político e noticioso”.	12/03/1929 a 29/08/1931
A RAZÃO	Fortaleza	“A partir de 1936 o jornal A Razão passa a ser órgão Integralista...”	25/05/1936 a 09/12/1937
O CEARÁ	Fortaleza		10/04/1929 a 05/12/1930
A RUA	Fortaleza	“Matutino independente”	05/02/1933 a 08/07/1936
A TRIBUNA	Fortaleza		02/10/1922 a 19/05/1924
DIÁRIO DO CEARÁ	Fortaleza	“Órgão do Partido Situacionista” / “Matutino político e noticioso”	04/01 a 08/05 de 1924 01/06 a 30/12/1926
A REPÚBLICA	Fortaleza	Diário vespertino. Órgão do Partido Republicano Cearense.	21/06/1910 a 30/09/1911
JORNAL DO CEARÁ	Fortaleza	“Jornal político, comercial e noticioso”.	29/09/1911 a 17/11/1911
JORNAL DO CEARÁ	Fortaleza	Surgiu “para defender as reivindicações justas e dignas. Para apontar as injustiças, prestando inteira solidariedade aos oprimidos e humilhados”. “... pela integridade da social-democracia...”	26/04/1937 a 23/08/1937
O BANDEIRANTE	Fortaleza	“Órgão literário, moral e noticioso”. Publicação bimensal.	15/01/1911
O BANDEIRANTE	Fortaleza	Órgão do Centro Jackson de Figueiredo, filiado à União dos Moços Católicos.	08/12/1929 a 21/01/1931
CRUZEIRO DO NORTE	Fortaleza	Hebdomadário católico.	26/04/1913 e 17/05/1913

DEMOCRACIA	Fortaleza	Órgão da Grande Loja Maçônica do Estado do Ceará	22/08/1937 a 24/10/1937
A ESQUERDA	Fortaleza		16/02/1928 a 18/05/1928 ⁴²³
O LEGIONÁRIO	Fortaleza	Órgão da Legião Cearense do Trabalho	04/03/1933 a 24/02/1934
A UNIDADE	Fortaleza	Órgão da Loja Teosófica Unidade	01/01/1924
CEARÁ SOCIALISTA ⁴²⁴	Fortaleza	Órgão do Partido Socialista Cearense	14/07/1919 a 13/12/1919
VOZ DO GRÁFICO ⁴²⁵	Fortaleza	Órgão da associação Gráfica do Ceará	25/12/1920 a 25/02/1922
O COMBATE ⁴²⁶	Fortaleza	Órgão da Federação dos Trabalhadores do Ceará	12/04/1930 a 04/10/1930
TRABALHADOR GRÁFICO ⁴²⁷	Fortaleza	Órgão do Sindicato dos Trabalhadores Gráficos	12/06/1921 a 23/07/1921
CORREIO DA SEMANA	Sobral	Órgão católico vinculado à Diocese de Sobral	13/04/1918 a ?????
A EVOLUÇÃO	Sobral	Quinzenário, “defensor dos direitos coletivos, o apregoador do Bem, o proclamador da Verdade...”	23/10/1927 a 15/11/1927
O ROSÁRIO	Aracati	“Hebdomadário católico dedicado à propaganda das boas leituras e particularmente da devoção do Rosário”	05/11/1910 a 24/08/1918
SANTELMO	Baturité	Órgão de propaganda da Farmácia Matttos. Tinha por lema: “Um bom jornal vale mais que um bom pregador”.	Novembro/1910 a novembro de 1911

⁴²³ Data em que deixou de circular, após ter sido empastelado.

⁴²⁴ GONÇALVES (2001).

⁴²⁵ GONÇALVES; SILVA (2000, p. 83-281).

⁴²⁶ Idem. p. 284-316.

⁴²⁷ GONÇALVES; BRUNO (2002).

APÊNDICE “B” - QUADROS

QUADRO I

RESUMO BIOGRÁFICO DE AGENTES MODERNO-ESPIRITUALISTAS		
NOME	FORM. / PROFISSAO /ATIV	FILIAÇÃO/MILIT
Joaquim Theophilo Cordeiro de Almeida (5/3/1868 -10/2/1955)	Comerc. /Líder trabalhista /Político	Maçom/Espírita
Álvaro Nunes Weyne (11/11/1881-4/7/1963)	Empres. /Político/ Líder empresarial	Maçom/Espírita
Euclides de Vasconcelos César (4/1/1887 – 27/3/1973)	Funcionário publico /Professor /Jornalista	Maçom/Espírita
Theodoro Cabral (9/11/1891-23/6/1955)	Autodidata/Jornalista/Escritor	Maçom/Espírita
Luiz Moraes Correia (23/12/1881-23/10/1934)	Advogado/Professor/Juiz	Maçom/Teosofista

QUADRO II

NÚMERO TOTAL DE LOJAS MAÇÔNICAS FUNDADAS NO BRASIL (1861-1920)												
PERÍODO	1861	1866	1871	1876	1881	1886	1891	1896	1901	1906	1911	1916
	1865	1870	1875	1880	1885	1890	1895	1900	1905	1910	1915	1920
TOTAL	180	172	306	343	341	244	280	497	615	553	507	417

Adaptado de *Cadastro Geral das Lojas Maçônicas no Brasil*. G. O. B. (apud BARATA, 1999, p. 75).

QUADRO III

LOJAS MAÇÔNICAS DO CEARÁ SOB JURISDIÇÃO DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL ATÉ 1927			
LOJA	FUNDAÇÃO	DESATIVAÇÃO	LOCALIZAÇÃO
Fraternidade Cearense	05/10/1859	1916	Fortaleza
Igualdade	27/06/1882	-	Fortaleza
Caridade III	1882	1896	Fortaleza
Liberdade IV	27/05/1901	-	Fortaleza
Lealdade II	1901	1910	Maranguape
Amor e Caridade III	1905	1906	Fortaleza
Porangaba	13/02/1905	-	Fortaleza
Deus e Baturité	1905	1911	Baturité
Deus, Pátria e Liberdade	1905	1910	Senador Pompeu
Liberdade II	1906	-	Maranguape
Ordem e Justiça	01/02/1918	1926	Quixadá
Caridade e Justiça*	1916	-	Quixadá
Deus e Camocim	01/03/1921	-	Camocim

(*) Há indícios documentais do funcionamento desta Loja até o ano de 1925, fato que não nos autoriza a considerá-la extinta a partir dessa data. (Cf. SILVA, 2000, p. 49).

QUADRO IV

LOJAS ADESAS À GRANDE LOJA DO ESTADO DO CEARÁ (1928-1937)		
LOJA	FUNDAÇÃO	LOCALIZAÇÃO
Deus e Camocim	07/07/1920	Camocim
Porangaba Nº 2	16/04/1905	Fortaleza
Fortaleza Nº3	07/02/1928	Fortaleza
Deus e Fraternidade Nº4	19/10/1929	Fortaleza
Deus e Acaraú	25/06/1932	Acaraú
Deus e Baturité	15/11/1933	Baturité
Nova Cruzada do Norte Nº7	03/08/1930	Fortaleza
Deus e Universo Nº8	03/12/1933	Quixadá
Deus e Caridade Nº9	26/12/1934	Senador Pompeu
Deus e Liberdade Nº10	24/01/1934	Iguatu
Deus e Justiça Nº11	24/01/1934	Cedro
Liberdade V Nº12	14/11/1934	Fortaleza
Deus e Fraternidade Sobralense	9/7/1936	Sobral
Deus e Harmonia Nº13	28/08/1936	Mossoró - RN
Deus e Humanidade Nº14	02/09/1936	Juazeiro do Norte
Deus e Maranguape Nº15	23/09/1936	Maranguape
Fraternidade Jaguaribana Nº16	16/01/1937	Russas
Liberdade Barbalhense Nº17	07/04/1937	Barbalha

(*) Data da emissão de “Carta Constitutiva” (Autorização para funcionamento emitida por uma Potência maçônica).

QUADRO V

LOJAS FILIADAS GRANDE ORIENTE ESTADUAL DO CEARÁ* SOB JURISDIÇÃO GRANDE ORIENTE DO BRASIL (1928-1937)		
Fraternidade Cearense	05/10/1859	Fortaleza
Igualdade	27/06/1882	Fortaleza
Liberdade IV	27/05/1901	Fortaleza
Lealdade II	1903	Maranguape
Fraternidade do Aracati	... /01/1929	Aracati
Deus e Fraternidade	19/10/1929	Russas
Nova Cruzada do Norte	03/08/1930	Fortaleza
Deus e Amor	16/03/1934	Crato
Evolução Nordestina	07/10/1935	Juazeiro
Deus, Caridade e Família	25/12/1935	Missão Velha
Cavaleiros Espartanos	07/09/1935	Juazeiro
Verdade e Justiça	11/10/1936	Fortaleza
Renascença do Cariri	17/08/1936	Crato
Benjamin Franklin	17/07/1937	Fortaleza
Direito e Liberdade	14/08/1937	Fortaleza
Gonçalves Ledo III	24/05/1937	Fortaleza
Vianna de Carvalho	18/03/1937	Fortaleza
Redentora Iguatuense	**	Iguatu

(*) Fundado em 24/08/1937 e funcionando até 1973, quando passa a denominar-se *Grande Oriente Independente do Ceará*. Em fevereiro de 1987, transforma-se em *Grande Oriente Confederado do Ceará*. (**) Fundada, presumivelmente, até 1937. (Cf. Almanach do Ceará – 1941).

QUADRO VI

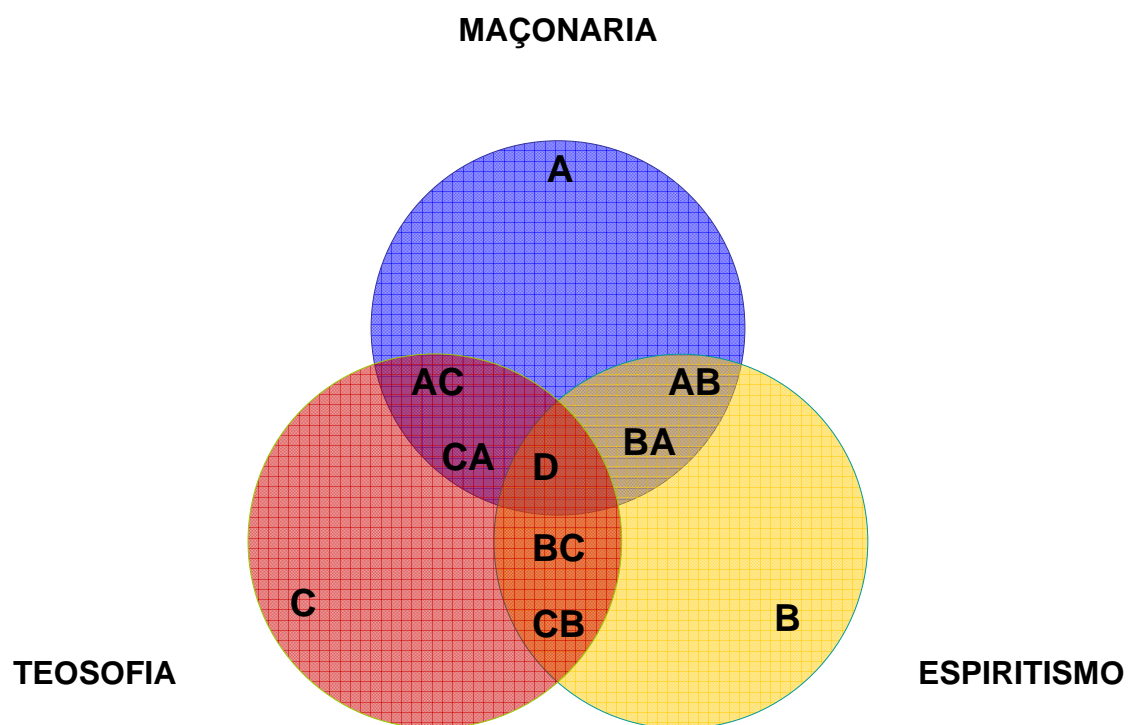
INSTITUIÇÕES ESPÍRITAS CEARENSES FUNDADAS ENTRE 1897 E 1945*		
INSTITUIÇÃO	FUNDAÇÃO	LOCALIZAÇÃO
Grupo Espírita Fé e Caridade	1897	Fortaleza
Grupo Espírita Verdade e Luz	1901	Maranguape
Grupo Espírita Caridade e Luz	1902	Maranguape
Centro Espírita Cearense	19/06/1910	Fortaleza
Centro Espírita Dr. Dias da Cruz	05/08/1923	Iguatu
Centro Espírita Ismael Caridade e Luz	27/10/1926	Fortaleza
Grupo Espírita Vianna de Carvalho	1926	Fortaleza
Sociedade Espírita Fé, Esperança e Caridade	09/02/1927	Fortaleza
Grupo Espírita Auxiliadores dos Pobres	05/09/1928**	Fortaleza
Grupo Espírita de Caridade Urubatan de Deus	05/12/1928	Fortaleza
Federação Espírita Cearense	17/05/1931	Fortaleza
Centro Espírita Amor e Caridade	16/04/1932	Fortaleza
Liga Espírita Leon Diniz Amor e Fraternidade	14/03/1933	Fortaleza
Grupo Espírita Allan Kardec Amor e Caridade	16/03/1933	Fortaleza
Centro Espírita Bezerra de Menezes	03/10/1933	Fortaleza
Centro Espírita Ao Caminho do Calvário	16/11/1933	Fortaleza
Grupo Espírita José Bonifácio Deus e Caridade	16/03/1934	Fortaleza
Centro Espírita Pedro o Apóstolo de Jesus	01/01/1935	Fortaleza
Centro Espírita Deus e Fé	18/05/1935	Fortaleza
Centro Espírita Jesus Nazareno	24/12/1935	Fortaleza
Centro Espírita Joana D'Arc	03/10/1938	Fortaleza
Centro Espírita Familiar Paulo Apóstolo	17/02/1939	Fortaleza
Confederação Espírita Cearense	06/08/1939	Fortaleza
Centro Espírita João Batista	17/03/1940	Fortaleza
Centro Espírita Camilo Flamarion	15/12/1940	Fortaleza
Centro Espírita Jesus Nosso Mestre	09/01/1941	Fortaleza
Centro Espírita União e Caridade Fco. de Assis	02/12/1941	Fortaleza
Centro Espírita "Os seguidores de Jesus"	22/03/1942	Fortaleza
Centro Esp. João Evangelista Amor e Caridade	22/07/1942	Fortaleza
Centro Espírita Jesus e sua Doutrina	02/04/1944	Fortaleza
Centro Espírita Mensageiros da Luz	1944	Maranguape
Centro Espírita Obreiros da Vida Eterna	1944	Maranguape
Centro Espírita Ubaldo Tonar	1945	Icó

(*) Esta relação não pretende ser completa, tendo em vista que diversas instituições espíritas não tiveram registros em cartório, ou o seu nome registrado, de alguma forma, na imprensa local. A dificuldade se torna ainda maior em relação ao interior do estado. (**) Data da publicação da notícia no jornal O Povo.

QUADRO VII

LOJAS TEOSÓFICAS NO BRASIL FILIADAS À SOCIEDADE TEOSÓFICA MUNDIAL (1921-1922)		
LOJA	CIDADE	ESTADO
Jesus de Nazaré	Manaus	Amazonas
Alcyone	Salvador	Bahia
Unidade	Fortaleza	Ceará
H. P. Blavatsky	Vitória	Espírito Santo
Pax	São Luís	Maranhão
Esperança	Francisco de Salles	Minas Gerais
Gautama	Lavras	Minas Gerais
Annie Beasant	Belém	Pará
Nova Krotona	Curitiba	Paraná
Henry Olcott	Recife	Pernambuco
Maytreia	Parnaíba	Piauí
Lótus Branco	Cachoeira	Rio Grande do Sul
Jehoshua	Porto Alegre	Rio Grande do Sul
Damodar	Niterói	Rio de Janeiro
Perseverança	Rio de Janeiro	Rio de Janeiro
Pitágoras	Rio de Janeiro	Rio de Janeiro
Orfeu	Rio de Janeiro	Rio de Janeiro
São Paulo	São Paulo	São Paulo
Sírius	São Paulo	São Paulo
Albor	Santos	São Paulo
Arjuna	Santos	São Paulo

**APÊNDICE “C” - DIAGRAMA DAS INTER-RELAÇÕES CONSTITUTIVAS DO
MODERNO-ESPIRITUALISMO**



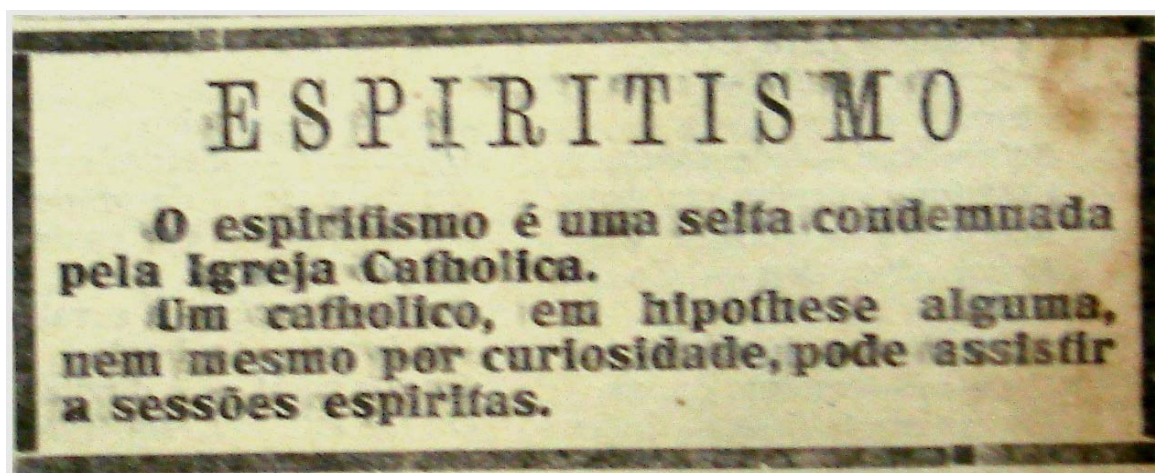
ANEXOS

ANEXO "A"



Primeira edição do jornal teosófico "A Unidade". 1º de janeiro de 1924.

ANEXO "B"



Esta recomendação, encontrada no jornal católico O Nordeste, de Fortaleza-Ce, foi editada pela primeira vez em 3 de março de 1931, repetindo-se em mais quinze edições do jornal, ao longo daquele mês, muitas vezes compondo com algum artigo condenatório ao Espiritismo.

ANEXO "C"



Procissão cívica da Academia Polimática, pelas ruas de Fortaleza, em 1923.

ANEXO “D”



Chamada do jornal O Ceará (Fortaleza-Ce), de 15 de janeiro de 1927. Não faltaram, como se vê, nem a criatividade nem o bom humor do cearense, no embate anticlerical desenvolvido pelo jornalista Matos Ibiapina com o clero local.

ANEXO “E”



Asilo de Mendicidade do Ceará
Fonte: Almanach do Estado do Ceará – 1906

ANEXO "F"



Primeira Diretoria do Asilo de Mendicidade do Ceará - 10 de setembro de 1905.

ANEXO "G"

<p>Mários</p> <p>MARGARIDA — Decorreu o aniversário na prendada e gostosa Mercedo Ferreira, do sr. Otávio, que funciona aqui de los. O aniversário foi muito divertido por causa dos amigos.</p>	<p>Maximo Carlos, ex secretário, atual do. Luiz Cunha, do "O Nordeste".</p> <p>JUANA WAL — Veraria hoje a menina Maria Walker, do nosso escritório. Raul Walker o aluno do Instituto Lourenço.</p> <p>es e Viajantes</p> <p>MOREIRA DE — ABM de la estação de la República. O avião de la Moreira de la estação de Fortaleza.</p>	<p>fazendo ser o autor do furto de varias roupas no valor de 1475 que desapareceram da casa de J. Maria Alves, na Vila Pontes. Calado em condições o maldito foi confessando diversos outros roubos entre os quais</p>	<p>os donos de mesma, a pagar todo o valor das, tirando aquela importância dos seus magros proventos.</p> <p>Ainda hoje Maria Delmira trabalha para pagar as peças roubadas.</p>
<p>O Choro das Criancinhas</p>		<p>Ordem Fraternidade e Sabedoria Ses. Extr. do Cons. Est.</p> <p>De ordem do Poder Judiciário, Gr. Mostr. do Gr. Oriente do Ceará e Pres. do Conselho Estadual convoco os Ill. CCons. para uma Ses. Extr. na proxima quinta-feira, 23 do corrente, as 19 horas, no local do costume.</p> <p>Dado e passado na Gr. Sec. nos 21 de Março de 1939 (E. V.).</p> <p>Benjamin Constant, 39. Sec. Ger.</p> <p>579</p>	
<p>Nem sempre o choro das criancinhas significa impertinencia ou simples peripetia para obterem o que desejam. O choro é ás vezes sinal morbido, digno de apreço. As criancinhas que choram muito á noite é porque estão doentes, ou porque alguma coisa as está incomodando. Ha choro luctivo, choro de despeito e choro por moléstias secundarias, que costumam ser etilologicamente descobertos.</p>		<p>Dr. Antonio Barros dos Santos</p> <p>O advogado Antonio Barros dos Santos comunica que transferiu o seu escritório para a praça General Tiburcio n. 432 onde espera mercar a mesma consideração dos seus prezados clientes.</p> <p>Telefone 1652</p>	
<p>Quando uma criancinha de peito chora é porque alguma coisa a está incomodando. Comem verificar se as roupinhas estão muito apertadas; mudá la de posição no berço; virá la de costas na palma das mãos, colocando a cabeça um pouco mais baixa que o resto do corpo, durante alguns segundos, sem de que eliminem pela boca os gases que se acumulam no estomago.</p>		<p>Sindicato dos Engraxates de Fortaleza</p>	

Jornal O Povo. Fortaleza-Ce, 22 março de 1939

<p>IS. FAZENDEIROS</p> <p>Uma Victor</p> <p>RECEBEU</p> <p>grande sortimento lampadas electricas para</p> <p>6 VOLTS</p> <p>787</p>	<p>nos interessados que o pagamento das contribuições referentes ao mês de março deverá ser feito, imperativamente, até o fim do corrente, não sendo de maneira alguma dispensada a multa para aquelas empresas que não atenderem á presente comunicação.</p> <p>Fortaleza, 24 de Abril de 1939.</p> <p>(ass) Alfredo Barreira Filho Superintendente 728</p>
<p>GANHE 128 DIARIOS</p> <p>Em sua propria casa, nas horas vagas, de suas rendas, gizeis e artigos industriais. Para mais detalhes e informações escreva, pedindo a amostra e o catálogo ilustrado de trabalho e outras, remeta 20.000 cruzeiros, a F. MacNeil — Rua de Novembro, 113 — Caixa Postal, 2.428 — S. Paulo.</p>	<p>Lej. Vianna de Carvalho</p> <p>Obed. ao Gr. Ord. Estadual — Ses. de Eleição</p> <p>De ordem do Poder Judiciário, Ven. convidamos aos Obbedientes a comparecerem á Ses. de Eleição dos dirigentes da O.F. para o periodo de 1939 a 1940, a realizar-se em sua sede á Rua Senador Pompeu, no dia 28 do corrente, á hora do costume.</p> <p>Pelo Sec. Ger. José de Castro Sá</p> <p>820</p>
<p>Tinta Mac</p> <p>Neste jornal é usada a tinta de escrever Mac, fabricada pelo sr. M. Albuquerque em Iguaçu.</p>	<p>Milhares de bocas proclamam</p>

Jornal O Povo. Fortaleza-Ce, 26 abril de 1939

<p>BOOTH & CO. (London) Ltd. Cla. Comercio e Navegação</p> <p>Esperados do Norte</p> <p>«P. Alegre» a 15 «Potengi» a 29</p> <p>Cla. Carbonifera Rio-grandense</p> <p>Esperado do Norte</p> <p>«Clinda» a 25 de Maio.</p> <p>Norddeutscher Lloyd (Bremen)</p> <p>«Barcelona» a 14</p> <p>GANHE 12\$ DIARIOS</p> <p>Em sua propria casa, nas horas vagas, na mais rendosa, original e artistica industria domestica. Facil para ambos os sexos. Informacoes gratis. Desejando amostras e catalogos illustrados do trabalho a executar, remitta \$1. mesmo em sellos, a F. Marinelli — Rua 15 de Novembro, 312 — Caixa Postal, 1.486 — S. Paulo.</p> <p>ALCOOL CASA PIMENTEL VENDE ALCOOL</p> <p>1 litro — 1\$800 1 garrafa — 1\$200 Goma Laca, Breu, Lixa, etc. TRINHEIRAS, 231</p>	<p>primeiro domingo de abril p. passado, foi eleito e empossado, a primeiro deste, a nova diretoria que ha de reger os destinos da agremiação no periodo social de 1939 a 1940, que assim ficou constituída:</p> <p>Comissão executiva: José Cardoso da Cruz, presidente; José Moreira Facundo, vice-presidente; José Firmão da Silva, tesoureiro; Francisco Antonio de Almeida, 1.º secretario; Vicente Rodrigues da Silva, 2.º secretario. Comissão de Finanças: José Xavier de Lima, Manoel Andrade de Sousa, Francisco Rodrigues dos Santos, Grador, Assis Bezerra. Comissão central: Atanasio Amaro Bezerra, João Alves da Silva, Antonio Rodrigues Tavares.</p> <p>A' Gl.: do Gr.: Arq.: do Univer.:</p> <p>Aug.: e Resp.: Loj.: Cap.: «Nova Cruzada do Norte»</p> <p>(Da Ob.: o Gr.: Or.: Estadual do Ceará)</p> <p>Da ordem do Ir.: Ven.: desta Off.: em geral, AAIV.: ou II. atv.: de qualquer etndencia, a abrilhantarem com suas presenças e das Exmas. Famílias a Sess.: Civica que este Loj.: promoverá sabado, 13 do corrente, em sua sede social, ás 19,30 horas, quando teremos oportunidade de ouvir uma interessante conferencia sobre o tema: «A MAÇONARIA E A HISTORIA DO BRASIL», por um Ir.: do Quad.: Or.: de Fortaleza, 11 de Maio de 1939 (E.: V.:) O.: H.: G.: V.: 12.: 915</p> <p>Manuancie bem feita é o melhor auxiliar do comerciante.</p>	<p>ELIXIR 914</p> <p>Foi consagrado com a officialização da Sifilia e Reumatismo, no Elixir 914 a única fórmula para curarem com certeza. Entra na sua composição a parrilha, Cipó Carmo, Carvão, Nogueira, F4 de Fendita alto poder desparas. As duas últimas e ridas de caráter e ridas em geral. (Tratado de Botânica na). E', pois, o Elixir 914 o único deve usar para doenças do sangue, da sifilia e para o reumatismo. Na este no e verão é indispensável. O sangue grão uma vez por ano. O sangue é mais necessário purgar o sangue. Não pões, não ataca os dentes nem e seta não contem iodurto.</p> <p>VIDROS DUPLOS: — Já se encontra contendo o dobro do liquido meus 20 ojo que dois vidros por</p> <p>Foto Novo</p> <p>é o trabalho e a tecnica fotografica mercio ligeiro, de garantia e perfeição. «FOTO NOVO» serve com sua seu freguez e somente com servicos acabados, prefero a ter equilibrio e muito senso artistico, em materia de «FOTO NOVO» é dirigido, assistido e organizado por Josias Benício, sítio á rua, cundo, 673.</p>
--	---	---

Jornal O Povo. Fortaleza-Ce, 12 de maio de 1939

ventura, nos seja confiada, de antemão agradecemos aos que nos honrarem com a preferencia de seus negocios.

(a) Francisco Felipe da Silva.
(a) Francisco Coelho de Albuquerque.

145

Dr. Helio Abreu | **A Loja Porangaba**

Avisa aos seus clientes e amigos que mudou o seu consultorio para a rua Liberato Barroso, 3, (altos da Casa Albuquerque). 198

Convida a todos os seus Obreiros para assistirem, abrilhantando a com a sua presença, a Sessão de Posse de sua nova Diretoria, eleita, para o exercicio de 1939/1940, a realizar-se terça-feira, 29 deste mês, ás 19,30 (7 e meia da noite), em sua sede á Avenida do Imperador.

A DIRETORIA 19.

Terrenos a prestações
(Registrados de acordo com a lei)

Vila Santo Antonio, Vila Damasco, Vila Natal, Vila São Pedro, Vila Santa Rosa, Vila São José, Vila União, Parque São Sebastião, Parque Campo Alegre, Parque Bela Vista, Parque Monsenhor Tabosa, Parque

ALCOOL
CASA PIMENTEL
VENDE ALCOOL

1 litro — 1\$800
1 garrafa — 1\$200

Jornal O Povo. Fortaleza-Ce, 20 de junho de 1939

ANEXO "H"



ESPHINGE

Publicação mensal

Brazil - Paraná - Curitiba

Director — DARIO VELLOZO

Orgam Independente

Corrente: Brazilio Costa; gr.: 3.º

Anno I — Julho de 1899 — Nr. 1

Suber. Querer, Ouzar, iCalar.

NO paiz dos Lotus immortaes. — terra de *Hermès*, sacratissima! — ao luar mystico da merencorea Deoza, da P^a Deoza, — de *Isis*! — no limiar do deserto, avultava a ESPHYNGE, quadrivium magno, encerrando nos vigorosos flancos o segredo das *Iniciações*, a primeira *chave* de argentum dos *Grandes Mysterios*.

Vinha de muito longe, dos limbos prehistoricos, affirmando toda uma civilização remotissima, transmittida às gerações futuras nos sacrarios de esmeralda do Esoterismo.

Ao fulgor das Constellações gloriosas, o Nilo a reflectir o *Nilo celeste*, a *bari* da Bôa Deoza sulcava o Azul ineffavel, traçando nos obeliscos a epopea de *Anmon* e a tragedia de *Osiris*. Sacerdotes recolhiam a revelação symbolica, em papyrus; e os Lotus immortaes abriam a corolla azul nos albufeires de prata do Nilo.

Nô limiar do deserto, a ESPHYNGE 'scismava e.... sorria!

Sobre os flancos de *touro*, as patas se prolongando em *garvas*, no dorso, espalnadas, duas *azas* enormes, a *femi-*

ANEXO “T”



Revista “O Pensamento”. Publicação do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento. São Paulo (SP).

Fonte: KLEIN FILHO, Luciano. Vianna de Carvalho, o tribuno de Icó. Niterói (RJ):Publicações Lachâtre. 1999, p. 69.