

# **O Liberalismo, a Maçonaria e o Protestantismo no Brasil no Século Dezenove**

**David Gueiros Vieira**

Antes de tudo, cremos ser necessário definir alguns dos elementos em tela, uma vez que certa confusão existe sobre os mesmos, entre os vários autores que têm abordado esse tema. Daí procuraremos esclarecer como ocorreu a ligação entre esses três elementos, no Brasil, e o possível significado dessa relação.

## **O Liberalismo no Brasil**

O termo “liberal”, no que se refere ao Brasil do século dezenove, tanto define a ideologia quanto o partido político chamado Liberal. Esse partido encampava, na verdade, tanto políticos ligados à ideologia liberal quanto anti-liberais. Da mesma maneira, o partido Conservador, encampava políticos conservadores, bem como outros de idéias marcadamente liberais.

“Liberalismo”, como ideologia, cobre um sem-número de conceitos. Sob essa expressão genérica aparecem vários grupos defensores do livre-arbítrio em todas as esferas, unidos ao redor do conceito de “progresso” e emancipação do homem. O termo “liberal” significava uma crença difusa no valor do indivíduo, e na convicção de que a base de todo o progresso era a liberdade individual. Mais ainda, que o indivíduo deveria ter o direito de exercer sua liberdade ao máximo, conquanto não viesse a infringir a liberdade dos outros. O liberalismo também aceitava a utilização dos poderes do Estado com o propósito de criar condições através das quais o indivíduo pudesse, livremente, crescer e se expressar.

A ideologia liberal, no Brasil, sofreu três influências, mais ou menos em ordem cronológica: a francesa, a inglesa e a americana.

A fase inicial foi francesa. As idéias chegaram ao Brasil vindas da França, por meio de literatura importada diretamente ou via Portugal, ou, ainda, através de estudantes brasileiros na Europa e refugiados políticos portugueses. A segunda fase foi influenciada pelo pensamento liberal inglês. Esse período começou cerca de 1808, quando a Corte portuguesa se estabeleceu no Brasil e abriu os portos ao comércio internacional. Não apenas as idéias liberais, mas também as mercadorias inglesas, o sistema inglês de bipartidarismo político e parlamentarismo foram importados e aceitos como a última criação da sabedoria humana.

O propagandista brasileiro, Hipólito José da Costa Pereira Furtado de Mendonça (1774-1823) foi em parte responsável pela divulgação do pensamento liberal inglês. Liberal e maçom, protegido do Duque de Sussex, Hipólito da Costa fundou em Londres um jornal de língua portuguesa, denominado **Correio Braziliense**, que por quinze anos (1808-1823) bombardeou o Brasil com idéias novas, desde a discussão de métodos agrícolas e descrição de novas e maravilhosas máquinas de invenção inglesa, até os novos conceitos científicos, econômicos, políticos e filosóficos da Gran-Bretanha.

O pensamento liberal britânico foi facilmente importado e assimilado pelos intelectuais brasileiros. O ensaio **On Liberty** (1859), de John Stuart Mill, foi muito citado no Brasil. Não apenas Mill, mas também Adam Smith, Jeremy Bentham, Lord John Russel e dois políticos liberais, hoje quase que esquecidos, Richard Cobden e John Bright, fizeram sentir sua influência no Brasil.

A terceira fase, que chamamos de "americana", começou a ocorrer a partir da chegada ao Rio de Janeiro do capelão de marítimos, o Rev. James Cooley Fletcher, presbiteriano, que fazia amizade com o Imperador e com um grande número de intelectuais brasileiros, a quem forneceria livros e artigos de liberais ingleses e americanos, e cuja influência se fez sentir bem pronunciadamente nos ensaios e discursos do Deputado Aureliano Cândido Tavares Bastos.

Outro canal de comunicação liberal "americano" foi o jornal o **Novo Mundo**, fundado e redigido por José Carlos Rodrigues, em Nova Iorque. Era escrito em português, com belo formato e belíssimas estampas de nova e engenhosa maquinária produzida pela indústria americana. Dedicava-se também a explicar a política e liberalismo americanos, e a comentar sobre a política brasileira, sempre do ponto de vista liberal. Foi publicado de 1865 a 1879.

A influência de Fletcher e José Carlos Rodrigues seria reforçada por uma onda de missionários protestantes, que traria consigo suas várias modalidades de protestantismo americano, e também suas escolas. Essas instituições, como o Mackenzie College, de São Paulo, a Escola Internacional de Campinas e o Bennett College, no Rio de Janeiro, para citar apenas algumas, foram verdadeiras escolas de liberalismo e republicanism. Por exemplo, ligados à Escola Internacional de Campinas, encontramos os nomes do Dr. Manuel Ferraz de Campos Sales (mais tarde, presidente do Brasil) e Francisco de Paula Rodrigues Alves (que também seria presidente do Brasil). Influência liberal pronunciada foi também sentida através de outras escolas protestantes, como a "Escola Americana" de Natal, RN, onde estudou o Presidente João Café Filho. "Naquela escola", escreveu Café Filho "se devem encontrar as raízes, as origens, a fonte distante, porém inspiradora, de muitas decisões em minha carreira de homem público".

No entanto, não seria o protestantismo, mas a maçonaria, o grande veículo através do qual o liberalismo se disseminaria entre as elites brasileiras.

## **A Maçonaria no Brasil**

A primeira organização claramente maçônica, em suas vestes "modernas", apareceu em 1717, em Londres. Antes dessa data havia lojas maçônicas "especulativas" (para distingui-las da maçonaria operante, dos pedreiros artesãos) em toda Europa, onde se reuniam cavalheiros que se dedicavam a filosofar e a discutir as ciências, especialmente a matemática.

Nessa época, a sociedade inglesa passava por sérias convulsões de ordem religiosa, social e econômica. Era um momento de transição, no qual apareceram as inovações do capitalismo mercantil-industrial, que destruíram os padrões tradicionais da sociedade. A contemporalização anglicana, que criara uma igreja que não era nem católica nem protestante, não se mostrara capaz de fazer face a essas convulsões. O estado da sociedade inglesa era caótico.

Várias sociedades foram fundadas, naquele período, para melhorar a situação da sociedade britânica. Entre elas se destacaram a maçonaria dita "filosófica" e o reavivamento religioso, conduzido por John Wesley, que resultou na fundação da Igreja Metodista.

A reação, ou “reforma”, maçônica se formaria ao redor de um grupo de filósofos, entre os quais Isaac Newton e seus protetores, os duques de Montagu e de Wharton, que seriam os primeiros Grão-Mestres dessa nova maçonaria. Nesse grupo havia também dois pastores protestantes: o refugiado huquenote Jean-Theophile Desaguliers e o pastor da Igreja Presbiteriana Escocesa, o Rev. James Anderson, D.D.

O Rev. Anderson foi muito importante, porque foi ele a quem a Grande Loja inglesa comissionou para reescrever e atualizar a história da maçonaria e seus ordenamentos. Baseado em velho manuscrito, que era uma compilação da história oral da maçonaria, Anderson escreveu o que veio a ser chamado de “Constituições de 1823” ou “Constituição de Anderson”.

Nessa Constituição, o primeiro ordenamento estabelece o princípio do ecumenismo religioso, que, na nossa opinião, foi a razão pela qual a Igreja Católica, desde o início, repudiou a maçonaria. Este ordenamento diz que o maçom tem que obedecer a lei moral, e que não deverá ser “um ateu estúpido, nem um libertino sem religião”; que ele é obrigado apenas a “pertencer à religião que todos os homens possuem, guardando suas opiniões para si mesmo”; que os maçons devem ser homens probos e honestos, e que a maçonaria deveria ser “um centro de união, e o meio de se criar a verdadeira amizade entre pessoas que, de outra maneira, permaneceriam para sempre à distância”.

Essa Constituição foi publicada em 1823 e depois em 1838. A nova maçonaria se espalhou por toda a Europa, a partir de 1717, inclusive em países católicos.

A reação da Igreja Católica foi imediata e fulminante. Pela bula **In eminenti apostolatus specula**, de 1738, o Papa Clemente XII, condenou as “associações altamente suspeitas”, que costumavam chamar-se de maçons, nas quais “se congregam homens de todas as religiões e de todas as seitas, sob a aparência de honestidade natural”, mas cujos desígnios eram provavelmente maus. A bula proibia todos os católicos de se filiarem, ou de qualquer maneira ajudarem essas sociedades. Treze anos mais tarde, Benedito XIV voltou ao assunto, na bula **Providas romanorum pontificum**, reforçando os argumentos de seu antecessor e dizendo que “nas tais sociedades e assembléias secretas, estão filiados indistintivamente homens de todos os credos; daí ser evidente que da mesma resulta um grande perigo para a pureza da religião católica”.

O ecumenismo não era compreendido ou aceito por todos, de modo que, desde o primeiro momento da publicação da Constituição maçô-

nica, a Igreja Católica rejeitava a maçonaria, acima de tudo por ser ecumênica. Na verdade, o próprio ecumenismo maçônico era apenas relativo, pois não incluía pessoas de religiões não-cristãs, como os judeus, que só obtiveram acesso aos quadros maçônicos no fim do século dezoito, após longa e árdua luta.

A Constituição também criava uma fraternidade de pessoas de todas as raças, nacionalidades e classes sociais. Por exemplo entre os dirigentes da Grande Loja de Londres, havia pelo menos quatro nobres titulados (pares do reino), cinco fidalgos, cinco profissionais da classe média, e cinco artesãos (dois marmorários, um carpinteiro, um ferreiro e um pedreiro). Estabelecia-se, assim, uma gremiação "revolucionária", no sentido de que rompia com todos os preconceitos da época, religiosos, políticos e sociais.

Obviamente que essa organização não podia ser revolucionária demais, controlada como era pela nobreza. Mais ainda, a segunda obrigação da "Constituição de Anderson" claramente rezava que o maçom era "súdito pacífico dos poderes civis onde quer que resida ou trabalhe, e nunca se envolve em complôs e conspirações contra a paz e o bem-estar da nação".

A maçonaria apesar de "revolucionária" em suas idéias, pretendia fazer modificações na sociedade de maneira pacífica. Dificilmente a mesma poderia ser revolucionária e violenta, controlada como era, em todos os lugares, pela nobreza e aristocracia locais.

Na Inglaterra, os reis ingleses, tradicionalmente, foram os Grão-Mestres honorários da maçonaria, o mesmo tendo ocorrido na Prússia e na Suécia. Até mesmo em Portugal, quando foi formada a primeira Grande Loja (1800), o seu primeiro Grão Mestre foi D. Sebastião José de Sampaio e Mello de Castro e Luziguano, irmão do Marquês de Pombal.

Mesmo na França, onde alegadamente a maçonaria se tornara revolucionária, a mesma primeiro apareceu na corte do monarca inglês exilado, Jaime II, em 1688. Após 1721, foram fundadas as primeiras lojas "reformadas" do tipo inglês, que atraíram grande número de cientistas ligados ao "iluminismo" e um número de "enciclopedistas". A Loja "Nove Irmãs", por exemplo, foi fundada em 1776 pelo astrônomo Lalande, o filósofo Diderot, o matemático d'Alembert, o astrônomo e matemático la Place e o próprio Voltaire, que nela se iniciou aos 84 anos, poucos dias antes de sua morte.

O "revolucionarismo" da maçonaria francesa era puramente intelectual, pois a mesma era dirigida pelo Duque de Orleans, seu Grão Mes-

tre, que mais tarde seria guilhotinado. Com o evento da Revolução, a maçonaria francesa entrou em recesso, pois quase que todos os "Veneráveis Mestres" de suas lojas eram nobres e foram guilhotinados no período do terror. Em 1795, as 18 lojas que sobreviveram a Revolução formaram um novo Grande Oriente, porém, em 1804, o mesmo caiu sob o domínio de Napoleão Bonaparte e se tornou instrumento do "republicanismo" bonapartista. Seus dirigentes eram Luís Bonaparte, José Bonaparte e o Marechal Joaquim Murat. Dificilmente se poderia classificar essa organização como revolucionária.

O que ocorreu, então, nos países católicos onde a maçonaria se apresentou como uma organização revolucionária? Parece-nos que, nesses países, onde o elemento religioso dominava e pretendia controlar o que era publicado e debatido, a maçonaria, com seu liberalismo interno e seu instrumental de proteção contra os de fora, tornou-se um centro de atração para todo tipo de dissidente religioso, filosófico e político. Onde ela foi perseguida, como na Espanha, Portugal e Itália, em breve ela tornou-se, como na Itália, em "carbonária", terrorista e atéia. A maçonaria italiana tem uma longa história de luta contra a penetração de elementos indesejáveis, haja visto o recente caso da famigerada Loja Propaganda 2.

No Brasil a maçonaria aparentemente foi trazida pelos mesmos estudantes brasileiros e refugiados portugueses que trouxeram as idéias liberais. Nesse período, no século dezoito, essa "maçonaria" provavelmente não passava de organizações secretas que utilizavam o instrumental maçônico para sua segurança. Tal deve ter sido o caso da sociedade ligada à Inconfidência Mineira e sociedades ditas "literárias", no Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco. Eram, na verdade, organizações protomaçônicas, sem ligações com a maçonaria européia, com exceção do "Areópago de Itambé", em Pernambuco, que, alegadamente era protegido de Napoleão Bonaparte.

O acima nos leva à conclusão de que todo o discurso revolucionário da Revolução Francesa, propagado pela maçonaria bonapartista, continuou a servir de inspiração aos revolucionários brasileiros e latino-americanos, em geral. Contrariando os princípios básicos, enunciados na "Constituição de Anderson", a maçonaria brasileira tornou-se revolucionária.

De 1752 a 1800, encontramos pelo menos cinco sociedades secretas no Brasil, e dez outras de 1800 a 1822, quando foi formado o primeiro Grande Oriente, filiado à Grande Loja bonapartista da França. A história da maçonaria brasileira, no século dezenove, é uma de lutas intestinas e

fratricidas, especialmente nesse período. A literatura maçônica nacional debate **ad nauseam** a luta entre Joaquim Gonçalves Ledo, chefe da maçonaria de rito francês, que convidou o Príncipe D. Pedro a ser Grão Mestre de sua Grande Loja, e José Bonifácio de Andrada e Silva, que teria sido, na verdade, conservador e pró-português, que só entrara na maçonaria no último momento.

Dois Grande Orientes foram criados, em 1822, um controlado por Ledo e o outro por José Bonifácio, ambos do rito francês, porém inimigos no campo político, se bem que ambos tivessem eleito D. Pedro como seu respectivo Grão Mestre. D. Pedro assumiu o controle da maçonaria para mantê-la ligada ao Trono, de modo que os maçons do tipo revolucionário, liberal e republicano, que se mostraram refratários à monarquia foram presos e/ou exilados, ou, ainda, assassinados, como ocorreu com o carbonário Líbero Badaró, em São Paulo.

A luta dentro da maçonaria continuou. Em um dado momento havia quatro organizações maçônicas funcionando no Brasil, em franca rivalidade uns com os outros. Apenas duas sobreviveram — o Grande Oriente do Vale dos Beneditinos, liberal-republicano, que assumiu a liderança da luta pelo casamento e registro civis, cemitérios públicos, educação e bibliotecas públicas, a liberação dos escravos e, eventualmente, a declaração da República, e a outra, o Grande Oriente do Vale do Lavradio, que era conservador, monárquico e fortemente clerical.

Outro fator importante é a questão do rito adotado, que representava, também, um relacionamento ideológico com a loja patronal. O rito francês foi rejeitado pela maioria das lojas de ambos Orientes, e substituído pelo rito escocês, importado via Bélgica, onde a maçonaria sofrera forte influência da maçonaria prussiana conservadora. Quer ela fosse francesa ou escocesa, a maçonaria continuou a atrair um grande número de padres no Brasil.

## **Os Padres Maçons no Brasil**

As inúmeras relações de “maçons ilustres”, encontradas nas publicações maçônicas, em geral indicam um elevado número de padres e frades que foram maçons no Brasil.

De acordo com a literatura maçônica, o Bispo José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, deputado do Santo Ofício de Lisboa, no período pombalino, bispo de Olinda e fundador do seminário daquela diocese, era maçom. A ser verídica essa asserção, não é de se admirar que a maçonaria tenha sido tão bem aceita pelos clérigos do Nordeste, que se formaram naquele educandário.

Maçons, liberais, nacionalistas e revolucionários, esses padres foram não apenas partícipes mas também chefes das revoluções de 1817 e 1824, em Pernambuco. Entre eles destacamos o Cônego Francisco Muniz Tavares, historiógrafo da revolução de 1817, o padre João Ribeiro Pessoa, chefe da “Academia do Paraíso”, os padres José Inácio de Abreu e Lima (“Padre Roma”) e Miguel Joaquim de Almeida (“Padre Miguelinha”), ambos executados na Bahia, e Frei Joaquim do Amor Divino (“Frei Caneca”), executado no Recife, para citar apenas alguns dos mais famosos. Enfim, 60 padres e 10 frades foram presos, por participarem da revolução de 1817, que foi alcunhada de “a revolução dos padres”. Outros tantos participaram da revolução de 1824, liderada por “Frei Caneca”. Lutavam pela independência e o “progresso” do Brasil.

### A Idéia do “Progresso”

“Progresso”, na nossa visão, é a palavra-chave para solucionar a equação liberalismo-maçonaria-protestantismo no Brasil. A idéia do progresso atingiu o zênite no Ocidente durante o século dezoito, tanto nos círculos sociais quanto nos acadêmicos. Era uma das idéias mais importantes do Ocidente, mais ainda do que as idéias de igualdade, justiça social e soberania popular. Em tempo, essas outras idéias vieram a ser incorporadas àquilo que se chamava de “progresso”, que deixou de ser um conceito puramente materialista, para encarnar aspectos políticos e sociais. Destarte, o conceito do progresso assumiu pelo menos duas faces — como **liberdade** e como **poder**.

A idéia do progresso como liberdade foi lançada a partir do discurso de Turgot, em 1750. Daí, passando por Condorcet, Edward Gibbon, Adam Smith, os patriarcas da independência americana, William Goodwin, Herbert Spencer, Heinrich Hein, e outros já mencionadas, empolgou os liberais brasileiros, bem como outros latino-americanos.

Daí a razão pela qual a imigração européia, vinda dos países protestantes, tornou-se tão importante para os liberais da época, pois era nesses países onde a grande liberdade existia, e onde o grande progresso, em termos materiais, também tinha sido alcançado. O problema era como trazer esse progresso o mais rapidamente possível para o Brasil. Essa impaciência dos liberais brasileiros, levou o jornal católico do Rio de Janeiro, “**O Apóstolo**”, a cognominá-los de “sectários dos melhoramentos repentinos”.



Os historiadores brasileiros, em geral, apresentam como mola-mestra da imigração a necessidade de mão-de-obra por parte dos grandes senhores de terra. Sem dúvida esse foi um dos motivos. No entanto, é necessário voltar aos debates do Parlamento, e os debates exaustivos conduzidos pela imprensa, e veremos que havia outro motivo maior, o da importação da tecnologia e do conhecimento científico, tão em falta no Brasil.

O Brasil que os portugueses nos legaram foi um país de analfabetos e semi-analfabetos, exceto por uma pequena elite educada em Coimbra. O mercantilismo português exigia que tudo se concentrasse em Portugal. Assim, os jovens promissores de todo o império colonial eram levados para Coimbra, onde eram formados os clérigos, os juristas e administradores do império colonial português. As ciências da engenharia e outras correlatas, em geral, eram ignoradas.

O inglês Capitão Richard Burton, ex-cônsul em Santos, após ter viajado grande parte do Brasil, escreveu que o único engenho que os portugueses tinham legado ao país fora o monjolo. Nenhum outro dispositivo mecânico era encontrado pelo país a fora, por mais simples que fosse. O arado de metal, "moderno", também era desconhecido. Faltava ao brasileiro um mínimo de conhecimento de mecânica e da tecnologia moderna.

Até mesmo os navios a vapor brasileiros, tinham que usar maquinistas estrangeiros. As máquinas dos navios nacionais eram cuidadas por "ingleses" — na verdade escoto-irlandeses — que residiam, no Rio de Janeiro, no Bairro da Saúde, onde mantinham uma igreja presbiteriana escocesa. Havia carência em outras áreas. A primeira estrada carroçável, a "União Indústria", foi projetada por franceses e construída por operários alemães e portugueses. As estradas de ferro eram de projeto inglês e construída por operários ingleses e alemães. Os barcos a vapor na Baía de Guanabara, eram de construção americana e pertenciam ao americano Dr. Thomas Rainey.

Enfim, para o liberal brasileiro, todo progresso material (como tecnologia e ciência) e o político (como liberdade do indivíduo) vinha dos países protestantes. Daí crerem esses liberais que a imigração protestante era absolutamente necessária para o progresso do país, e que a maior barreira para essa imigração era a legislação "retrógrada" do Império. Mais ainda, que a Igreja Católica, por se opor à mudança dessa legislação se tornara, na mente desses liberais, o inimigo número um do progresso nacional.

Esse progresso nacional requeria, urgentemente, a europeização do Império brasileiro. O Brasil era então um país obviamente africano, apesar de ter um monarca de origem européia, mantido no trono por uma pequena elite europeizada, ainda que nem sempre de pura raça européia.

Tomando por base censos feitos por estrangeiros, que mencionam o elemento racial da população brasileira, vemos quão dramática era essa situação. O Dr. Robert Avé-Lallemant, calculava a população brasileira, em 1858, como segue:

Branços, 1/3 deles portugueses	900.000
Negros escravos	1.900.000
Negros livres	160.000
Mulatos escravos	200.000
Mulatos livres	500.000
Índios	400.000
	<hr/>
Total	4.060.000

Tomando-se como correta a estimativa de Avé-Lallemant, apenas 22,16% da população era branca. Do restante, 67,98% era composta de negros e mulatos e 9,85% de Índios. Naquela época, ser "brasileiro" queria dizer preto, mulato ou caboclo. Ao passo que, pelo menos nos documentos estrangeiros, os brancos, em geral, eram chamados de "portugueses".

Essa situação amedrontava a população branca. O internúncio Mons. Pedro Ostini, em 1831, ficava apavorado com os distúrbios políticos, e descreveu os mesmos como "numerosas hordas de negros armados (que) percorrem as ruas ... matam indivíduos brancos um a um, e ou ameaçam de pilhagem, de morte e de extermínio ... de todos os portugueses e, em geral, também de outros europeus...".

O mesmo ocorrera na "revolução dos cabanos" no Pará e Maranhão, em 1835, que resultara na chacina de portugueses e de maçons brasileiros, que, em geral, eram brancos e membros da elite local. O mesmo ocorrendo em 1863, durante a chamada "Questão Christie". O missionário americano Ashbel Green Simonton escreveu que o perigo que o Governo mais temia naquele momento era "o levante dos negros e da plebe contra as classes mais altas, tanto estrangeiras como nacionais". Por essa razão, ponderou o missionário, o Governo se submetera às exigências inglesas, ao passo que informava ao público que "a honra e dignidade nacionais tinham sido inteiramente reivindicadas".

Falamos em raça, não apenas no aspecto étnico (no sentido de cor) mas também como cultura. Assim o Brasil era, e em muitas áreas continua a ser, um país de cultura africana, ou indígena, com apenas um fino verniz de cultura portuguesa.

A imigração européia, do outro lado, amedrontava os brasileiros de origem africana. Tal foi o caso de Justiniano José da Rocha. Tendo por muitos anos pugnado nas hostes liberais, escrevendo artigos defendendo o casamento civil e outras reivindicações liberais, em 1860, no entanto, converteu-se ao catolicismo e passou a atacar as imigrações germânica e anglo-saxônica. Dizia que tal imigração destruiria o que chamava de “cultura portuguesa” do Império e se aterrorizava com a idéia de que seus filhos se tornassem “submissos” à classe conquistadora, usurpadora do território nacional”, os colonos germânicos e anglo-saxônicos.

Os argumentos de Justiniano foram revidados, em 1862, por Antônio Augusto da Costa Aguiar e o Deputado Aureliano Cândido Tavares Bastos.

Aguiar acusou Justiniano de ser apologista da miscigenação e de odiar as raças caucásicas. A fórmula que então propôs, para elevar o Brasil ao nível das nações modernas, era exatamente de promover uma imigração maciça alemã e anglo-saxônica.

Tavares Bastos propunha um programa liberal de quatro pontos principais: (1) ampla liberdade de comércio; (2) reconhecimento de “uma divisão internacional natural de trabalho”; (3) a abertura do Amazonas e todos os rios brasileiros ao comércio internacional; e (4) a “mudança da alma brasileira” através da imigração maciça britânica, germânica e “irlandesa” (na verdade, escoto-irlandesa).

Essa “mudança da alma brasileira”, era, na verdade, uma profunda mudança cultural e religiosa para o Brasil — de uma cultura afro-indígena, com um verniz de catolicismo português, para uma européia e protestante. Daí que, três anos após haver escrito suas famosas “cartas do Solitário”, propondo esse programa, Tavares Bastos tornou-se o campeão da imigração dos americanos confederados, após a Guerra Civil naquele país.

Havia promessas de meio milhão de imigrantes confederados, na sua maioria profissionais (médicos, dentistas, engenheiros, professores e outros tais), ou de fazendeiros experimentados, conhecedores das últimas técnicas da agricultura. Considerando-se a diminuta elite nacional, essa imigração de meio milhão de pessoas educadas, representaria uma

mudança total na “alma brasileira”, para utilizar a terminologia de Tavares Bastos.

Este plano foi descoberto pelo internúncio Domenico Sanguigni, que imediatamente alertou Roma para o mesmo. Escreveu também carta circular secreta aos bispos brasileiros informando-os de que os planos da Sociedade Internacional de Imigração, eram de “protestantizar esse magnífico império”.

Parece-nos que os liberais olhavam para os imigrantes protestantes como uma arma de múltiplo propósito: (1) trariam conhecimento técnico; (2) os brancos eventualmente superaríamos os negros em número; (3) esses imigrantes protestantes contrabalançariam politicamente o poder político e influência da Igreja Católica, que os liberais consideravam ser “uma barreira ao progresso do Brasil”.

A Igreja já estava, até certo ponto, sob controle através da instituição do padroado. Este, em teoria, estava nas mãos do Imperador mas, na prática, estava nas mãos do Parlamento, Gabinete e Conselho de Estado, e essas três instituições eram dominadas pela maçonaria. Tanto assim que o Senador Cândido Mendes de Almeida, exclamou no Parlamento, “Senhores, há 75 anos que a maçonaria nos governa”.

Que diria Cândido Mendes se tivesse lido os cadernos de anotações de Tavares Bastos? Nesses, o deputado escrevera, em 1869, que era do programa liberal recusar quaisquer favores para o ensino do clero e seus seminários, ou para o esplendor da Igreja. “Enquanto o clero era ignorante”, escreveu, “não fazia mal algum; sua desconsideração apressou o movimento liberal no país”. E continuou “É ponto reservado da política liberal manter o clero católico no atraso em que jaz”. Passou, então, a propor uma mudança na religião oficial do país, “não para substituí-lo pelo protestantismo, mas por uma igreja nacional, modelada pela doutrina filosófica do **unitarianismo** e com o casamento dos padres”.

## **O Protestantismo face o Liberalismo e a Maçonaria**

Muitos missionários protestantes se empolgaram com o auxílio recebido da parte dos maçons e liberais. Outros tomaram posição cautelosa, mas nem por isso deixaram de se aproveitar do auxílio oferecido.

No caso de Daniel P. Kidder, esse foi muito discreto no que escreveu, mas sabemos que fez boa amizade com o padre Diogo Feijó, senador, Regente do Império e chefe maçom; que o americano sempre foi

bem recebido pelos presidentes das províncias por onde andou, pois levava consigo cartas de apresentação de maçons. Isso constatamos nos arquivos do Garrett Theological Seminary, nos papéis de Kidder. Seu eventual cooperador, James Cooley Fletcher, já é um caso diferente.

É quase que certo que Fletcher era maçom. Mais ainda, sua ligação com os liberais brasileiros foi bem íntima, como se pode constatar em seu livro **Brazil and the Brazilians**, e por sua correspondência nos arquivos da Indiana Historical Society. Fletcher entusiasmou-se de tal maneira com os liberais nacionais que chegou a dizer que tinha certeza de que, caso a Igreja e o Estado viessem a se separar, a maioria dos liberais brasileiros se tornaria protestante. Quanto a isso o médico missionário escocês, Dr. Robert Reid Kalley, registrou em seu diário que Fletcher estava totalmente enganado, que os liberais brasileiros eram uns “infiéis” (**infidels**), que apenas utilizavam o protestantismo para ferir a Igreja Católica.

Já o assistente de Kalley, o inglês Richard Holden, quando ainda estava no Pará (1861-1863) registrou que, em conversa com os liberais locais, descobrira que eram, na verdade, republicanos e separatistas, que separariam a Amazônia do Brasil, caso o Imperador morresse. Chegou a solicitar um plano de emergência, à diretoria de sua missão, para trazer missionários para o Amazonas, caso tal separação ocorresse, pois seria a hora mais propícia para obter conversos.

Em Pernambuco, John Rockwell Smith (1846-1918) fez contatos com a maçonaria e com Ciríaco Antônio dos Santos e Silva, maçom, que se tornara protestante em São Paulo. Ciríaco, aconselhado por Smith, fundou o Jornal **O Verdadeiro Católico**, para o qual Smith contribuiu com idéias e artigos. Ciríaco, aparentemente, fora a pessoa que supria a imprensa maçônica pernambucana com artigos de autores protestantes, que serviram para envenenar o clima entre o Bispo D. Vital e a maçonaria.

A “Questão Religiosa”, de 1872, de tal maneira empolgou os presbiterianos que esses assumiram a teoria de Fletcher, especialmente o missionário J. Beaty Howell. Em carta escrita à diretoria da missão nos Estados Unidos, pediram mais obreiros para enfrentar a nova situação de liberdade religiosa, que os liberais e maçons diziam que ocorreria em breve. Indicaram crer que metade da população, especialmente os intelectuais, optariam pela igreja protestante, logo que pudessem fazê-lo e entusiasmadamente assim se expressaram:

É nosso dever e nosso desejo estar preparados para isso, de modo que quando o Senhor tiver assim arrasado as colinas, enchi-do os vales e construído uma estrada para si por toda a nação, sua igreja estará pronta para marchar avante, bela como o sol, clara como a lua e terrível como um exército com bandeiras.

A separação entre a Igreja e o Estado, tão almejada pelos liberais, maçons e protestantes não ocorreria ainda, da mesma maneira que a imigração maciça de meio milhão de confederados, por várias razões, também deixara de acontecer. A separação da Igreja e do Estado não ocorreu naquele momento, provavelmente, por causa de um desentendimento entre o Oriente do Vale do Lavradio e o dos Beneditinos. Essa não é apenas teoria nossa. É a interpretação da “Questão Religiosa”, elaborada por Robert Freke Gould, **et alii**, na **Library of Freemasonry**, publicada em 1906, em Filadélfia, Londres e Montreal.

## Os Desentendimentos Maçônicos

É fato conhecido que, em 1872, houve tentativa de fusão dos dois Grandes Orientes, necessária para acabar com a dissensão política no Império, que, em 1869, quase chegara à guerra civil. No ano anterior o Imperador dera um “golpe de Estado”, convidando o conservador Visconde de Itaboraí, chefe maçônico do Grande Oriente do Lavradio, para Primeiro Ministro. Isso frustrara os planos da maçonaria liberal, que pretendia que Nabuco de Araújo, líder liberal, fosse indicado para a vaga.

O novo ministério era totalmente conservador, ainda que quase totalmente maçônico. Análogo ao que ocorrera em 1822, quando a maçonaria conservadora de José Bonifácio perseguira a liberal, o Gabinete de Itaboraí passou a perseguir os liberais sem piedade. Propostas vieram de todo o Brasil, endereçadas a Nabuco de Araújo para que os liberais fossem às urnas “de armas nas mãos” — uma revolução. Membros mais exaltados do Partido Liberal criaram o “Clube da Reforma”, exigindo reformas e ameaçando revolução. As modificações não ocorreram de modo que, no próximo ano, liberais mais radicais romperam com o Clube e lançaram o “Manifesto Republicano”, de 1871. Os signatários, na sua maioria, eram maçons, do Vale dos Beneditinos.

Além da dissidência republicana, havia outros desentendimentos entre os liberais. Os republicanos e liberais exaltados exigiam a total separação entre a Igreja e o Estado. Os “moderados” opunham-se à essa idéia, por razões distintas, como Tavares Bastos registrara em seus cader-

nos — uma Igreja livre seria um perigo para o Estado; era necessário mantê-la presa ou criar outra igreja nacional, que também seria sujeita ao Estado.

Em 1870 houve eleições em ambos Orientes. O Vale dos Beneditinos elegeu o chefe do Partido Liberal, na verdade um republicano exaltado, Joaquim Saldanha Marinho, para Grão Mestre. O Vale do Lavradio escolheu para Grão Mestre, o chefe do Partido Conservador, o Visconde do Rio Branco, que no entanto, era homem de idéias marcadamente liberais, que, em 1871, seria nomeado Presidente do Conselho de Ministros. Nesse mesmo ano, 1871, o Parlamento finalmente aprovou a chamada “Lei do Ventre Livre”, uma temporização à total abolição da escravidão, proposta pela maçonaria liberal, desde 1864.

A aprovação dessa lei também marcou uma aproximação entre os dois Orientes, e uma tentativa de união foi efetivada, com o fim de promover um programa político de interesse comum. Os detalhes do acordo ainda estão sepultados nos arquivos maçônicos, mas sem dúvida alguma, os maçons do Vale dos Beneditinos ultrapassaram os limites do mesmo, no que se referia à questão religiosa.

Foi no ano de 1872 que recrudesceram os ataques frontais às leis e tradições que limitavam os direitos civis dos acatólicos. Provocações de todos os tipos foram feitas à Igreja Católica e ataques a seus dogmas, através de jornais, criando sérios atritos — em Pernambuco, com o Bispo de Olinda, e no Pará, com o Bispo do Pará.

Certos maçons de alto nível confidenciaram aos missionários protestantes que pretendiam levar a luta até a separação da Igreja e do Estado. Isso provocou um atrito dentro da própria maçonaria, uma vez que o Vale do Lavradio tinha um elevado número de membros do clero católico e era composto, na sua maioria, de católicos praticantes.

Uma luta pelo poder, entre Saldanha Marinho e Rio Branco, resultou na dissolução da união maçônica. No entanto, o Lavradio saiu em desvantagem, pois perdeu 38 das 56 lojas que possuía, as quais se bandearam para os Beneditinos.

A Igreja Brasileira também enrijecera sua posição em relação à maçonaria. Os bispos de Olinda e do Pará exigiram a expulsão dos maçons das fraternidades católicas mantenedoras dos templos, que na sua maioria eram controladas por maçons.

Até que ponto Rio Branco foi conivente com a atuação dos radicais, é difícil de se determinar, sem que se tenha acesso aos documentos maçônicos. Talvez ele tenha sido levado a roldão dos eventos. Afinal, se

o governo aceitasse o que os dois bispos exigiam, reverter-se-ia a situação, e o Governo passaria a ser tutelado pela Igreja. O próprio D. Vital dissera: “Ou o Governo do Brasil declara-se acatólico, ou declara-se católico ... Se o Governo brasileiro é católico, não só não é chefe superior da religião católica, como é seu súdito...”

A existência da própria maçonaria conservadora e “clerical”, como é chamada na **Library of Freemasonry**, estava em jogo. O Governo defendeu, então, os seus interesses e seu tradicional direito ao padroado. Baseado na Constituição e nos acordos com a Santa Sé, o Governo argumentava que as bulas papais condenando a maçonaria não eram vigentes no Brasil. Isso já era um assunto ultrapassado na jurisprudência brasileira.

Os bispos foram presos e levados a julgamento por desrespeito à lei do Império, mas o Internúncio Sanguigni estava convencido de que tudo não passava de um complô, não apenas para separar a Igreja e o Estado, mas também para derrubar o trono. Em carta à Santa Sé explicou o acima e aventou que o Governo não tinha outra escolha a não ser punir os bispos. “Se isto acontecer”, escreveu, “lembrai-vos Reverendíssimo Senhor, que a monarquia está agora em grande perigo”. Sanguigni pedia, ainda, que pela clemência do Papa, o Império brasileiro fosse “impedido de arruinar-se”.

Os bispos foram julgados, condenados e logo anistiados. O Primeiro Ministro Rio Branco e o Ministro das Relações Exteriores, João Alfredo Correia de Oliveira, tinham explicado o perigo que corria o Trono, ao Internúncio Sanguigni e o mesmo informara a Roma.

Um jogo político a nível interno e outro diplomático, a nível externo, foram montados. O Duque de Caxias, congominado “o Pacificador”, maçom Grau 33º, e católico praticante, foi chamado a formar o 26º Gabinete, em 1875. O Grande Oriente do Lavradio continuava governando o país, porém agora livre dos radicais, de modo que os bispos e outros eclesiásticos das dioceses de Olinda e Pará foram anistiados.

A mão forte do “Pacificador”, Duque de Caxias, era necessária em função dos distúrbios populares, agora contra o governo e a maçonaria. Em 6 de setembro de 1874 começara o movimento do “Mata-Português”, que logo se transformara em “Mata-Maçom”, no Pará. A 31 de outubro, do mesmo ano, começara o “Quebra-Quilos” na Paraíba, que se espalharia em direção ao sul, chegando a haver quebradeiras até mesmo em Minas Gerais. Na percepção do Governo Imperial e dos políticos liberal-maçônicos, esses movimentos eram liderados pela Igreja, e



representavam aquilo que a elite do Império mais temia: a sublevação da plebe negra e índia contra os brancos e toda a classe dominante.

O próprio D. Vital contribuíra para essa impressão quando escrevia, em 1873:

O Senhor nos preserve de uma guerra religiosa; mas, se para cúmulo de nossa desventura e expiação de nossos pecados, tal acontecesse, outro que não o humilde Bispo de Olinda acarretaria com a tremenda responsabilidade dos males, cujo alcance todos podem medir.

Mais ainda, foi relatado no Parlamento que enquanto estourava a revolta do “Quebra-Quilos”, muita excitação ocorria ao redor da prisão do Bispo D. Vital, no Rio de Janeiro, e que se cochichava, para todo o mundo ouvir, que em breve “alguém” fugiria do país, e esse “alguém” não seria o bispo. A ser verdadeiro esse boato, quem seria essa pessoa? O Imperador? O Primeiro Ministro Rio Branco? Todos os membros do Gabinete?

A pacificação dos “Quebra-Quilos” foi efetuada pelos capuchinhos. Entre eles estava Frei Caetano de Messina Sobrinho, parente do Frei Caetano que ainda era considerado “um santo”, pelos sertanejos.

Se de um lado Frei Caetano Messina Sobrinho pregava a paz, a mando do Governo, do outro, o tio a mando do Governador Geral dos Capuchinhos em Roma, demonstrava solidariedade a D. Vital e tomava a mesma atitude contra a maçonaria. Mais ainda, pregava sermão contra a imigração, especialmente a portuguesa “porque esses eram protestantes”, que “em vez de se ocuparem de seus negócios, tornavam-se propagandistas de doutrinas perigosas e subversivas”.

De fato, um grande número de comerciantes e profissionais portugueses era liberais e maçons fugidos durante os vários períodos repressivos da história portuguesa do século dezenove, e formavam a nata da maçonaria brasileira. Mais ainda, os vendedores de Bíblias encontrados pelo Brasil e fora eram portugueses calvinistas, fugidos da ilha da Madeira, que o Dr. Kalley trouxera para ajudá-lo no trabalho da Sociedade Bíblica Britânica.

Houve estremecimentos no período da pacificação, como, por exemplo, a acusação do Deputado Leandro Bezerra Monteiro, contra Rio Branco e todo o Gabinete, pedindo a pena de morte para todos. Baseava-se o deputado na Lei de 15 de outubro de 1827, que declarava ser traição confabular, dentro ou fora do país, tendo em mira a destruição da Igreja Católica. A acusação foi negada.

Apesar do radicalismo de Bezerra Monteiro, um jogo bem brasileiro de acomodação reiniciou-se. Um acordo com a Santa Sé permitiu que os bispos fossem anistiados e, em troca, a interdição das igrejas levantada. “O episcopado”, lamentou o Padre Júlio Maria, restabelecendo velhas amizades, fez paz com o **regalismo**. O clero, imitando seus pastores, retornou às antigas submissões.

Que o acordo entre os políticos e o clero saiu-se bem, transparece na formação do Gabinete de 8 de janeiro de 1878, que era liberal e tinha por base um programa estritamente liberal, que incluía um projeto do casamento civil e uma emenda constitucional que permitiria acatólicos serem eleitos para a Câmara dos Deputados. O Primeiro Ministro, João Lins Vieira Cansação de Sinimbu, no entanto, recusou-se a permitir o debate do assunto.

A Igreja Católica manteve sua posição “privilegiada”, mas, na verdade, era uma prisioneira do Estado, posição essa que alguns liberais desejavam que permanecesse imutável. Não houve mudança na Constituição, porém aos acatólicos foi permitido ingressar na Câmara, por regimento interno aprovado em 1881, simplesmente declarando que o juramento de fidelidade à Igreja católica era contra suas crenças.

Onze anos passariam entre a formação do Gabinete Liberal de 1878 e a derrubada do Trono. O programa liberal, que tinha a ver com o casamento e registro civil, secularização dos cemitérios e a liberdade total dos cultos, não foi levado adiante. No entanto, a ligação liberal-maçônico-protestante continuou em outras áreas, com um elemento complicador: o aparecimento da chamada Igreja Positivista, em 1881.

O positivismo juntou-se ao liberalismo, republicanism, protestantismo e maçonaria para levar avante o que os positivistas chamavam de “nosso programa político de transição,” o mesmo que os liberais defendiam desde 1860. No entanto, o positivismo representava um desvio das idéias libertárias liberais e predicava um republicanism autoritário e ditatorial, de modo que o “progresso” que eles pregavam não estava ligado à idéia das liberdades individuais.

No entanto, a legislação, a partir de 1870, demonstra que o programa liberal, pouco a pouco, ia sendo adotado. Entre outras poderíamos citar a lei de 9 de setembro de 1870, que estabelecia o registro civil dos nascimentos, casamentos e óbitos, regulamentada em 1874; a Lei do Ventre Livre, liberando todas as crianças nascidas de mães escravas, a partir de 28 de setembro de 1871; a criação de cursos noturnos para educação de adultos na corte, em 1878; a reforma do ensino primário e se-

cundário, chamado “ensino livre”, em 1879; a lei de 28 de setembro de 1885, regulamentando a extinção gradual da escravidão; e, finalmente, a grande vitória, que foi a lei de 13 de maio de 1888, declarando extinta a escravidão no Brasil.

A abolição da escravidão se tornou programa maçônico desde 4 de abril de 1870, quando Rui Barbosa propôs à maçonaria um projeto que se transformou em “lei maçônica”: (1) todas as lojas são obrigadas a lutar pela emancipação dos escravos e educação do povo; (2) um quinto da receita maçônica deve ser utilizada para alforrear crianças escravas; (3) a maçonaria se compromete a criar escolas gratuitas de ensino primário para crianças e adultos; (4) ninguém mais será aceito na maçonaria sem jurar que libertará todas as suas crianças escravas do sexo feminino, e os já iniciados são obrigados a fazer o mesmo sob pena de expulsão da maçonaria.

A luta pela libertação dos escravos causou novamente a união (ainda que temporária) dos dois Grande Orientes, em 1883. Haveria o aparecimento de um terceiro Grande Oriente, no mesmo ano, irregular e radical, totalmente dedicado à libertação dos escravos, liderado pelo Senador Silveira Martins.

## **A Contribuição Protestante à Campanha da Abolição**

Assunto ainda a ser pesquisado com profundidade, sabemos, no entanto, que a Igreja Fluminense, do Dr. Robert Reid Kalley foi pioneira nesse assunto. Desde a sua formação, na década de 1850, estabeleceu que ninguém seria aceito como membro da Igreja sem liberar seus escravos.

A campanha da abolição foi seguida de perto pelo menos por um missionário protestante, o presbiteriano Emmanuel Vanorden, que dela participou de várias maneiras: como amigo e confidente de Saldanha Marinho, e como redator do jornal **O Pregador Cristão**, órgão abolicionista, no Rio Grande do Sul. Mais ainda, por conta própria, foi aos Estados Unidos para se entrevistar com o Presidente Ulysses Grant e reclamar contra a “United States and Brazil Steamship Company”, bem como a “Ball Star Line”, que estavam transportando escravos da Bahia para serem vendidos no sul. A primeira companhia teve seu contrato não renovado com o Governo americano e a segunda, que era inglesa, foi forçada a suspender essas atividades pelos ingleses. Em 1877, Vanorden viajou à Inglaterra onde fez contato com a Sociedade Anti-Escravagista, da

qual se tornou membro correspondente no Brasil, juntamente com Joaquim Nabuco, o Dr. F.L. de Gusman Lobo e Antônio Rebouças, no Rio de Janeiro.

Vanorden era da opinião de que a campanha da abolição fora profundamente influenciada pelas Bíblias que ele e seus companheiros tinham distribuído entre os estadistas brasileiros. Essa opinião talvez seja um tanto exagerada. No entanto, não podemos esquecer que desde os dias de James Cooley Fletcher, (e ele visitou o Brasil freqüentemente até 1879) os abolicionistas brasileiros recebiam literatura anti-escravagista trazida por ele e distribuída entre os membros do Parlamento. Tanto assim que o jornal escravagista da Virgínia, o **Richmond Enquirer**, em janeiro de 1865, teceu comentários sobre o “perigo” da influência **yankee** no Brasil, e o fato de que os missionários nortistas estavam fazendo campanha em prol da abolição, no Brasil.

Um ano mais tarde, o aguerrido Rev. Ballard Dunn Smith, ex-oficial de artilharia do exército confederado, e imigrante no Brasil, fez as mesmas acusações aos missionários nortistas, e a literatura anti-escravagista que estavam distribuindo no Brasil, especialmente um certo “pastor peripatético”, cujo nome não registrou mas que provavelmente era Fletcher.

Esse tópico merece um estudo bem cuidadoso, com levantamento de toda correspondência missionária americana de 1870 a 1888.

## **A República e a Separação da Igreja e do Estado**

O ano de 1876 é um ano-chave na história da imigração e do relacionamento Igreja-Estado. Foi o ano do indulto dos bispos e do começo de uma nova imigração, a imigração italiana, em larga escala. O grande contrato de Joaquim Caetano Pinto Junior, de 1874, para trazer 100.000 imigrantes da Inglaterra, Suíça e norte da Itália, resultou em uma imigração quase que exclusivamente italiana, mais adaptável à cultura e meio ambiente brasileiros.

A grande contemporização de 1876 também provocou um movimento subterrâneo dentro da própria maçonaria, liderado por maçons republicanos, que decepcionados por não poderem mudar a legislação pelos métodos legais, começou a montar um complô contra a monarquia.

Devemos confessar que não vimos os documentos maçônicos concernentes a este período. Porém, baseados no que foi publicado, espe-

cialmente por Nicola Aslan, símile ao que ocorrera com o movimento da independência, a declaração da República ocorreu primeiro dentro da maçonaria.

Um grupo maçônico, composto por Benjamin Constant, Quintino Bocayuva, Major Frederico Solon Sampaio, Rio Barbosa e o Senador Francisco Glicério decidiu que o movimento militar, liderado pelo Marechal Deodoro da Fonseca, para derrubar o 36º (e último) Gabinete do Império, seria levado às últimas conseqüências, até a derrubada do Trono. O Senador Glicério foi chamado às pressas de Campinas, por Campos Sales. Quintino Bocayuva foi encarregado de organizar o novo Ministério a ser chefiado pelo Marechal Deodoro. Todos os escolhidos eram maçons e republicanos militantes. A data marcada seria o dia 17 de novembro, mas foi antecedida para o dia 14, e terminou ocorrendo no dia 15.

Com o evento da República, chegava ao fim a grande luta pela separação da Igreja e do Estado e pelos direitos civis dos acatólicos. Rui Barbosa pessoalmente redigiu os decretos separando a Igreja e o Estado, secularizando os cemitérios, enfim, tudo aquilo por que os liberais, republicanos, maçons e protestantes vinham se batendo há mais de 30 anos. Isso teria ocorrido em função de um complô, a ser verídico o que relata a literatura maçônica, montado dentro da maçonaria e à revelia dos maçons monarquistas conservadores e dos liberais monarquistas.

## Conclusão

Se dúvida que a idéia do “progresso” foi o elemento que unificou o liberalismo, a maçonaria e o protestantismo no Brasil do século dezanove. A princípio a idéia do progresso como liberdade, em seu sentido amplo, para o país e para o indivíduo, foi adotada. Mais tarde essa idéia do progresso é ampliada para incluir o desenvolvimento econômico, tecnológico e científico, progresso esse a ser introduzido no Brasil através da imigração germânica e anglo-saxônica, e pela importação do protestantismo. Subseqüentemente, com o advento do positivismo no Brasil, a idéia do progresso passou a ser associada à idéia do poder, da “ordem”, a ser implantada por uma “ditadura republicana”, negando-se assim o sentido original do progresso como liberdade.

A conexão liberalismo-maçonaria-protestantismo não chegou propriamente ao fim, com o advento da República. No entanto, com o passar do tempo, o protestantismo tendo abandonado a idéia de conquistar a elite brasileira, concentrou seus esforços na evangelização das

camadas mais humildes, deixando de lado os assuntos políticos, exceto em momentos de crise ou de perigo para seus direitos civis.

## Bibliografia

### FONTES PRIMÁRIAS

Arquivo Secreto do Vaticano, Cidade do Vaticano, Itália, Correspondência da Internunciatura no Brasil.

Arquivo do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ. Coleção Saldanha Marinho.

Arquivo Imperial, Petrópolis, RJ, Correspondência de D. Pedro II.

Biblioteca da Igreja Fluminense, Rio de Janeiro, RJ. Diários do Dr. Robert Reid Kalley e Sarah P. Kalley.

Biblioteca Nacional — Seção de Manuscritos, Rio de Janeiro, RJ, Coleção Tavares Bastos.

Biblioteca do Garret Theological Seminary, Evanston, Ill, USA, Coleção Daniel p. Kidder.

Biblioteca William Henry Smith, Sociedade Histórica de Indiana, Indianápolis, Indiana, USA, Coleção Calvin Fletcher.

Sociedade Histórica da Igreja, Austin, Texas, USA. Correspondência das Missões Nacionais e Estrangeiras, Correspondência do Brasil.

Sociedade Histórica Presbiteriana, Filadelfia, PA, USA. Correspondência da América do Sul (Brasil e Colômbia).

### LIVROS E PANFLETOS

ACCIOLY, Hildebrando. **Os Primeiros Núncios no Brasil**. São Paulo, Instituto Progresso Editorial S.A., 1949.

AGUIAR, Antônio Augusto da Costa. **O Brasil e os Brasileiros**. Santos, Tip. Comercial, 1862.

ASLAN, Nicola. **Pequenas Biografias de Grandes Maçons Brasileiros**. Rio de Janeiro, Ed. Maçônica, 1973.

AVÉ-LÁLLEMANT, Robert. **Viagem pelo Sul do Brasil no Ano de 1858 por...** (2 v.). Rio, INL, 1953.

- BARTOLDI, Giuseppe. **Memoirs of the Secret Societies of the South of Italy, Particularly the Carbonari**. London, Murray, 1921.
- BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. **Cartas do Solitário**. 3. ed. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1938.
- COIL, Henry Wilson. **Coil's Masonic Encyclopaedia**. New York, McCoy Pub. and Masonic Supply Co., 1961.
- DUNN, Ballard Smith. **Brazil the Home for Southerners**. New York, George B. Richardson, 1866.
- FÄY, Bernard. **Revolution and Freemasonry**. Boston, Little, Brown and Co., 1935.
- FLEIUSS, Max. **História Administrativa do Brasil**. 2. ed. São Paulo, Cia Melhoramentos de S.P., 1923.
- FLETCHER, James Cooley e KIDDER, Daniel P. **Brazil and the Brazilians**. 6. ed. Boston Little, Brown and Co., 1966.
- GOULD, Robert Freke, et alii. **A Library of Freemasonry**. 5 v. Londres, John C Yorston Co, 1906.
- KATZ, Jacob. **Jews and Freemasonry in Europe, 1723-1939**. Cambridge, Harvard Univ. Press., 1970.
- KIDDER, Daniel P. **Sketches of Residence and Travel in Brazil**, 2 v. Philadelphia, Sorin and Ball, 1845.
- LETI, Giuseppe. **Carboneria e Massoneria nel risorgimento italiano**. Bologna, FORNI, 1966.
- MARIA, Pe. Júlio. **O Catolicismo no Brasil. Memória Histórica**. Rio, Livraria AGIR Editora, 1950.
- NISBET, Robert. **História da Idéia do Progresso**. Brasília, INL/EDU, 1980.
- PALAZZOLO, Fr. Jacinto de, O.F.M. Cap. **Crônica dos Capuchinhos do Rio de Janeiro**. Petrópolis, Ed. VOZES Ltda., 1966.
- REIS, Bel. Antônio dos. **O Bispo de Olinda Perante a História**. 3 v. Recife, Imprensa Ind., 1940-42.
- RODRIGUES, José Carlos. **Religiões Acatólicas**. Separata do **Livro do Centenário de 1900**. Rio, Jornal do Comércio, 1904.
- SOUTO-MAIOR, Armando. **Quebra-Quilos: lutas sociais no outono do Império**. SP, Ed. Nacional, 1978.
- VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília, Ed. Univ. de Brasília, 1980.