

ARTIGO

O anticlericalismo no jornal *O Livre Pensador*

The anticlericalism in the newspaper O Livre Pensador

Michel Goulart da Silva*

Instituto Federal Catarinense (IFC), Florianópolis, SC, Brasil

RESUMO: Neste artigo, discute-se como se expressou o anticlericalismo no jornal *O Livre Pensador*, publicado em São Paulo, a partir de 1903. Nas páginas do jornal, pode-se identificar as particularidades do anticlericalismo em âmbito nacional e internacional e sua relação com outras manifestações ideológicas, como o socialismo e o positivismo. Pode-se também analisar tanto sua relação com organizações operárias como os embates travados entre anticlericais e a Igreja Católica na Primeira República.

PALAVRAS-CHAVE: Anticlericalismo. *O Livre Pensador*. Primeira República. Socialismo.

ABSTRACT: This article discusses how anticlericalism was expressed in the newspaper *O Livre Pensador*, published from 1903. In the pages of the newspaper one can identify the peculiarities of anticlericalism in national and international scope and its relation with other Ideological manifestations such as socialism and positivism. On the other hand, one can also analyze both their relationship with workers' organizations and the clashes between anticlericals and the Catholic Church in the First Republic.

KEYWORDS: Anticlericalism. *O Livre Pensador*. First Republic. Socialism.

* Atua no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Catarinense (IFC). Doutor em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) com estágio pós-doutoral realizado no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). E-mail: michelgsilva@yahoo.com.br <https://orcid.org/0000-0002-3281-3124>

No Brasil, o período conhecido como Primeira República foi marcado pela forte afronta à tradição católica, com o anticlericalismo manifestando-se por meio de uma ativa militância política. Nesse período, inserido principalmente em pequenos grupos de intelectuais e de operários, o anticlericalismo agregou elementos de várias posições políticas e sociais, entre os quais setores da Maçonaria, liberais, positivistas, socialistas e anarquistas, reunindo “[...] aqueles que se insurgiram, abertamente ou mesmo de forma mais velada, contra a Igreja e adotaram uma atitude crítica contra a instituição eclesiástica e sua ordem sacerdotal” (VALLADARES, 2000, p. 11). Essas expressões do anticlericalismo são respostas de diferentes setores socioculturais às transformações que estavam vivenciando. Mostram também os conflitos vivenciados pela Igreja que, atacada em todo o mundo, no Brasil perdeu a tutela sobre o Estado com a implantação do regime republicano.

O jornal *O Livre Pensador*, editado entre 1903 e 1909 (voltou a circular entre 1914 e 1915), que tinha como responsáveis Everardo Dias e Antonio Garcia Vieira, “defendia a liberdade religiosa e de imprensa, cultuando a razão contra o conservadorismo da Igreja Católica” (RIDENTI, 2010, p. 20). O jornal reunia militantes afinados com as ideias clericais, de diferentes correntes políticas e teóricas, entre as quais o socialismo e o sindicalismo revolucionário, além de maçons e até mesmo espíritas, recebendo contribuições de nomes como Everardo Dias e Ricardo Figueiredo, bem como textos de colaboradores oriundos de diversas regiões do Brasil. Os textos problematizavam a presença da Igreja em diferentes esferas da sociedade. Em um desses textos, afirmava-se:

O progresso muitas vezes precisa da destruição do antigo, quando este o estorva e se opõe à sua marcha triunfante.

Assim a religião, por muito prestígio que lhe queiram emprestar, marca invariavelmente um ponto de regresso no caminho da civilização.

Abaixo, portanto, as velharias inúteis! Não importa que nos saiam ao caminho os zelosos mastins da religião: os seus dentes, velhos e gastos, já não nos ferem nem pungem.¹

O jornal também colaborava com a organização política dos anticlericais, como a Liga Anticlerical Intransigente, fundada em São Paulo, no dia 8 de abril de 1906 (VITORINO, 2000, p. 167). Na ocasião, foi aprovado um documento onde eram apontados os preceitos que os correligionários da referida associação deveriam seguir:

- 1º – Não casar religiosamente;
- 2º – Não batizar os filhos;
- 3º – Não servir de padrinho ou compadre, em casamentos ou batizados;
- 4º – Não dar esmolas a associações religiosas, ainda com fins aparentes de caridade;
- 5º – Não celebrar funerais, nem assistir a eles, nem pedir orações para os mortos;
- 6º – Fazer enterrar civilmente;
- 7º – Não se associar nem prestigiar direta ou indiretamente nenhuma cerimônia religiosa;
- 8º – Manter, longe do lar e da família, os chamados ministros de Deus;
- 9º – Não confiar à igreja nem aos seus adeptos a educação dos filhos.²

Os anticlericais denominavam-se “livres-pensadores”, propondo a independência da sociedade civil em relação à ingerência do clero na vida privada ou nas atividades coletivas. Embora não seja possível apontar um conceito preciso, a ideia de “livre pensamento” está associada à ascensão do

ceticismo e do racionalismo, a partir do século XVII, referindo-se de forma genérica a “pessoas cujo pensamento não seguia as normas religiosas do período” (SOUZA, 2012, p. 49). Segundo Everardo Dias sistematizou, o livre pensamento seria:

[...] o direito e o dever que todo homem tem de pensar livremente sobre qualquer assunto, sem peias nem restrições de espécie alguma. É a emancipação de todos os antigos prejuízos e preconceitos, de todos os métodos autoritários, de todas as tutelas de ordem moral e intelectual, de ordem filosófica e de ordem econômica. É a libertação na sua integralidade. É a luta do homem contra a fatalidade da natureza e contra os dogmas no espírito. O livre pensamento é o direito ao livre exame (DIAS, 1921a, p. 26).

No Brasil, nas primeiras décadas do século XX, o programa de anticlericais e livres-pensadores foi difundido não apenas nas páginas de *O Livre Pensador* ou na imprensa anarquista e operária. Expressando o processo de secularização pelo qual vinham passando os países europeus e americanos, o anticlericalismo também “[...] existia disseminado no pensamento das elites políticas brasileiras nas primeiras décadas do século, quer ligado a uma versão mais radical de republicanism, como no caso do movimento jacobino, quer relacionado a versões mais conservadoras, como a dos positivistas” (GOMES, 2005, p. 101). Enquanto cultura política, a aliança entre diferentes correntes políticas em torno do anticlericalismo:

[...] envolveu uma combinatória de forças, de táticas em espaços organizados, simultaneamente, por coerções e por contratos, e, estrategicamente, conferia maior unidade organizacional, uma rede mais ampla de apoio e de sociabilidade, além de revelar representações de mundo em que a ideia de reforma da sociedade foi apresentada como alternativa aos modelos existentes (SILVA, 2012, p. 101).

Essa cultura política expressa o primeiro nível das *afinidades eletivas* estabelecidas entre diferentes sujeitos, que se caracteriza pela afinidade pura e simples ou parentesco espiritual, criando a possibilidade, embora não a necessidade, de uma convergência ativa. A transformação dessa potência em ato depende de condições históricas concretas, como mutações econômicas, relações de classes e categorias sociais, movimentos culturais e acontecimentos políticos (LOWY, 1989, p. 17). No caso dos setores que atuavam na militância anticlerical, as afinidades construíam-se por meio de alguns fatores gerais, sem que necessariamente houvesse a convergência em torno de um projeto de sociedade ou da organização de um movimento político orgânico.

O tema do anticlericalismo, ainda que apareça de forma fragmentada em estudos sobre a Primeira República, ganhou força apenas nas últimas décadas. Um trabalho exemplar foi realizado por Ricardo Luiz Souza (2012), intitulado *Laicidade e anticlericalismo*, que apresenta um panorama do anticlericalismo no mundo, ao longo dos últimos séculos, destacando também sua inserção e expansão no Brasil. Em outro trabalho, Valladares (2000) discute a relação entre anarquismo e anticlericalismo no Brasil. Em *As ciladas do inimigo*, Áurea Paz Pinheiro (2001) discute a inserção do anticlericalismo em escala regional, abordando sua inserção no estado do Piauí. O anticlericalismo também é tratado em sua relação com a Maçonaria, destacando-se o trabalho de Alexandre Mansur Barata, em especial o livro *Luzes e sombras*, quando discute a chamada “Questão Religiosa”, no final do século XIX.

O anticlericalismo

No final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, os conflitos vivenciados pela Igreja não se restringiram ao Brasil. Nos países católicos da Europa, que englobavam aproximadamente 45% da população do continente, “a fé recuou com especial rapidez no período, diante da ofensiva conjunta (citando uma queixa clerical francesa) do racionalismo da classe média e do socialismo dos professores das escolas” (HOBSBAWM, 1988, p. 368). O termo *anticlericalismo*, surgido na França em 1852, “[...] se tornou um ponto central da política do centro e da esquerda francesas a partir de meados do século” (HOBSBAWM, 1988, p. 368). Como consequência, o anticlericalismo tornou-se um problema da política dos países católicos,

[...] porque a Igreja Católica Romana optara por uma rejeição total da ideologia da razão e do progresso, só podendo, portanto, ser identificada à direita política, e porque a luta contra a superstição e o obscurantismo, mais que dividir capitalistas e proletários, unia a burguesia e a classe trabalhadora. (HOBSBAWM, 1988, p. 368).

Nos demais países da América Latina, o anticlericalismo também se manifestou desde o século XIX. Nas lutas pela independência, as instituições católicas tinham se enfraquecido, na medida em que “os vínculos entre a coroa e a igreja haviam sido tão estreitos que queda da monarquia representou um sério golpe para o prestígio da Igreja em toda a América Espanhola” (BETHELL, 2009, p. 269). No México, ao passo que sacerdotes se transformavam “em líderes revolucionários, a hierarquia católica fornecia financiamento efetivo aos conservadores, reagindo, assim, às reformas propostas, que incluíam abolição da Inquisição e dos privilégios clericais, fechamento dos conventos e confisco das propriedades da Igreja” (SOUZA, 2012, p. 128-129). Para os liberais mexicanos, “[...] nenhuma instituição simbolizava melhor o fracasso representado pela herança colonial que a Igreja Católica, permanecendo ela como uma entidade monopolizadora das terras produtivas e dotada de privilégios perante o Estado” (SOUZA, 2012, p. 129). Na construção de um novo sistema político, os líderes “dos movimentos de independência procuraram uma legitimação moral para o que faziam e encontraram inspiração, não no pensamento político católico, mas na filosofia da era da razão” (BETHELL, 2009, p. 269). Nesse processo de construção política, “os governos mais liberais já mostravam os primeiros sinais de anticlericalismo” (BETHELL, 2009, p. 270).

Essa luta anticlerical, no entanto, não significou um massivo abandono da Igreja ou de seus ritos. Mesmo nesse período de fortalecimento do anticlericalismo “a religião ainda continuava sendo a única linguagem para falar do cosmos, da natureza, da sociedade e da política”, na medida em que “a atração que uma linguagem ideológica puramente secular exercia sobre as massas era irrelevante” (HOBSBAWM, 1988, p. 366-367). Pode-se dizer que, em certa medida, as manifestações anticlericais foram uma resposta à manutenção, mesmo após as Revoluções Burguesas, da influência da religião sobre a sociedade e o Estado.

Enquanto fenômeno internacional, o anticlericalismo deu-se de diversas formas, desde as mais moderadas até as mais radicais, ou seja, em suas diferentes manifestações, ele poderia tanto defender o fim da instituição eclesiástica como a sua reforma, podendo inclusive associar-se à “construção de uma laicidade que buscou a convivência com a Igreja ou que postulou, pura e simplesmente, sua supressão” (SOUZA, 2012, p. 7). Nesse sentido, o anticlericalismo pode referir-se à crítica da Igreja enquanto instituição negando seu próprio direito de existência ou reconhecendo-o,

mas apontando seus desvios. O anticlericalismo pode se expressar “em termos normativos, contestando a legitimidade das normas impostas pela instituição ou, então, reconhecendo-as, mas buscando limitá-las a uma esfera alheia à vida profana” (SOUZA, 2012, p. 7). O anticlericalismo também pode se expressar em termos cognitivos, a partir da descrença em relação à fé e às formas de conhecimento da realidade derivados do catolicismo, ou em termos comportamentais, a partir da adoção deliberada de comportamentos contrários às normas católicas, em sociedades nas quais tais normas permanecem vigentes.

O anticlericalismo defendia a limitação da influência da Igreja sobre a política e a sociedade profana, não podendo, portanto, ser confundido “com o ateísmo, com o anticristianismo, nem com o anticatolicismo, embora tenha como inimigo o clericalismo” (PINHEIRO, 2001, p. 94). Constituindo-se mais como uma mentalidade do que como um movimento organizado, o anticlericalismo manifestou-se principalmente como uma crítica ao clericalismo, criticando, entre outras coisas, a intolerância da Igreja e a hierarquia dos clérigos. O anticlericalismo condenava a intervenção do religioso no civil, propondo “a separação do religioso no profano, a independência do estado em relação à Igreja, a liberdade de consciência, criticando o catolicismo romano, a hierarquia da Santa Sé e das ordens religiosas” (PINHEIRO, 2001, p. 97). Os anticlericais não defendiam o fim das religiões ou sua proibição, mas que as instituições religiosas não deveriam ter poder de influir na sociedade, nos costumes e mesmo na política.

Uma das características mais evidentes do anticlericalismo foi sua crítica de caráter moral ao clero. Entre as críticas feitas pelos anticlericais, uma das mais frequentes era a invasão da privacidade das pessoas, acusando os padres de comprometerem a unidade da família e de intrometerem-se entre os cônjuges. Para os anticlericais, “o confessionário seria o lugar privilegiado dos padres para dirigir as consciências e penetrar nos segredos íntimos da família, na intimidade conjugal” (PINHEIRO, 2001, p. 98). Os anticlericais destacam o papel que poderia cumprir o padre como um sedutor de mulheres inocentes. Nesse sentido, em conferência realizada na Loja Maçônica União Espanhola, afirmava Everardo Dias, em 1908:

A família, que deveria pairar a salvo de qualquer ataque, é um dos campos prediletos da nefasta ação religiosa. Aí, sorratamente, se instala o confessor, insinuando a desconfiança entre marido e mulher, entre pais e filhos, entre todos os membros do imprevidente clã. Aí é que ele espalha a desarmonia, estabelecendo o infame regime da delação recíproca; aí é que ele prega a moral indigna que permite à mulher trair o marido! No santuário do lar é que o padre vai seduzir donzelas, arrebatando-as para os serralhos chamados conventos; aí é que o Catolicismo busca elementos para a sua propaganda contra a luz, recrutando a mulher e a infância para os sagrados corações de Marias e Josés! (DIAS, 1921b, p. 23).

Os anticlericais cobravam coerência entre a doutrina religiosa e a prática clerical, o que parecia “derivar do reconhecimento da importância do papel social a ser por eles desempenhado, bem como da exasperação perante a relação entre a dimensão desse papel e a mediocridade [...] do material humano incumbido de desempenhá-lo” (SOUZA, 2012, p. 8). Os anticlericais denunciavam as “violações das normas sexuais de abstinência e de comportamentos considerados imorais por parte do clero” (VALLADARES, 2000, p. 66).

Uma das denúncias que teve maior repercussão foi a que se refere ao Caso Idalina, que ganhou repercussão devido à mobilização do jornal *A Lanterna* e de outras publicações anticlericais e libertárias, tendo maior força entre os anos de 1909 e 1911. No final de 1909, dizia o jornal: “o

desaparecimento de uma criança, sua morte talvez, porque esta criança ainda não apareceu em parte alguma, mal abala a justiça desta terra, enquanto que os responsáveis por esse delito conservam-se tranquilos”.³ O caso refere-se ao desaparecimento de uma menina de dez anos, Idalina de Oliveira, internada no Orfanato Cristóvão Colombo, em São Paulo. Ela teria sido estuprada pelo padre Conrado Stefani, em um banheiro do internato, quando tomava banho, e morta a golpes de pá na cabeça pelo padre Faustino Consoni, diretor do orfanato, quando tentou fugir. O corpo de Idalina nunca foi encontrado e o processo judicial foi encerrado com a absolvição dos padres acusados, em 1911 (SOUZA, 2000). Em suas denúncias, o jornal *A Lanterna* continuava a denunciar o silêncio da Igreja Católica:

Nem uma linha, nem uma só palavra dos padres do Orfanato Cristóvão Colombo sobre o desaparecimento daquele colégio da órfã Idalina Stamato. A sua imprensa, a corriqueira imprensa de sacristia, tão pronta em procurar desmentir todas as acusações de que os sotainas são alvo, desta vez nada diz, guarda o mais absoluto silêncio sobre o caso.⁴

Essas posições estavam inseridas em um movimento de âmbito internacional, que, embora não tivesse nenhum tipo de articulação central, expressava uma diversidade de críticas a posturas do clero. O conflito entre clericais e anticlericais apareceu em diferentes países, como na França, onde, nas últimas décadas do século XIX,

[...] vindo as primeiras medidas governamentais do anticlericalismo republicano sublinhar e amplificar um movimento geral de laicização da sociedade, a velha França cristã sente-se atingida no mais profundo de sua fé e de suas fidelidades, no essencial mesmo de sua herança espiritual e moral. Simultaneamente, o desenvolvimento urbano, os progressos da concentração capitalista, o aparecimento de novas formas de trabalho e de produção vêm abalar ou subverter, mais ou menos fortemente, certos modos de vida tradicional (GIRARDET, 1987, p. 54-55).

Essas mudanças na vida tradicional estão relacionadas ao crescente processo de secularização da sociedade, materializando-se em transformações na cultura, na política e na economia. Secularização é “[...] o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos” (BERGER, 2012, p. 119). Passou-se, assim, a procurar as explicações para os fenômenos ao redor não na vontade divina, mas em interpretações racionais e científicas. Com a secularização, “[...] as legitimações religiosas do mundo perderam sua plausibilidade não apenas para uns poucos intelectuais e outros indivíduos marginais, mas para amplas massas de sociedade inteiras” (BERGER, 2012, p. 137). Paulatinamente, parcelas da população passaram a procurar a explicação para os seus problemas não na vontade divina, mas na realidade concreta ao seu redor.

O sintoma mais evidente do impacto do processo de secularização sobre a Igreja foi o declínio na associação voluntária na corporação religiosa e na participação em seus ritos e atividades. Embora seja difícil de mapear os dados da diminuição na participação religiosa, sabe-se que em alguns países há uma notável diminuição da participação. Em Paris, por exemplo, por volta de 1875, 12% das crianças não eram batizadas e 12,6% dos casamentos e 21% dos funerais não eram religiosos (HOBSBAWM, 1987, p. 61). Em Limoges, também na França, em 1889, 2,5% das crianças não haviam sido batizadas, enquanto essa porcentagem cresceu para 34%, em 1904. Em outros países europeus, como Espanha, Inglaterra e Itália, também estão disponíveis dados semelhantes

que mostram a diminuição da força da religião sobre a sociedade (HOBSBAWM, 1988, p. 368). Portanto, ainda que esse processo não tenha significado um completo recuo das crenças e práticas religiosas,

[...] intelectualmente, a religião ocidental nunca tivera tão pouco espaço como no início do século XX, e politicamente estava batendo em retirada para dentro das muralhas confessionais fortificadas contra o assalto de fora (HOBSBAWM, 1988, p. 368).

No Brasil, a implantação do regime republicano, a partir de 15 de novembro de 1889, trouxe consigo a ideia de separação entre Estado e Igreja. Como consequência, a Primeira República foi marcada por tensões e negociações, ainda que as autoridades eclesiásticas tenham procurado se adaptar aos limites impostos pelo novo regime. Por outro lado, ainda que tenha ocorrido uma pequena diminuição da população católica desde a Primeira República, essa religião foi predominante no Brasil ao longo do século XX. No processo de transição do Império para a República, a Igreja procurou aliar-se ao novo regime,

[...] com o objetivo de barganhar sua legitimidade enquanto agente da Ordem e foi muito bem-sucedida em seu intento, ganhando paulatinamente seu espaço e conseguindo, a partir dele, sobrepor-se a seus principais adversários. A hierarquia católica, principalmente depois da república, partiu, então, não para o confronto com os novos governantes, e, sim, para a conciliação, ao mesmo tempo em que buscou consolidar a criação de uma elite católica (SOUZA, 2012, p. 187-188).

Com a nova constituição, promulgada em 24 de fevereiro de 1891, entre outros aspectos que dizem respeito à vida religiosa, definiu-se que todos os indivíduos e confissões religiosas poderiam exercer pública e livremente o seu culto e que os cemitérios teriam caráter secular e seriam administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendessem a moral pública e as leis. Por outro lado, nenhum culto ou igreja gozaria de subvenção oficial nem teria relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados. Nesse cenário, colocava-se para a Igreja a tarefa de definir uma “moldura organizacional própria em condições de garantir autonomia material financeira, institucional, doutrinária, capaz de respaldar quaisquer pretensões futuras de influência política” (MICELI, 2009, p. 24).

Uma das metas mais urgentes para a Igreja Católica era reaver a parcela do patrimônio incorporado pelo poder público, durante o período imperial. Nesse sentido, para a Igreja, as duas primeiras décadas do regime republicano foram marcadas “por inúmeras pendências em torno da reapropriação de conventos, igrejas, residências, casas de misericórdia, sedes de irmandade e terras” (MICELI, 2009, p. 24). Por outro lado, como fator positivo para a Igreja Católica, a separação em relação ao Estado cancelava, na prática, todos os direitos de intervenção sobre os negócios eclesiásticos de que dispunha o poder central, entre os quais a criação de novas dioceses e paróquias e a fixação de normas e diretrizes para as atividades e serviços eclesiásticos. Essa maior autonomia, consequência da separação com o Estado,

[...] não significou uma ruptura com os grupos dirigentes locais nem suscitou um redirecionamento das políticas e dos investimentos da Igreja com vistas a ampliar seu público fora

do espaço da classe dirigente ou estabelecer alguma forma de atendimento às demandas dos setores sociais subalternos (MICELI, 2009, p. 26).

As autoridades eclesiásticas ampliaram sua influência, unindo a formulação de doutrinas nacionalistas e a prática de atos cívicos às funções institucionalizadas da consagração do poder oligárquico. Passaram, dessa forma, a colaborar com campanhas de mobilização da juventude, com o trabalho de propaganda em defesa do alistamento militar e com a organização de “procissões cívicas, dando provas inequívocas de solidariedade às forças armadas através de pastorais e páscoas dedicadas aos militares” (MICELI, 2009, p. 28). Essa organização eclesiástica encontrou meios de recuperar boa parte do terreno político e institucional que perdeu com a separação em relação ao Estado, “driblando assim aquelas medidas impostas pelo governo provisório no intuito de cercear sua influência política” (MICELI, 2009, p. 28). Os conflitos entre Igreja e Estado, nesse sentido, devem “ser minimizados, uma vez que a Igreja se transformou em fonte de apoio ao regime republicano” (SOUZA, 2012, p. 188). Como balanço dos limites da separação entre Estado e Igreja, afirmava Everardo Dias, em conferência realizada em 1916:

A separação, a rigor, não é perfeita nem completa, em nosso país. Não tem sido poucas as vezes que o Executivo e mesmo o Legislativo saltaram por sobre decretos e leis, e principalmente por sobre esse da separação da Igreja e do Estado, já assistindo oficialmente a exéquias católicas a em lembrança de certos personagens, já prestando homenagens oficiais a personalidades do clero católico, já favorecendo com auxílios e subvenções institutos, asilos, liceus e até templos romanos (DIAS, 1921b, p. 82).

Esse é o cenário político e social em que se desenvolveu o anticlericalismo na Primeira República, onde a sociedade brasileira também passou por um processo de secularização, no qual se chocaram perspectiva profanas e religiosas e, principalmente, no qual se lutou pela efetiva separação política entre Estado e Igreja. O jornal *O Livre Pensador* foi um espaço utilizado pelos anticlericais para levar a público suas ideias e tecer críticas à permanência da influência da Igreja sobre a sociedade brasileira.

O anticlericalismo de *O Livre Pensador*

O Livre Pensador, publicado inicialmente como suplemento semanal de *A Lanterna*, circulou entre 1903 e 1909 e entre 1914 e 1915. O jornal, que tinha Everardo Dias como proprietário e editor, declarava-se “órgão dos anticlericais e, principalmente, dos livres-pensadores”.⁵ Constituindo-se em uma das principais publicações anticlericais da Primeira República, “deu origem ao aparecimento deste periódico à questão dos frades carmelitas no Rio de Janeiro e a necessidade, segundo afirmavam seus redatores, de manutenção na imprensa paulistana de um representante das ideias anticlericais” (FREITAS, 1915).

Em 1903, o jornal *A Lanterna* fundiu-se com aos jornais *O Livre Pensador* e *L'Asino*, sendo editado diariamente com o subtítulo “Diário da noite anticlerical-independente”. O jornal *A Lanterna*, editado em São Paulo, apareceu em março de 1901, sob a direção de Benjamin Motta, advogado e maçom, que “figurou nas primeiras convocações da reunião socialista de 1902, inclinando-se depois pelo anarquismo” (FAUSTO, 1983, p. 83). O jornal, em seu primeiro número,

referia-se aos anticlericais como um grupo reduzido, embora “seu público não parece desprezível, por excessiva que possa ter sido a tiragem do órgão: 10.000 exemplares, que logo chegaram a 26.000, para depois declinar e se estabilizar em 6.000 números” (FAUSTO, 1983, p. 83). Sua publicação foi interrompida em 1904, reaparecendo em 1909, sob a direção de Edgard Leuenroth.

Em texto publicado como homenagem a Benjamim Mota em *O Livre Pensador*, afirmou-se que o jornal *A Lanterna* era um “vibrante grito de alarme contra as pretensões ultramontanas, combatendo o clericalismo com um vigor inexcedível”.⁶ Em janeiro de 1904, segundo o texto, “por problemas pessoais e profissionais entre os diretores de *O Livre Pensador*, Everardo Dias e Antonio Garcia Vieira, e o diretor de *A Lanterna*, Benjamin Mota, a sociedade foi dissolvida” (SILVA, 2012, p. 94). Everardo Dias e seu sócio publicaram um breve comunicado, sem maiores explicações, informando que “ficou estabelecido desfazer a fusão que existia entre os dois jornais.”⁷

O jornal abria espaço para uma variedade de tipos de textos, entre os quais artigos, informe de atividades políticas ou culturais, obras literárias e correspondências. Havia entre os textos publicados uma “grande quantidade de artigos de propaganda do livre-pensamento e do anticlericalismo, bem como seções para correspondentes de outras localidades” (SILVA, 2012, p. 95). O conteúdo político do jornal mostrava-se em diferentes textos, como em um que fazia menção ao terceiro ano do jornal, ocorrido em 1º de junho de 1906, onde se afirmava:

É preciso celebrar esta data com esplendor, dignamente, para mostrar aos nossos adversários, àqueles que com mal disfarçado rancor espreitam a nossa propaganda digna, sem tergiversações, sem temores, que nós, os livres-pensadores sabemos honrar a nossa magna obra, fruto de muito esforço, de muita coragem e perseverança.⁸

Em agosto do mesmo ano, também por ocasião da comemoração do terceiro aniversário de *O Livre Pensador*, em uma carta enviada pelo jornal *Nova Era*, de Taboleiro Grande, município do Rio Grande do Norte, afirmava-se:

É admirável a abnegação com que Everardo Dias se dedica a uma causa tão nobre como é essa guerra ao fanatismo religioso que só serve para separar a família humana, criar ódios, fomentar crimes como os que se desenrolaram nas fogueiras da Inquisição, nos massacres da Rússia e da Armênia.⁹

Pode-se perceber, por um lado, a tensão existente entre a militância anticlerical e a igreja no período e, por outro, a admiração que essa militância carregava acerca do papel cumprido pelo jornal e por seu editor. Essa percepção acerca da personalidade de Everardo Dias não se deve apenas à publicação do jornal, mas também ao esforço de publicação de outros materiais, especialmente livros e panfletos (SILVA, 2015). Um dos esforços nesse sentido se materializou em 1907, na criação de uma editoria de nome Livre Pensador, que assim se expressava em seu primeiro documento público:

Atendendo às grandes e constantes necessidades da propaganda de um ideal, devido à guerra que lhe movem o Fanatismo e a Intolerância, sempre cegos e brutais, resolveu um Grupo de homens emancipados de todo e qualquer preconceito religioso, fundar uma Empresa que se dedique à difusão das obras de caráter essencialmente Científico e Racionalista, obras tão uteis e necessárias que se tornam imprescindíveis àqueles que almejam para a Humanidade um futuro mais amplo e equitativo, nos moldes da moderna democracia.¹⁰

Nesse manifesto de divulgação da nova editoria se reivindicava alguns dos principais elementos do anticlericalismo e do livre-pensamento, ou seja, por um lado, o combate ao fanatismo e à intolerância religiosa e, por outro, a defesa da racionalidade científica. No texto há certa ideia de progresso a ser alcançado pela humanidade, que se materializaria em uma “democracia moderna”. Para os anticlericais, “[...] o catolicismo estaria contra a evolução, o progresso dos costumes, das instituições. Só com o fim do clericalismo a sociedade poderia entrar na rota do progresso, do desenvolvimento” (PINHEIRO, 2001, p. 99). Por outro lado, a defesa da “moderna democracia” mostra, em certa medida, a estratégia política defendida por esse grupo anticlerical, propondo reformas sociais e não a transformação radical da sociedade capitalista.

Outras temáticas também foram abordadas ao longo da trajetória de *O Livre Pensador*, entre as quais alguns são bastante frequentes, como “religião, ciência, ensino laico *versus* religioso, a situação da mulher, assim como notícias nacionais e internacionais do movimento livre-pensador e anticlerical, de congressos e ligas etc.” (SILVA, 2012, p. 95). Em relação à defesa da ciência, por exemplo, afirmava-se em um texto assinado por Ricardo Figueiredo:

A Igreja e o dogma caíram. Hoje discute-se e nega-se cientificamente a cosmogonia de Moisés e a história natural ensinada pela Bíblia; rompem-se as correntes com que a Igreja pretendeu acorrentar a humanidade sem temermos que a santa inquisição nos arraste para o suplício.¹¹

O texto demonstra certo otimismo em relação ao combate anticlerical levado a cabo no período, embora o poder do clero permanecesse forte no período. O debate acerca da religião mostra uma preocupação cara aos anticlericais, para os quais “o conhecimento histórico de outras religiões e da própria história da Igreja eram apontados como elementos fundamentais para determinar novos parâmetros da religião” (SILVA, 2012, p. 98). No período, era comum “a ideia da ciência a vencer a religião, eliminando qualquer forma de crença religiosa” (SOUZA, 2012, p. 192). Essa compreensão se expressa, entre outros, em texto publicado onde se afirma: “Tem tido o mais ativo papel a ciência neste último meio século. Muito se tem apurado e esclarecido e as sociedades adiantadas já entram francamente neste caminho de prevenção do mal pelo melhoramento das condições em que os povos vivem”.¹² O texto também apresenta certa ideia de progresso e atraso e, por outro lado, apresenta a ciência como forma de regeneração moral, que ideias afinadas com o ideário positivista.

Outra questão que permeia a imprensa anticlerical tem relação com a crítica de caráter moral feita ao clero, presente também em *O Livre Pensador*, que tecia numerosas críticas principalmente contra os padres, chamando-os de “homens sinistros de roupagem negra”.¹³ Entre outras questões, o jornal denunciava a hipocrisia a que estava envolta a atuação eclesiástica, afinal, segundo o jornal, “é obrigado o padre, não a ser casto, mas a fingi-lo; não a ser virtuoso, mas a aparentá-lo”.¹⁴ Uma das práticas religiosas mais criticadas pelos anticlericais era a confissão. Segundo texto publicado em *O Livre Pensador*, em agosto de 1915, “de todas as infâmias cometidas pelas religiões antigas e modernas, nenhuma se compara à confissão, estabelecida pela Igreja católica”.¹⁵ O problema maior colocava-se, segundo o jornal, em relação à situação das mulheres, ingenuamente consideradas como seres que carregariam um pudor natural e inocente. Segundo o jornal,

O padre tem, devido ao seu estado de celibatário e à vida regalada, mais desenvolvida que outro qualquer homem a paixão da luxúria. Pelo confessionário sabe as tentações da penitente;

conhece a que delinuiu e a que está mais próxima a delinquir. As probabilidades são de que este homem seduzirá essas mulheres ou, pelo menos, há de intentá-lo. Ele conhece os seus segredos; elas mesmas os confessaram; o pudor deixou de existir entre o confessor e a mulher.¹⁶

O texto mostra, apesar de também expressar o machismo que permeava a sociedade na época, alguns dos principais aspectos da crítica anticlerical. Em primeiro lugar, também denunciava o fato de o padre apenas esconder sua castidade e seus desejos, aproveitando-se do ambiente discreto do confessionário para exercer seu poder sobre pessoas que o procuravam. Uma das manifestações disso passava pela possibilidade de abuso sexual a que estavam suscetíveis as mulheres, além de poderem ser seduzidas pelo padre. Em segundo lugar, o jornal denunciava o fato de o padre poder se intrometer na vida íntima das famílias, conhecendo ou mesmo se aproveitando de segredos da pessoa que se confessa ou mesmo de sua família.

O jornal também publicava notícias da atuação anticlerical em outros países, especialmente na Europa e nos demais países da América Latina, mostrando as atividades de diferentes associações anticlericais em países como Alemanha, Bélgica, França, Itália, entre outros.¹⁷ Em agosto de 1906, nas páginas de *O Livre Pensador*, publicava-se a convocatória para o Congresso Universal, realizado pela Federação Internacional do Livre Pensamento e organizado pelo Comitê Nacional Argentino, onde se podia ler:

Roga-se o concurso moral e material de todos os cidadãos liberais do país, das Associações democráticas, das Lojas Maçônicas, dos Centros de Ensino, de Estímulo e Cultura, do professorado e de todos quantos desejam aderir à celebração do Congresso Universal que deve reunir-se na cidade de Buenos Aires nos dias 21, 22 e 23 de agosto de 1906 e no qual estarão representados todos os centros liberais do mundo.

Este convite faz-se extensivo especialmente às agrupações análogas que estejam constituídas em todos os países americanos, que são, desgraçadamente, os mais influenciados pelo clericalismo. É dever de solidariedade e harmonia contribuir com a mais resoluta decisão para o êxito desse magno Congresso por ser a primeira assembleia liberal que se celebra na América do Sul com o objetivo primordial de emancipar a alma americana do prejuízo e da mentira religiosa.¹⁸

Foram publicadas nas páginas de *O Livre Pensador*, também, as respostas da militância anticlerical ao chamado pelo congresso universal. Em um desses textos, afirmava-se:

O Brasil necessita mandar delegados especiais a esse Congresso; necessita de ser nele representado. Todas as Repúblicas o serão, todas. E aos livres-pensadores brasileiros, ou aqui domiciliados, compete olvidar os maiores esforços para que esta República também o seja. É necessário dar uma prova da mentalidade brasileira, de que aqui também se pensa.¹⁹

Os esforços de mobilização do anticlericalismo em diferentes países mostram o caráter internacional assumido por esse conjunto de ideias, como parte do processo de secularização, nos primeiros anos do século XX (SILVA, 2016, p. 30). Mostram também a preocupação dos responsáveis por *O Livre Pensador* em articular os militantes anticlericais atuantes no Brasil com as experiências de outros países. Essa é uma das possíveis razões para a convergência de temáticas e problemas levantadas pelos anticlericais brasileiros, expresso nas páginas de *O Livre Pensador*.

Considerações finais

Os impulsionadores de *O Livre Pensador* colocavam-se como parte da ampla frente que buscava aprofundar a experiência republicana, pressionando pelas reformas almeçadas pelos setores populares. O processo de construção da República acabou por se constituir numa transformação por dentro das instituições, apenas acomodando novos setores políticos e sociais no controle do Estado, a partir da direção dos militares. Não houve a implantação de uma profunda ação política que garantisse uma ampliação de direitos sociais e políticos à maioria da população, em especial aos mais pobres.

Os textos publicados no jornal evidenciam que *O Livre Pensador* estava inserido na cultura política republicana que atraía amplos e díspares setores em torno da perspectiva de combate ao clero e à influência da Igreja na sociedade. Para os anticlericais, o fundamental desse processo passava pelo combate ao clero católico, dando menor ênfase a temas como a atuação dos militares ou ao papel das oligarquias agrárias. Embora houvesse articulações com anarquistas e socialistas no período, que apontavam para críticas mais densas da sociedade, aparecendo eventualmente em alguns dos textos, *O Livre Pensador* parecia incorporá-las de forma fragmentada, expressando as fragilidades teóricas e políticas do anticlericalismo.

Os diversos setores que se alinham a uma perspectiva anticlerical – anarquistas, socialistas, positivistas, entre outros – construía essa aproximação a partir de algumas afinidades. O limite dessas manifestações de afinidades eletivas passava pela impossibilidade de avançar programaticamente, na medida em que um debate estratégico mais denso entre os diversos segmentos poderia colocar em risco o tênue “parentesco cultural” estabelecido entre as diferentes correntes políticas e ideológicas. O contexto das disputas políticas, em especial o acirramento das greves no final da década de 1910, mostraram uma nova dinâmica para as correntes políticas e, também, para a organização dos setores operários, fazendo com que as lutas anticlericais, ainda que não desaparecem, ganhassem menos ênfase que discussões relacionadas à condição de vida dos trabalhadores.

Referências

- BETHELL, Leslie. A Igreja e a independência da América Latina. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina: da independência a 1870*. São Paulo: USP, 2009. v. III.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 2012.
- DIAS, Everardo. *Delenda Roma! Conferências anticlericais*. Rio de Janeiro: Oficina Gráfica da Escola Profissional Maçônica José Bonifácio, 1921a.
- DIAS, Everardo. *Semeando: palestras e conferências*. Rio de Janeiro: Oficina Gráfica da Escola Profissional Maçônica José Bonifácio, 1921b.
- FAUSTO, Boris. *Trabalho urbano e conflito social (1890-1920)*. 3. ed. São Paulo: Difel, 1983.
- FREITAS, Affonso A. de. A Imprensa periódica de São Paulo desde seus primórdios em 1823 até 1914. *Revista do Inst. Hist. e Geo. de S. Paulo*, São Paulo, v. XIX, 1915.
- GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- HOBSBAWM, Eric. *Era dos Impérios (1875-1914)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- HOBSBAWM, Eric. *Mundos do Trabalho*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- LOWY, Michael. *Redenção e utopia*. Companhia das Letras, 1989.

- MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira (1890-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- PINHEIRO, Áurea Paz. *As ciladas do inimigo: as tensões entre clericais e anticlericais no Piauí nas duas primeiras décadas do século XX*. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2001.
- RIDENTI, Marcelo. *Brasilidade revolucionária: um século de cultura e política*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- SILVA, Eliane Moura. Entre religião e política: maçons, espíritas, anarquistas e socialistas no Brasil por meio dos jornais *A Lanterna* e *O Livre Pensador*. In: ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan Aparecido. *Espiritismo e religiões afro-brasileiras: história e ciências sociais*. São Paulo: UNESP, 2012.
- SILVA, Michel Goulart da. *Entre a foice e o compasso: imprensa, socialismo e maçonaria na trajetória de Everardo Dias na primeira república*. 2016. 211 p. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2016.
- SILVA, Michel Goulart da. Uma análise da historiografia acerca da trajetória de Everardo Dias. *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*, v. 6, n. 2, p. 116-128, 2015.
- SOUZA, Ricardo Luiz. *Laicidade e anticlericalismo: argumentos e percursos*. Santa Cruz do Sul: UNISC, 2012.
- SOUZA, Wlaumir Doniseti de. *Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina*. São Paulo: UNESP, 2000.
- VALLADARES, Eduardo. *Anarquismo e anticlericalismo*. São Paulo: Imaginário, 2000.
- VITORINO, Artur José Renda. *Máquinas e operários: mudança técnica e sindicalismo gráfico (São Paulo e Rio de Janeiro, 1858-1912)*. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2000.

Notas

- ¹ Verdades amargas. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano I, n. 22, p. 1, 13 mar. 1904.
- ² A “Liga”. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano III, n. 125, p. 2, 18 abr. 1906.
- ³ O caso Idalina. *A Lanterna*, São Paulo, ano IV, n. 9, p. 1, 11 dez. 1909.
- ⁴ O caso Idalina. *A Lanterna*, São Paulo, ano IV, n. 50, p. 3, 24 set. 1910.
- ⁵ *O Livre Pensador*, São Paulo, ano II, n. 82, p. 1, 19 maio 1905.
- ⁶ Benjamin Mota. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano III, n. 96, p. 1, 20 ago. 1905.
- ⁷ Aos nossos amigos. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano I, n. 15, p. 2, 24 jan. 1904.
- ⁸ O 3º ano do “Livre Pensador”. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano III, n. 125, p. 3, 18 abr. 1906.
- ⁹ O n.º especial e a imprensa. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano IV, n. 139, p. 4, 5 ago. 1906.
- ¹⁰ Grupo Editor L. P. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano IV, n. 161, p. 4, 11 maio 1907.
- ¹¹ Ricardo Figueiredo. Farcistas. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano I, n. 15, p. 1, 24 jan. 1904.
- ¹² Miguel Bombarda. A moral científica. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano VI, n. 197, p. 1, 24 fev. 1909.
- ¹³ As mães proletárias. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano III, n. 94, p. 36, ago. 1905.
- ¹⁴ Proezas do clericalismo. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano III, n. 93, p. 229, jul. 1905.
- ¹⁵ A confissão. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano III, n. 95, p. 2, 13 ago. 1905.
- ¹⁶ A confissão. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano III, n. 95, p. 2, 13 ago. 1905.
- ¹⁷ *O Livre Pensador*, São Paulo, ano III, n. 102, p. 3, 1 out. 1905.
- ¹⁸ *O Livre Pensador*, São Paulo, ano IV, n. 139, p. 1, 5 ago. 1906.
- ¹⁹ O Congresso de setembro. *O Livre Pensador*, São Paulo, ano IV, n. 135, p. 1, 8 jul. 1906.

Data de recebimento: 24/02/2019

Data de aprovação: 20/07/2019