



INTERCÂMBIO

Nem Deus, nem amo: o antirreligiosismo na propaganda anticlerical anarquista em inícios da República no Brasil

No God, no master: the anti-religiosism in anarchist anticlerical propaganda at the beginning of the Republic in Brazil

Antonio Cleber Rudy*

Resumo: A implantação da República no Brasil, em 1889, intensificou discussões de teor anticlerical que eram fomentadas, entre outros, por livres-pensadores, maçons, socialistas e anarquistas, especialmente devido à entrada no País de congregações religiosas identificadas com o catolicismo ultramontano. Diante disso, neste artigo trataremos da propaganda de combate à Igreja promovida pela imprensa anarquista junto ao movimento operário, que, por intermédio do jornal *A Lanterna* (1901-1904; 1909-1916), trouxe no seu arcabouço também proposições antirreligiosas. Logo, os anarquistas desempenharam um importante papel, via imprensa e na criação de entidades de luta que instigaram o debate social acerca das ingerências do clero católico na sociedade civil (clericalismo), seguida de fortes críticas às instituições religiosas (e a própria religião), que, segundo a ótica libertária, configuravam-se em obstáculos a liberdade de pensamento e a transformação social.

Palavras-chave: Anticlericalismo, livre-pensamento, anarquismo, cultura libertária, antirreligiosismo, Primeira República brasileira.

Abstract: The establishment of the Republic of Brazil in 1889 intensified discussions of anticlerical content that were fostered, among others, by freethinkers, freemasons, socialists, and anarchists, mainly due to the arrival of religious congregations in the country, identified with ultramontane catholicism. Therefore, in this article, we will deal with the propaganda to combat the Church promoted by the anarchist press with the labor movement, which, through the newspaper *A Lanterna* (1901-1904; 1909-1916), also brought anti-religious propositions in its framework. So, the anarchists played an essential role in the press and in the creation of fighting entities that instigated the social debate about the interference of the catholic clergy in civil society (clericalism), followed by solid criticism of religious institutions (and religion itself) that, according to the libertarian perspective, freedom of thought and social transformation were seen as obstacles.

Keywords: Anticlericalism, free thought, anarchism, libertarian culture, anti-religionism, first Brazilian Republic.

Introdução

Nas últimas décadas tem-se observado nas sociedades ocidentais uma poderosa interferência religiosa na esfera pública, “evidenciada na organização político-partidária,

* Professor de História da SEDUC-SC. Doutor em História Social pela UNICAMP (Campinas-SP). ORCID: 0000-0002-3887-4024 – contato: vanrudy@gmail.com

mediática e empresarial de diferentes religiões, em especial as denominações neopentecostais” (Silva & Di Stefano, 2018, p. 14). Nessa senda, recentemente, no Brasil, certa onda conservadora, valendo-se do slogan “Deus acima de todos”, investe num rearranjo entre Estado e religião. Para a efetivação desse sistema político, ancorado em uma moral religiosa, além da disseminação do negacionismo científico, há insistentes tentativas, em nome da fé cristã, do controle sobre a educação pública e a vida familiar. Mas, apesar desse cenário político de tons religiosos, é importante registrar que os sem religião (categoria que, entre outras, engloba incredulidade, indiferença religiosa ou ausência de uma religião diretriz) apresentam-se como uma comunidade em crescente ascensão, especialmente entre os jovens, e com um percentual de 14% da população brasileira, segundo aponta recente pesquisa (Datafolha, 2022). A esse panorama de desvinculação religiosa ou descrença acresce-se a fundação da Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA), em 2008, bem como a criação, em 2010, da Liga Humanista Secular do Brasil (LiHS), e da Associação Ateísta do Planalto Central (APCE), surgida em 2013.

Por sua vez, décadas antes, tanto a liberdade de descrença como a de não aderir a religião alguma ou, ainda, de ser ateu e de exprimir o agnosticismo, já apareciam contempladas na Constituição de 1988, num capítulo acerca da liberdade de consciência e de crença, enquanto direitos dos cidadãos. Todavia, o fenômeno da irreligião não é algo novo na sociedade brasileira, e já esteve intimamente relacionado com movimentos revolucionários como o socialismo e o anarquismo.

Antes de tudo, para o sociólogo Colin Campbell (1977), a irreligião está associada com o ateísmo, o agnosticismo, a radical indiferença religiosa e o anticlericalismo, haja vista que estes distintos fenômenos se apresentaram como reação ou resposta à religião estabelecida, isto é, dominante. Desse modo, ao partir de tal constatação, é possível identificar no Brasil, sobretudo no começo do século 20, o surgimento de movimentos sociais de cunho anticlerical e que nutriam uma ideologia antirreligiosa.

Com efeito, o anticlericalismo (como contraposição ao clericalismo) constituiu-se numa afirmação plural que, rapidamente, foi influenciada pelo naturalismo, pelo materialismo e pelo cientificismo, e que abrigou diversas tendências no seu seio, tais como: a) Oposição à religião enquanto instituição social (antirreligiosismo); b) Defesa de que a existência de divindades e outros seres sobrenaturais configuravam-se em uma questão inacessível à compreensão humana (agnosticismo); c) Negação de crenças na existência de divindades, ora por vê-las como irracionais, ora por identificá-las como danosas ao progresso da sociedade (ateísmo) (Rudy, 2020, p. 15-16).

Considerando-se que a causa anticlerical tomou diferentes formas, regularmente entidades que contaram com a presença anarquista na sua organização buscaram extirpar do seu meio qualquer ranço sobrenatural. No Brasil, além da clássica ofensiva contra o clero, o movimento anarquista levantou a bandeira de um racionalismo de verve atea, cuja propaganda visava combater “a ideia de Deus e todas as religiões” (A Lanterna, 06/05/1911, p. 4). Tal difusão tinha como sólido veículo de propaganda o jornal “A Lanterna”, surgido em São Paulo, em 1901, aos cuidados do livre-pensador, ateu convicto e anarquista Benjamim Mota (1870-1940), que foi um destacado

incentivador das campanhas anticlericais e defensor de um livre-pensamento¹ de semblante antirreligioso.

Por sua vez, como destaca Edênio Valle (2018), na literatura são raros os estudos sociológicos, psicológicos e antropológicos a respeito dos brasileiros que “se distanciaram das religiões históricas e passaram a se autodefinir como sem religião, agnósticos ou ateus” (p. 12). Desse modo, não surpreendentemente, o anticlericalismo (seguido das proposições antirreligiosas), talvez pela essência conflitante das suas ideias e/ou da formação cristã da sociedade (e suas legitimações religiosas), foi visto como um tema menor pela escrita da história, isto é, sem importância efetiva nos rumos do desenvolvimento histórico do Brasil. Aparentemente, ações contrárias à Igreja e à fé cristã não são bem-vindas na historiografia nacional.

É certo que a religião, enquanto produto histórico, “desempenhou uma parte estratégica no empreendimento humano da construção do mundo” (Berger, 1985, p. 41), no entanto, como contraponto “a atitude descrente é um componente fundamental, original, necessário e, portanto, inevitável em qualquer sociedade”; logo, tal posicionamento tem “sua especificidade e sua história” (ambas as passagens, Minois, 2014, p. 3-4). Ademais, vale lembrar que “o movimento libertário nunca considerou a luta contra o teísmo como um elemento protocolar ou subsidiário dentro de seu ideário, mas como uma das pedras angulares da construção de um mundo desembaraçado da opressão”, assim sendo, “junto a Estado e Capital, a religião e o clero constituíam obstáculos para a consecução de um modelo social justo e igualitário” (ambas as passagens, Suárez, 2016, p. 9-10).

Dessa maneira, tenciona-se, neste artigo, dar visibilidade ao anticlericalismo e ao antirreligiosismo professado pelos anarquistas no meio operário e que serviria de fermento para intensas manifestações sociais ocorridas nas primeiras décadas do século 20, uma vez que “os anarquistas deixaram um legado importante na definição de um sentido para o ateísmo no Brasil” (Silva, 2020, p. 31).

Nem deus, nem mestre

Surgido em meados do século 19, num contexto de intensas lutas sociais contra o Capital, o Estado e a Igreja, o anarquismo agregou em seu pensamento, desde Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) e Mikhail Bakunin (1814-1876), um forte conteúdo antirreligioso, como demonstram as afirmações “Deus é o mal” (Proudhon) e “Nem Deus, Nem Mestre” (Bakunin). Assim, corriqueiramente, para os anarquistas, “a religião é considerada como uma força alienante, uma instituição repressiva que fomenta a reação e a aceitação da estrutura burguesa de domínio” (Zaragoza, 1996, p. 442, tradução nossa).

Enquanto primeiro teórico do anarquismo, o francês Pierre-Joseph Proudhon foi um estudioso da Bíblia, e empenhado no desenvolvimento do pensamento antiautoritário,

¹ A expressão “livre-pensamento” veio à tona no cenário europeu no transcurso do século 17. Em pouco tempo, passou a designar um método de estudo e compreensão do mundo que estava amparado nas lentes da ciência e da razão.

em diversos dos seus escritos, lançou afiadas críticas à religião (vista como alienação da razão), bem como à Igreja e aos seus sacerdotes. Dessa maneira, a certa altura da obra “Da Justiça na Revolução e na Igreja” (1858)², declarou: “enquanto a humanidade ajoelhar diante de um altar, a humanidade, serva dos reis e dos padres, será réproba” (apud Salgado, s/d, p. 26). Perante o teor das críticas direcionadas a Igreja em “Da Justiça”, em que ganhava tônica a antinomia entre Igreja e Revolução, a obra foi considerada, por diversos leitores, como um “manifesto do anticlericalismo francês” (Gurvitch, 1983, p. 16). Efetivamente, anos antes, em 1840, Proudhon já alegava: “A Igreja tem errado no dogma e na moral; a evidência física e matemática depõe contra ela”, conseqüentemente “é uma desgraça para a cristandade que isso seja verdade. Para restaurar a religião, senhores, cumpre condenar a Igreja” (ambas as passagens, Proudhon, 1988, p. 4-5). Por fim, em “Filosofia da Miséria” (1846), ele arrebatou: “a vida do homem, afirma a filosofia, é uma perpétua libertação da animalidade e da natureza, uma luta contra Deus” (Proudhon, 2019, p. 452), ou seja, a hipótese Deus (expressão suprema do absoluto) e a humanidade configuram-se em forças antagônicas, assim sendo, “Deus e o homem são duas naturezas que se evitam desde o momento em que se conhecem”, logo todo progresso do ser humano projeta-se contra Deus (Jourdain, 2014, p. 33, tradução nossa).

Mas, com efeito, será com o anarquista russo Bakunin que o antirreligionismo, (seguido do antiteologismo) encontraria seu distinto porta-voz, como revela uma coleção de escritos teóricos da sua autoria, a exemplo de a “Essência da Religião” (1867), “Federalismo, Socialismo e Antiteologismo” (1867) e “Deus e o Estado” (1882). É certo ainda que a defesa do ateísmo – uma conduta necessária para a liberdade humana – marcasse diversas das iniciativas promovidas por Bakunin. Efetivamente, ao reforçar sua posição antiautoritária e de oposição a dominação, em tom de desafio, ele afirmou: “Deus existe, portanto o homem é escravo. O homem é inteligente, justo, livre, portanto, Deus não existe. Desafiamos quem quer que seja a sair deste círculo, e agora, que se escolha” (Bakunin, 2017, p. 268). Não obstante, na ótica de Bakunin, o ser humano na condição de escravo de Deus estaria sob o jugo da Igreja e o do Estado.

Sabe-se que a tal fórmula “Deus existe, portanto o homem é escravo”, que irá glosar em mais de uma ocasião nos escritos de Bakunin, foi concebida à luz da maçonaria – provavelmente durante o seu ingresso no *Grande Oriente d’Italia* – num ensaio escrito em 1865, intitulado “Catecismo da Franco-Maçonaria Moderna” (que nunca foi publicado), no qual ele declarava “que a crença em um Deus pessoal é incompatível com a razão e a liberdade humana, e por isto, substitui o culto a um ‘arquiteto do universo’ pelo culto à humanidade” (Carr, 1970, p. 333, tradução nossa).

Segundo Edward H. Carr, um dos biógrafos de Mikhail Bakunin, o revolucionário russo chegou a afirmar, numa fase anterior, que “Deus é liberdade” ou que estava “buscando Deus através da revolução”, mas, “aos cinquenta anos se converteu em um convicto e fervoroso ateu. Daí em diante, o ateísmo passou a integrar nos seus programas

2 Publicada em três volumes, pouco tempo após o seu lançamento a justiça imperial francesa proibiu a sua venda. Indiciado sob a alegação de “apologia ao crime”, Proudhon é multado e condenado a três anos de prisão. Diante dessa medida arbitrária, ele e a família exilam-se em Bruxelas.

políticos” (1970, p. 333, tradução nossa), como evidencia o prospecto da Aliança da Democracia Socialista (1868). Nessa mesma época, ao reconhecer que a existência de Deus implicava a negação da liberdade humana, ele afirmou: “a fim de liberar definitivamente o homem, [...] é preciso expulsar Deus não só da ciência, mas também da própria vida” (Bakunin, 2017, p. 75).

Por sua vez, à medida que o ateísmo ia fazendo adeptos no movimento anarquista, o francês Jean Grave (1854-1939), autor da obra “A Anarquia: Fim e Meios” (1899), afirmou: “a anarquia é abertamente ateia”, e “baseando-se na doutrina evolucionista”, a “anarquia repele toda e qualquer ideia de entidade criadora ou diretriz” (até aqui, tudo em Grave, 1907, p. 26). Numa mesma sintonia, pouco tempo antes, Sébastien Faure (1858-1942) – ex-seminarista jesuíta que aderiu ao anarquismo e à maçonaria (não necessariamente nesta ordem) –, publicava, em 1897, o folheto “Os Crimes de Deus”, em que, ao discorrer sobre a questão religiosa e lançando-se na defesa de uma filosofia sem Deus, escreveu: “a hipótese ‘Deus’ não é necessária”, aliás, “ela é inútil”, “absurda” e “criminosa”, diante disso, concluía, “a ignorância no cérebro, o ódio no coração, a covardia na vontade, eis os crimes que imputo à ideia de Deus e seu fatal corolário, a religião” (até aqui, tudo em Faure, 2016, p. 130 e 150).

A partir de 1905, enquanto membro atuante da Loja *Le Progrès* (Paris), Faure realizou uma série de conferências promovidas pelo Grande Oriente da França que, posteriormente, resultaram na sua obra “Doze Provas da Inexistência de Deus”, cuja difusão impressa ocorreu em 1908, sendo um sucesso de vendas, como denota as diversas reedições e traduções. A essa altura, como atenta Gavin Hyman (2010) “o Deus que o ateísmo rejeitava era, conseqüentemente, uma concepção de Deus muito específica, peculiar e moderna” (p. 54); assim sendo, o ataque desferido por Sébastien Faure era contra o Deus monoteísta que se baseia na revelação, isto é, o ser supremo da tradição judaico-cristã.

No tocante ao papel da maçonaria na difusão do livre-pensamento, em 1892, durante assembleia geral realizada na França, o Grande Oriente define que o livre-pensamento – complemento e prolongamento da maçonaria – deveria encontrar asilo nos templos (Mellor, 1967). Dessa maneira, em várias partes da Europa, ordens maçônicas adogmáticas, em consonância com os princípios do livre exame, deixaram nas suas lojas a total liberdade aos seus membros para crer ou não crer em Deus (Cécilius, 2022).

De mais a mais, tendo como lema “educar para libertar”, a maçonaria abrigou em suas fileiras anarquistas de renome, como Pierre-Joseph Proudhon – que ingressou no ano de 1847 na Loja *Sincérité, Parfaite Union et Constante Amitié Réunis*, localizada em Besançon; Mikhail Bakunin – foi iniciado em Paris, em 1845, na *Grande Loge de France*; Sébastien Faure – iniciado em 1884, na Loja *Vérité*, em Bordeaux; Élisée Reclus (1830-1905) – cujo ingresso deu-se na Loja *Les Émules d’Hiram*, em Paris, no ano de 1860; Francisco Ferrer (1859-1909) – sua iniciação ocorreu na Loja barcelonesa *La Verdad*, em 1884; Augustin Hamon (1862-1945) – iniciou-se via Loja *Bienfaisance et Progrès*, em Boulogne, em 1882; e Anselmo Lorenzo (1841-1914) – havia sido iniciado na Loja *Hijos del Trabajo*, em Barcelona, no ano de 1883 (Cf. Champion, 1997; Sánchez Ferré, 1985). Aliás, o operário espanhol Lorenzo foi um dos dedicados defensores da compatibilidade entre o anarquismo e a maçonaria.

Desde o seu surgimento, em 1717, a maçonaria especulativa foi se configurando em um espaço de debate político e formação cultural e científica que, na busca do aperfeiçoamento intelectual e moral da sociedade por um viés racionalista, não raro deu acolhimento em suas lojas ao livre-pensamento laicista. A partir do século 19, diante da renovação cerimonial instigada pelo Grande Oriente da França e que deu origem à maçonaria latina (com um rito moderno de perfil profano e racionalista)³, as suas lojas tornaram-se importantes propagadoras de movimentos radicais e progressistas. Em várias partes do mundo, militantes libertários ingressaram em lojas maçônicas.

À medida que a maçonaria moderna reafirmava sua participação ativa no desenvolvimento social da humanidade, tem-se um elemento definidor que ajuda a entender a vinculação de diversos militantes anarquistas com as lojas maçônicas. Uma vez que, para “os anarquistas, cultura e educação são importantíssimos instrumentos de emancipação e de transformação social”, isto é, “meios necessários e capazes de revelar aos indivíduos as suas próprias capacidades e convencê-los de que conseguem, por eles próprios, idealizar e concretizar uma sociedade livre e igualitária” (ambas as passagens, Moura-Carvalho, 2018, p. 38-39).

Nesse percurso, no Brasil, o maçom e anarquista Benjamim Mota – autor do manifesto “Nem Deus, Nem Pátria”, publicado inicialmente em 1899, no semanário em espanhol *El Grito del Pueblo* (São Paulo), não media esforços para promover campanhas de combate à religião, visto que, na sua ótica de livre-pensador, “as religiões perpetuam-se para oprimir os povos”. Na mesma época, declarou: “compreendi a especulação que hoje existe na perpetuação da ideia de Deus e das religiões. Resolvi combater estas e destruir aquela”. E, na defesa da supremacia da razão em detrimento da fé, como expressa o título e o conteúdo de uma das suas obras, “A Razão Contra a Fé” (1900), mostrava-se convicto de que a força estava na razão, uma vez que “a ciência positiva vai explicando todos os fenômenos”, e que resultará numa época vindoura “em que a ideia de Deus será uma estratificação, como já são tantas outras, que jazem sepultadas nos arquivos da consciência humana, como coisas inúteis e imprestáveis” (até aqui, tudo em Mota, 1901, p. 12, 73 e 96). Seja dito de passagem, tal extrato é bastante revelador acerca da influência que a leitura da obra “Os Crimes de Deus”, de Sébastien Faure, teve na militância política de Mota.

A propósito, o caso do anarquista brasileiro Benjamim Mota é bastante elucidativo. No panfleto “Nem Deus, Nem Pátria”, ele afirmava que, na infância, havia sido um ardoroso adepto, ou melhor, “filho de católicos, educado nessa religião de embustes, fui também crente até que o estudo fez-me saber como se formaram os mundos e como o homem é produto de uma lenta evolução animal”. Reavivando as memórias de infância, ele comentou: “com que piedade infantil, pela manhã e à noite, ajoelhado no meu leito diante de um Cristo crucificado ou de uma Madona, eu rezava o padre nosso e a ave-maria”, além disso, “eu me sentia feliz festejando Santo Antonio, São João e S. Pedro”, bem como “jejuava respeitosa e na sexta-feira da Paixão” e “festejava alegre

3 Tal postura antitradicionalista resultou em manifestações contrárias em outros meios maçônicos; diversas lojas romperam relações com o Grande Oriente da França e, diante disto, os adeptos do Rito Moderno passaram a ser tachados de maçons heterodoxos.

e piamente o Natal”. Nascido e criado em tal ambiente, ele ainda pontuou “desde os quinze anos, mais ou menos, procurei estudar a religião dos meus pais, comparando-a com as outras. Tenho lido, tenho estudado alguma coisa, e guiado tão somente pela razão, cheguei, a irreligião”, prontamente “era quanto me bastava para não acreditar mais em Deus” (até aqui, tudo em Mota, 1901, p. 12, 140, 142 e 144).

É certo que as campanhas contra a religião e a Igreja abrigaram, entre seus destacados porta-vozes, ex-alunos de seminários e colégios geridos por clérigos, a exemplo do libertário Sébastien Faure, que, de devotado noviço, educado pelos jesuítas, abandonou a batina antes de fazer os votos e, sem demora, adotou o grito de guerra: “Abaixo as batinas, abaixo os jesuítas!”. Por sua vez, o anarquista e maçom francês Élie Reclus (1827-1904) – irmão do renomado geógrafo anarquista Élisée –, quando jovem, sob influência paterna, chegou a atuar como ministro da religião protestante, contudo, posteriormente, trocou o protestantismo pelo anarquismo (Marinone, 2009, p. 182). De mais a mais, o próprio Proudhon, ao falar da formação cristã que marcou profundamente sua juventude, assinalou: “a partir da fé em que havia sido criado, precipitei-me, cabeça baixa, na razão pura” (Guerin, 2014, p. 44, tradução nossa).

A defesa ativa do anticlericalismo

Desde meados do século 19, numerosas congregações religiosas estrangeiras (provenientes, sobretudo da França e da Itália) instalaram-se no Brasil, ora como exiladas, devido à agitação liberal na Europa, ora como parte da política ultramontana católica – centralista, verticalizada, conservadora e antimoderna –, aliada à promoção de uma educação de caráter confessional, que despertou a reação de liberais, positivistas, republicanos, socialistas, anarquistas e maçons.

Ao ganhar forma na Europa, o ultramontanismo⁴ foi um movimento político-cultural que defendeu plenos poderes do papa. No decorrer do século 18, diante da ofensiva liberal, “o ultramontanismo passou a ser o termo de referência para os católicos de diversos países, cuja preocupação básica era a fidelidade às diretrizes romanas” (Azzi, 1994, p. 7). Esse movimento restaurador católico se opôs radicalmente ao racionalismo iluminista, bem como lançou agressivas condenações ao liberalismo. No Brasil, ao ganhar impulso a partir do século 19, o catolicismo ultramontano e infalibilista foi suplantando o antigo catolicismo tradicional, iluminista e liberal.

Deste modo, após a implantação da República, que optara pelo caminho da laicidade, na pastoral coletiva de 1900 os bispos ali reunidos declaravam: “não queremos ser nação sem religião e sem Deus; não queremos ser governados por um governo ateu” (Azzi, 1994, p. 20). Poucos anos depois, em 1916, uma pastoral assinada pelo arcebispo de Olinda, Dom Sebastião Leme (1882-1942), definia: “o ensino leigo é um absurdo”, crítica que vinha acrescida do qualificativo de antirreligioso (Leme, 2019, p.

⁴ A origem do termo remonta à França do século 14. Como tal nação foi um dos principais centros irradiadores do ultramontanismo (*ultramontes*), o termo é uma referência direta ao papa, que está “para lá das montanhas” (os Alpes).

121). Diante dessa postura intransigente por parte dos líderes da hierarquia da Igreja, bem como da crescente vinda de clérigos estrangeiros que estavam identificados com o ultramontanismo, viu-se em diversas partes do país ganharem forma núcleos de oposição à dominação clerical e que tinham, especialmente na imprensa, seu instrumento de denúncias e manifestação.

Com efeito, no começo do século 20, o mais promissor desses periódicos produzidos no calor do anticlericalismo foi o jornal “A Lanterna”. Lançado em março de 1901 na capital paulista pelos esforços do anarquista Benjamim Mota e de um grupo de maçons luso-brasileiros, trazia no seu cabeçalho: “distribuição gratuita, órgão da Liga Anticlerical”. Tal entidade havia sido fundada em São Paulo, em 1899, a primeira de muitas outras que trariam as denominações liga e anticlerical.

Neste tenso contexto, aspirações anticlericais e antirreligiosas já nutriam alguns setores da maçonaria brasileira. Portanto, em 1905, o escritor Euclides da Motta Bandeira e Silva (1876-1947) – um dos fundadores da Liga Anticlerical Paranaense –, declarou:

Como seria para desejar que a Maçonaria no Brasil seguisse o exemplo da França, que já riscou e aboliu várias fórmulas ridículas, suprimindo o famoso Arquitecto do Universo, que num século avançado, entre homens que obedecem à direção científica, não pode ser admitido. As lojas do Brasil deviam seguir o movimento renovador francês. A maçonaria é e deve ser essencialmente livre-pensadora, propagando a moral científica, não admitindo crenças no sobrenatural, isto é, no que a razão repele e nunca foi provado pela experimentação dos sábios verdadeiramente emancipados a todas as concepções teológicas e metafísicas (Esphynge, 1905, p. 2).

Claramente, o contato com o Rito Francês ou Moderno, ocorrido durante viagens a Europa, em especial a França, Bélgica, Espanha e Portugal, resultou numa postura compromissada com o livre-pensamento por parte de algumas lojas no Brasil. No Paraná, naquela época, a título de curiosidade, tanto a Loja Luz Invisível como a Loja Cardoso Júnior foram duas experiências influenciadas pelo Rito Francês.

Acresce a isso a postura de outros maçons, a exemplo da Loja Capitular 21 de Março, localizada em Natal, no Rio Grande do Norte, que, em 1909, defendia a eliminação de práticas concernentes a atos ou instituições religiosas nos rituais maçônicos (“O Livre Pensador”, 01/12/1909, p. 28). Além disso, nos primeiros anos da década de 1910, ganhava forma uma organização de perfil carbonário no Sul do País, a Sociedade Secreta Ganganelli⁵. Composta por sócios secretos e populares, essa associação anticlerical defendia: a) Combater por todos os meios e modos o clero, sem escândalos e violências, fazendo públicos todos os seus erros, vícios e crimes; b) Estorvar as relações das famílias, principalmente das mulheres e crianças, com os padres; c) Não contribuir de modo algum para a subsistência da Igreja, recusando-se a ajudar em festas, a fazer batizados ou casamentos (“A Lanterna”, 30/03/1912, p. 3).

Em meio a tais manifestações ímpias, em 1904, por iniciativa, entre outros, do maçom e socialista Antonio Piccarolo (1863-1947) e do anarquista Benjamim Mota,

⁵ O nome da sociedade é uma referência a Giovanni Vincenzo Antonio Ganganelli (1705-1774), o papa Clemente XIV, autor da bula *Dominus ac Redemptor Noster*, publicada em 1773, que dissolveu a Companhia de Jesus (Ordem dos Jesuítas).

ganhava forma em São Paulo o Grupo Livre Pensador, que alinhado à tendência antirreligiosa e atea, considerava necessário declarar como membros apenas os que repelissem toda a crença no sobrenatural e aceitassem tão somente as verdades científicas, fruto da investigação e experiência da natureza, quer na ordem material, quer na ordem psíquica. Referindo-se ao perfil dos integrantes, Benjamim Mota acrescentava que, declarando-se materialistas e ateus, os correligionários da nominada associação devem “repelir todas as religiões como igualmente nocivas ao desenvolvimento material e intelectual da humanidade, desprezando a grosseira ficção de um criador” (“O Estado de S. Paulo”, 10/12/1904, p. 3).

Com efeito, o anticlericalismo, enquanto força social, deu forma a diversas entidades de combate. Nesse sentido, no início de abril de 1906, era fundada a Liga Anticlerical Intransigente. Durante a cerimônia de fundação da entidade, por iniciativa do socialista e maçom Everardo Dias (1886-1966) – um dos fundadores da Liga –, era lido, discutido e aprovado um conjunto de preceitos norteadores da militância dos correligionários, em que consta:

- 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 aos mortos;
- 6º Fazer-se 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 a Igreja nem aos seus adeptos a educação dos filhos (“O Estado de S. Paulo”, 09/04/1906, p. 2).

Em síntese, a aspiração dos nove pontos figurados acima – enquanto vivência de uma identidade anticlerical –, tinham como intenção renunciar certos aspectos da tradição religiosa, bem como instigar a atividade militante no terreno prático. Assim sendo, tal encorajamento de se opor à Igreja estava marcado não apenas pelo que os seus opositores falavam ou escreviam, mas pelo que faziam. Ademais, sabe-se que tal programa político era uma transposição dos princípios elaborados e difundidos pela *Asociación de Propaganda Liberal*, em funcionamento na cidade de Montevidéu, no Uruguai, da qual a atitude era saudada por militantes no Brasil, a exemplo de Benjamim Mota e Everardo Dias, que mantinham certo intercâmbio epistolar com os ativistas uruguaios.

No Brasil, as tentativas de desestruturação da organização do culto católico – via o boicote simbólico dos ritos eclesiais –, anos antes, já havia despertado o empenho de outros círculos, como de um grupo intitulado Mocidade Anticlerical, que, na cidade de Pelotas, no Rio Grande do Sul, em 1903, aprovou em seus estatutos as seguintes disposições: a) Perderá a qualidade de sócio quem contrair matrimônio pelo rito católico; b) Ficará suspenso pelo espaço de um ano o sócio que servir de testemunha num casamento religioso ou de padrinho num batizado; c) Será expulso o sócio que contribuir por qualquer forma para o desenvolvimento do jesuitismo (“A Lanterna”, 08/08/1903, p. 2). Dessa maneira, “toda ação social supõe que o sentido individual seja dirigido aos outros e a interação social contínua importa em que os diversos sentidos dos atores se integrem numa ordem de significado comum” (Berger, 1985, p. 32).

Portanto, “tal combate à religião enquanto uma das engrenagens da opressão (e que se estendia à superstição teológica) empolgaria uma parcela considerável de militantes comprometidos com as lutas em torno da questão social no Brasil” (Rudy, 2022, p. 26). Em 1905, ao traçar o perfil do seu jornal, o operário gráfico Everardo Dias, escreveu: “como órgão livre e independente”, “O Livre Pensador” (São Paulo) é “inimigo de religiões e dogmas, porque toda e qualquer religião é sempre uma trave que se antepõe ao progresso, embaraçando-lhe a marcha” (ambas as passagens, “O Livre Pensador”, 02/12/1905, p. 2). De qualquer forma, essa posição podia ser notada nas páginas de outros periódicos operários e libertários, a exemplo de “A Lanterna” que, na defesa de um anticlericalismo integral, defendeu o antirreligiosismo como ferramenta filosófica na luta contra a base teórica da Igreja, ou seja, os seus dogmas. Nessa senda, ao embalo da máxima “a religião é um mal”, o jornal “A Voz do Trabalhador” – órgão porta-voz da Confederação Operária Brasileira (COB) – publicava: “Os republicanos, os livres-pensadores fazem a guerra ao clero, atacam a Igreja”, mas, é “obra incompleta e ineficaz, porque deixando em pé as superstições espiritualistas e o grande preconceito divino, essência de todas as religiões”, por conseguinte “não tira nada do padre do que na realidade constitui a sua força” (até aqui, tudo em “A Voz do Trabalhador”, 01/08/1908, p. 1).

É certo que uma conduta mais moderada adotada por alguns militantes livres-pensadores e anticlericais, que não tinham a menor intenção de renunciar a certos aspectos da tradição religiosa, tornou-se alvo de duras críticas de setores mais radicais. Em 1900, Benjamim Mota escrevia: “Eu sei que a muitos livres-pensadores”, além da falta de “coragem necessária para combaterem as religiões e os seus ministros”, há “a covardia intelectual ao ponto de levarem os filhos à pia batismal” (até aqui, tudo em Mota, 1900, p. 9). Diante da acusação que, por vezes, foi direcionada à doutrina anarquista, tachando-a de virulenta e inclemente quando o assunto era religião, Élisée Reclus rebateu: “À intransigência católica opomos igual intransigência” (Reclus, 2011, p. 54).

Efetivamente, o “anticlericalismo radical adquiriu um perfil claramente ateu com os anarquistas e socialistas em geral, espalhando-se não somente pela Europa, mas também para a América Latina”, logo “o discurso anticlerical anarquista pretendia libertar o operariado de toda a escravidão moral e social e para tal era necessário combater a Igreja, o Capital e o Estado” (Martins, 2018, p. 151-152).

Seja como for, é interessante notar que o tema da propaganda antirreligiosa, que foi uma constante no seio do anticlericalismo, esteve em voga nas discussões de dois representativos congressos operários. Assim, durante o II Congresso Operário Estadual, realizado pela Federação Operária de São Paulo (FOSP), em de abril de 1908, apresentou-se a seguinte moção: “É útil que as Ligas façam propaganda antirreligiosa? Sendo aprovado que os jornais das ligas operárias deveriam ser uma tribuna livre, aberta aos operários sobre todos os assuntos” (Rodrigues, 1979, p. 28). Por sua vez, poucos anos depois, no II Congresso Operário Brasileiro, promovido pela Confederação Operária Brasileira (COB), no Rio de Janeiro, em setembro de 1913, consta: “O Segundo Congresso Operário aconselha os sindicatos que façam propaganda de ideias avançadas, científicas e racionalistas, que sejam capazes de eliminar da consciência dos homens os

deuses legados pelo passado e os possa encaminhar pela estrada da verdade e da razão” (“A Voz do Trabalhador”, 01/10/1913, p. 4).

Durante a década de 1910, a título de exemplo, tanto a Liga Anticlerical de São Paulo (1911) quanto a Liga Anticlerical do Rio de Janeiro (1911), que contavam entre seus correligionários com expressivo número de anarquistas, saíram em defesa de uma postura anticlerical de expressão antirreligiosa e ateia, uma vez que, em seus estatutos (amparados num mesmo programa político), afirmavam: “combater não somente a ideia de Deus e todas as religiões, mas também qualquer idolatria de seres abstratos e viventes” (até aqui, tudo em “Estatutos da Liga Anticlerical do Rio de Janeiro”, 1912, p. 3-4). Por sua vez, ao definir o perfil dos sócios, as duas entidades estipularam que não seriam aceito aqueles que, em desacordo com os princípios sustentados pela associação, tomassem parte, sob qualquer caráter, em cerimônias religiosas (“A Lanterna”, 06/05/1911, p. 4). Assim, em ambos os estatutos, estabeleceu-se entre os objetivos: “agremiar todas as forças e boas vontades decididas a combater pela liberdade de consciência, sem partidatismo político”, tendo em vista o combate ao “clero como elemento historicamente funesto a sociedade sob o tríplice ponto de vista político-econômico-moral”, bem como “combater o clero no complexo de suas doutrinas metafísicas e das suas ideias supersticiosas não baseadas na observação escrupulosa dos fatos e rejeitadas como insustentáveis ou absurdas pela ciência” (até aqui, tudo em Estatutos da Liga Anticlerical do Rio de Janeiro, 1912, p. 3-4).

É importante ainda destacar que os militantes anarquistas vinculados ao jornal “A Lanterna” e as ligas anticlericais de São Paulo e do Rio de Janeiro promoveram eventos mensais, a exemplo de conferências públicas, festas e espetáculos – que contavam com grande concorrência de espectadores. Na década de 1910, tais agrupamentos fomentaram um movimento de excitação pública, que entraria para a história como o Caso Idalina⁶.

Aliás, tais ligas anticlericais, em franca atividade no eixo Rio-São Paulo, foram importantes espaços de combate e de educação social, que, visando, fazer frente à dominação religiosa na sociedade, ainda como ao sistema de ensino perpetrado pelos colégios religiosos, investiram grandes esforços na criação de bibliotecas e na promoção de cursos, bem como de aulas de perfil racionalista (primárias e secundárias; diurnas e noturnas). Nessa senda, tendo como inspiração a pedagogia racionalista do libertário catalão Francisco Ferrer y Guardia, os anarquistas deram forma no ano de 1912, em São Paulo, à Escola Moderna nº 1, no Belenzinho, e à Escola Moderna nº 2, no bairro do Brás.

Para a efetivação da luta contra o clero, além da fundação de associações e escolas racionalistas, os anarquistas fizeram propaganda ativa por intermédio de jornais, folhetos e livros, seguida da criação de editoras e livrarias.

6 Episódio relacionado ao desaparecimento, em 1907, da menor Idalina de Oliveira, interna do orfanato Cristóvão Colombo (São Paulo), e que resultou em intensas campanhas anticlericais em diversas cidades do Brasil. O caso veio à tona em 1908, por intermédio do jornal anarquista “La Battaglia” (São Paulo). Com o ressurgimento de “A Lanterna”, em 1909, este periódico tornou-se um destacado porta-voz da campanha “Onde está Idalina?”.

Páginas infames e de combate

No início do século 20, a palavra impressa ainda exercia sua proeminência, animando os circuitos de comunicação de diversos agrupamentos, dentre os quais os anarquistas e os anticlericais. Ao investir na produção e difusão de abundante literatura, buscaram suscitar emoções promissoras e agregadoras nos leitores, usualmente, enredados por discursos de ação, uma vez que os livros têm a inclinação de influenciar uns aos outros.

Nas primeiras décadas do século 20, decididos a impulsionar a propaganda no Brasil, alguns militantes anticlericais e anarquistas passaram a escrever e publicar livros e folhetos, assim como a importar literatura, especialmente de Portugal, da Espanha e da França. Nos círculos libertários, a instrumentalização da literatura assumiu formas variadas, que incluíram editoras efêmeras, o esforço dos próprios autores ou as listagens de livros e jornais, nacionais e estrangeiros, postos à venda pela redação dos periódicos (Carone, 1995). Frequentemente, as redações dos jornais operários e anarquistas, em franca atividade nas capitais, colocavam à disposição o serviço de busca e compra de diversas obras nas principais livrarias da cidade, despachando-as para os seus assinantes localizados no interior do País.

Inegavelmente, dois dos mais expressivos jornais comprometidos nas campanhas anticlericais e publicados no Brasil foram “A Lanterna” (São Paulo), cuja primeira fase (1901-1904) esteve aos cuidados de Benjamim Mota e a segunda fase (1909-1916) sob a direção do anarquista e jornalista Edgard Leuenroth (1881-1968), e “O Livre Pensador” (São Paulo, 1903-1915), que tinha como diretor-chefe Everardo Dias. Suas redações estavam em fina sintonia com os acontecimentos anticlericais que eram promovidos em outras partes do Brasil, ainda como em conexão com militantes atuantes em outros países da América Latina.

Sendo a imprensa um importante instrumento para a organização operária, anarquista e anticlerical, faz-se ilustrativo o papel desempenhado pelo jornal “A Lanterna”. Uma vez que, por intermédio do seu serviço de propaganda, em mais de uma ocasião, atraiu leitores e leitoras que mudariam sua cosmovisão acerca da Igreja e da religião, como foi o caso da operária Isabel Cerruti (1886-1970). Desse modo, como ela mesma recordava “quando menina, eu fui educada na religião católica” e, naquela época, inclusive, passou a exercer funções junto a congregações religiosas, até que o seu noivo lhe destinou um jornal que mudaria a sua vida. Absorvida pelo conteúdo impresso nas páginas de “A Lanterna” (2ª fase), durante leituras realizadas a noite, passou a cultivar um pensamento crítico que instigava a busca por “soluções para os problemas sociais da humanidade” (ambas as passagens, Cerruti, 2018, p. 19-21), assim, através da propaganda anticlerical, a jovem costureira travou contato com o anarquismo, logo engrossando as fileiras do movimento libertário e anticlerical, destacando-se na militância.

Nessas circunstâncias, o periódico “A Lanterna” disponibilizava em suas páginas uma seção voltada à comercialização de livros anticlericais, racionalistas, antirreligiosos etc. —, em parte procedentes de Portugal. Nesse cenário de difusão literária, tem-se o proeminente papel desempenhado pela Livraria Internacional, localizada em Lisboa, que, regularmente, fez cruzar o Atlântico alguns dos principais títulos da coleção Biblioteca de Educação Moderna, a exemplo de “A Igreja e a Liberdade”, de Emilio Bossi, “Socialismo

e Anarquismo”, de Augustin Hamon, e “Não Creio em Deus”, de Thimotheon. Em 1910, a redação de “A Lanterna” anunciava que esperava de Portugal uma remessa de livros, entre os quais, “Cristo Nunca Existiu”, de Emilio Bossi, e “Religião da Morte”, de Heliodoro Salgado.

É interessante ainda notar a diversidade de referências existentes no movimento libertário e anticlerical, uma vez que, ao lado de premissas antirreligiosas, ateias e que refutavam a existência de Cristo, era possível também encontrar autores e obras que se lançaram na defesa do cristianismo primitivo, bem como de uma interpretação mais livre dos evangelhos. Para alguns anarquistas, a exemplo do francês Augustin Hamon e do espanhol Diego Abad de Santillan (1897-1983), o anarquismo tinha sua herança no cristianismo primitivo e que, não raro, resultou na alegação de um Jesus Cristo de natureza humana e feições revolucionárias. No Brasil, inclusive alguns libertários, comprometidos com as campanhas anticlericais, estiveram alinhados com proposições espiritualistas e esotéricas, como foi o caso de João Penteado (1876-1965) – espírita kardecista –, ou de Maria Lacerda de Moura (1887-1945) e José Oiticica (1882-1957) –, membros da Ordem Rosacruz.

Emoldurada por uma carga doutrinal e ideológica mais radical, a peça “Natal” (composta de um ato), escrita em 1904 pelos anarquistas Neno Vasco⁷ (1878-1920) e Benjamim Mota, dava vazão à expressão antirreligiosa, que, por diversas vezes, esteve incorporada à propaganda anticlerical. Assim,

Tú, ó Jesus inventado pelos padres, fostes mais prejudicial à Humanidade que mil chacais esfomeados, porque se contam por milhões os abutres que a tem explorado, corrompido, embrutecido e roubado em teu nome.
É mister que desapareças, é mister que, como Deus, sejas atirado ao montão das coisas imprestáveis, e que em substituição do Jesus Cristo divino surja o homem, o Cristo rebelde [...] (“Kultur”, nº 1, março de 1904, p. 8).

Esse ataque à religião, tão característico do movimento anarquista, frequentemente se manifestou de maneira um tanto iconoclasta nos palcos, ora quebrando, ora descartando (como inúteis) os ícones religiosos.

Seguramente, em grande parte instigado pelos anarquistas, o ateísmo manteve-se em relevo nas fileiras anticlericais. Enfim, além do clássico ataque à Igreja e às religiões, os anarquistas, em seus opúsculos, lançaram sua ofensiva à ideia de Deus. No Brasil, nos primeiros anos do século 20, edições traduzidas e editadas em Lisboa, de obras de propaganda antirreligiosa e ateísta, eram facilmente encontradas nas bibliotecas pessoais, ou entre os grupos anticlericais e anarquistas, a exemplo do “Catecismo Ateu” [Lisboa, 1906], de Manuel Brito Bethencourt; “Os Crimes de Deus”, [Porto, 1906] e “Doze Provas da Inexistência de Deus” [Porto, 1921], de Sébastien Faure; e de “A Peste Religiosa” [Lisboa, 1904], de Johann Most (1846-1906). Para o anarquista alemão Most, conhecido pelo teor ácido dos seus discursos, a religião era uma erva daninha, enquanto Deus não passava de um tirano de primeira ordem.

7 Pseudônimo usado pelo português Gregório Nazianzeno Moreira de Queirós Vasconcelos, que residiu no Brasil de 1901 a 1911, quando então regressou a Portugal. Aliás, a partir de 1909 fez parte da redação do jornal “A Lanterna” (2ª fase).

Nesse universo das publicações que cruzaram o Atlântico cativando leitores no Brasil, têm-se ainda, “A Mentira Religiosa” [Lisboa, 1902], de Max Nordau (1849-1923); o “Ateísmo” [Lisboa, 1907], de Félix Le Dantec (1869-1917); e “A Anarquia e a Igreja” [Lisboa, 1907], de Élisée Reclus – escrito em parceria com o seu irmão Élie Reclus (sob o pseudônimo de George Guyou). A propósito, em “A Anarquia e a Igreja”, publicado originalmente em 1901 – e que, no Brasil, foi distribuído em 1907 pela Biblioteca de “A Terra Livre”, de São Paulo –, os autores afirmavam: “Rejeitamos absolutamente a doutrina católica, bem como a de todas as religiões conexas, amigas ou inimigas; combatemos suas instituições e suas obras; trabalhamos para destruir os efeitos de todos os seus atos” (Reclus, 2011, p. 54). De resto, esse itinerário literário seria adensado pelos escritores portugueses António Chacon Siciliani, com “Mentiras Divinas” (1913); e Heliodoro Salgado (1861-1906), autor de obra numerosa, em que consta “Asneiras Bíblicas” (1900), “O Culto da Imaculada” (1905) e “Mentiras Religiosas” (1906).

Sem dúvida, a qualidade de militante implicava a de escritor. E, apesar das dificuldades materiais, uma gama de livros e peças de teatro emergiriam entre as classes trabalhadoras ou, em outras palavras, tanto na propaganda anarquista quanto na anticlerical, os autores “são pequenos cronistas, operários anônimos, leitores ocasionais, líderes do movimento, jornalistas e intelectuais militantes” (Prado; Hardman; Leal, 2011, p. XX). Ao fazer jus à literatura militante, o professor, poeta e anarquista Saturnino Barbosa, que atuou junto à Federação Operária Local e à Liga do Livre Pensamento, ambas localizadas em Santos, foi também um colaborador do jornal “A Lanterna” (2ª fase), sendo ainda o autor de uma série de conferências, a exemplo de “A Inutilidade das Religiões”, e de obras como “Ensaio de Crítica Racionalista” e “A Morte de Deus”. Publicada, em 1916, nesta última obra que é um longo poema filosófico, pode-se ler: “Abaixo os céus! Abaixo o Vaticano! Abaixo a divindade entorpecida! Morra a trindade! Abaixo o deus tirano!” (Barboza, 1916, p. 82). Tais afirmativas despertaram a ojeriza da Igreja, haja vista que o autor acabou excomungado no corrente ano por Dom João Batista Corrêa Nery (1863-1920), bispo da diocese de Campinas (“A Tarde”, 22/04/1916).

Aliás, a partir do ano de 1916, o anticlericalismo perdia força no cenário social, selado pelo fim da publicação do jornal “A Lanterna”. Nesse contexto, a pauta anarquista, impulsionada pelo sindicalismo revolucionário, era redirecionada para a superação da carestia de vida, que intensificada pelo prolongamento da Grande Guerra [1914-1918], deflagraria diversas greves, as quais trariam no seu encalço o endurecimento da repressão ao movimento operário e anarquista. Por sinal, o jornal operário “A Plebe” (São Paulo) surgiu em meio às mobilizações operárias da Greve Geral de 1917, e a sua redação contava com elementos libertários que haviam participado da experiência jornalística de “A Lanterna”. Desse modo, no seu número de estreia era anunciado que “A Plebe” surgia em substituição a “A Lanterna”, porém com um programa político de horizontes mais amplos.

Esse cenário de intensas lutas seria tonificado pelos sucessos revolucionários na Rússia a partir de 1917, que, inclusive, no Brasil, também alimentavam os anseios de uma revolução social. Logo, “não é absolutamente a propaganda do livre-pensamento, é a revolução social que matará a religião no povo” (2016, p. 164); tais palavras, escritas em 1872 pelo anarquista russo Mikhail Bakunin, talvez encontrassem certa ressignificação

entre os militantes anarquistas atuantes no cenário brasileiro e que advinham do período ativo das campanhas anticlericais.

Considerações finais

Se, por um lado, no amplo arcabouço de estudos já produzidos acerca do movimento operário e do anarquismo no Brasil durante a Primeira República (1889-1930) abundam pesquisas das mais distintas áreas e abordagens que, em certa medida, se devem à atuação de notórios militantes – bem como pela predominância do ideal anarquista no cenário das lutas sociais daquele período –, por outro muito pouco se produziu em termos de pesquisas acadêmicas a respeito do anticlericalismo, que, incisivamente, se fez efetivo no movimento operário e anarquista. Ademais, ao direcionar-se o olhar para os estudos de caso sobre condutas mais radicais, como o antirreligiosismo e o ateísmo, o panorama é ainda mais crítico. Assim, para uma melhor compreensão acerca da história social do Brasil, se faz necessária a tentativa de preencher tais lacunas na historiografia do anarquismo, dos movimentos sociais e do próprio pensamento político, visto que tais emanções ideológicas nutriram diversas manifestações que resultaram em tomadas de decisões, acaloradas discussões e intensos conflitos.

Dessa maneira, por intermédio do anticlericalismo militante uma rede de organização inter-regional ganharia forma no Brasil durante as primeiras décadas do século 20, inclusive promovendo campanhas de excitação política ao nível nacional. E, ao incentivar uma cultura de contestação frente à interferência clerical e religiosa no tecido político e social, jornais, folhetos, livros, escolas e associações eram criadas, revelando uma diversidade de estratégias.

Por fim, na urgência do tempo presente, haja vista uma nova escalada conservadora embalada pela fé nos poderes do criacionismo, e que passou a investir na manutenção de um Estado orientado por diretrizes religiosas, marcadamente preconceituosas e intolerantes. Quais lições podem ser aprendidas com esse passado que cultivou valorosas forças adversárias à dominância religiosa?

Referências

- AZZI, Riolando. O Estado leigo e o projeto ultramontano. São Paulo: Paulus, 1994.
- BERGER, Peter L. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.
- CAMPBELL, Colin. Hacia una sociología de la irreligión. Madrid: Editorial Tecnos, 1977.
- CARONE, Edgard. Socialismo e anarquismo no início do século. Petrópolis: Vozes, 1995.
- CARR, Edward. H. Bakunin. Barcelona/México: Ediciones Grijalbo, 1970.

CARRANÇA, Thais. Os 'sem religião' no Censo e no Datafolha. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-61329257>>. Acesso em 3 jun. 2022.

CÉCIUS, Jacques. Anarchisme et franc-maçonnerie. In: *L'anarchisme: une utopie nécessaire?* Éditions Castells et Labor. Disponível em: <<http://fraternitelibertaire.free.fr>>. Acesso em: 11 jun. 2022.

GUERIN, Daniel. *Ni Dios Ni Amo: antologia del anarquismo*. Madri: Madre Tierra, 2014.

GURVITCH, Georges. *Proudhon*. Lisboa: Edições 70, 1983.

HYMAN, Gavin. O Ateísmo na história moderna. In: MARTIN, Michael (Org.). *Um mundo sem Deus. Ensaio sobre o ateísmo*. Lisboa: Edições 70, 2010, p. 39-63.

JOURDAIN, Édouard. *El anarquismo*. Buenos Aires: Paidós, 2014.

MARINONE, Isabelle. *Cinema e anarquia: uma história "obscura" do cinema na França (1895-1935)*. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2009.

MARTINS, Pablo dos Santos. O anticlericalismo anarquista durante a Primeira República Brasileira (1899-1920). *Revista Cantareira*, n. 28, Niterói, 2018, p. 150-160.

MELLOR, Alec. *Historia del anticlericalismo frances*. Bilbao: Mensajero, 1967.

MINOIS, Georges. *História do ateísmo: os descrentes no mundo ocidental, das origens aos nossos dias*. São Paulo: Unesp, 2014.

MOURA-CARVALHO, Carlos. *Um homem livre: Severino de Carvalho e o movimento cultural anarquista na transição do século XIX para o século XX (1887-1914)*. Lisboa: Alêtheia, 2018.

PRADO, Antonio Arnoni; HARDMAN, Francisco Foot; LEAL, Claudia. *Contos anarquistas: temas & textos da prosa libertária no Brasil (1890-1935)*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

RODRIGUES, Edgar. *Alvorada operária: os congressos operários no Brasil*. Rio de Janeiro: Mundo Livre, 1979.

RUDY, Cleber. *O anticlericalismo sob o manto da República: tensões sociais e cultura libertária no Brasil (1901-1935)*. São Paulo: Alameda, 2020.

RUDY, Cleber. O anticlericalismo na propaganda anarquista no Brasil durante a suas primeiras décadas do século 20. In: *Revista Espaço Acadêmico*, n. 234, Maringá, 2022, p. 24-37.

SÁNCHEZ FERRÉ, Pedro. Anselmo Lorenzo, anarquista y masón. In: *História* 16, n. 105, Madri, 1985, p. 25-33.

SILVA, Ricardo Oliveira da. *O ateísmo no Brasil: os sentidos da descrença nos séculos XX e XXI*. Jundiaí: Paco Editorial, 2020.

SILVA, Ana Rosa Clochet da & DI STEFANO, Roberto. Introdução. In: História das religiões em perspectiva: desafios conceituais, diálogos interdisciplinares e questões metodológicas. Curitiba: Prismas, 2018, p. 13-24.

SUÁREZ, Michel. Vindicação do ateísmo. In: Essência da religião e outros escritos. São Paulo: Intermezzo, 2016, p. 9-33.

VALLE, Edenio. Apresentação. In: Ateísmos e irreligiosidades: tendências e comportamentos. São Paulo: Paulinas, 2018, p. 7-22.

ZARAGOZA, Gonzalo. Anarquismo argentino (1876-1902). Madrid: Ediciones de La Torre, 1996.

Fontes

BAKUNIN, Mikhail. Carta a Celso Ceretti. In: Bakunin: obras seletas 1. São Paulo: Intermezzo, 2016, p. 151-179.

BAKUNIN, Mikhail. Federalismo, socialismo, antiteologismo. In: Bakunin: obras seletas 2. São Paulo: Intermezzo, 2017, p. 239-339.

BARBOZA, Saturnino. A morte de Deus: poema filosófico. São Paulo/Rio de Janeiro: Livraria Magalhães, [1916].

CAMPION, Léo. Le drapeau noir, l'équerre et le compas. Oléron: Éditions Alternative Libertaire, 1997.

CERRUTI, Isabel. O triunfo da anarquia e outros escritos. São Paulo: Terra Livre, 2018.

O Estado de S. Paulo, São Paulo, 1904-1906.

Estatutos da Liga Anticlerical do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Ao Luzeiro, 1912.

Estatutos da Liga Anticlerical de São Paulo. In: A Lanterna, São Paulo, 6 de maio de 1911, p. 4.

Esphynges, Curitiba, 1905.

FAURE, Sébastien. Os crimes de Deus. In: Essência da religião e outros escritos. São Paulo: Intermezzo, 2016, p. 115-151.

GRAVE, João. A anarquia: fim e meios. Lisboa: Livraria Central de Gomes de Carvalho, 1907.

Kultur, nº 1, Rio de Janeiro, 1904.

A Lanterna, São Paulo, 1901-1916.

LEME, Sebastião. Católicos, ao combate!: a carta pastoral de 1916/ Cardeal Leme. Rio de Janeiro: Ed. CDB, 2019.

O Livre Pensador, São Paulo, 1905-1909.

MOTA, Benjamim. A razão contra a fé – analyse das conferências religiosas do Padre Dr. Julio Maria. 2ª ed., São Paulo: Casa Endrizzi, 1901.

PROUDHON, Pierre-Joseph. Prefácio. In: O que é a Propriedade?. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

PROUDHON, Pierre-Joseph. Sistema das contradições econômicas ou Filosofia da miséria – Tomo II. São Paulo: Ícone, 2019.

RECLUS, Élisée. A anarquia e a igreja. In: Anarquia pela educação. São Paulo: Hedra, 2011.

SALGADO, Heliodoro. A Igreja e o povo (1ª parte). São Paulo: Grupo Editor Livre Pensamento, [s. d.].

A Tarde, Salvador, 1916.

A Voz do Trabalhador, Rio de Janeiro, 1908-1913.

Recebido em: 28/08/2022

Aprovado em: 20/07/2023

Editor responsável: Fábio L. Stern