



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

RAYNARA CINTIA COELHO RIBEIRO

**ULTRAMONTANOS E MAÇONS: O TENSIONAMENTO DA RELAÇÃO
ENTRE IGREJA E ESTADO NA IMPRENSA PARAENSE (1872-1874)**

BELÉM-PA
2018

RAYNARA CINTIA COELHO RIBEIRO

**ULTRAMONTANOS E MAÇONS: O TENSIONAMENTO DA RELAÇÃO
ENTRE IGREJA E ESTADO NA IMPRENSA PARAENSE (1872-1874)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História Social da Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. Ariel Feldman

BELÉM-PA
2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

R484u Ribeiro, Raynara Cintia Coelho
 Ultramontanos e Maçons: o tensionamento da relação entre Igreja e Estado na imprensa paraense
 (1872-1874) / Raynara Cintia Coelho Ribeiro. — 2018
 141 f.

 Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História (PPGH), Instituto de Filosofia e
 Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.
 Orientação: Prof. Dr. Ariel Feldman

 1. imprensa. 2. Igreja. 3. Estado. 4. maçons. 5. discursos. I. Feldman, Ariel , *orient.* II. Título

CDD 981.04

RAYNARA CINTIA COELHO RIBEIRO

**ULTRAMONTANOS E MAÇONS: O TENSIONAMENTO DA RELAÇÃO
ENTRE IGREJA E ESTADO NA IMPRENSA PARAENSE (1872-1874)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História Social da Amazônia.

Data de Aprovação: ____/____/____

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Ariel Feldman – Orientador (PPGHIST)
Universidade Federal do Pará (UFPA)

Prof. Dr. Ítalo Domingos Santirocchi – Examinador Externo
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Prof. Dr. Fernando Arthur de Freitas Neves – Examinador Interno
Universidade Federal do Pará (PPGHIST/UFPA)

Prof. Dr. Márcio Couto Henrique – Examinador Interno
Universidade Federal do Pará (PPGHIST/UFPA)

AGRADECIMENTOS

No decorrer desta pesquisa nos defrontamos com situações aparentemente intransponíveis, mas com fé e perseverança foi possível encontrar força e estímulo para superar as barreiras e obstáculos ao longo desta jornada na produção acadêmica. Ao final de outra carreira final, agradeço primeiramente a Deus, aquele que é o mentor e condutor de tudo em minha vida.

Meu agradecimento especial a minha família, em especial a minha mãe, Maria de Fátima, pelo amor, compreensão e apoio incondicional nesta empreitada; aos meus irmãos Raimundo e Rayani, pelos conselhos e incentivo, com imenso carinho ao amado irmão Rogério, que mesmo não estando entre nós, permanecerá sempre em nossos corações; aos meus avós Maria do Carmo e Edgar Ribeiro, pelo carinho e cuidado durante todos esses anos; e ao meu pai, Afonso Cabral, pela acolhida em sua residência.

Agradeço às pessoas que tanto me ajudaram durante o ano que precisei morar em Belém devido às disciplinas do Programa, especialmente à tia Antoniette, prima Marilete, tio Raimundo Cabral, Mayrana, André e Rosa, obrigada a todos pelo cuidado, atenção, paciência e companheirismo nesse período. Além da família, agradeço aos novos irmãos que conheci na I.E.Q. Brasil, em particular, ao pastor Júnior, Yuri, Camile e André, pela gentileza e carinho com que me acolheram.

Sou imensamente grata ao meu orientador, prof. Dr. Ariel Feldman, pela dedicação com que acompanha o meu trabalho desde a graduação, por todos os ensinamentos, conselhos e incentivo durante todos esses anos de intensas pesquisas.

Da mesma forma, agradeço aos membros da banca de qualificação, Profs. Drs. Márcio Couto Henrique, Fernando Artur de Freitas Neves e Ítalo Domingos Santirocchi, pelas valiosas sugestões, críticas construtivas e recomendações acerca da pesquisa, as quais me fizeram amadurecer enquanto pesquisadora.

Também sou grata a todos os docentes do PPHIST, que foram de suma importância para o esclarecimento, diálogo e compreensão de aspectos fundamentais tanto para a minha pesquisa quanto em termos pessoais, em especial aos professores Érico Silva, Caroline Fernandes, Willian Gaia, Fernando Artur e Edilza Fontes.

Meu agradecimento pelo apoio financeiro da FAPESPA e pela disponibilidade da Profa. Edilza Fontes, sem a qual este processo se tornaria mais difícil.

A todos os meus colegas do curso de mestrado, que juntos aprofundamos nossos conhecimentos, compartilhamos saberes e experiências ao longo desses dois anos, em especial aos amigos Dayanna, Juliana, Filipe, Bruno, Leila, Mayara e Brenda.

Aos colegas que integram à linha de pesquisa, que foram solidários, e companheiros, e em meio as muitas dúvidas sempre ajudaram e incentivaram a prosseguir, em especial amigos, Adriane, André e Arcangelo.

Aos meus amigos que sempre me apoiaram em quase todos os momentos da pesquisa: Daniel, Ediane, Jariclelma, Gerliane, Hellen, Michele e Rafaela.

Aos meus irmãos em Cristo Jesus da I.E.Q Matinha, que sempre me apoiaram, incentivaram e me cobriram com suas orações, em especial, a pastora Ana Clara, Felipe, Nerci, Andrelina e Joice.

Aos funcionários da Cúria Metropolitana de Belém, em especial, Renato, por ter me auxiliado nos momentos de pesquisa.

A todos que me ajudaram no processo de ingresso ao Mestrado, na fase de coleta e pesquisa de fontes e bibliografia, em especial, Hellen e Sueliton, por se mostrarem sempre disponíveis no momento em que me encontrava como um peixe fora d' água, sem saber como chegar nos locais, à Marximiliana, por ter me emprestado material para prova do mestrado e a Ediane, por ter sido tão gentil e disponibilizado sua internet para que eu pudesse realizar as pesquisas e o mapeamento das fontes.

E, por fim, a todos que contribuíram direta ou indiretamente para que essa pesquisa fosse possível, muito obrigada!

RESUMO

A partir das tópicas argumentativas construídas pelos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano* entre 1872 a 1874, desenvolveu-se nesta Dissertação uma análise dos principais eixos condutores do debate entre a imprensa católica e maçônica, buscando compreender quais eram suas intenções, objetivos, discursos, construções, imagens e posturas frente aos conflitos que tensionavam a relação entre Igreja e Estado na década de 1870. Dessa forma, por meio das fontes, identificou-se que a maior parte desses atritos eram travados na arena das palavras propiciando à imprensa paraense os mais variados discursos políticos, religiosos, filosóficos e morais, além de expor que um dos pontos centrais do debate jornalístico era o conflito de jurisdição, colocando de um lado o jornal *A Boa Nova*, defendendo a atitude dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa no lançamento de interditos contra as irmandades e confrarias religiosas, e de outro, o jornal *O Pelicano*, afirmando em várias de suas publicações que houve usurpação de jurisdição por parte do poder eclesiástico, haja vista que as irmandades eram associações mistas e, assim, estavam sujeitas tanto à interferência da Igreja como do Estado.

Palavras-chave: Imprensa. Igreja. Estado. Maçons. Ultramontanismo. Discursos.

ABSTRACT

From the argumentative topics written by the newspapers A Boa Nova and O Pelicano between 1872 and 1874, I intend to develop an analysis of the main drivers of the debate between the Catholic and Masonic press, seeking to understand what were their intentions, goals, speeches, constructions, images and postures in the face of the conflicts that pretended the relationship between Church and State in the 1870s. Thus, through the sources it is identified that most of these frictions were caught in the arena of words, giving the press of the Pará the most varied political, religious, philosophical and moral, as well as exposing that one of the central points of the journalistic debate was the conflict of jurisdiction, placing on the one hand the newspaper the Good News defending the attitude of the bishops Dom Vital and Dom Macedo Costa in the launching of interdicts against the brotherhoods and religious confraternities, and on the other the O Pelicano newspaper affirming in several of its publications that there were and usurpation of jurisdiction on the part of the ecclesiastical power, since the brotherhoods were mixed associations and thus were subject to both the interference of the Church and the State.

Keywords: Press. Church. State. Freemasonry. Ultramontanism. Discourses.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
------------------	---

1.2	A QUESTÃO RELIGIOSA NA HISTORIOGRAFIA BRASILEIRA	21
1.4	TENSÕES ENTRE TRONO E ALTAR: DO ESTOPIM À QUERELA ENTRE OS BISPOS E A MAÇONARIA.....	41
1.5	CONCEITOS E ELEMENTOS DO CONFLITO	47
1.5.1	“Questão Religiosa”	47
1.5.2	Maçonaria	49
1.5.3	Ultramontanismo	53
1.5.5	Padroado	60
1.5.7	Jurisdição	68
2	A BOA NOVA VERSUS O PELICANO: UMA ANÁLISE DO DEBATE JORNALÍSTICO (1872-1874).....	72
2.1.	A BOA NOVA: IMAGENS E CONSTRUÇÕES.....	73
2.1.1	<i>A Boa Nova: estrutura, articuladores e redatores</i>	<i>73</i>
2.1.2	<i>A Boa Nova: o bispo do Rio de Janeiro e a Maçonaria</i>	<i>76</i>
2.1.3	<i>A Boa Nova e a associação entre o Clero Ultramontano e o Jesuitismo</i>	<i>83</i>
2.1.4	<i>A Boa Nova na construção imagética da Maçonaria</i>	<i>85</i>
2.1.5	<i>A Boa Nova: os bispos não extrapolaram sua jurisdição</i>	<i>88</i>
2.1.7	<i>A Boa Nova: o procedimento do governo e o julgamento dos Bispos Ultramontanos</i>	<i>106</i>
2.2	O PELICANO: DISCURSOS E CONSTRUÇÕES.....	109
2.2.1	<i>O Pelicano: estrutura, redatores e articuladores</i>	<i>109</i>
2.2.2	<i>O Pelicano e o incidente com o Padre Almeida Martins</i>	<i>112</i>
2.2.3	<i>O Pelicano e a associação entre o Clero ultramontano e o Jesuitismo</i>	<i>114</i>
2.2.4	<i>O Pelicano: ameaça à soberania nacional</i>	<i>116</i>
2.2.5	<i>O Pelicano e o conflito de desobediência</i>	<i>122</i>
2.2.6	<i>O Pelicano versus a construção de mártir do jornal A Boa Nova.....</i>	<i>131</i>
	FONTES	137
	REFERÊNCIAS	138

INTRODUÇÃO

Embora tenham avançado as pesquisas acerca das relações entre a Igreja e o Estado no Brasil nos últimos anos, ainda permanece um grande desafio em trazer à análise novos elementos referenciais. Assim, este estudo objetiva apresentar uma contribuição para a historiografia com aporte das informações disponíveis sobre a Questão Religiosa no Pará e em às de. Nesta pesquisa pretende-se empreender uma análise das principais linhas argumentativas desenvolvidas pelos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano* entre os anos de 1872 e 1874, por meio de um estudo minucioso das construções editoriais de cada jornal, observando aspectos primordiais, como a forma utilizada pelos seus redatores e articuladores para formular seus argumentos e quais os assuntos mais recorrentes naquele período, além de identificar as notícias que obtiveram maior relevância no âmbito do debate jornalístico no século XIX.

O primeiro contato com esta temática ocorreu ainda na graduação, por indicação do meu orientador de TCC, Prof. Ivo Pereira da Silva, sendo posteriormente substituído pelo Prof. Ariel Feldman, em 2013, que me propôs realizar a pesquisa sobre a relação entre Igreja e Estado no Brasil entre os anos de 1873 e 1891, tendo como foco de estudo a análise das diversas concepções de anticlericalismo presentes nos debates parlamentares na Câmara do Senado. Com isso, pude me familiarizar com a prática da pesquisa, o que me motivou a dar continuidade ao projeto no curso de Mestrado.

Inicialmente, quando submeti o projeto original ao programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia (PPGHIST), a minha pesquisa tinha como tema *O funcionamento dos espaços públicos no Pará: um estudo sobre a discussão política desencadeada com a questão religiosa*, abrangendo uma imensa variedade de fontes, desde a imprensa paraense, pernambucana e fluminense até os Anais da Câmara do Senado e dos Deputados no ano de 1873. Devido às críticas reiteradas na disciplina Seminário de Linha de Pesquisa e na própria banca de qualificação, foi sugerida uma redução do escopo documental e uma definição mais precisa dos objetivos, da justificativa e do aporte teórico para que o trabalho pudesse ser desenvolvido dentro do prazo estipulado pelo programa.

Ao ingressar no Mestrado em História Social da Amazônia, o projeto sofreu várias alterações ao longo das disciplinas, a partir dos diálogos com o orientador e das sugestões dos membros da banca de qualificação, possibilitando que a pesquisa fosse se consolidando com

passar do tempo. No entanto, para que chegasse ao objeto final do estudo foram percorridos diversos caminhos, com o intuito de se alcançar o objetivo proposto neste trabalho.

A proposta seria, então, analisar os jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano* entre os anos de 1872 a 1874, identificando através das principais tópicas argumentativas qual notícia se tornou pauta central do debate jornalístico no século XIX. A partir de um estudo detalhado da estrutura do jornal, seus redatores, seus articuladores e outros fatores que são de suma importância para a compreensão do funcionamento de um jornal.

Inicialmente, minha intenção foi de identificar, por meio das matérias publicadas nos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano* durante o período analisado, os assuntos mais divulgados no século XIX, quais as notícias que ganharam mais repercussão no cenário brasileiro, quais os eixos temáticos condutores do debate e qual a postura adotada pelos respectivos jornais frente ao conflito. Desse modo, poderia ainda perceber de que forme esses periódicos agiam e como se posicionavam em relação ao contexto econômico, político, religioso e social da época.

Portanto, no âmbito do conhecimento histórico que se tem produzido em torno do tema, esta pesquisa apresenta aspectos relevantes acerca das relações entre Igreja e Estado no Brasil, pois expõe, através das linhas argumentativas construídas por seus editoriais, as principais discussões que repercutiam não só na imprensa paraense, mas muito provavelmente em outros espaços de debate, como no Parlamento e até mesmo nas ruas, propiciando, no século XIX, uma verdadeira disputa de poderes, tendo em vista o que estava em jogo não era a desobediência de dois bispos ou o fato de haver maçons no seio da Igreja Católica, mas sim o controle do Estado e do mercado religioso.

O recorte selecionado para a pesquisa corresponde ao período de 1872 a 1874, pelo fato de que é a partir do incidente com o padre Almeida Martins, em 1872, inicia-se uma série de conflitos envolvendo as irmandades, a Maçonaria, o Governo e outros agentes sociais, culminando na inédita prisão dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa em 1874. Já a opção por trabalhar apenas com dois periódicos da imprensa paraense aconteceu em virtude da sua representatividade e longevidade, visto que o jornal *A Boa Nova* era o principal porta-voz da Igreja Católica e de Dom Macedo Costa, um dos principais envolvidos no conflito. Já a escolha de *O Pelicano* justifica-se por ter sido considerado o jornal oficial da Maçonaria, enquanto que os demais, embora também estivessem atuando na Questão Religiosa, eram administrados por empresas particulares.

Por meio da leitura e da análise das fontes, fui então observando quais os assuntos mais recorrentes, identificando as palavras mais repetidas durante o fichamento documental, na tentativa de descobrir o teor da linguagem utilizada por seus redatores, a imagem que tinha construída e quais as notícias que ganhavam mais destaque em meio ao debate jornalístico, partindo daí as seguintes questões: Quem eram seus redatores e articulistas? Qual era sua estrutura? Quais eram as principais linhas argumentativas construídas pelos seus editoriais? E que matéria se destacava dentro do debate jornalístico nesse período? A partir da leitura documental foi possível identificar os principais eixos condutores do debate que assolava o último quartel do século XIX.

Para trabalhar com a imprensa paraense utilizei como aporte teórico os pesquisadores que se debruçaram em estudos que têm o subsídio dos jornais como fonte e objeto de pesquisa histórica, na perspectiva de observar e questionar a importância deste documento para o conhecimento histórico, tais como Leite (2015); Pinto (2000); Capelo (1988); Sodré (1999); Burke (1992); Brito e Corrêa (2009); Luca (2010); Bezerril (2010); Barbosa (2000); Peixoto e Cruz (2014); Freitas (2013) e Mazini (2012). Além disso, utilizei para a análise do discurso a obra de Bourdieu (1992), mas de forma pontual com objetivo de entender o cerne da narrativa de cada redator dos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano*.

Partindo da afirmação de Barbosa (2000), ou seja, de não existir imparcialidade na imprensa, uma vez que o jornalista, ao selecionar os fatos, prioriza alguns e deixa outros de lado, com isso, vai manipulando a informação, pretendo trabalhar com periódicos *A Boa Nova* e *O Pelicano*, identificando seus aspectos principais, que envolvem desde a estrutura do jornal, o grupo que o organizava, como se produziam as informações até a imagem que era construída pelo próprio periódico.

De acordo com Leite (2015), ao empreender uma reflexão em torno de jornais como fonte e objeto de pesquisa histórica, torna-se necessário tomar alguns cuidados, dentre estes, quais os procedimentos que devem ser adotados, as possibilidades, a interpretação dos fatos e outras divagações que permitam desenvolver uma análise documental buscando alcançar, pela problematização das fontes, os limites, as viabilidades e as contribuições do jornal no fazer histórico.

Para Luca (2010), ao analisar um periódico torna-se imprescindível conhecer quem eram seus responsáveis, que lugar ocupavam no mundo letrado, como foi concebido o seu projeto gráfico e editorial, quais as razões da longevidade, quem eram seus principais

colaboradores, seus principais objetivos e suas principais características. Além disso, vale conhecer a trajetória dos periódicos e as dificuldades encontradas ao longo do caminho, podendo, a partir dessas informações, traçar um panorama mais detalhado do objeto de estudo que será analisado.

A partir da abordagem de uma história social, pela análise dos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano* pretendo trazer à tona os discursos produzidos pelos grupos envolvidos no conflito, lembrando que a imprensa em si é uma forma de interferir na vida social, e não apenas um simples condutor de notícias ou um veículo imparcial de informações, uma vez que não existe imparcialidade ou neutralidade dos fatos (LUCA, 2005), pois como será evidenciado no decorrer desta Dissertação não existiram “culpados” ou “inocentes”, o que existiu foi uma disputa de poderes entre Governo, Igreja, sociedades secretas e outras instituições, pelo controle do Estado e do mercado religioso.

Para empreender um estudo sobre a relação entre Igreja e Estado nos anos de 1872 e 1874 na imprensa paraense, foi realizado um levantamento bibliográfico para identificação de autores que desenvolveram estudos sobre esta temática no Brasil, buscando compreender o contexto histórico e de que forma esses pesquisadores trabalharam com um dos temas mais emblemáticos da História brasileira. No levantamento bibliográfico, os trabalhos relacionados ao tema totalizaram 10 livros, 05 teses, 13 dissertações, 15 artigos e 15 capítulos de coletâneas, aos quais com leitura e fichamento dos textos e autores referenciados foram Vieira (2007); de Santirocchi (2015); Neves (2015); Vieira (1980); Souza (2010); Campo (2010), Oliveira (2015), Souza Santos (2011), Monteiro (2014), Linhares (2005), Pereira (1982), Santos (1991) e outros.

No que concerne à documentação, procedeu-se a leitura e fichamento de 72 jornais, sendo 36 periódicos da imprensa católica e 36 da maçônica, como foi realizada a atualização de todas as grafias das citações.

Esta dissertação apresenta a estrutura em dois capítulos. No primeiro capítulo, *A imprensa paraense e o debate político entre Igreja e Estado*, inicio o estudo tecendo algumas considerações sobre os caminhos percorridos pela Imprensa dentro da História [de onde?], trazendo para o debate novos problemas e novas perspectivas em relação ao trato com as fontes documentais. A seguir, busco dialogar com a Historiografia brasileira, apresentando pesquisas acerca da Questão Religiosa visando contextualizar, pela bibliografia, um período tão emblemático da relação entre Igreja e Estado no Brasil.

Na sequência, delimito o diálogo para entender um pouco mais sobre os estudos acerca do conflito que tencionou as relações entre Igreja e Estado, trazendo para a discussão alguns autores que empreenderam suas análises tendo como fonte de pesquisa a Imprensa paraense. Neste sentido, apresento uma narrativa sucinta visando situar o leitor acerca dos acontecimentos que afluíram os ânimos naquele período, a partir do estopim do conflito com o padre Almeida Martins em 1872 até a querela dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa com a Maçonaria em 1874.

E, por último, apresento os componentes de combustão do conflito e alguns conceitos referenciais no estudo, buscando esclarecer que a Maçonaria e as irmandades religiosas foram apenas os elementos catalizadores da tensão que vinha aumentando com o passar do tempo, além de refletir sobre os conceitos imprescindíveis para entender o que estava em discussão nesse período, como o Padroado, o Regalismo, o direito de Beneplácito do Imperador, o recurso à Coroa, a religião oficial e a própria união entre Igreja e Estado.

No segundo capítulo, *Entre ultramontanos e maçons: o embate na imprensa paraense*, apresento em linhas gerais ao leitor os jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano* no ano de 1872 a 1874. Em seguida, trado à análise as principais linhas argumentativas desenvolvidas por cada editorial, bem como a sua estrutura, os articulistas, redatores e características fundamentais, buscando sempre estabelecer um diálogo entre as fontes e a bibliografia.

Em análise dos referidos jornais, busquei apresentar as notícias publicadas tanto pela Imprensa católica como pela maçônica, observando a imagem construída por seus editores, o teor da linguagem empregada e os principais eixos condutores do debate, como a querela entre o Bispo do Rio de Janeiro e a Maçonaria, a imagem da Igreja associada aos jesuítas, a construção imagética da Maçonaria, a imagem de mártires, a ameaça à soberania nacional e outras argumentações construídas pelos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano*.

E, ao final, apresento de forma sucinta os temas abordados com maior frequência no debate jornalístico em ambos os jornais analisados, por conseguinte, busco evidenciar como os seus articulistas e redatores formularam suas argumentações, destacando-se também as notícias de maior relevância na arena jornalística entre 1872 e 1874.

1 A IMPRENSA PARAENSE E O DEBATE POLÍTICO ENTRE IGREJA E ESTADO

Antes de iniciar a análise das fontes e do debate jornalístico ocorrido entre 1872 a 1874 nos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano*, este primeiro capítulo traz uma breve reflexão sobre a importância da imprensa periódica nos debates políticos e religiosos no transcurso da Questão Religiosa no Pará, buscando esmiuçar os principais aspectos desta crise que culminou em um grave conflito entre Igreja e Estado no Brasil.

No primeiro tópico busco analisar o debate em torno da imprensa periódica e suas novas perspectivas ao longo dos anos, enfatizando especialmente o século XX, período de grandes mudanças e transformações no modo de se pensar e trabalhar com documentos históricos. Em seguida, apresento uma reflexão historiográfica acerca dos principais autores que se debruçam sobre a questão da crise religiosa no Brasil, tentando compreender como o conflito entre Igreja e Estado foi abordado em diversos aspectos e múltiplas interpretações.

No terceiro tópico empreendo novamente uma reflexão historiográfica, mais especificamente no Pará, direcionando o foco aos autores que se debruçaram em torno da Crise Religiosa sob a perspectiva histórica, tendo como objeto de pesquisa a imprensa paraense. Por meio desses trabalhos, pretendo aprofundar o conhecimento sobre o campo de atuação no qual esta pesquisa está inserida, abrindo um leque de possibilidades para compreender os caminhos percorridos, as dificuldades, os fios condutores e rastros deixados por esses pesquisadores, que poderão dar suporte a outros estudos no presente ou futuramente (GINZBURG, 2007).

No quarto tópico apresento uma narrativa do conflito que teve início no Rio de Janeiro no episódio com o Padre Almeida Martins, o qual atingiu proporções inesperadas no cenário político e religioso do país, sendo considerado por muitos pesquisadores como o estopim do conflito entre Igreja e Estado no Brasil. Logo, com a intenção de situar o leitor acerca da conjuntura em que as discussões encontravam-se acaloradas, apresenta-se uma descrição sucinta acerca dos conflitos ocorridos entre 1872 a 1874, buscando estabelecer um diálogo entre as fontes e a bibliografia e que será realizado no segundo capítulo.

E por fim, no quinto tópico trata-se da discussão sobre os principais elementos do conflito, além dos conceitos determinantes para que a tensão entre os bispos e a Maçonaria atingisse proporções de um grave conflito entre Igreja e Estado no Brasil.

1.1 A IMPRENSA NA HISTÓRIA: NOVOS PROBLEMAS E NOVAS METODOLOGIAS

Ao adentrar na discussão em torno da imprensa periódica no Brasil, identifica-se que o centro dos debates travados nas últimas décadas pela historiografia contemporânea gira em torno do uso de jornais como fonte e objeto de pesquisa histórica, pois, segundo Leite (2015, p. 4), busca-se perceber e questionar sua importância para o conhecimento histórico, partindo das seguintes questões: “Quais são os seus limites? Quais as possibilidades? Quais os procedimentos teórico-metodológicos mais adequados? Como e onde o historiador pode chegar ao interpretar os fatos e eventos passados por meio da imprensa?”.

Diante desses debates e indagações, percebe-se a relevância que a imprensa periódica tem alcançado, progressivamente, para a produção do conhecimento histórico. Dessa forma, desde o século XIX até os dias atuais há uma grande quantidade de impressos, que variam entre periódicos locais, regionais, nacionais, particularizados, ativistas, rotativos ou de humor. Segundo Leite (2015, p. 4), os jornais podem ser analisados pelos seus “[...] editoriais, colunas sociais, sessões econômicas, políticas, informativas, artigos, cartas leitores, crônicas e noticiários”, dentre outros aspectos que possibilitam ao historiador direcionar um estudo pelo viés social, político, econômico ou cultural.

Para entender melhor esse debate é necessário retornar ao início da imprensa brasileira no século XIX, segundo Pinto (2000), caracterizada por três principais atributos: a duração dos periódicos, sendo raros aqueles que continuavam a publicar por mais de dez anos; seu pertencimento ou a ideia à qual estava vinculado, pois a imprensa era de propriedade indivíduos ou de um grupo de indivíduos com o objetivo de lutar ou de defender uma causa instantânea; e, por último, a imprensa modificou-se como reflexo da evolução sociocultural.

Com isso, na primeira década do século XIX, a imprensa brasileira passa a ser vista pelos pesquisadores sobre duas perspectivas: a primeira da rejeição, pois se tem uma visão dos jornais como fontes duvidosas, sem legitimidade; a segunda, a do elogio ou enaltecimento da fonte, quando se olha para o jornal como detentor da verdade, avaliando as informações como relatos verídicos dos fatos anotados.

Burke (1992) afirma que, inicialmente, sobreveio uma transformação intensa nas fontes e nos métodos, no uso de registros oficiais do governo e no espaço das “crônicas”, os

historiadores começavam a trabalhar regularmente nos arquivos e organizavam diversas técnicas para avaliar a credibilidade dos documentos, assim, para eles, essa história era mais prática e científica. Nesta conjuntura, o século XIX foi o momento da profissionalização da disciplina, em que a história política passa a ser considerada mais real ou mais séria do que o estudo da sociedade e cultura, por se alicerçar em fontes supostamente confiáveis.

Nota-se que até o início do século XX predominou na historiografia a ideia de que as fontes eram santuários da verdade, por isso nas pesquisas históricas deveriam ser usados apenas os documentos que não oferecessem incertezas quanto a sua objetividade, imparcialidade e neutralidade. Com base nessa concepção, eram utilizadas especialmente as fontes oficiais, tais como relatórios, editais, decretos e outros. Nesse contexto, a Imprensa não se enquadrava nos parâmetros de documento para análise histórica, visto que era impregnada de subjetividade e parcialidade, e, desse modo, foi considerada como uma fonte suspeita para a recuperação do passado (CALIRI, 2014).

Após a década de 1930 ocorre uma quebra de paradigma, com a *Escola dos Annales*, a ideia de documento como símbolo da veracidade foi arduamente reprovada e rejeitada. Desde então, cabia a pesquisador trabalhar com as fontes não mais para reaver a exatidão em torno do passado, e sim readquirir uma das faces que integravam o processo histórico e, dessa forma, o documento deixou de ser visto como santuário da autenticidade e passou a representar uma edificação dos homens de um determinado acontecimento do passado (CALIRI, 2014).

De acordo com Mazini (2012), a partir da primeira metade do século XX ocorre a profissionalização da Imprensa brasileira e, conseqüentemente, houve um aumento do alcance dos jornais nesse período, desde então, passa a originar diversas pesquisas na área das Ciências Humanas e Sociais, como a Sociologia, que buscava compreender a função do jornalismo no contexto social em que se ilustrava.

Com a Nova História, ocorre uma revolução historiográfica a partir de 1970, trazendo para a Imprensa periódica novas concepções e perspectivas caracterizadas pelas críticas à História tradicional, que orientava as novas direções da historiografia contemporânea. A partir da terceira geração do *Annales* ocorre uma abertura na historiografia, possibilitando novos objetos de análise, problemas e abordagens nesse campo. Nesse contexto, com o diálogo entre as outras disciplinas das Ciências Humanas, houve o processo de expansão do campo de estudo dos pesquisadores com atualização dos temas, fornecendo relevantes contribuições

metodológicas para a História, além de permitir ao historiador reexaminar as fronteiras e as fontes da disciplina histórica (BURKE, 1992).

Para Leite (2015), a década de 1970 é considerada o marco do reconhecimento da importância da imprensa periódica pelos historiadores, enquanto fonte e objeto de estudo, pois nesse período surgiram “novas tendências historiográficas, revolucionando a historiografia para a incorporação de novos problemas, objetos e abordagens e redimensionando o olhar da História para o campo social, cultural e do cotidiano” (LEITE, 2015, p. 6).

Nessa perspectiva, por meio de outras áreas do conhecimento, como a Sociologia, a Geografia, a Antropologia, etc., busca-se inserir novos problemas e métodos que possibilitem ampliar o foco na construção do conhecimento histórico, tentando estabelecer novos diálogos entre a História e as Ciências Sociais para amenizar as fronteiras existentes, visto que alguns professores e pesquisadores ainda tendem a se fechar em seu círculo metodológico, deixando de lado a riquíssima conexão com as demais ciências.

Com essas transformações, a ideia de fonte também se expandiu e modificou-se, pois se antes havia uma categoria e uma preferência pelas fontes escritas e oficiais, a partir desse período a percepção passa a ser de que ela é todo vestígio deixado pelo homem, seja escrito, falado ou visualizado. Nesse sentido, a Imprensa começou a se estabelecer como um importante material para análise historiográfica, no momento em que expõe as experiências e relações sociais estabelecidas na sociedade, além de se mostrar uma fonte fundamental para debater e problematizar novos aspectos e temas, visto que os fatos do cotidiano emergem das páginas dos periódicos (CALIRI, 2014).

Embora as publicações sejam opções dos produtores dos jornais, nelas pode-se encontrar acontecimentos de interesse de grupos particulares e também informações e notícias que fazem parte da vida da população em geral. Desse modo, a “imprensa passou a ser utilizada em larga escala tanto como fonte de pesquisa como também sendo o próprio objeto da análise historiográfica” (CALIRI, 2014, p. 17).

No século XX, novas propostas temáticas e diversos tipos de abordagens ampliam os estudos no universo das fontes históricas, no qual a Imprensa periódica torna-se reconhecida como uma das principais fontes de pesquisa para produção do conhecimento histórico. Assim, com a Nova História, a pesquisa da documentação jornalística passa a apresentar novas visões e problemas, possibilitando aos pesquisadores vencerem as percepções tradicionais do início

do século XX, e assim expandir o seu campo de possibilidades para novas reflexões e discussões em torno do passado das sociedades.

E essas mudanças trazem para a Imprensa uma nova perspectiva de se trabalhar com periódicos enquanto fonte e objeto de estudo, alargando suas formas de olhar e entender a História por meio de jornais, além de abrir o horizonte para compreender a função da imprensa no desenvolvimento e constituição dos processos políticos, econômicos, culturais e sociais.

Nas décadas seguintes ocorre uma maior abertura no campo historiográfico com relação à utilização de distintos objetos de pesquisa, sendo identificado nitidamente o número crescente de pesquisadores que estudam a História tendo como fonte de pesquisa a Imprensa. O cenário fica ainda mais nítido nas áreas da história cultural e política, em estudos com recorte temporal a partir do século XIX, em que os periódicos expunham suas leituras sobre os acontecimentos sociais, notoriamente com disparidade de empenho político, econômico e ideológico.

Segundo Leite (2015), somente nas últimas décadas do século XX, com a revolução no interior da disciplina histórica, é que a História da Imprensa periódica no Brasil tem reconhecido o seu verdadeiro valor enquanto fonte e objeto de estudo na arena das pesquisas da historiografia contemporânea, possibilitando e fornecendo mecanismos para novos desafios e sugestões para as pesquisas do passado.

Nesta conjuntura, observa-se que as pesquisas em torno dos jornais têm cooperado bastante para uma renovação da Historiografia política e econômica da História do Brasil nas últimas décadas, permitindo uma maior abertura para as novas áreas e temas até então pouco explorados por estudantes e pesquisadores (FONSECA; CORRÊA, 2009).

Luca (2005) ressalta que, com o aperfeiçoamento e as mudanças nos assuntos abordados, os periódicos também têm sido usados nos estudos em outras áreas da História, permitindo um olhar para além dos aspectos políticos e econômicos, colaborando para pesquisas nas áreas sociais, culturais, literárias, de gênero e na história das religiões.

Nesse contexto de profundas mudanças e transformações, observa-se que nos últimos anos acompanha-se um crescimento expressivo das pesquisas históricas, tendo como objeto de estudo a Imprensa periódica. E isso só tem ocorrido devido a uma série de fatores que possibilitam o desenvolvimento, a composição, a reparação e a preservação de coleções de jornais de diversos tipos e tempos em bibliotecas, museus, centros de documentação e órgãos de imprensa.

Devido a essa documentação encontrar-se adequadamente organizada e catalogada, o acesso também tem sido facilitado pelas instituições, para que os estudantes e pesquisadores possam ter contato com essas fontes, seja por meio físico ou digital, promovendo, com isso, uma expansão de pesquisas relacionadas à Imprensa periódica, tornando cada vez mais possível a ampliação da produção do conhecimento histórico.

Nessa perspectiva, por meio desses periódicos é possível perceber e entender os processos e mudanças que ocorreram nas sociedades, que raramente são descobertas de forma tão aprofundada em outros tipos de documentos, oferecendo, por meio dessas fontes, um panorama das discussões e atuações políticas, ideológicas, econômicas, sociais, costumes, práticas e outros aspectos que podem levar a refletir sobre determinado grupo social ou acontecimento histórico (LEITE, 2015).

Segundo Barbosa (2000, p. 52), a “[...] imprensa na verdade cria condições necessárias ao desenvolvimento de um campo intelectual, cujos integrantes vão participar diretamente das instituições e dos grupos que irão exercer a própria dominação”. Por outro lado, os jornais utilizam-se desses profissionais com a expectativa de alcançar um público maior, conseguindo, com isso, mais anunciantes, prestígio e poder. Assim, por meio de construções continuamente referendadas a população cria uma imagem da Imprensa que, na verdade, era estabelecida pelos próprios periódicos, como será evidenciado no próximo capítulo.

Neste contexto, destaca-se que a influência dos meios de divulgação de ideias e informações se estabelecem em um conflito entre organizações e pessoas, correspondendo aos seus respectivos interesses e anseios, nos distintos segmentos sociais, políticos e culturais,. Com isso, os periódicos deixam de ser considerados apenas como fontes de conhecimentos e estudos e, cada vez mais, passam a ser problematizados como objeto de pesquisa (SODRÉ, 1999).

Nessa conjuntura, observa-se que os periódicos tornam-se fontes de estudo cada vez mais relevantes para o conhecimento histórico, contribuindo para se entender como as sociedades do passado e seus sujeitos participavam dos eventos e processos históricos. Todavia, enquanto os debates teóricos propagam-se e colaboram para uma maior compreensão dos acontecimentos históricos através da Imprensa periódica, pouco se tem avançado nas discussões metodológicas sobre a utilização dessas fontes.

Quanto à utilização da Imprensa periódica, Peixoto e Cruz (2017) afirmam que é muito comum os pesquisadores caírem no erro de empobrecer as fontes, utilizando os jornais apenas como complemento ou apoio para comprovar ou reafirmar uma determinada imagem. Assim,

é importante entender que os jornais não são condutores imparciais e neutros, como antes considerados, o que requer maior precisão e cautela dos estudantes e pesquisadores ao analisá-los, por isso, deve-se ter muita atenção ao contexto histórico da sua produção, mantendo-os em constante diálogo com outras fontes e referências.

Além disso, há outros aspectos que devem ser observados, por exemplo, o problema no trato com a Imprensa periódica em relação aos significados e rotulações generalizantes que os órgãos de Imprensa sofrem por parte dos pesquisadores, pois desconsideram as modificações e alterações muitas vezes conflitantes e se as condições estavam propícias no transcorrer do período de sua circulação (CAPELO, 1988).

Leite (2015) orienta que, ao elaborar uma pesquisa usando a Imprensa como fonte e objeto de estudo, assim como qualquer outro tipo de documentação, em primeiro lugar o pesquisador deve adotar uma postura crítica em relação à fonte, buscando conhecer os seus limites, dificuldades e historicidade, além de atentar que o periódico é um produto decorrente de conflitos e interesses de uma sociedade, manuseado e produzido dentro de forças divergentes, sujeito a influências internas e externas, regulado por leis e regras de procedimento, constituído por um grupo de pessoas para um estabelecimento público ou privado, em ocasião específica, num determinado local e momento, isolados ou interligados ao movimento geral, fazendo com que cada órgão de imprensa tenha propriedades e características específicas.

Cabe então ao pesquisador realizar uma investigação mais detalhada do próprio jornal, em termos de formato, principais artigos, autores, ideias e relações constitutivas, para que possa obter a devida compreensão do periódico, visto que deve avaliá-lo no conjunto de seus textos e no âmbito das “[...] relações que eles estabelecem entre si, para daí compreender o papel que cada uma de suas partes exerce como agente no campo da cultura e da sociedade brasileira que almeja a modernidade e a civilização” (FREITAS, 2001, p. 46).

Estas observações permitem entender que um periódico não detém e não propaga toda a realidade do meio ao qual pertence, pois ele escolhe, se posiciona, omite, inverte, reverte, manipula, ressalta e camufla os acontecimentos e visões com base nos seus negócios, colocando-se quase sempre como representante de toda a sociedade, quando na verdade está propagando as aspirações de um grupo restrito. Todavia. Esses motivos não invalidam ou diminuem a sua relevância como fonte para o conhecimento histórico, no entanto, demonstram o seu alcance e dificuldade, o que requer mecanismos teóricos e metodológicos desenvolvidos para um estudo cada vez mais aprofundado.

Com base nas fronteiras e problemas apresentados pelas discussões teóricas e metodológicas em relação ao uso dos periódicos como fonte e objeto de estudo, o pesquisador deve iniciar sua análise metodológica do jornal buscando, no primeiro momento, juntar e retirar a maior quantidade de informações que lhe permitam um entendimento minucioso acerca da estrutura do periódico.

Assim, é necessário considerar algumas indagações: “[...] dentre as principais questões que o pesquisador procura responder é quem são os seus proprietários? Quando foi produzido? A qual público é direcionado? Quais seus objetivos e intenções?” (LEITE, 2015, p. 14).

1.2 A QUESTÃO RELIGIOSA NA HISTORIOGRAFIA BRASILEIRA

A historiografia sobre a Questão Religiosa no Brasil foi e tem sido foco de um número expressivo de publicações, em que não tem prevalecido apenas obras e pesquisas no campo da cultura religiosa. Há também inúmeros pesquisadores que buscam, por meio da abundância de livros, jornais, folhetos, libelos e outras fontes, abordar diversos aspectos e múltiplas interpretações acerca do conflito que atingiu graves proporções.

Diante da extensa bibliografia acerca do assunto, destacam-se alguns trabalhos de suma importância para compreender um contexto histórico bastante debatido na historiografia brasileira. Desse modo, este tópico apresenta alguns teóricos que se dedicaram ao estudo da Crise Religiosa no Brasil, expondo os caminhos percorridos, as dificuldades encontradas e os rastros deixados para aprofundar o conhecimento sobre um processo tão complexo que, segundo alguns estudiosos, sacudiu os alicerces do Império.

De modo geral, serão analisadas inicialmente as obras de autores que trabalham com diversas fontes históricas, buscando maior entendimento deste conflito, que culminou na separação definitiva entre Igreja e Estado no Brasil, tais como Villaça (1974), Vieira (1980), Guerra (1952), Pereira (1982), Linhares (2005), Vieira (2007) e outros. Já no tópico seguinte, são discutidos alguns pesquisadores que têm como objeto de estudo a imprensa paraense, como Neves (2015), Monteiro (2014), Souza Santos (2011), verificando-se, portanto, um vasto referencial de publicações em torno da Crise Religiosa.

Villaça (1974), em sua obra *História da Questão Religiosa*, desenvolveu um estudo minucioso sobre a relação nas esferas civil e eclesiástica, buscando mostrar que a tensão envolvendo ultramontanos e maçons atravessou a dimensão do atrito até culminar num conflito de grandes proporções entre Igreja e Estado, conclusão de diversos autores que se debruçaram na linha de pesquisa em torno da Crise Religiosa, que alcançou ampla repercussão e debate tanto no Parlamento brasileiro quanto na Imprensa periódica, num período em que os ânimos estavam bastante acirrados devido a uma série de transformações que ocorriam no país, como a questão militar, o processo abolicionista, o estabelecimento das doutrinas romanizadoras e outros acontecimentos que possibilitaram vários debates políticos, religiosos, filosóficos e morais.

Outro aspecto de amplo consenso entre pesquisadores desta temática é ressaltado também por Villaça (1974), no que diz respeito à Crise Religiosa, que não teve início em Olinda e nem no Pará, mas no Rio de Janeiro, a partir de um incidente que parecia sem grande repercussão entre o Padre José Luís de Almeida Martins contra Dom Pedro Maria de Lacerda, em que o Padre havia recebido um apelo do Bispo para que se afastasse da Maçonaria. Porém, Almeida Martins se negou a obedecê-lo e resolveu publicar um discurso maçônico nos principais jornais da época, colocando à prova até onde seria permitida a permanência de maçons nas irmandades e confrarias religiosas, haja vista que não foi o Padre Almeida Martins o primeiro clérigo a pertencer a uma sociedade maçônica, pois já havia um número considerável de padres filiados a esta Organização.

Este fato delimita o seguinte questionamento: Por que só com o incidente no Rio de Janeiro é que as autoridades religiosas resolveram discutir a permanência de maçons no seio da Igreja Católica, se havia algum tempo que já se tinha notado a presença de clérigos na Maçonaria? Para Souza (2010), enquanto a sociedade maçônica não havia se apresentado como um “perigo” real aos negócios da Igreja no Brasil, na primeira metade do século XIX, os clérigos mantiveram as aparências diante daquela pequena desobediência de seus sacerdotes. Porém, quando os maçons mostravam-se norteados pelos ideais iluministas e envolvidos nas questões abolicionistas, religiosas e republicanas, empreendendo um intenso debate em torno dos assuntos como a educação laica, o federalismo e outros, representaram nesse momento um “perigo” que precisava ser contido, sob o ponto de vista da esfera eclesiástica, a separação entre Igreja e Estado, no qual os maçons não poderiam mais ser mantidos dentro das irmandades e confrarias, por conta de suas ideologias que iam totalmente contra as prerrogativas defendidas pelo Episcopado Ultramontano.

Sob uma perspectiva panorâmica, Alves (1979) apresenta em sua obra *A Igreja e a Política no Brasil* o cenário da Igreja no contexto brasileiro, abordando aspectos que vão desde a implantação sob a égide do patronato real, até a separação entre Igreja e Estado estabelecida pela Constituição Republicana de 1891, apontando o papel da Igreja Católica com base no seu conjunto institucional, num processo de conflitos entre a esfera civil e eclesiástica, do qual resultou uma nova estrutura organizacional e potencialmente transformadora.

Alves (1979) parte de uma visão em que a relação entre Igreja e Estado havia se constituído sem grandes conflitos ao longo dos anos. Entretanto, é importante observar que há uma grande crítica à produção historiográfica sobre a Crise Religiosa, partindo da perspectiva de que as relações entre as duas esferas de poder se constituíram sem maiores embates.

Contrário a esta afirmação, Santos (1992) expõe que desde o século VI os imperadores cristãos tinham essa visão de conflito e união entre Igreja e Estado, daí a história medieval ser repleta de atritos frequentes entre as autoridades imperial e papal, acarretando as célebres batalhas entre papas e imperadores germânicos. Desse modo, a tutela do Estado sempre proporcionou privilégios e benefícios materiais para a Igreja, porém, também significou compromisso e, muitas vezes, “opressão”.

Nessa visão de conflito e união que as relações entre Igreja e Estado se desenvolveram ao longo do século XIX, houve grandes mudanças e rupturas em suas estruturas de poder, expondo uma percepção comum entre vários autores como Villaça (1974), Alves (1979) e Vieira (2007), de que um dos elementos-chave de combustão desse processo estava na grande crise entre a esfera civil e a religiosa, que teve início com o episódio ocorrido em 1872, no Rio de Janeiro, servido de estopim para uma série de alterações e modificações no cenário político e religioso no Brasil.

Neste vasto campo de pesquisa, também se destaca a abordagem empreendida por Vieira (1980) em sua obra *Protestantismo, Maçonaria e Questão Religiosa no Brasil*, trazendo ao debate uma série de elementos decisivos para o conflito entre ultramontanos e maçons no século XIX, tais como o Ultramontanismo, a Maçonaria, o Liberalismo e outros aspectos que se constituíram como fatores de combustão para desencadear a agitação. O autor apresenta uma análise mais profunda da Questão Religiosa no Brasil, possibilitando desbravar novas perspectivas a algumas conotações ou projeções esquecidas pelos pesquisadores desta temática, elucidando por meio de uma pesquisa histórica, circunstâncias ainda não desbravadas, em torno

das quais se processou um dos assuntos mais debatidos tanto no Parlamento brasileiro quanto na Imprensa periódica.

Vieira (1980), em sua pesquisa conduz aos alicerces para entender os diversos acontecimentos que permearam o contexto histórico no qual estava inserida a Crise Religiosa, como nos episódios d'A Matança no Pará¹ em 1874 e o Quebra-Quilos², que efervesceram não somente as províncias do Pará e de Pernambuco, mas também todo o país.

Dessa forma, observa-se que a pesquisa Vieira (1980) se assemelha, em parte, ao estudo que se pretende realizar em torno da Imprensa paraense, pois o autor também envereda na análise dos jornais maçônicos e católicos como sendo os principais condutores de informações e debates acerca do atrito, através dos quais seus idealizadores buscavam se defender ou contra-atacar, como será evidenciado no próximo capítulo.

Entretanto, propõe-se o recorte desta pesquisa em torno da imprensa paraense, mais especificamente, dos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano*, no período entre 1872 a 1874 e envereda por uma perspectiva de uma análise mais específica do discurso trazido por cada editorial na construção das linhas argumentativas de sua defesa ou provocação, diante de um conflito que se espraiava pela Imprensa e Parlamento até chegar nas ruas, provocando uma série de debates políticos, religiosos, filosóficos e morais.

Por outro lado, Pereira (1982) apresenta em sua obra *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil*, inúmeros dados narrativos e factuais. O autor alicerça sua pesquisa em uma história

¹ A Matança no Pará (1874) ocorreu entre 6 e 7 de setembro de 1874, quando as casas de diversos portugueses nas ilhas fluviais de Macapá foram assaltadas. Quatro negociantes portugueses foram mortos e dois ficaram gravemente feridos. Outras pessoas teriam sido mortas se não tivessem sido avisadas a tempo e fugido das ilhas. Os assaltantes gritavam “mata os maçons” e “mata os portugueses”. No mês seguinte, nas cidades de Vizeu e Chaves, também no Pará, grupos de brasileiros, mestiços, atacaram os portugueses residentes no local, ferindo várias pessoas. Na colônia portuguesa espalharam-se rumores de que havia um complô para matá-los todos. Os maçons puseram a culpa desses movimentos “populares” no jornal do bispo Dom Macedo Costa, *A Boa Nova* e nos ultramontanos. Conf.: VIEIRA, D. G. *O protestantismo, a maçonaria e a Questão religiosa no Brasil*. 2.ed. Brasília: EDUNB, 1980. p. 362-363

² O Quebra-quilos nasceu espontaneamente, sem uma ideologia definida, despojado de organização ou lideranças duradoras, mas soube encarnar o clamor da população espoliada e vítima da pobreza crônica, provocado por vários fatores: um dos primeiros foi a aprovação da Lei nº 1.157, votada pelo legislativo e referendada pelo ministro da Agricultura, Finanças, Comércio e Obras Públicas, João Lins Vieira Cansanção de Sinimbu (1810-1907), em 26/06/1862, adotando no Império o sistema francês de pesos e medidas, também conhecido como sistema métrico decimal. A Lei foi até cautelosa, estabelecendo um prazo de dez anos para a total aplicação, mas as multas e prisões punindo o não cumprimento davam-lhe um caráter odioso, além do mais coincidiu com a crise açucareira, devido à produção de açúcar de beterraba europeu, que, entre 1850-1860, fez cair a exploração do produto brasileiro. A Crise atingiu o ápice em 1874, e para complicar, outra grande cultura nordestina, o algodão, também entraria em colapso após o final da Guerra de Secessão dos Estados Unidos, quando os algodoeiros do Mississippi dominaram novamente o mercado. Conf.: VIEIRA, D. R. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. São Paulo: Santuário, 2007. p. 271.

tradicional, expondo temas como os antecedentes da Questão Religiosa, o Prelado, a liberdade da Igreja, a religião do Estado, os ultramontanos e liberais, as repercussões do conflito, o espiritual e o temporal e outros assuntos. Entretanto, deve-se tomar o devido cuidado ao analisar esta obra, pois o autor escreve sob uma perspectiva da Igreja Católica, sendo esta afirmação identificada em várias páginas de seu livro, no qual, por meio de suas análises acerca do conflito entre ultramontanos e maçons, ele busca inserir seu discurso defensor das prerrogativas da esfera espiritual.

A justificativa do uso desta obra nesta pesquisa ocorre em razão da linguagem empregada pelo autor e da apresentação cronológica dos fatos que deram início à crise até a prisão dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa. Porém, Pereira (1982) foge um pouco dos cânones historiográficos, ao analisar a Crise Religiosa com um arcabouço pouco crítico, apresentando uma história factual e bastante descritiva dos fatos, além de defender reiteradamente o ponto de vista da Igreja Católica.

Apesar de apresentar a esfera religiosa como “vítima” do conflito, Pereira (1982) também comunga da mesma ideia ressaltada anteriormente, por Villaça (1974), Alves (1979) e Vieira (1980): que o atrito entre maçons e ultramontanos se estendeu em uma crise entre Igreja e Estado, causando um grave conflito de “jurisdição” com a intenção de entender até onde prevaleceriam as atribuições do religioso e até onde o poder civil poderia se valer de suas funções para tutelar as autoridades eclesiásticas.

Além disso, uma contribuição relevante de sua obra é o fato de ser ressaltada a dimensão que a Questão Religiosa atingiu no Parlamento e na Imprensa, chegando a ser apresentado como um dos assuntos mais discutidos nas sessões parlamentares e nos artigos da Imprensa católica, maçônica ou liberal, fornecendo ricos debates no âmbito doutrinário e político, em que se “misturavam nessa questão interesses religiosos e os partidários, as ideias morais e os princípios filosóficos” (PEREIRA, 1982, p. 20).

No capítulo sobre *A romanização da Igreja Católica na Amazônia*, Santos (1992) apresenta um contexto histórico da esfera eclesiástica num cenário repleto de conflitos e atritos com o processo de romanização em curso, no período de 1840 a 1880, que corresponde aos tempos primordiais da “romanização” da Igreja da Amazônia, tarefa empreendida por duas figuras do episcopado brasileiro, Dom José de Moraes Torres e Dom Antônio Macedo Costa, tal figura encontra-se diretamente relacionada a esta pesquisa.

Assim, é interessante observar a forma como o autor se dedica a apresentar a trajetória de cada uma dessas figuras no processo de romanização, abrangendo desde a guerra civil que ensanguentou a Amazônia, até a atuação direta dos bispos reformadores no desenvolvimento de suas dioceses, expondo os conflitos internos, os atores sociais envolvidos, a dimensão que esta crise atingiu com auxílio da imprensa, a relação dos bispos reformadores com religiosos, protestantes e com o povo, além das medidas que a Igreja Católica adotou para se manter firme, frente ao processo de transformações que invadia o cenário religioso e político do país.

Com o processo de romanização em desenvolvimento, nota-se que a desejada conexão com Roma encontrou sérios empecilhos no regime de padroado e também na resistência de alguns bispos que eram fiéis ao trono. Esses obstáculos levaram os bispos reformadores a criar uma série de mecanismos para aplinar os ásperos caminhos encontrados na implantação dessa reforma e, assim, para alcançar seus objetivos a Igreja investiu em metas prioritárias, como: a formação do clero, as visitas pastorais e a ação pastoral, com a intenção de proporcionar uma formação sólida para seus padres, mantendo o controle de seus fiéis através das visitas pastorais e promovendo os princípios romanizadores (SANTOS, J., 1992, p. 298).

Ellis et al. (2004), ao empreender um estudo acerca do “declínio e queda do Império”, apresenta um ponto de consenso entre vários pesquisadores da temática, como visto anteriormente, expondo que o estopim da “Questão Religiosa” encontrava-se no Rio de Janeiro, em 1872, quando o Padre Almeida Martins foi suspenso pelo bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Maria de Lacerda, por ter realizado um sermão numa reunião maçônica. Em seguida, o padre havia recebido um apelo do bispo para que se afastasse da maçonaria, entretanto, Almeida Martins negava-se a obedecê-lo, e decidiu publicar um discurso nos principais jornais e, diante disso, o bispo do Rio de Janeiro resolveu suspendê-lo do exercício das ordens religiosas.

A autora apresenta uma análise pouco crítica dos acontecimentos, alicerçando quase todo o seu capítulo em uma história factual repleta de dados narrativos, no qual ela traça uma linha cronológica dos fatos que transcorrem desde apresentação de Dom Vital e Dom Macedo Costa como os representantes legítimos do ultramontanismo até o impasse final entre Igreja e Estado, seguindo criteriosamente a ordem dos eventos que se iniciaram com a suspensão do padre Almeida Martins, considerado pelos pesquisadores desta temática, de forma geral, como o estopim do conflito entre Igreja e Estado, finalizando com o julgamento, condenação e anistia dos bispos. Entretanto, é importante ressaltar que autora também traz para o debate uma série de documentos considerados riquíssimos por conter inúmeras discussões no âmbito político, econômico, social e religioso, como, por exemplo, os Anais da Câmara dos Deputados e as

Encíclicas Papais, constituindo-se em fontes referenciais de suma importância para os estudos acerca deste assunto.

Myrian Ellis et al. (2004) partem da perspectiva de que a luta adentrava em uma nova fase, tornando-se definitivo o conflito entre a esfera civil e a religiosa, visto que esta crise acabou se estabelecendo como um dos elementos-chave para a separação entre essas duas esferas de poder, na medida em que a tensão entre bispos de Olinda e do Pará *versus* a Maçonaria atingia proporções ainda maiores. Espalhando-se por todo Brasil, num processo de profundas mudanças, no qual a tensão religiosa evidenciava que a separação entre o poder temporal e o poder espiritual era uma necessidade emergente, entretanto, havia aqueles como “[...] os bispos e seus seguidores, de um lado, o imperador e os velhos monarquistas, de outro, que não compreendiam e nem aceitavam essa necessidade” (ELLIS et al., 2004, p. 336).

Nessa mesma vertente, Ricardo L. de Souza (2005) apresenta em seu artigo “*O anticlericalismo na cultura brasileira: da colônia à República*”, sob uma perspectiva também cronológica, mas trazendo um novo elemento, o anticlericalismo, que evidenciava, ao longo dos séculos, diversas críticas à Igreja Católica, pelo fato de ser uma instituição detentora de imensas propriedades fundiárias. Este fato gerou vários questionamentos no decorrer do século XIX, em contestação à ingerência da esfera eclesiástica em diversos setores da sociedade civil, abarcando desde o seu nascimento até a morte.

Ricardo L. de Souza (2005) parte da perspectiva de que a crise religiosa refletiu como uma crítica em relação à Igreja Católica, que extrapolou bastante um mero conflito entre maçons e sacerdotes, uma vez que esse desejo de extirpar a influência do poder eclesiástico na sociedade já era uma atitude ou um ponto de vista disseminado entre as elites brasileiras, pelo menos já desde meados do século XIX, “[...] servindo assim a Questão Religiosa como um elemento catalizador” (SOUZA, 2005, p. 189), assinalando negativamente as relações entre o episcopado ultramontano, defensor do poder absoluto do Papa na ordem espiritual e temporal, que estava em composição no Brasil, e a elite imperial, majoritariamente regalista, a qual era contrária à intromissão da Igreja na sociedade.

Trazendo uma visão que difere em parte do que foi apresentada, Marcelo Linhares (2005), em sua obra “*A Questão Religiosa no Brasil*”, descreve vários apontamentos sobre os fatos que, segundo o autor, foram esquecidos sem muito debate pelos maçons brasileiros, levando para a discussão aspectos como o incidente do Rio de Janeiro, a questão religiosa em Pernambuco, a questão religiosa no Pará, a anistia, o padroado no Brasil, a Igreja Católica e

outras temáticas. Sob um viés maçônico, o autor expõe várias críticas sobre a forma como os pesquisadores têm abordado este assunto, e que, na sua visão, a maçonaria não passava de uma “vítima” envolvida numa questão bastante delicada, sem realmente fazer parte do problema que era principalmente político.

Marcelo Linhares (2005), ao analisar a crise religiosa, parte de uma perspectiva maçônica, na qual a luta religiosa “[...] que explodiu na chamada “questão dos bispos” já vinha de longos tempos, pois tinha como principal ponto de atrito o *Direito de Padroado*, que manteve em Portugal, e depois no Brasil, a Igreja submissa ao poder temporal” (Linh\$ares, 2005, p. 17). Na visão trazida pelo autor, embora a maçonaria tenha sido envolvida neste conflito, não se pode afirmar que ela foi a parte principal do atrito, haja vista que a questão se desenvolveu especialmente entre a Igreja e o Império.

Entretanto, é necessário atentar para a perspectiva do autor, pois o mesmo parte de uma visão maçônica para expor suas observações acerca do conflito entre ultramontanos e maçons, sabendo-se que a escrita não é neutra e nem imparcial, já que apresenta a concepção de seus idealizadores através de notícias, informações e publicações. Como também sua editora é maçônica, torna-se nítida a intenção de seus redatores e autores em tomar partido frente à questão debatida.

Sob outra visão, Flávio Guerra (1952), em sua obra “*A Questão Religiosa do Segundo Império Brasileiro*”, apresenta algumas críticas aos historiadores e publicistas que tendem a generalizar o conflito ocorrido entre 1872 a 1875 como apenas uma “questão dos bispos”, sabendo que a própria historiografia mostra a amplitude desse processo, que chegou a ocasionar um grave conflito entre o poder civil e o poder eclesiástico. Em sua concepção, os bispos Dom Vital e Dom Macedo não foram “[...] agentes provocadores de uma divergência removível, ou secundária, mas os chefes de diocese, que souberam enfrentar problema essencial ao prestígio da Igreja” (GUERRA, 1952, p. 5).

Na visão deste autor, a crise religiosa já era bastante antiga, tendo ocorrido como consequência da ausência de limites definidos entre a esfera civil e esfera eclesiástica, sendo considerado por muitos estudiosos e pesquisadores desta temática como o maior choque de poderes e de estruturas que já sofreu a Igreja católica no Brasil. Guerra também afirma que este conflito “[...] interessa diretamente a Pernambuco porque foi exatamente aí que teve início a explosão dos acontecimentos que envolveram a soberania eclesiástica e a própria segurança espiritual e política do Império, durante os agitados anos de 1872 a 1875” (GUERRA, 1952, p. 15). Contudo, com base

na historiografia e nas fontes, acredita-se que o estopim desta crise não teve início nem em Pernambuco e tampouco no Pará, mas no Rio de Janeiro, com o incidente entre o padre Almeida Martins e o bispo Dom Pedro Maria de Lacerda.

Flávio Guerra (1952) buscou focalizar em seu livro a “Questão Religiosa” por meio de uma perspectiva essencialmente histórica, descrevendo e analisando os acontecimentos e as conclusões que chegou através de uma vasta documentação. Todavia, é necessário observar que em alguns momentos o autor também apresenta uma visão favorável à ação dos bispos, como no episódio em que ele descreve a festa da “[...] assinatura da Lei do Ventre Livre verificada em 28 de setembro de 1871, e cujo principal homenageado era o Sr. Visconde do Rio Branco, seu grão-mestre e primeiro ministro do Império, o autor da referida Lei” (GUERRA, 1952, p. 49).

Nota-se que ao tratar desse acontecimento, Flávio Guerra denomina essa comemoração como um “escândalo”, ressaltando que a atitude do padre Almeida Martins ao recusar a ordem do bispo do Rio de Janeiro era tida como uma ação de um “delinquente”, pois, na sua concepção, a Igreja Católica agiu de forma natural, procedendo conforme o incidente determinava, haja vista que o problema era interno e, portanto, cabia às autoridades eclesiásticas manter a disciplina espiritual do clero.

Diante dessas informações, é nítida a linha pró-católica defendida por Guerra (1952) com relação ao processo ocorrido entre 1872 a 1875 envolvendo a Igreja e o Estado, lembrando que o autor se utilizava de dados narrativos e factuais para apresentar uma história tradicional sem grandes análises, reproduzindo o pensamento de um dos envolvidos no conflito, a Igreja católica.

Na tentativa de compreender as incertezas e transformações do processo, Edgar da S. Gomes (2006), em sua dissertação “*A separação entre Igreja e Estado no Brasil (1890): uma análise da pastoral coletiva do episcopado brasileiro ao Marechal Deodoro da Fonseca*”, buscou empreender uma análise em torno da “Questão Religiosa”, dedicando um de seus capítulos ao declínio da monarquia no Brasil até a “questão dos bispos”, ressaltando que na metade do segundo reinado a Igreja católica já vinha se desgastando com o poder monárquico, gerando assim uma crise, que no século XIX tomava proporções ainda maiores, e marcando negativamente as relações entre o episcopado ultramontano, defensor do poder do Papa, e a elite imperial, majoritariamente regalista.

Edgar da S. Gomes (2006) traça um cenário minucioso do conflito entre Igreja e Estado, expondo que foram tomadas as primeiras iniciativas pela hierarquia Católica para proibir aquilo que se considerava um abuso, gerando um conflito com os maçons. Mediante a esse cenário, foram determinadas orientações para que ocorresse a expulsão dos maçons da convivência religiosa, e essa reivindicação foi tomando “corpo entre o episcopado brasileiro e culminou com atrito de D. Vital e D. Antônio Macedo da Costa com os integrantes das irmandades religiosas de suas dioceses que frequentavam a maçonaria” (GOMES, 2006, p. 87). Nesse mesmo momento, houve na Europa vários enfrentamentos entre a Santa Sé e as Lojas Maçônicas, que findaram repercutindo na política de romanização da Igreja no Brasil, destacando-se como um dos elementos da crise religiosa no segundo reinado.

É importante ressaltar que a pesquisa de Edgar da S. Gomes (2006) apresenta acontecimentos relevantes para compreendermos o contexto histórico do segundo reinado, num período repleto de dúvidas e mudanças, como a questão militar, a questão escravista e outros fatos que agitaram o país, provocando significativas transformações políticas e sociais no século XIX, abordando o conflito ideológico entre Estado e Igreja num momento de constantes tensões, alterações e preservações.

Outra obra de fôlego é o livro de Dilermando R. Vieira (2007), “*O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*”, no qual dedica um capítulo para abordar o confronto entre a Igreja “ultramontana” e o meio sociocultural do segundo Império, trazendo ao debate desde os antecedentes imediatos à eclosão do conflito até o crepúsculo do Império e o alvorecer de uma nova perspectiva religiosa. O autor descreve por meio das fontes e da bibliografia consultada os primeiros episódios da querela aberta, os atritos iniciais, a repercussão dos interditos, as manifestações na capital Pernambucana, os incidentes em Belém, as repercussões no Parlamento, a prisão e condenação dos prelados e outros elementos riquíssimos para o nosso estudo.

Dilermando R. Vieira (2007) analisa os antecedentes da crise religiosa até suas sequelas, observando a tomada de posição das principais figuras da querela à luz dos dados e informações referentes à “questão religiosa”, como cartas pastorais, arquivos da Nunciatura apostólica no Brasil, documentos pontifícios, conciliares e Curiais, documentos episcopais e outros, buscando compreender os anseios em se manter as intrusões regalistas como garantia de sua própria dominação ideológica, além da militância em antagonismo de clérigos e leigos católicos “engajados”. Favoravelmente, evidencia-se o desenvolvimento de uma nova mentalidade sócio-eclesial, em que, ao final da fase aguda da agitação, tornaria possível achar algo precioso no

catolicismo do século XIX: “a novidade de clérigos “ortodoxos” e fiéis convictos, que para salvaguardar a própria identidade religiosa e seu espaço de liberdade, já se predispunham a tolerar o Estado leigo com recurso externo” (VIEIRA, 2007, p. 11).

A proposta empreendida por Dilermando R. Vieira (2007) traz à luz novos aspectos que ao longo dos anos foram pouco estudados pelos pesquisadores que se debruçam em torno da “Questão Religiosa” no Brasil, arrolando uma variedade de documentação que vai desde fontes jurídicas, parlamentares, constitucionais e o arquivo secreto do Vaticano, analisando, assim, fontes capazes de expor a perspectiva regalista, maçônica, positivista e anticlerical, com uma vasta bibliografia que apresenta autores das mais distintas vertentes, expondo suas visões, percepções e perspectivas acerca do assunto.

Outro estudo que aborda aspectos imprescindíveis para o nosso estudo, trata-se da tese de Françoise J. de Oliveira Souza (2010), “*Do Altar à tribuna. Os padres políticos na formação do Estado nacional brasileiro (1823-1844)*”, que apresenta uma série de elementos essenciais para se entender o caráter político dos jornais, da formação do Clero, da redefinição das fronteiras entre o poder temporal e espiritual, além do conflito de soberania entre o estado brasileiro *versus* o estado pontifício. Nesse contexto, a autora apresenta um cenário detalhado dos acontecimentos que permeavam a trajetória eclesiástica e suas carreiras políticas, expondo como se procedeu a atuação dos padres na primeira metade do século XIX.

Trazendo um foco especial para participação numérica do Clero no Parlamento em um dos momentos ímpares da história política brasileira, caracterizada pelos “embates em torno da definição das linhas mestras do arranjo político que conformaria o novo Estado que se buscava forjar” (SOUZA, F.J.O., 2010, p. 8). Dessa forma, a autora busca entender as relações íntimas constituídas entre religião e política no Império e como transcorreu a atuação dos padres políticos no processo de formação dos alicerces do Estado brasileiro.

A autora pontua que grande parte dos periódicos apresentava um caráter político, no qual se dedicavam principalmente ao debate e à defesa das propostas políticas de seus eleitores, expondo um grande envolvimento de clérigos com a imprensa periódica, que não se restringiu apenas à publicação, mas ao empenho que alguns padres evidenciavam na propagação e promoção deste tipo de leitura, além de promoverem a facilitação do acesso ao conteúdo dos periódicos, uma vez que no Brasil oitocentista ainda permanecia a prática das leituras coletivas, por causa do escasso letramento da sociedade (SOUZA, F.J.O., 2010, p. 62-63).

Germano M. Campos (2010), em seu estudo sobre o “Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)” traz à discussão elementos significativos na utilização de jornais como fontes de pesquisa, ressaltando a importância da imprensa periódica nos debates que estavam em efervescência no século XIX, bem como a função da imprensa católica como defensora das ideias romanizadoras e o debate em torno da “Questão Religiosa”. O autor também analisa conceitos-chave para entender este processo como, ultramontanismo, padroado, regalismo e outros, possibilitando uma compreensão maior da dimensão que o conflito ocasionou naquele período.

Propondo-se a analisar e refletir sobre o processo de reforma ultramontana ou de romanização do catolicismo brasileiro, Germano M. Campos (2010) centraliza a sua análise na Diocese de Mariana, no período de 1844 a 1875, trazendo como recorte temporal o momento em que Dom Antônio Ferreira Viçoso estava no governo episcopal. Dessa forma, o autor utiliza-se de documentos eclesiásticos como cartas pastorais, breves, epistolários e principalmente a imprensa periódica, por meio dessas fontes, busca entender o processo de formação do ultramontanismo, bem como as propostas e dificuldades enfrentadas por essa nova política católica.

Outro trabalho bastante significativo para o estudo aqui proposto trata-se da tese de Gustavo de S. Oliveira (2015) sobre “Aspectos do ultramontanismo oitocentista: Antônio Ferreira Viçoso e a congregação da Missão em Portugal e no Brasil (1811-1875)”, em que analisa o ultramontanismo como um processo conflituoso, no qual a sua formação histórica envolve uma série de disputas e negociações entre o poder temporal e espiritual. O autor discute aspectos imprescindíveis para entender o contexto político e religioso no século XIX, trabalhando conceitos-chave como o liberalismo e o próprio ultramontanismo, num período que foi caracterizado, segundo o autor, pelas medidas liberais, herdeiras da Revolução Francesa e da Independência dos Estados Unidos. Nesse contexto, a esfera eclesiástica sentiu os reflexos dessa transformação, e os padres regulares foram os que mais sofreram com esse choque das novas administrações.

Em concordância com os demais autores citados anteriormente, Gustavo de S. Oliveira (2015, p. 11) afirma que “o ultramontanismo não é homogêneo, fixo ou padronizado, mas um espaço conflituoso de ideias, perspectivas e práticas”, partindo da ideia de que no transcorrer dos anos esta construção sofreu interferências do meio ambiente político e cultural. Assim, como David G. Vieira, parte do princípio que o ultramontanismo teve uma extensa trajetória para explicar que, com o passar dos anos, este processo ou movimento adquiriu novos contornos e formas que eram moldados de acordo com a atmosfera do período.

Gustavo de S. Oliveira (2015) também se propõe a investigar, pelo viés comparativo, os aspectos do ultramontanismo entre Brasil e Portugal ao longo do século XIX, observando que nessas duas nações o pensamento ultramontano assumiu características distintas, acontecimento que alterou a relação entre Igreja e Estado. Além disso, o autor critica a forma como os pesquisadores que se debruçam em torno da Igreja oitocentista tendem a considerar o ultramontanismo como uma das etapas do desenvolvimento do catolicismo.

Para Gustavo de S. Oliveira, a reforma ultramontana também representava como um “espaço de assimilação e resistências criado por clérigos vinculados à ortodoxia romana, que tinham como objetivos mudar a formação religiosa a partir de uma submissão à autoridade papal” (OLIVEIRA, 2015, p. 17-18). Neste contexto, pesquisar sobre o ultramontanismo significa entender um processo peculiar e material, erguido historicamente por pessoas que experimentaram o universo eclesiástico de uma cultura e a projetaram dentro das crenças.

Após uma vasta pesquisa nos arquivos da Cúria do Vaticano, Ítalo D. Santirocchi (2015) apresenta em sua obra “Questão de consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo no segundo reinado (1840-1889)” e outros estudos como, por exemplo, sua tese de doutorado e artigos, os embates e alianças com Estado Imperial e suas ligações com a Santa Sé. O autor demonstra através de uma intensa análise de documentos no Brasil e em Portugal que o ultramontanismo brotou no solo brasileiro, espalhando-se por distintos campos da vida social, política e cultural, nos quatro cantos do país.

Ítalo D. Santirocchi (2015) apresenta uma história da atuação do clero ultramontano, das relações entre a Santa Sé e o governo do segundo reinado, expondo a ação dos representantes pontifícios no Brasil, os caminhos da reforma ultramontana no Brasil Imperial, além de elementos essenciais como: o padroado e o regalismo, que são marcas desse processo em Portugal, bem como outros aspectos significativos para se entender o contexto histórico neste período de grandes transformações políticas, religiosas e sociais.

Ao se debruçar na historiografia brasileira, Ítalo D. Santirocchi (2015) expõe que alguns trabalhos mais parecem memorialistas e panfletários do que pesquisas históricas, por terem sido formadas ou por exibirem a ideia dos principais envolvidos neste conflito. Já outras pesquisas restringem a crise religiosa a um simples atrito entre alguns bispos ultramontanos e os maçons que se encontravam no governo, empobrecendo a complexidade deste assunto que, ao longo do século XIX, constituiu-se como um dos temas mais debatidos na imprensa e no parlamento (SANTIROCCHI, 2010, p. 8).

Em sua pesquisa, Santirocchi busca estudar, não apenas o evento em si, mas os ultramontanos no Brasil e o regalismo no segundo reinado, apresentando uma panorâmica mais ampla das transformações ocorridas, entre as quais também se encontra a crise religiosa. O autor parte da hipótese de que, para compreender esse processo tão complexo, torna-se necessário entender os pressupostos históricos do regalismo Imperial brasileiro, fornecendo as bases teóricas e os conceitos, para compreensão dos fatos citados.

A pesquisa de Santirocchi (2015) mostra-se de suma importância para este estudo, pois possibilita conhecer melhor este processo, através de uma vasta documentação que apresenta desde os discursos proferidos na Câmara dos Deputados e no Senado até as mensagens enviadas pelos papas aos bispos brasileiros, tais como breves e encíclicas. Com relação aos jornais e revistas da época, foram analisados pelo autor alguns pontos centrais desse período histórico, já que não se constitui a base documental de seu trabalho.

Na pesquisa que apresento, os periódicos constituem-se o alicerce fundamental do trabalho, pois, com base na historiográfica produzida sobre a “Questão Religiosa” no Brasil, nota-se uma grande variedade de pesquisas que analisam desde aspectos como o ultramontanismo na tese de Gustavo de S. Oliveira; a romanização da Igreja Católica na Amazônia, de João Santos; o declínio e a queda do Império, de Myrian Ellis et al.; a separação entre Igreja e Estado, de Edgar da S. Gomes; o processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil, de Dilermando R. Vieira; os ultramontanos no Brasil e o regalismo no segundo reinado, de Ítalo D. Santirocchi; até a participação do Clero no Parlamento, de Françoise J. de Oliveira Souza, abordando diferentes vertentes de uma das questões mais debatidas tanto na imprensa periódica quanto no parlamento brasileiro, expondo distintas visões e diversas interpretações.

Dentro do conhecimento histórico existente em torno da crise religiosa no Brasil, através de minha pesquisa apresento um viés que já foi abordado por alguns pesquisadores da história eclesiástica, como veremos no próximo tópico. Entretanto, por meio deste estudo pretendo traçar uma minuciosa análise das principais linhas argumentativas trazidas pelos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano* entre 1872 a 1874, na tentativa de observar de forma mais meticulosa como eram construídas as suas argumentações e quais foram os assuntos mais recorrentes e relevantes na arena do debate jornalístico.

1.3 A QUESTÃO RELIGIOSA E A IMPRENSA NA HISTORIOGRAFIA PARAENSE

Após um breve conhecimento das obras relacionadas à “Questão Religiosa” no Brasil, torna-se necessário compreender melhor a crise religiosa no âmbito da imprensa periódica, pois a pesquisa a que me proponho analisar tem como foco a imprensa paraense no período de 1872 a 1874. Nesse contexto, elenquei alguns trabalhos que apresentam contribuições para o estudo aqui proposto, na tentativa de observar as aproximações, as diferenças e as contribuições.

Neste campo, temos pesquisas como as de Fernando A. de Freitas Neves, que possui uma vasta produção na área da história da Igreja, destacando-se a sua obra “Romualdo, José e Antônio Bispos na Amazônia do Oitocentos”, em que expõe a atuação do clero católico no Pará durante o século XIX, buscando entender as alianças e rupturas entre o trono e o altar. O autor analisa o momento em que os encontros entre a Igreja Católica e o Estado tornaram-se mais constantes, seja na imprensa periódica ou no parlamento brasileiro, por evidenciar um antagonismo que veio crescendo a cada dia, até que culminasse na crise religiosa, “[...] quando o poder eclesiástico vedou o uso das capelas por abrigarem entre os membros das irmandades uma plêiade de maçons” (NEVES, 2015, p. 169), causando uma verdadeira repulsa na esfera religiosa, em saber da existência de maçons em seu meio.

Nesse cenário, à medida que as sociedades maçônicas ganham espaço, o poder eclesiástico começa a perder a sua representatividade e, no século XIX, as tensões entre bispos e maçons variam de grau e categoria, visto que a Igreja Católica desconsiderava a convivência e experiência religiosa com as demais instituições, reconhecendo somente o seu modo de ser “igreja” como válido (NEVES, 2015, p. 12).

Na segunda metade do século XIX ocorre uma promoção da secularização³, que deve ser interpretada não como uma perda de influência da esfera eclesiástica na representação do

³ No Brasil, o processo de secularização apresenta-se como uma perda de influência da Igreja Católica na vida social e política da sociedade civil, visto que a religião deixa de ser o princípio norteador da vida social, gerando uma série de mudanças no século XIX, nas quais o país se vê diante de um processo de ruptura entre a Igreja e o Estado. Acerca da etimologia dos termos secular e secularização, ambos têm uma origem religiosa, em especial, mais ligada à tradição cristã e ao Direito Canônico. A palavra secular deriva da expressão *século*, que se origina do latim *saeculum*. Por sua vez, o termo secular e secularização derivam do latim *secularizatio*, que inicialmente tem o sentido de transição e passagem de um religioso regular ao estado secular. Já no século XV, o termo *secularizatio* referia-se ao ato jurídico e político dos príncipes protestantes de expropriação dos bens e propriedades da Igreja Católica. Conf.: JUNIOR, Ranquetat Alberto Cesar. *Laicidade à Brasileira: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012. p. 17

bloco de poder, antes se configurou como uma aquisição da centralização política e espiritual da Igreja Católica, requerendo mais um lugar além daquele adquirido. Assim, o conflito da crise religiosa tornou-se o auge na defesa acirrada por mais poder aos bispos, como autoridade absoluta nas questões espirituais. Mas, por outro lado, o feitiço liberal em voga não aceitava essa vocação e compreendeu perfeitamente a mensagem dos bispos: “[...] os católicos deviam renegar a doutrina do século resumido no liberalismo, Racionalismo, Materialismo e consciência individual” (NEVES, 2015, p. 64).

E essa batalha ganha corpo e se desenvolve principalmente na imprensa, como relata Fernando A. de Freitas Neves (2015) ao analisar vários periódicos, entre os quais: o jornal *A Boa Nova*, que representava a voz do bispo Dom Macedo Costa e da romanização em curso; o *Diário do Gram-Pará*, que se apresentava como um órgão da imprensa do Partido Conservador, administrado por um clero vinculado à Igreja, mas que prestava maior lealdade à política partidária, além de estar contente por ser um dos chefes da agremiação, o cônego Siqueira Mendes, proprietário e editor, que transmitia a expressão política do Partido Conservador, levando a cabo a modernidade do Estado brasileiro; e o jornal *O Liberal do Pará*, um órgão noticioso do Partido Liberal, cada vez mais identificado com um programa de separação do Estado da Igreja, segundo apontava a hierarquia ultramontana (NEVES, 2015, p. 257).

De acordo com Fernando A. de Freitas Neves (2015), na imprensa paraense tanto o jornal católico quanto o maçônico e o liberal não hesitavam em disseminar vocábulos ásperos na discussão, pois, conferir o início da “querela a Dom Macedo não altera a qualidade da disputa entre a sociedade liberal e os romanizadores e fica patente o desejo dos liberais continuarem católicos manifesto pelo pedido de diálogo sem as acusações de costume, respondendo sempre à altura dos reptos” (NEVES, 2015, p. 168).

No Pará, a imprensa periódica foi um dos principais porta-vozes do conflito entre Igreja e Estado. Segundo Fernando A. de Freitas Neves (2015), não por eventualidade, há diversos periódicos com seus estandartes no campo e, por suas discussões, quase chegam a derrubar um ao outro com antipatias que, não raro, excedem à crise religiosa como, por exemplo: *A Estrella do Norte* (1863-1869), *Treze de Maio* (1845-1861), *Gazeta Oficial* (1859-1860), *A Constituição* (1874-1886), *A Regeneração* (1873-1876), *Almanak: Administrativo, Mercantil e Industrial* (1868-1873), *Diário de Belém* (1868-1889), *Jornal do Pará* (1867-1878), *O Liberal do Pará* (1869-1889), *Santo ofício* (1872-1880), *O Pelicano* (1872-1874) e *a Boa Nova* (1871-1883), que refletiam, de acordo com a ideologia de cada um, o passo a ser dado para vencer os contrassensos entre Estado e Igreja (NEVES, 2015, p. 249).

Os estudos de Fernando A. de Freitas Neves são de suma importância para se compreender um momento tão decisivo da história da Igreja, pois, ao trazerem esses periódicos para a discussão, apresentam diversos documentos que nos possibilitam refletir sobre as relações entre esfera civil e eclesiástica, com base nas visões colocadas em destaque pelo acontecimento litigante na “Questão Religiosa”. Entretanto, nesta pesquisa pretendo lançar um olhar mais detalhado sobre o debate jornalístico, através da redução do escopo documental, na tentativa de verificar de forma mais minuciosa as argumentações e construções trazidas pelos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano* entre 1872 a 1874, buscando entender quais eram seus objetivos e suas intenções.

Sob a perspectiva de uma história social, mas que também dialoga com a nova história cultural, Alan C. de Souza Santos (2011), em sua dissertação “O que revelar? O que esconder? Imprensa e Maçonaria no findar do dezenove”, apresenta a formação da imprensa maçônica no Pará, identificando quem são seus redatores, o lugar social que ocupavam, os articuladores e outras questões relacionadas à participação dos maçons na imprensa paraense, bem como as discussões em torno da “questão religiosa”, a partir das informações extraídas do jornal *O Pelicano* e a relação da maçonaria com os assuntos que marcaram a década de 1880.

Alan C. de Souza Santos (2011), ao analisar a atuação maçônica na imprensa paraense no século XIX, destaca dois momentos distintos dessa operação. No primeiro instante, com advento da abolição da escravidão a maçonaria abandona, em parte, sua postura reservada e decide criar um jornal oficial “*O Pelicano*”, para fazer frente aos ditames ultramontanos do jornal “*A Boa Nova*”. Na segunda fase, com a chegada do regime republicano, retorna a sua condição inicial de uma sociedade secreta, suspendendo a circulação da publicação, mas sem necessariamente retirar-se do meio jornalístico.

De acordo com Alan C. Souza Santos (2011), devemos observar que o jornal *O Pelicano* não foi criado apenas para a defesa dos maçons, frente às acusações da imprensa católica, também possuía outros objetivos, como divulgar a campanha abolicionista, pelo qual a maçonaria paraense desenvolveu um importante papel de inserção social e política na sociedade regional.

Conforme destaca Alan C. de Souza Santos (2011), a imprensa periódica torna-se o principal meio de se reportar aos conflitos vivenciados pelos maçons paraenses, virando o século XIX, um período de intenso debate da crise religiosa, na medida em que seus redatores maçons se pronunciavam nos jornais para expor uma realidade na qual estavam inseridos

(SANTOS, 2011, p. 21). Nesse contexto, a publicidade vira um mecanismo que poderia favorecer os maçons nos combates contra o catolicismo ou, se mal utilizada, acabaria por expor demais as questões internas da sociedade.

Outra pesquisa bastante interessante na área da história social refere-se à dissertação de Allan A. Andrade (2016), “Entre a Igreja e o Estado: a atribuições e atribuições de um bispo ultramontano na Amazônia”, em que analisa o posicionamento político e religioso de D. José Afonso de Moraes Torres, que enquanto esteve na direção da diocese do Pará, entre 1844 a 1857, na tentativa de compreender as atuações e obstáculos para conduzir espiritual e materialmente o bispado, trazendo consigo a novidade ultramontana, ao mesmo tempo em que dialogava constantemente com o poder civil em favor da causa católica.

Allan A. Andrade (2016), em sua pesquisa, aborda a relação entre Igreja e modernidade, na intenção de mostrar como a instituição católica tentou se estabelecer em um mundo moderno, além de focar, de forma mais detalhada, na atuação pastoral de D. José, buscando introduzir o catolicismo diocesano no Pará durante o seu bispado e, por fim, apresentar a vida política parlamentar de D. José Afonso, com o objetivo de compreender a “lógica dos padres na política, e perceber quais são as suas motivações, uma vez que ocupavam esse lugar, sendo possível entender o importante papel que tiveram os clérigos na formação do Estado imperial” (ANDRADE, 2016, p. 15).

Assemelhando-se à pesquisa de Fernando A. de Freitas Neves (2015), Allan A. Andrade (2016) também ressalta em seu estudo que o bispo do Pará utilizava-se de vários instrumentos para aprimorar o seu pasto espiritual, um deles era a imprensa, especialmente por intermédio do seu periódico *Synopsis Ecclesiastica (1848-1849)*, além de outros jornais, como o *Treze de Maio (1845-1861)* e o *Estrella Amazonas (1854-1855)*, que espalharam diversas de suas cartas pastorais e circulares. Além disso, havia outros mecanismos bastante usados pelas autoridades eclesiásticas para propagar sua campanha ultramontana, e um deles foi o grande comprometimento na formação do clero (NEVES, 2015, p. 66).

Também sob a perspectiva de uma história social, Elson L. Rocha Monteiro (2014), em sua tese “Maçonaria, Poder e sociedade no Pará na segunda metade do século XIX: 1850-1990”, afirma que as lojas maçônicas, tais como outras associações, seguiam as transformações que se estabeleciam social e politicamente no país, constituindo uma nova cultura política que abrigava distintos atores que àquela época estavam na vanguarda do

processo abolicionista, pugnado pelas alterações das relações de produção no país, na defesa do movimento republicano e de uma educação laica, travando um embate com a Igreja Católica pela hegemonia na sociedade brasileira, o que se refletiu na chamada “Questão Religiosa”.

De acordo com Elson L. Rocha Monteiro (2014), no Pará, as lojas maçônicas estabeleceram um importante “papel na sociedade provincial por atuarem de forma contundente, principalmente a partir da década de 1870, quando ocorreu a questão religiosa, o abolicionismo e o movimento republicano” (MONTEIRO, 2014, p. 12). Essas questões foram amplamente debatidas pela imprensa paraense, que neste período se tornou o principal meio de comunicação, sendo usado por letrados e políticos que passaram a se utilizar de suas páginas para censurar o regime imperial e escravocrata em conflito, além disso, havia outros periódicos que foram porta-vozes dos defensores da ordem monárquica e escravocrata constituída. Desse modo, compreende-se que os jornais eram os principais instrumentos de comunicação, por onde procediam às discussões e se afirmavam as posições no contexto sociopolítico da época.

A pesquisa de Elson L. Rocha Monteiro (2014) também se alicerçou nos periódicos maçônicos e “profanos”, como a maçonaria se referia ao mundo externo aos aspectos da vida maçônica, ou seja, os jornais da grande imprensa paraense da época. Segundo o autor, na década 1870, o principal jornal noticiário sobre as funções da maçonaria paraense foi jornal *O Pelicano*, administrado por um dos mais relevantes membros da maçonaria à época, o Dr. Assis, por meio do qual eram divulgados os fatos maçônicos e manifestada a atitude da maçonaria em relação ao abolicionismo, assim como em outro aspecto que comandou as atenções da sociedade neste momento, a crise religiosa, que ocupou grande espaço na imprensa regional, seja por meio dos jornais maçônicos, católicos ou publicações “profanas” (MONTEIRO, 2014, p. 95).

Outro aspecto importante trazido pelo estudo de Elson L. Rocha Monteiro é o fato de que a “Questão Religiosa” conseguiu consolidar a posição da maçonaria com relação ao combate à escravidão, pois a atitude da esfera eclesiástica de condenar a maçonaria e não fazer o mesmo em relação à escravidão “[...] levou os maçons a embutirem esta crítica à Igreja e a defender mais firmemente ainda a posição abolicionista da instituição, o que era uma forma de ataque à Igreja brasileira” (MONTEIRO, 2014, p. 104).

Nesse contexto, a pesquisa que me proponho a empreender, em torno da análise dos discursos apresentados pela imprensa maçônica e católica entre 1872 e 1874, percorre

pelo domínio da história social, pois, a imprensa em si é um meio de controle de interesses e de ingerência na vida social, não sendo somente um simples condutor de notícias ou um veiculador imparcial e neutro dos fatos, como veremos no próximo capítulo.

Desse modo, por meio de argumentações e construções repetidamente afirmadas e consolidadas, a sociedade civil elaborou uma ideia da imprensa que, na realidade, era estabelecida pelos próprios jornais, numa imagem perto de transformar em mito, onde aconteciam diversas reduções adjetivas que formavam um ambiente de fantasia e disfarce (BARBOSA, 2000).

Diante da historiografia aqui exposta, observa-se o quanto a crise religiosa provocou inúmeras publicações ao longo dos anos, sejam livros, revistas, artigos, monografias, dissertações ou teses, sob vários enfoques e múltiplas interpretações. Numa rica contribuição de pesquisas, não apenas no campo da cultura religiosa, mas também na área política, cultural e social, contando com vários trabalhos em torno do conflito entre Igreja e Estado no Pará, e apresentando a imprensa periódica como um dos principais veículos de informação.

Portanto, dentro do conhecimento já produzido sobre o assunto, a pesquisa que me proponho a desenvolver tem como objetivo somar as informações que já se têm sobre a crise religiosa no Pará. Dessa forma, pretendo contribuir através da análise das principais linhas argumentativas que os jornais maçônicos e católicos produziram entre 1872 e 1874, empreendendo um estudo minucioso das construções editoriais de cada jornal, observando de que forma os jornais construíram suas argumentações, e quais os assuntos mais recorrentes durante aquele período, além de identificar quais as notícias que ganharam mais relevância dentro do debate jornalístico àquela época.

1.4 TENSÕES ENTRE TRONO E ALTAR: DO ESTOPIM À QUERELA ENTRE OS BISPOS E A MAÇONARIA

Na década de 1870 vivenciavam-se relevantes acontecimentos e conjunturas, entre as quais se avançava a luta pela abolição da escravidão, a formação do partido republicano, o debate em torno da separação entre esfera civil e religiosa e a grande imigração. O Estado brasileiro apresentava-se com características essenciais em que se alargaram os conflitos entre os atores sociais envolvidos no atrito, tornando-se esse momento propício para o que ocorreu no ano de 1872, a chamada “Questão Religiosa”, envolvendo a Igreja Católica, o Estado Imperial e Maçonaria (MONTEIRO, 2014, p. 67).

O Estado tinha como um dos alicerces de sustentação um relevante segmento em que se amparava a Igreja Católica, sendo apoiado especialmente por dois institutos que consagravam a união composta pela Constituição: o padroado e beneplácito. Dessa forma, é de suma importância compreender o que representavam essas duas entidades e como funcionavam dentro da estrutura do Império brasileiro.

[...] A constituição estabelecida o catolicismo como religião oficial do Império, mas concedia ao Imperador, pela instituição do padroado, o poder de criar e prover o preenchimento dos cargos eclesiásticos mais importantes, dependendo apenas da posterior confirmação da Santa Sé, já pelo direito do beneplácito, possuía o Imperador o poder de submeter ao seu parecer bulas e determinações do papa, que só seriam cumpridas aqui com o placet (permissão) imperial. O governo pagava, ainda, o salário dos sacerdotes, que eram tratados como funcionários públicos (MONTEIRO, 2014, p. 67).

De acordo com José M. de Carvalho (2007), a conexão entre esfera civil e religiosa, desde o período colonial, propiciava a participação de vários padres na política, além da distância de Roma também esclarecer, em parte, o fato de que o estilo de vida do clero estava bem distante do modelo ideal, pois grande parte dos sacerdotes tinham filhos com concubinas, sendo que algumas delas eram até mesmo suas próprias escravas. Outro traço característico da Igreja brasileira era a relação amigável com a Maçonaria, pois diversos maçons pertenciam a irmandades religiosas, sem que isso causasse algum problema (CARVALHO, 2007, p. 151).

Entretanto, este cenário mudou quando Pio IX assumiu o papado em 1846, em seus 32 anos de pontificado granjeou a fama de ter sido o mais reacionário e ultramontano dos papas até então, tendo como principal prova deste feito o documento que marcou sua posição, que foi o *Syllabus*

[...] uma listagem de oitenta erros, anexado à encíclica *Quanta Cura*, publicada em 1864. O *Syllabus* declarava ilegal o *placet*, rejeitava a supremacia da lei civil sobre o direito eclesiástico e condenava duramente os maçons. No Brasil, a *Quanta Cura* e o *Syllabus* eram documentos explosivos, pois confrontavam diretamente as leis e os costumes nacionais. Era de esperar que o imperador usasse o direito do *placet* para impedir que tivessem vigência no país, e foi o que aconteceu. Pio IX buscou fortalecer o controle de Roma sobre a administração da Igreja. Uma vitória importante nessa direção foi obtida quando conseguiu que o primeiro Concílio do Vaticano, reunido em 1870, decretasse o dogma da infalibilidade papal (CARVALHO, 2007, p. 151).

Esta política foi bem recebida por alguns componentes da hierarquia católica, principalmente pelos bispos que tinham se formado na Europa. De forma irônica, a inquietação de D. Pedro em nomear bispos cultos e de bons “comportamentos” acabou virando-se contra ele, como no caso de Dom Vital Maria de Oliveira, bispo de Olinda, que estudava na França, que o imperador persistia em nomear. Assim, Dom Vital, imbuído das ideias de Pio IX e aborrecido com a situação de dependência da esfera eclesiástica, resolveu agir.

No entanto, a denominada “Questão Religiosa” não teve início nem em Pernambuco e nem no Pará, embora esses dois estados tenham sido cenário de uma ampla repercussão. Esta questão de fato começa da seguinte forma:

O primeiro fato concreto que levaria à abertura desse conflito foi o tantas vezes narrado episódio da suspensão do Padre Almeida Martins pelo bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Maria de Lacerda. Católico e maçom, o padre Martins fora o orador oficial de uma festa comemorativa da promulgação da lei do ventre livre no dia 28 de setembro, realizada no Grande Oriente do Lavradio, em homenagem ao visconde de Rio Branco, presidente do conselho e grão-mestre da maçonaria brasileira (ELLIS et al., 2004, p. 338).

Nessa comemoração, o Padre Almeida Martins faz um discurso em que defere ao Visconde do Rio Branco uma série de elogios como abolicionista, além de considerá-lo como uma das referências maçônicas de forte destaque político. No dia seguinte, a imprensa do Rio de Janeiro logo publicou a notícia do acontecimento no periódico *Jornal do Comércio*, instigando ainda mais a ira do Bispo Dom Pedro Maria de Lacerda, que ao tomar ciência das informações, resolveu suspender o padre dos exercícios religiosos.

A querela estava aberta e o principal estopim foi então o discurso proferido pelo sacerdote português, “[...] Pe. José Luís de Almeida aos 2-3-1872, no Grande Oriente [da rua Marquês] do Lavradio, enaltecendo a maçonaria na pessoa do grão-mestre Visconde do Rio Branco” (VIEIRA D.R, 2007, p. 223). Do mesmo modo, no dia 28 de setembro do ano antecedente, o Visconde tinha conseguido aprovar a Lei do Ventre Livre, que tornava livres todos os filhos de escravos que nascessem daquele dia em diante. Porém, o bispo do Rio de

Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda, não aprovou a forma como os maçons haviam se apropriado de uma novidade cujo merecimento conferia a vários setores da sociedade, abarcando até a própria Igreja.

Segundo David G. Vieira (1980), é relevante compreender que a razão pela qual o padre Almeida Martins foi suspenso das ordens religiosas não perpassa apenas pela questão de autodenominar-se maçom, sendo necessário levar em consideração outros aspectos, como o fato de ele ser “[...] membro efetivo da Grande Loja do Vale dos Beneditinos, de tendência republicana” (VIEIRA, 1980, p. 281), além de ter o seu nome associado a outras pessoas que estavam à frente de movimentos contra a ingerência da Igreja sobre a sociedade, como os anticlericais Saldanha Marinho, Tito Franco Almeida e outros.

O fato de o padre Almeida Martins ter sido suspenso em 1872 não pode ser somente associado à publicação de seus discursos na imprensa fluminense ou porque ele tinha filhos, pois, segundo a imprensa maçônica, vários padres ultramontanos tinham filhos, e nem por isso eram suspensos. Havia outras razões e aspectos que ainda precisavam ser revelados.

Além disso, deve-se levar em consideração que o bispo do Rio de Janeiro era adepto ferrenho do ultramontanismo, doutrina defendida pelo Papa Pio IX e consagrada pela encíclica *Syllabus* em 1864, tendo “[...] como um dos principais alvos a maçonaria, instituição que era associada aos princípios liberais e racionalistas, assim como à secularização e ao anticlericalismo” (MONTEIRO, 2014, p. 67). Por outro lado, por meio de um manifesto publicado em 1872 em rejeição a atuação do bispo do Rio de Janeiro, a maçonaria buscava reafirmar a total compatibilidade entre ser católico e maçom, ressaltando que o (jesuitismo ultramontano) é que seria totalmente contrário à maçonaria, como veremos no próximo capítulo.

Este episódio abriu caminho para que os bispos Dom Macedo Costa, de Belém do Pará, e Dom Vital Maria, de Olinda, ambos adeptos do ultramontanismo, empreendessem uma árdua campanha contra os padres maçons. Iniciando-se sua empreitada em 1872, após serem publicados nos jornais os nomes dos membros maçons, Dom Vital ordena que a irmandade do Santíssimo Sacramento, juntamente com as demais irmandades de sua prelazia, banissem seus membros maçons, lançando também um interdito que advertia os maçons de excomunhão e, numa ação mais hostil, começa a “[...] criticar publicamente a prerrogativa imperial do beneplácito, pois as bulas e encíclicas papais, que condenavam a maçonaria, não haviam recebido o *placet* imperial não tendo, portanto, validade legal no país” (MONTEIRO, 2014, p. 68).

As ações de Dom Vital para coibir a presença de maçons no seio da Igreja Católica, proibindo missas de repouso de maçons falecidos e comemorações à fundação de lojas maçônicas, segundo Dilermando R. Vieira (2007), tinham como finalidade tentar extinguir a participação da maçonaria nos ritos da Igreja. Com isso, começa a se intensificar uma série de atritos entre a Igreja e a Maçonaria e, no dia 16 de janeiro de 1873, em Pernambuco, Dom Vital envia uma “[...] sentença de interdito para irmandade rebelde, declarando que a pena ficaria em pleno vigor até a sua retratação ou expulsão de todos os membros filiados a maçonaria” (VIEIRA, D.R, 2007, p. 230). Entretanto, a mesa regedora da irmandade, após uma reunião, resolve enviar um requerimento ao bispo para que reconsiderasse sua decisão, porém, Dom Vital mostra-se irredutível e lança uma nova carta pastoral com determinações bem específicas.

Mesmo com determinações bastante categóricas, apenas duas das irmandades que foram advertidas resolvem se submeter às ordens de Dom Vital, levando-o a tomar medidas mais drásticas. Com isso, além de serem interditas, essas agremiações ficaram impedidas de se “[...] apresentar aos ofícios divinos como associações católicas, de usar hábitos religiosos e receber novos membros, ficando também interditas todas as capelas dirigidas exclusivamente por elas” (VIEIRA D.R, 2007, p. 233).

Com base na declaração episcopal, as agremiações só seriam absolvidas da suspensão se os chefes expulsassem de dentro das irmandades religiosas os católicos que estivessem filiados às sociedades maçônicas ou se estes abandonassem sua filiação.

Os penalizados eram, outrossim, considerados excluídos da comunhão católica, motivo pelo qual não poderiam mais ser padrinhos, casar-se na Igreja, receber sepultura católica ou participar de festas religiosas. O bispo, para evitar os eventuais pretextos regalistas, teve, no entanto, a precaução de salientar que essas penalidades se restringiam à sua parte espiritual e religiosa. (VIEIRA D. R, 2007, p. 233).

Deixando bem claro que a sua iniciativa de suspender as irmandades e confrarias religiosas era uma atitude que fazia parte de sua jurisdição, pois, na sua função de representante espiritual da Igreja, deveria zelar pela ordem e paz na sociedade. Com isso, Dom Vital afirma que não houve usurpação de jurisdição, uma vez que este assunto diz respeito à esfera eclesiástica.

A atitude de Dom Vital gerou um confronto direto com o poder civil, abalando intensamente a relação entre a esfera civil e a eclesiástica no segundo Império, pois o bispo não apenas sustentou o interdito, como também estendeu a outras irmandades, permanecendo a sustentar que a sua obrigação era obedecer ao Papa, combatendo mais uma vez o

estabelecimento do Beneplácito, sugerindo ainda que o Imperador era subordinado ao papa e “reafirmou o combate a maçonaria, publicamente, sem o *placet* imperial, o último documento papal condenando a maçonaria ao chamado *Quantum Dolores*, chegando a chamar o Imperador de Cesar” (MONTEIRO, 2014, p. 68).

A situação em Belém também era bastante tensa, com Dom Macedo Costa mostrando-se cada vez mais engajado no combate contra as sociedades maçônicas na província do Pará, chegando a lançar uma Instrução pastoral no dia 25 de março, impedindo os maçons de participarem das irmandades e confrarias religiosas, sob a punição de serem vedados os direitos a sepultura religiosa e ao perdão sacramental, além de serem suspensas tais sociedades (MONTEIRO, 2014, p. 69).

Em contrapartida, a sociedade maçônica se utilizava de periódicos como *O Pelicano*, criado em 1872, como veremos no próximo capítulo, para publicar de maneira chamativa os nomes dos chefes maçons, além de acusar os padres e bispos de serem mensageiros tenebrosos da Cúria Romana, ou seja, “[...] verdadeiros fariseus, seita reprovada que ensina ao povo um cristianismo falso e deturpado, motivo pelo qual eles estavam se indispondo com os maçons” (VIEIRA D.R, 2007, p. 237).

No entanto, as publicações maçônicas não ficavam sem resposta e, no dia 25 de março de 1873, Dom Antônio publica uma minuciosa *Instrução pastoral*, falando sobre a maçonaria, em que relata a atuação desta organização no Brasil, enfatizando principalmente os aspectos morais, religiosos e sociais. Dessa forma, o prelado expõe que as notícias vinculadas pela imprensa maçônica são intrinsecamente más e antirreligiosas, pois apresenta, por meio de seus artigos de autoria maçônica, um verdadeiro ataque à doutrina cristã e ao clero (VIEIRA D.R, 2007, p. 237-238).

Por outro lado, para tentar sanar o problema, Dom Antônio resolve proibir a leitura do jornal *O Pelicano*, além de condicionar a absolvição sacramental aos maçons ao compromisso sincero de se afastar das sociedades secretas. O único sacramento que não sofreu nenhuma alteração específica foi o matrimônio, porém, na prática, nem necessitava, uma vez que precisava ser antecedido da confissão. Também era imposto que só poderia ser membro das irmandades e confrarias religiosas os maçons que confessassem por escrito que não almejavam mais fazer parte da maçonaria. Nesse sentido, percebemos que as repreensões ordenadas em Belém eram menos severas do que aquelas decretadas em Recife, pois não determinava a excomunhão por inteiro (VIEIRA D.R, 2007, p. 238).

Entretanto, no que diz respeito à reação, assim como as irmandades pernambucanas obtinham recurso, as de Belém também iam reagir frente à *instrução pastoral*. Todavia, Dom Antônio, ao ser informado disso, optou em apelar diretamente ao Imperador, expondo uma polida *memória contra o recurso à Coroa*, para mostrar que não teve usurpação de jurisdição e poder temporal, pois foi levado em consideração que as confrarias haviam sido suspensas apenas de seus cargos religiosos (VIEIRA D.R, 2007, p. 238-239).

A resposta foi a mesma que aconteceu em Pernambuco contra as decisões de D. Vital, o presidente da província conduziu ao governo imperial o recurso requerido pelas irmandades atingidas em Belém pela ação de D. Macedo Costa, entre as quais estavam a Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo, do Senhor Bom Jesus dos Passos e a Ordem Terceira de São Francisco (MONTEIRO, 2014).

Depois disso, o conselho de Estado resolveu expedir o mesmo parecer que censurou a atuação do arcebispo Dom Vital, condenando sua atitude arbitrária e ordenando a suspensão dos interditos. Entretanto, Dom Macedo Costa foi mais firme de que Dom Vital, pois, além de não votar atrás em sua suspensão, ainda questionou o comando do governo, alegando não haver nenhuma autoridade para que o governo pudesse interferir nos assuntos religiosos (MONTEIRO, 2014, p. 69).

O ministro do Império, João Alfredo de Oliveira, parente de D. Vital, propôs um acordo que o bispo rejeitou. O recurso foi enviado ao conselho de Estado, onde foi discutido demoradamente. Com apenas uma exceção, os conselheiros o aceitaram. Os bispos, segundo os conselheiros, extrapolaram sua jurisdição, e se haviam insubordinado contra o império e contra as leis do império. O governo ordenou aos bispos que suspendessem os interditos. Eles, mais uma vez, se negaram a obedecer. Foram acusados perante o supremo Tribunal de Justiça e condenados, em 1874, a pena de quatro anos de prisão simples. Foram recolhidos presos à fortaleza de Villegagnon. A pena talvez tenha sido excessivamente dura, mas a firmeza da posição do ministério era explicável. A posição regalista do imperador e da maioria do Conselho de Estado acrescenta-se o fato de que o primeiro-ministro, visconde do Rio Branco, era grão-mestre da maçonaria. A ação dos bispos atingia-o pessoalmente. Ele só enviou um representante para negociar com Roma depois de instaurado o processo contra os bispos. O enviado brasileiro, Barão de Penedo, levava instruções que equivaliam a um ultimato. Mesmo assim, conseguiu um acordo preliminar com Pio IX, que a prisão dos bispos tornou sem efeito (CARVALHO, 2007, p. 151-153).

No cenário brasileiro, essa condenação não se configurou como esperado pelo imperador, que naquela conjuntura procurava dar um basta na desobediência dos bispos e, por volta de 1875, o Estado acabou por conceder a anistia aos bispos após a posse do gabinete de Duque de Caxias. Desse modo, observa-se que os acontecimentos em torno da anistia

apontaram para uma imprecisão da Santa Sé e um impasse entre esfera civil e eclesiástica, além do atrito entre católicos e maçons, que àquela altura ainda estava bem distante de ser resolvido (CAMPOS, 2010, p. 143).

Perdurando até o final do período imperial, com a conservação da discussão sobre a preponderância entre o poder civil e o poder religioso, que acarretou na agitação medieval entre imperadores e papas na Europa. Com isso, esse conflito só poderia ser solucionado após a Proclamação da República, com a laicização do Estado e a implantação da liberdade religiosa, que naquele instante não interessava nem à Igreja católica e nem ao governo imperial (MONTEIRO, 2014, p. 70).

1.5 CONCEITOS E ELEMENTOS DO CONFLITO

1.5.1 “Questão Religiosa”

Como vimos anteriormente, o século XIX foi um período marcado por grandes transformações e, para se compreender um pouco mais esse contexto é necessário entender a “Questão religiosa”, não apenas como um conflito entre a Igreja e a maçonaria, mas como um processo que se refere ao desenvolvimento das relações entre a esfera civil e a esfera religiosa no período Moderno, acompanhado do fortalecimento dos Estados nacionais e da perda de espaço e poder da Igreja Católica dentro da sociedade.

Num cenário em que os debates e tensões sobre as relações entre Igreja e Estado permaneceram no Brasil independente, desde a Assembleia Constituinte até o fim da monarquia, antes mesmo de estourar a “Questão Religiosa” como evento, já se tinha presenciado vários momentos de conflitos intensos, como a negativa do beneplácito imperial à bula que concedia o padroado ao Imperador do Brasil em 1827, as propostas de reforma da Igreja no Brasil feitas pelo liberalismo eclesiástico do grupo ligado a Feijó nos anos de 1830, as reformas das ordens religiosas nos anos 50 em diante, do casamento civil e outros acontecimentos que nos permitem identificar que o período Imperial foi palco de constantes conflitos entre a esfera temporal e a espiritual; e, dentro deste cenário, o que mais marcou foi a crise religiosa de 1872 a 1875, por envolver uma série de componentes que efervesceram ainda mais o conflito, tais como o ultramontanismo, o regalismo, o padroado, as irmandades, a maçonaria e outros aspectos, que propiciaram numa inédita prisão de dois bispos no Brasil independente (SANTIROCCHI, 2015).

A denominada “Questão Religiosa” deve ser compreendida para além de apenas um atrito entre maçons e ultramontanos, antes, deve ser vista como um conflito entre a esfera temporal e a eclesiástica, por ocupar espaços na sociedade. Assim, o que estava posto em discussão era o padroado e o regalismo, bem como o direito de beneplácito do Imperador, o recurso à coroa e a religião oficial, além da própria união entre as duas esferas poderes. Desse modo, entende-se que a maçonaria e as irmandades foram apenas os elementos catalizadores dessa tensão que já vinha crescendo há algum tempo.

Segundo Ítalo D. Santirocchi (2015), essa crise pode ser entendida como um conflito político-religioso envolvendo o Estado, a Igreja e a Maçonaria. Tendo seu início em 1872 com o incidente com o padre Almeida Martins e eclodindo em 1873, com D. Vital, bispo de Pernambuco, e D. Macedo Costa, bispo do Pará, por não levarem em conta a falta de beneplácito das bulas papais que condenavam a maçonaria, começaram a interditar as irmandades que possuíam membros maçons declarados publicamente, e que se negassem a afastar-se da sociedade secreta. Após essa atitude, acabaram sendo presos em 1874, acusados de desobediência ao poder executivo e moderador, sendo anistiados em 1875.

Para Flávio Guerra (1952), esses títulos de “Questão Religiosa”, “questão dos bispos” e outras denominações deturpavam de alguma maneira a tensão, que teve dimensão maior que o de um conflito com dois bispos brasileiros, chegando a abranger o próprio Papado, como a missão Penedo o manifestava. Na profundidade, uma “questão religiosa” em que foram colocados à mostra princípios fundamentais das relações entre a esfera civil e a esfera eclesiástica, num atrito que já era antigo em virtude da ausência de fronteiras definidas entre as esferas de poder, ocasionando a separação entre a Igreja e o Estado no Brasil (GUERRA, 1952, p. 5).

Portanto, o que provocou a “Questão Religiosa” não foi um conflito entre maçons e católicos, mas o fortalecimento do estado nacional e a constituição do espírito de corpo dentro da Igreja Católica que começou a questionar as intervenções da esfera civil no ambiente eclesiástico, ou seja, do regalismo imperial nos assuntos religiosos, ocasionando um grave conflito entre Igreja e Estado no Brasil.

Por isso, é necessário desmitificar e refletir sobre essa noção de “Questão Religiosa” haja vista que foi um processo não apenas religioso mais político e social, envolvendo uma série de componentes que pairavam sobre este cenário de profundas mudanças advindas das tensões entre Igreja e Estado, questão abolicionista, questão militar, guerra do Paraguai, questão

Christie e outros acontecimentos que efervesceram não só a Província do Pará e de Pernambuco, mas todo Brasil.

1.5.2 Maçonaria

Ao percorrer os caminhos da maçonaria, observa-se o quanto é difícil estabelecer suas origens em virtude da imprecisão em situar uma data e um local correto para o seu surgimento. Assim, falando didaticamente, sua história encontra-se dividida entre três fases: a primeira diz respeito a sua etapa primitiva, que se apresenta cercada de “misticismo”.

A história alude que, na antiga Pérsia, caldeus e hebreus estabeleceram uma associação mística- a instituição dos magos - com o duplo fim de formar um corpo religioso e conservar as tradições intelectuais através de uma ciência secreta. Foram eles a fonte do primitivo bramanismo e das primeiras sociedades secretas. Foram, também, os plasmadores da civilização egípcia, de onde surgiu Moisés, condutor do povo hebreu para livra-lo do cativoiro (LINHARES, 2005, p. 131).

De acordo com Marcelo Linhares (2005), há certa dificuldade em se estabelecer de onde e quando se originou a maçonaria, em razão de uma série de civilizações que fizeram parte do início desta associação, além de outras populações muito mais antigas que não foram apresentadas pelos pesquisadores desta temática. O autor parte de uma perspectiva “mítica” para apresentar a origem da sociedade maçônica e as fases pela qual ela passou no decorrer dos anos.

A segunda etapa da maçonaria denomina-se de operativa, embora alguns possam conceituá-la como “mítica”. Desse modo, ao retornarmos à Roma antiga, nos anos 55 e 54 a. C., encontramos Júlio Cesar, que realizou duas incursões à Ilha Britânica. No entanto, a rebelião de Vercingetórix e a grande resistência dos Ilhéus coagiram a voltar à Gália. Um século depois, as legiões do imperador Cláudio, em 43 d.C., conquistaram a ilha.

Acompanhadas foram as legiões romanas por um corpo de operários de toda espécie, que formavam os *collegia fabrorum*, construtores das primeiras cidades e vilas da Inglaterra. Tais *collegia* ensinaram as artes aos bretões, embora seja de presumir que tais conhecimentos tenham desaparecido por força das invasões saxônicas. Os vândalos e Suevos invadem a Gália em 407 d.C, o que obrigou os romanos a retirarem suas legiões da Bretanha. A invasão dos Visigodos, em 410 d.C., saqueando Roma, impede que os romanos defendam a ilha, que assim se tornou presa dos pictos e dos scotos. Não há mais poder central, inexistente autoridade capaz de garantir a segurança do cidadão. Desparecem as grandes encomendas arquiteturais; os artesões, desempregados, escolhem o exílio em Bizâncio (LINHARES, 2005, p. 133)

É importante destacar que durante anos a Maçonaria vai se estabelecendo em momentos de dificuldades e em períodos de instabilidade, como ocorreu no século X, por exemplo, em que a Inglaterra possibilitou à sociedade maçônica maiores facilidades para se fortalecer. E, por fim, no século XVII chega ao termino a maçonaria operativa, com seu último grão-mestre, Christopher Wren, causando divisão entre os próprios maçons (LINHARES, 2005, p. 142).

Já a terceira fase da maçonaria chama-se especulativa, e data dos princípios do século XVII, talvez antes, as Lojas maçônicas operativas ou as confrarias a que elas ficavam unidas passam a aceitar homens que não eram profissionais, mas que pediam para serem acolhidos na fraternidade.

Dentre eles são citados John Boswel, Senhor de Auchinleck, no Ayrshire, cujo nome consta na ata Loja de Edimburgo, em 8 de junho de 1600, como membro da Oficina. Sir Robert Moray, Tenente-General do exército da Escócia, é recebido maçom na Loja de “Saint-Mary’ Chapell”, a 2 de maio de 1641. O mais celebre, entretanto, foi Elias Ashmole (1617-1692), membro da Royal Society e o nome mais em evidência da história [...] pelas mãos de Elias Ashmole muitos foram recebidos com o título de *accepted masons*, nesta fase de transição. Os poucos maçons operativos reuniam-se em diversos locais na Inglaterra. Em Londres, entretanto, no princípio do século XVIII, estavam reduzidos o quadro Lojas, em atividades (LINHARES, 2005, p. 141-142).

Nessa etapa, a maçonaria começa a se expandir e se estabelecer, convocando homens de “boa índole” e “educados”, aos quais indicavam como um dos princípios basilares da sociedade a fraternidade e a solidariedade humana, além do aprimoramento dos indivíduos, a fim de convertê-los em cidadãos conscientes e pensadores. Todavia, essa historiografia que busca estabelecer a origem da maçonaria nas relações entre o mito e a história deve ser revista e alterada, pois ela tende a limitar-se à busca dos primórdios da civilização e esquece de atribuir o devido peso à constituição da sociedade maçônica na renascença.

De acordo com Elson L. Rocha Monteiro (2014), no século XVIII a maçonaria desempenhava um importante papel na Revolução Francesa, conforme aponta a historiografia. Entretanto, àquela altura já não era mais uma associação cooperativa de pedreiros, como foi visto anteriormente, nesse momento, tornava-se uma associação secreta de debate político. Assim, a partir do século XIX, a maçonaria assume um contorno atual, chegando a ser chamada de especulativa, trocando o conhecimento técnico da maçonaria operativa pelo conhecimento místico (MONTEIRO, 2014, p. 34).

Marcelo Linhares (2005) observa que, na França, os ideais da franco-maçonaria moderna eram ditos como “escuros” e, em 1721, datava-se a existência de uma Loja em Dunquerque, que logo é contestada a veracidade desta informação. Já em 1738, por meio de uma assembleia geral, é fundada a Grande Loja da França, tendo como seu primeiro Grão-Mestre Louis Pardaillin de Gondrin, Duque d’Antin. E, em 1804, com a proclamação do Império por Napoleão, é submetida “[...] a Ordem aos seus desejos e nomeia seu irmão José Bonaparte Grão-Mestre do Grande Oriente, tendo Cambacères como seu auxiliar e Fonché como um dos grandes dignitários” (LINHARES, 2005, p. 147).

Em relação aos demais países do mundo, ressalta-se que, exceto as nações totalitárias, a Maçonaria progrediu e ressurgiu em países como Portugal e Espanha. Já nos Estados Unidos da América, é considerada indiscutivelmente a maior nação maçônica, tendo sua história caracterizada pelos ideais maçônicos, inspirando até sua própria Constituição (LINHARES, 2005, p. 152).

Para David G. Vieira (1980), a bibliografia que se tem sobre a maçonaria no Brasil tende a apresentar uma produção mais retórica e emotiva do que acontecimentos históricos. Assim, na sua visão a historiografia brasileira aproveitaria muito mais promovendo um trabalho erudito da maçonaria nacional, “[...] que desapaixonadamente pesquisasse todos os aspectos daquela organização e no que, tanto de bom como de mau, se constituído a sua contribuição para a história brasileira” (VIEIRA D.G, 1980, p. 41). Entretanto, na sua concepção, essa tarefa parece bastante difícil, visto que os registros maçônicos só estão ao alcance dos próprios maçons.

Alan C. de Souza Santos (2011) parte da visão de que a formação da maçonaria no Pará tem como narrativa mais conhecida pela historiografia paraense a de Manoel Barata, no qual a análise deste estudioso perpassa pela fundação da Loja Tolerância, que provavelmente serviu de apoio para o artigo de Archimimo Lima, visto que alguns elementos e documentos narrativos se reproduzem em ambos os autores (SANTOS, 2011, p. 29-30).

No início do século XIX, quando houve a constituição regular das Lojas Maçônicas no Brasil, a agremiação maçônica fora conhecida pelo estilo emancipador de suas atuações, no ano de 1830, quando foi fundada a Loja Tolerância, a ocasião era outra. O contexto desse período estava pautado na abnegação de D. Pedro II, acontecimento que propiciou a volta oficial das atividades maçônicas no solo brasileiro depois da suspensão determinada pelo próprio Imperador, 17 dias depois de ter sido elevado a grão-mestre da ordem, em 1822. Então, a partir desse momento a maçonaria começou a ser caracterizada por um movimento conflitante, de

alargamento e divergência. Enquanto o número de lojas aumentava e “[...] o clima de efervescência política em seus bastidores diminuía, as brigas e disputas internas que afetariam a instituição ao longo de todo o restante do século começavam a se manifestar” (SANTOS A.C.S, 2011, p. 30).

De acordo com Françoise J. Oliveira Souza (2010), na primeira metade do século XIX, a maçonaria ainda não tinha se estabelecido como uma verdadeira “ameaça” aos negócios da Igreja Católica no Brasil, o que fez no primeiro momento o episcopado fazer vistas grossas diante daquela então considerada pequena desobediência por parte de seus sacerdotes. Segundo a autora, o que chamava a atenção desses padres do Império na sociedade maçônica era o “[...] abrigo seguro para a elaboração dos projetos e articulações das revoltas políticas das quais participaram” (SOUZA, 2010, p. 96).

Segundo Elson L. Rocha Monteiro (2014), na segunda metade do século XIX, a maçonaria paraense estabeleceu um importante trabalho de inclusão social e política na sociedade regional, tendo expressiva atuação na campanha abolicionista, na sustentação do partido liberal e na propagação das ideias liberais, que abrangiam desde a defesa de um estado laico, a divulgação do ensino como instrumento universalizante, a participação na Proclamação da República até o atrito com a Igreja Católica, na denominada “Questão Religiosa” (MONTEIRO, 2014, p. 69).

O conflito entre a maçonaria e o bispado do Pará, que já era bastante antigo, mas foi na década de 1870 que esse embate se deu com mais intensidade, segundo Elson L. Rocha Monteiro (2014), ocasionado uma tensão ao nível ideológico entre a Igreja Católica e as maçonarias, que naquele momento estavam divididas entre dois orientes no Brasil: o Grande Oriente do Lavradio, uma vertente mais moderada em suas posições republicanas e anticlericais, liderado primeiramente por Visconde de Cayru e depois por Visconde do Rio Branco; já na outra vertente, encontrava-se o Grande Oriente de Beneditinos, comandado por Saldanha Marinho, mais claramente anticlerical, abolicionista e republicano (MONTEIRO, 2014, p. 70).

Diante dessa cisão entre a maçonaria, Alexandre M. Barata (1999) ressalta que a divisão aconteceu em razão das divergências de ideias, em que os Beneditinos, liderados por Saldanha Marinho, buscavam uma atuação mais forte e política da maçonaria na defesa do racionalismo, da liberdade de consciência, ou seja, fundamentos preciosos à “modernidade”; já por outro lado, o Lavradio adotava uma atitude mais relacionada com a corrente inglesa. Entretanto, com a crise religiosa houve uma unificação dos maçons brasileiros naquele período, pois, diante dos

ataques da Igreja Católica e dos bispos contra a instituição, as duas maçonarias decidem juntar-se, embora provisoriamente, para o combate político-ideológico que se apresentava naquele instante.

Essa união das duas maçonarias, a do Lavradio e a dos Beneditinos, bem como a sua atitude de defesa dos padres maçons impedidos de pertencer à sociedade; e a punição do padre Almeida Martins, movimentou bastante a maçonaria como um todo, em que um dos fundamentais focos desta crise ocorreu por conta do afastamento do padre maçom Almeida Martins das suas obrigações sacerdotais, acarretando um aberto e intenso debate entre a maçonaria e a Igreja Católica por meio da imprensa periódica como veremos no próximo capítulo (MONTEIRO, 2014, p. 79).

1.5.3 Ultramontanismo

Antes de adentrar na discussão propriamente dita, em torno do ultramontanismo no Brasil, torna-se necessário conhecer um pouco mais do contexto em que este se consolidou. Assim, desde a sua independência até 1830, a Santa Sé não teve nenhum representante no Brasil; e no ano de 1829, foi criada a Nunciatura Apostólica no Rio de Janeiro, sendo o primeiro Núncio monsenhor Pietro Ostini; e em 1832 assumiu Fabbrini. Porém, foi apenas em 1842 foi enviado um internúncio substituindo Fabbrini, era Ambrogio Campodonico, que continuou até 1845 no Brasil, sendo substituído em seguida por Gaetano Bedini. E em 1851, foi realizada a primeira tentativa para organizar um plano de reforma para a Igreja brasileira por parte da Cúria romana, que a partir desse momento procurou aumentar o seu comando e alcance (SANTIROCCHI, 2010).

Dentro desse cenário, a principal documentação que possibilitou observar as finalidades e projetos da Santa Sé para reformar a Igreja no Brasil foram as *Instruções* que começaram a ser entregues para os internúncios enviados ao país a partir de 1852. Segundo Santirocchi (2015), as instruções iam se alterando depois de cada incumbência dos nomeados pontíficos, sendo atualizadas e inseridas novas temáticas, como a reforma das irmandades na década de 1870.

Nas décadas subsequentes, a Santa Sé e os bispos atuavam cada vez mais em concordância, entretanto, a expansão da influência da Santa Sé também provocou relutância

por parte de alguns bispos ultramontanos, especialmente com relação ao projeto de reforma das irmandades religiosas, principiada em finais de 1870, após o atrito entre o episcopado, a maçonaria e o governo, na denominada “Questão Religiosa” (SANTIROCCHI, 2015, p. 85).

Inicialmente, constituíram-se dois grupos – um mais rígido no seu desafio ao regalismo imperial, tendo como liderança o bispo D. Macedo Costa no Pará, de 1860 a 1890; e o outro sob o comando de D. Luís Antônio dos Santos e D. Pedro Maria de Lacerda, que buscava atuar com mais cautela. No início, a Santa Sé apoiava-se no primeiro grupo, porém, aos poucos acabou por se impor à tática do segundo (SANTIROCCHI, 2010). Entretanto, é necessário atentarmos para o fato de que naquele momento não havia uma liderança consagrada no episcopado nacional, o que existia era uma liderança nominal e formal no arcebispado da Bahia. Assim, supostamente almejava-se assumir essa liderança, porém, não da forma como ocorreu anteriormente com Dom Romualdo, pois tinha a intenção do bispo do Rio de Janeiro de estar na corte. Essa situação se dava exatamente porque não existia uma formação para o episcopado nacional, visto que este fato promoveu outras diferenças na disputa, dentre estas a de Dom Macedo Costa.

A partir de 1850, o movimento ultramontano começou a direcionar a Igreja nacional, buscando um núcleo em Roma, “[...] apesar disso não deixava de ter opiniões próprias, de querer conservar e preservar uma salutar autonomia” (SANTIROCCHI, 2015, p. 84-85). De acordo com a visão comum à época, manter certa independência era imprescindível, devido à ausência de informação da Cúria Romana com relação à realidade nacional.

No momento em que o ultramontanismo buscava alterar a cultura eclesiástica vigente, na intenção de reformular o clero secular segundo os novos modelos que pretendia constituir, pois um dos alvos da reforma eclesiástica era justamente implantar uma nova cultura clerical que rompesse decisivamente com antigas condutas. Neste sentido, os seminários constituíram-se em elementos basilares para a construção de um novo clero, no entanto, grande parte do clero secular ainda se caracterizava pelo parco comprometimento com a missão sacerdotal, pela insubmissão ao prelado, pelo empenho na política partidária, movimentos revolucionários, ideias ou profissões liberais e a deslealdade ao celibato (SANTIROCCHI, 2015, p. 85-86).

Desse modo, atuando de formas distintas, os bispos ultramontanos buscavam mecanismos para reformar os sacerdotes atuais, entretanto, algumas características ainda eram comuns em grande parte do clero, como por exemplo: “[...] a publicação de cartas pastorais, a

realização de visitas pastorais, o envio de cartas pastorais, a utilização da imprensa, admoestações, punições eclesíásticas, além da publicação de livros e catecismos” (SANTIROCCHI, 2015, p. 86). Ciente dessa informação, a primeira atitude tomada foi de recomposição do corpo clerical, sobretudo porque os auxiliavam na direção da diocese, deveria partir deles o modelo para todo o clero, por isso determinou-se excluir aqueles que não obedeciam e procedeu-se uma meticulosa seleção de novos membros.

Com relação às ordenações sacerdotais, foram tomadas as mesmas atitudes para indicações de concorrentes às paróquias e as formações de párocos, nas quais os bispos se tornaram cada vez mais criteriosos e rígidos, como um dos seus requisitos buscavam sempre aqueles que apresentavam confiança na sua formação, compostura, honestidade, submissão e lealdade. Todavia, também nesse aspecto, por inúmeras vezes os bispos tiveram de combater o regalismo e o padroado imperial, originando diversos atritos na década de 1840 (SANTIROCCHI, 2015, p. 87).

Se na década de 1840 já havia vários conflitos entre Igreja e Estado, no ano 1850 as tensões entre os bispos ultramontanos com o clero e a precisão do governo imperial de solidificar o Estado, culminaram na publicação do decreto que ficou conhecido como *ex informata conscientia* em 28 de março de 1857, que virou um dos fundamentais aparelhos legislativos dos bispos contra o clero “desenfreado”. Parte-se da ideia de que os prelados utilizaram um mecanismo extremamente eficaz para impedir o recurso à Coroa e disciplinar o seu clero, pois, com esses instrumentos de reforma os ultramontanos obtiveram êxito para se estabelecer dentro da Igreja brasileira no transcorrer do século XIX (SANTIROCCHI, 2015, p. 87).

Na década de 1850, mais da metade das dioceses brasileiras já se encontravam tomadas por bispos ultramontanos, “[...] nessa mesma década, vários padres se formaram dentro desse novo espírito, iniciando um conflito, não só eclesíástico, mas também cultural, com o clero de outras tendências que não se alinhavam ao novo contexto” (SANTIROCCHI, 2015, p. 83-84). Desse modo, todos os bispos ultramontanos começaram a beneficiar o prelado romano, ao as suas indicações e ajuda para o planejamento e cumprimento das reformas que almejavam realizar em suas dioceses. Entretanto, no início, a Santa Sé não estava organizada para isso, pois o seu conhecimento acerca do Brasil ainda era muito restrito em 1840, e isso estava relacionado à sua fraca atuação e comando em terreno nacional.

Nesse processo, a Igreja Católica desempenhou uma campanha junto com os bispos conservadores para reiterar o ponto de vista dos papas, executando os cânones do Concílio de

Trento e uma série de definições e ações que combatiam os excessos de grupos considerados anticlericais e de um clero evidentemente infrator das leis do catolicismo. Esses bispos almejavam basicamente aperfeiçoar as práticas religiosas da população, que eram vistas como muito “externalizadas, costumeiras, cotidianas, pouco sacramentais, eivadas de tendências supersticiosas e de junções condenáveis entre elementos sagrados e profanos” (CALDEIRA, 2005, p. 14-15).

Para Daniela G. Gomes (2009), o movimento episcopal chamado de ultramontanismo não foi um movimento de base ou anseio popular, pois se definiu como um movimento extremadamente hierárquico. Apesar das compreensões tridentinas não refletirem no procedimento da população e do clero, foram amplamente defendidas pelas dioceses do período (GOMES, 2009, p. 106).

Com relação ao conceito de ultramontanismo, a conceituação deste movimento sofreu algumas alterações ao longo dos anos. Assim, no século XVI, o ultramontanismo estava ligado àqueles que desejavam a dominação dos papas sobre os reis e os concílios, inclusive em assuntos relacionados a questões temporais. Já no século XVIII, o conceito se estende e passa a ser utilizado para designar os defensores da Igreja em qualquer atrito entre as esferas temporais e eclesiásticas. Por fim, no século XIX, este conceito caracterizou-se por uma série de atitudes da esfera eclesiástica, num movimento de “[...] reação a algumas correntes teológicas e eclesiásticas, ao regalismo dos estados católicos, às novas tendências políticas desenvolvidas após a Revolução Francesa e à secularização da sociedade moderna” (SANTIROCCHI, 2010, p. 2).

De acordo com Rodrigo C. Caldeira (2005), no século XIX que o ultramontanismo veio se consolidar de forma mais evidente, caracterizando-se como um pensamento profundamente oposicionista à modernidade. No Brasil, a inflexão ultramontana foi percebida a partir do final do século XIX, mais especialmente na primeira metade do século XX. Parte-se da visão de que nesse momento a Igreja brasileira começa a se transformar em um campo bastante fértil, de onde saíam alguns pensadores na linha ultramontana, como Plínio Corrêa de Oliveira e outros (CALDEIRA, 2005, p. 12).

Nesse contexto, desde a sua constituição inicial, segundo Rodrigo C. Caldeira (2005), a Igreja no Brasil se ajustou e se amoldou de distintas formas às conjunturas nas quais se estabelecia em busca de sua conservação, tomando o cuidado de reprovar e abolir as ideias que, por acaso, pudessem ameaçar tanto o seu poder simbólico quanto o temporal. Todavia, no

século XIX foi que se delinearam os enfoques de um pensamento católico fortemente oposicionista à modernidade (CALDEIRA, 2005, p. 16).

De acordo com David G. Vieira (1980), de forma geral, a assimilação do ultramontanismo em terras brasileiras está relacionada à “[...] educação europeia dos dois bispos diretamente envolvidos na questão entre a Igreja e a Coroa [que] fora responsável por sua maneira intransigente de considerar a maçonaria” (VIEIRA, D.G, 1980, p. 12). Parte-se dessa visão para afirmar que o fator determinante para o empenho de Dom Vital e Dom Macedo Costa na luta contra a maçonaria se dá em virtude de sua formação, pelo fato estar em contato com diversos movimentos contrários as sociedades maçônicas.

Deste modo, essa experiência europeia de Dom Macedo Costa e, principalmente, a sua permanência em Roma, além de sua “[...] observação pessoal do movimento de unificação da Itália e da destruição do poder papal, teve uma grande influência na sua interpretação dos acontecimentos políticos que resultariam na Questão Religiosa em 1872” (VIEIRA, D.G, 1980, p. 181), pois serviram, sobretudo, para consolidar as ideias que o bispo tinha obtido na Europa em torno do caráter conspiratório da maçonaria.

Para Rodrigo C. Caldeira (2005), a constituição do pensamento ultramontano não se restringe somente pelas ações oficiais dos distintos papados no transcurso do século XIX. Os fundamentos de sua formação também podem ser sentidos nos meios clericais mais básicos que compunham a esfera eclesiástica daquele período. Logo, a constituição desse pensamento ocorreu de maneira difusa, nas distintas esferas que envolviam a instituição religiosa, entre grupos de naturezas opostas, que permaneciam no meio da Igreja e que se apoiavam principalmente nas reflexões de alguns intelectuais (CALDEIRA, 2005, p. 37).

Segundo David G. Vieira (1980), no século XIX o ultramontanismo não se constitui apenas com uma posição favorável em torno de uma “[...] maior concentração de poder eclesiástico nas mãos do papado, mas também contra uma série de coisas que eram consideradas erradas e perigosas para a Igreja” (VIEIRA, D.G, 1980, p. 33). Tais como, o liberalismo, o protestantismo, a maçonaria e outros, que eram considerados como uma ameaça à estabilidade da Igreja, pois estavam repletos de ideais como a liberdade de religião, o casamento civil e outras propostas que enfraqueciam a ingerência da esfera religiosa sobre a sociedade.

Desse modo, é possível compreender que o *Syllabus*⁴ de 1864 apresentava-se como um documento modelo que expressava os princípios basilares do pensamento ultramontano, ideia que teve a sua formação mais exata no pontificado de Gregório XVI, e que foi se constituindo ao lado, ao mesmo tempo em que os ideais liberais e modernos se materializaram (CALDEIRA, 2005, p. 32).

1.5.4 Regalismo

Antes de entender propriamente o significado do termo regalismo, é necessário compreender o contexto histórico em que este conceito foi consolidado. No auge do governo de Marquês de Pombal, o termo foi caracterizado por um processo de concentração e consolidação do regalismo em relação à esfera eclesiástica, de acordo com pesquisadores que se debruçam sobre este tema, foi a prática regalista desse governante que continuou a ser desempenhada no Brasil independente (SANTIROCCHI, 2013).

No transcorrer deste período, o Marquês de Pombal administrou os caminhos do reino português, defendendo que os sacerdotes tinham que ser apenas exemplares docentes e tutores do povo ou, mais precisamente, educadores de conduta moral. Com isso, o iluminismo lusitano contribuiu para a laicização da cultura eclesiástica e clerical, visto que os padres que de alguma forma incorporaram esta função aos seus princípios filosóficos, faziam pouca diferença nas suas ações e na sua experiência dos conterrâneos leigos (SANTIROCCHI, 2013, p. 6).

A intenção de Pombal com essas atitudes seria promover uma reforma na Igreja portuguesa, desequilibrando o seu poder, diminuindo o poder papal e dominando as hierarquias nacionais. Assim, utilizando-se dos movimentos religiosos que buscavam desalinhar o poder eclesiástico e dar mais poderes aos arcebispos e as igrejas nacionais, como “os conciliaristas e episcopalistas, na verdade, visava deslegitimar primeiro o poder pontifício e depois aumentar o

⁴ *Syllabus* (Silabo), ou seja, o sumário dos erros modernos foi trazido a público em 1864. Este documento veio como um anexo à *Encíclica Quanta Cura*, a qual reafirmava algumas teses da *Mirari vos*, de Gregório XVI. O *Syllabus* constituiu-se de oitenta proposições, divididas em dez capítulos. O documento pode ser disposto em três pontos: 1. Panteísmo, naturalismo, racionalismo absoluto e mitigado, indiferentismo, incompatibilidade entre razão e fé; 2. Erros sobre a ética natural e sobrenatural, matrimônio; e 3. Natureza da Igreja e do Estado e suas relações. Conf.: CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *O influxo ultramontano no Brasil e o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2005. p. 30.

domínio do Estado sobre a igreja nacional, tornando esta dependente (ou servil) do governo” (SANTIROCCHI, 2013, p. 8).

Nessa perspectiva, os alicerces em que se estabelecia a fala justificadora do regalismo português eram “[...] as referências à igreja primitiva, aos direitos dos imperadores romanos, ao direito divino dos reis, às antigas concessões pontifícias ou imperais, aos antigos concílios e ao direito de autonomia das igrejas nacionais” (SANTIROCCHI, 2013, p. 10). Logo se percebe que foi no passado que o pombalismo procurava arquitetar a sua fala regalista, além de validar a sua própria prática.

De acordo com Castro (2002), o regalismo pode ser definido por uma hegemonia da esfera temporal sobre a religiosa, resultante da modificação de uma prática jurisdicional frequentemente seguida ou de princípios comumente acolhidos, sem que haja uma igualdade na argumentação com que se almeja validá-lo. Isto é o regalismo; era uma conduta comum na Europa, sendo depois transportada para as colônias portuguesas e espanholas, nas quais essas distintas práticas ganharam denominações múltiplas, como galicanismo, febronianismo, josefinismo ou meramente regalismo, como em Portugal, Espanha e no Brasil.

Com relação as suas características, o regalismo tinha como peculiaridade fundamental a declaração de direitos religiosos por parte dos príncipes, que poderia ser resumida em duas, a primeira diz respeito ao “direito nas coisas sagradas”, no qual o fundamento se empregava diretamente na antiguidade, como por exemplo, em Roma, onde a religião e o Estado se entrelaçavam; e a segunda tratava-se do empenho de protestantes e regalistas, para validar a influência dos príncipes nos assuntos sagrados, tramando um pretexto jurídico, o direito de advertir e fiscalizar (CAMARGO, 1955).

Esse direito de advertir em diversos outros casos se desdobrava no Beneplácito e no recurso à Coroa, sabendo-se que o Beneplácito régio ou *placet* tratava-se da prerrogativa de receber ou não, na própria jurisdição, as bulas, breves e leis canônicas expedida pelos papas. Já o recurso à Coroa era utilizado quando aqueles que ganharam os cargos religiosos, ou seja, os favorecidos sentiam-se lesados nos seus benefícios ou devido à anulação de suas responsabilidades pelos chefes religiosos.

Para Luiz Talassi (1954), o alvo do regalismo era abater o poder da esfera eclesiástica, restringindo a influência do Papa nos assuntos civis ligados com os eclesiásticos ou recusando a totalidade do poder das autoridades espirituais nos assuntos religiosos de cada nação, afirmando que esta totalidade de poder prejudicava as prerrogativas do bispado.

Segundo Ítalo D. Santirocchi (2013), os apoiadores do regalismo passaram a agir combatendo e abatendo a influência do pontífice através da justificação do episcopalismo e de uma extensa liberdade das igrejas nacionais. Consequentemente, com uma pequena interferência romana, “[...] uma menor centralização do poder na cúria, dava ao Estado um maior poder sobre a hierarquia eclesiástica nacional, já que na maioria dos países católicos europeus os bispos eram indicados pelos chefes de Estado” (SANTIROCCHI, 2013, p. 6-7).

Por outro lado, do ponto de vista de Nilo Pereira (1982), essa proteção funcionava mais como uma espécie de “submissão”, ressaltando em sua fala a ideia de Dom Macedo Costa que via nesta doutrina uma falsa proteção do poder civil às pretensões do poder eclesiástico gerando assim, momentos de crise, que acarretou em diversos “[...] protestos contra a intromissão do regalismo na vida religiosa, nas atribuições da Igreja” (PEREIRA, 1982, p. 26).

Ao prosseguir em sua linha defensora, Nilo Pereira (1982) ressalta que a situação mostrava-se bastante grave e a esfera espiritual apresentou-se de maneira tímida frente às pretensões do regalismo, que sempre se mantém firme, sob o pretexto de proteger o clero, sem ceder em sua linha de “[...] dimensão majestática; do outro lado a Igreja quase como uma serva, sem poder enfrentar a não ser no terreno doutrinário a ação esmagadora do Estado” (PEREIRA, 1982, p. 68). Observa-se que Nilo Pereira parte da perspectiva de uma história factual e pouco analítica, apresentando sempre a Igreja Católica como “vítima”, “indefesa” ou até mesmo “serva”, devendo continuamente prestar obediência ao poder civil, que é colocado praticamente como o responsável ou culpado de uma série de mudanças que alteraram as estruturas de poder.

1.5.5 Padroado

Na América portuguesa, com a criação do primeiro bispado se estabelece o regime de privilégios seculares e eclesiásticos do padroado.

[...] segundo a bula *Super Specula Militantis Ecclesiae*, por meio do qual o Papa Júlio II institui e provê o dito bispado, este fica sob o padroado do soberano português *pro temporis existentis*, a começar pelo direito atribuído ao rei de apresentar ao sumo pontífice “pessoa idônea para a dita Igreja do Santo Salvador, todas as vezes que a mesma venha a se vagar” e estendendo o mesmo direito quanto às dignidades, canonicatos, prebendas e outros benefícios, e para outros efeitos relativos ao exercício do padroado. A bula estatui que o direito de padroado e de apresentação existe com toda vigor, essência e eficácia em virtude de verdadeiras e totais fundação e dotação reais, e ao dito rei compete como grão-mestre ou dirigente, como igualmente lhe compete em virtude de verdadeira e total doação, e não poderá ele ser derogado nem mesmo pela Santa Sé, sem primeiro intervir o consentimento expresso de João III, rei e grão-mestre, ou administrador que então for, bem como declaramos que deve ser

considerado írrito e sem valor tudo o que for feito em contrário a respeito, ciente ou inscientemente, por qualquer pessoa que se julgue com autoridade, bem como por quaisquer juízes ou pessoas que gozem da autoridade sujeita a eles, e por qualquer deles, ainda que tenham a faculdade e autoridade de julgar e interpretar de modo diferente (AZEVEDO, 1978, p. 80-81).

Segundo Thales de Azevedo (1978), o que se constitui no Brasil é um regime de dependência completa da esfera eclesiástica ao poder civil, em que a proteção prometida à estrutura eclesial e à vida religiosa vinha sendo diminuída espantosamente pela esmagadora interferência secular no sagrado. Nota-se que a visão trazida pelo autor também deixa evidente a sua defesa frente às prerrogativas da Igreja Católica, reforçando a ideia empreendida por Nilo Pereira (1982) anteriormente, em que a interferência do Estado nas questões religiosas era vista como arbitrária e até mesmo “opressora”.

Para muitos pesquisadores, o regime de padroado era reconhecido como uma das marcas do processo de desenvolvimento das relações entre Igreja e Estado em Portugal, sendo definido, por Guilherme P. das Neves, grosso modo, como “[...] troca de obrigações e de direitos entre a Igreja e um indivíduo, ou instituição, que assume assim a condição de padroeiro” (NEVES, 2009, p. 382).

Tendo como último propósito a proliferação da fé e o fortalecimento da esfera eclesiástica e do Estado português, o padroado surgiu de consentimentos papais que permitiram à Coroa reunir interesses políticos, econômicos e religiosos. Já em solo brasileiro, esse sistema propiciou o prolongamento de uma prática que em Portugal já vinha sendo executada desde o início do século XVI, com o rei D. Manuel I (CAMPOS, 2010, p. 111).

Com relação à sua estrutura, o padroado se estabelecia da seguinte forma, tendo uma das prerrogativas fundamentais desse sistema era a apresentação para as funções religiosas.

[...] se tratando dos bispos, o Governo brasileiro as considerava verdadeiras nomeações imperiais. O Imperador escolhia o sacerdote que, segundo ele, seus conselheiros e os ministros, era o mais indicado para governar uma sede episcopal e o nomeava. Caso o sacerdote aceitasse, entrava em cena a diplomacia pontifícia por meio do seu representante no Brasil, responsável em comunicar as nomeações a Cúria e a elaboração do processo Canônico, no qual analisaria se o indicado possuía todas as características necessárias para ocupar uma cadeira episcopal. Ao Papa restava o direito de confirmar ou não a nomeação Imperial, o que segundo o Governo era simples formalidade (CALAZANS, 1997, p. 47).

Além dessas prerrogativas, a apresentação aos privilégios também era um direito do padroado, ou seja, o benefício de apresentar párocos, cônegos, e outros chefes religiosos dentro

da estrutura hierarquia sob o comando episcopal. Entretanto, a apresentação aos privilégios também funcionava como outro instrumento de controle que o poder civil desempenhava sobre o poder eclesiástico, intervindo na nomeação de candidatos para beneficiar os que representassem seus negócios (SANTIROCCHI, 2010, p. 175).

Ao retomar o contexto em que o regime de padroado foi estabelecido no Brasil independente, nota-se que nesse período ocorria uma série de mudanças históricas, como a volta de D. João VI para Portugal, em 1821, e a proclamação da independência do Brasil, em 1822, propiciando uma maior familiaridade entre parte do clero e o governo, por acentuar ainda mais o espírito nacionalista com o qual os negócios eclesiásticos se administravam. Mesmo com a independência no quadro institucional, o poder civil permaneceu a buscar de todas as formas possíveis dominar a Igreja e empregar a fé como instrumento para legitimar-se e conservar a ordem social vigente (AZEVEDO, 1978).

De acordo com Ítalo D. Santirocchi (2011), essa hierarquia eclesiástica exercia tanto funções públicas quanto religiosas, o que beneficiou a atuação do clero em diversos espaços da sociedade, como na economia, na política, na administração pública e nas oligarquias locais e regionais. Além disso, isso esclarece porque, no momento da independência, eclesiásticos se posicionaram tanto no processo emancipatório quanto na organização administrativa do novo país.

Em relação à atitude de D. Pedro, com advertência das armas, resolveu anular a Constituinte convocada para organizar a primeira Carta Magna do país. No entanto, como ele era provido de certo caráter liberal, em 25 de março de 1824, concedeu uma Constituição, que ainda estava longe de gozar de um extenso acordo, o que acabou causando reações como em Pernambuco, na chamada “Confederação do Equador”. Assim, segundo José H. Rodrigues (1974), as bases jurídicas do padroado imperial começaram a ser estabelecidas em 3 de maio de 1823, sendo aberta a assembleia Geral Legislativa e Constituinte, a primeira e única constituinte de todo Império, que se chamava o acontecimento revolucionário francês e ajuntava em uma só assembleia as duas qualidades principais, quais sejam: o monopólio da soberania nacional, apesar de dividida com o Imperador; e a obrigação também nacional de formarem uma nova nação (RODRIGUES, 1974, p. 33).

De acordo com José H. Rodrigues (1974), na Assembleia Constituinte o clima era bastante tenso, entre os diversos assuntos que estavam em debate encontrava-se o atrito entre os que consideravam a Assembleia a fonte de supremacia, conferida espontaneamente do

povo e os que compreendiam que o imperador simbolizava o poder, se não elevado, pelo menos parecido ao da Assembleia, tendo ganhado a supremacia pela provação popular (RODRIGUES, 1974, p. 33-34).

Já depois de ter encerrado o processo constituinte, segundo Thales de Azevedo, Dom Pedro I nomeou uma comissão para organizar a Constituição, constituída por dez juristas, dos quais nove eram educados na Universidade de Coimbra e em 25 de março de 1824 foi outorgado a *Carta Magna*, embora tenha suas aspirações liberais, não se furtou de começar com uma invocação a Santíssima Trindade, ao que adicionou o reconhecimento da esfera eclesiástica como religião do Estado, tudo isso, entretanto, guiado no tradicional regalismo lusitano, todavia, moldando-se a nova realidade de país independente com a monarquia constitucional.

Segundo Ítalo D. Santirocchi (2013), as provas são evidentes que a nova Constituição surgiu num berço regalista, pois o direito de escolher bispos e fornecer os auxílios eclesiásticos, que era uma permissão dada pela Santa Sé Apostólica através de bulas aos reis portugueses e consentimentos “[...] ao Grão-mestrado da Ordem Cristo, passou a ser considerado como um direito constitucional do Poder executivo e unilateralmente estabelecido, sem previa discussão ou Concordata com a Santa Sé” (SANTIROCCHI, 2013, p. 14).

Com essas transformações legislativas foram alteradas as práticas do padroado e do regalismo no período Imperial, como a lei de 20 de setembro de 1828, que provocou o aniquilamento do tribunal da Junta da Bula da Cruzada, além da lei que deixou os principais assuntos eclesiásticos sob a administração do Supremo Tribunal de Justiça, eliminando o Tribunal da mesa da Consciência e das Ordens, com a lei de 22 de setembro de 1828 (BRASIL, 1828).

Essas alterações provocaram várias transformações que refletiram posteriormente nas relações entre a esfera espiritual e temporal no Brasil, primeiramente por conta da expressiva atuação de padres liberais na política imperial sob o comando de Feijó, e seguida pela conquista dos ultramontanos que controlaram o episcopado imperial em meados do século XIX, ocasionando um atrito que resultou na “Questão Religiosa” em 1870 (SANTIROCCHI, 2013, p. 15).

Para Santirocchi, este episódio no qual D. Pedro I enviou Francisco Correa a Roma, admitia que a Santa Sé possuía o direito de conferir o padroado, não “[...] obstante a Constituição de 1824 já tivesse atribuído ao Imperador o direito de nomear os bispos, prover os benefícios eclesiásticos e também conceder ou não o beneplácito imperial sobre os documentos romanos” (SANTIROCCHI, 2013, 16). No entanto, era relevante obter uma aprovação

pontifícia que desse maior peso as aspirações de Dom Pedro I e consolidasse sua atuação diante do parlamento, a sociedade, a classe eclesiástica e as províncias.

Em 23 de janeiro de 1826, a Santa Sé acolheu a independência do Brasil assim, ao contrário de uma concordata como foi primeiramente solicitado pelo Imperador, Francisco conseguiu que a Santa Sé lhe conferisse uma bula chamada *Praeclara Portugalliae* em 30 de maio de 1827, que outorgava a casa reinante no Brasil os mesmos benefícios que tinha a coroa portuguesa (SANTIROCCHI, 2013, p. 16).

Portanto, o resultado dessa conexão entre esfera civil e eclesiástica garantida pelo padroado foi uma ingerência maior do poder temporal sobre o poder religioso, no qual a relação de padroado acabou submetendo o padre ao poder civil que foi progressivamente lhe formando outros costumes, ou intensificando certos hábitos, deste modo era habitual ver padres comprometidos com a política, longes de uma vida celibatária e com relação amigável com as sociedades maçônicas (CAMPOS, 2010, p. 113).

1.5.6 Irmandades e confrarias religiosas

Como vimos anteriormente, a “Questão Religiosa” tratava-se de um conflito entre Igreja e Estado, pois o que estava em debate era o padroado, o regalismo, o direito de beneplácito do Imperador, o recurso à coroa, a religião oficial e a própria união entre essas duas esferas de poder. Nesse contexto, observa-se que a maçonaria e as irmandades religiosas funcionaram como elementos catalizadores dessa tensão que só vinha crescendo até culminar na separação definitiva entre poder civil e eclesiástico no Brasil.

Para compreender um processo tão complexo como a crise religiosa é necessário entender o que eram as irmandades e confrarias religiosas? Qual era o seu papel na sociedade? E porque sendo elas religiosas sofriam interferência do Estado? Além de observar essas associações, rompendo com uma visão reducionista que as associava apenas como meras instituições de caráter conservador e assistencialista.

No século XIX as irmandades e as ordens terceiras desempenhavam na sociedade civil um papel essencial, sendo caracterizadas pela frequente atuação dos leigos na organização da vida religiosa. Grande parte da população, que abarcava homens e mulheres tanto das classes carentes como das mais endinheiradas ajuntavam-se nelas com a intenção de adorar seus santos,

procurar amparo perante as circunstâncias da vida e da morte, conhecer pessoas, construir relações e exercer a caridade. Com isso tais instituições foram encarregadas por promover a “[...] religiosidade entre os iguais, por prestar assistência a seus associados, por arregimentar seus irmãos em torno da devoção do Santo protetor e por estimular, portanto, a devoção e o amor ao próximo” (GOMES D.G, 2009, p. 14).

Durante todo o século XIX essas instituições ainda eram basilares para conservação da devoção no catolicismo e nos meios populares, além de dar sustentação a práticas de assistências solidárias. Desse modo,

As irmandades previam a solidariedade entre os irmãos, baseada nos princípios de auxílio mútuo, mas também entre si, ao receberem uma as outras em altares laterais. Geralmente era na Igreja matriz da cidade que se agregavam as irmandades recém-fundadas, ali permanecendo o tempo necessário para conseguir arcar com a construção da própria igreja. Às vezes, essa ideal não se concretizava e a irmandade acolhedora continuava exercendo sua autoridade sobre as agregadas (TAVARES, 2007, p. 98).

Assim, ao longo do século XIX essas associações foram consideradas pela historiografia coeva apenas como organizações meramente depositárias de religiosidade barroca. Instituição que no século XIX foi denominada por alguns pesquisadores como organizações inteiramente dependentes, ora das decisões da direção, ora das direções da esfera eclesiástica, que à época procurava um ajustamento do catolicismo brasileiro à conjectura da Romanização (GOMES D.G, 2009, p. 17).

Contudo, segundo Daniela G. Gomes (2009), essas associações apresentavam uma sociabilidade regular e se constituíram como instituições fraternais que exibiam estruturas peculiares dos exemplos achados na sociedade portuguesa, estabelecendo-se no século XVIII como relevante local de relação social e de demonstração da religiosidade católica. Então essas organizações religiosas estabeleciam seus templos, “[...] administravam suas igrejas, encontravam seus capelos, organizavam as festas de devoção ao seu órgão protetor, acaloravam a prática católica com terços, ladainhas, novenas e rezas próprias” (GOMES D.G, 2009, p. 44).

Observa-se que além das funções desempenhadas por essas instituições religiosas na área assistencialista e mutualista, elas também foram responsáveis por ajudar várias vezes o poder civil e a própria esfera eclesiástica na organização da vida social. Sendo também encarregadas pela maioria dos cemitérios e funerais, que estavam intimamente ligados às crenças e valores.

De acordo com Mauro D. Tavares, as práticas fúnebres e todos os encargos relativos à morte sempre foram disposições ligadas e confiadas as irmandades religiosas. Porém, cabe lembrar que

com o processo de secularização em curso acontece uma série de transformações no trato com a morte neste período, somado as preocupações com a higiene e essas alterações se estabelecem em meio a “[...] uma batalha travada pela Igreja Romanizada - que apoiou as construções de cemitérios extramuros em todo o Império brasileiro - e pelos representantes de um novo pensamento médico defensor de políticas de saúde pública” (2007, p. 202).

Para Daniela G. Gomes (2009, p. 47), apesar de todas essas funções mencionadas, a principal preocupação das irmandades e confrarias religiosas não consistia em trabalhar junto com o poder civil e eclesiástico na concretização de uma ordem social, mas em atuar diretamente no campo religioso.

Márcio C. Henrique (2009) parte da visão de que essa concepção de associar as irmandades e confrarias religiosas como meras associações de caráter conservador e assistencialista deve ser repensada, visto que essas instituições funcionavam no século XIX como “[...] espaços de atuação cultural e política onde os negros escravos construíram certa identidade de interesses, fruto da experiência comum de exploração em que viviam” (HENRIQUE, 2009, p. 31). Desse modo, a percepção limitada dessas associações ocorre porque grande parte dos autores se prende a uma análise estrutural e funcional das irmandades brasileiras, priorizando apenas o caráter assistencialista e conservador.

Nessa perspectiva, deve-se lançar um novo olhar para essas irmandades e confrarias religiosas e abandonar essa visão reducionista que as enxerga apenas como instituições de estilo conservador e assistencialista, pois tal concepção empobrece a atuação dessas associações, que se estabeleceram como verdadeiros espaços de ação cultural e política em que os atores sociais envolvidos dividiam seus negócios e conhecimentos, onde eram socializadas suas atitudes e sua consciência em relação aos outros grupos de pessoas (HENRIQUE, 2009, p. 35).

Outro aspecto importante a ser abordado é o fato de ter perdurado praticamente toda a década 1870 o discurso reformador dos bispos ultramontanos, que visavam banir os maçons das irmandades e confrarias religiosas, estabelecendo uma completa reforma dessas associações a fim de submetê-las à autoridade diocesana, com objetivo de afastar os membros “indesejáveis” do seio da Igreja Católica. Com isso “[...] os acontecimentos relacionados à ‘questão religiosa’ só reforçaram ainda mais na mentalidade dos bispos ultramontanos a convicção de que as irmandades estavam povoadas de maçons” (OLIVEIRA A.J.M, 1995, p. 154).

Segundo Anderson José M. de Oliveira (1995), para os bispos ultramontanos era inaceitável que as irmandades repletas de maçons permanecessem desfrutando de regalias

espirituais sem passarem por uma reforma, pois para eles o ideal seria extingui-los e quando entenderam a inviabilidade de se fazer isso, passaram a defender a fundação de associações pias comandadas pelo clero. Entretanto, mesmo com as iniciativas de D. Lacerda de reformar as irmandades, não se obteve êxito em disciplinar essas associações como se imaginava, o máximo que se conseguiu foram algumas interdições canônicas, todavia, sem modificar as estruturas de funcionamento das irmandades e sem submetê-las completamente.

A visão de que as irmandades estavam maçonizadas e repletas de liberais e anticlericais não foi adotada apenas pelos bispos reformadores, mas parte da historiografia que se debruça em torno da Igreja compartilhava deste mesmo pensamento. Conforme Anderson José M. de Oliveira (1995, p. 154), não parece estar entre as grandes preocupações das irmandades debater ou firmar posicionamentos a favor ou contra os ideais liberais ou maçônicos, pois um maçom não faria tal ocupação declaradamente no lugar de uma instituição católica.

Todavia, isso ainda é insuficiente para assegurar que as irmandades transformaram-se em verdadeiros redutos da maçonaria. Segundo o autor, o que foi possível identificar que as irmandades foram “[...] voltadas para os seus problemas cotidianos, como o sustento do culto, a conservação dos templos, a realização das festas, a assistência aos irmãos e a administração de seus bens” (OLIVEIRA A.J.M, 1995, p. 155).

Por outro lado, Márcio C. Henrique (2009) ressalta que essas associações não devem ser apresentadas apenas sob uma visão de viés assistencialista, como foi abordado por Anderson José M. de Oliveira (1995), pois revelam uma intensa atuação cultural e política, como no caso dos negros escravos que estabeleceram certa afinidade de interesses, fazendo desse espaço um meio de expressão dos seus hábitos, de suas crenças, suas danças, ou seja, um lugar de relativa autonomia que eles buscavam aproveitar (HENRIQUE, 2009, p. 46).

Outro aspecto importante a ser ressaltado no debate acerca das irmandades e confrarias religiosas é o fato delas serem regidas pelo regime de padroado, o que as tornavam associações mistas, sujeitas à interferência tanto do Estado quanto da Igreja. Valendo-se deste fato, na denominada “Questão Religiosa” as irmandades resolveram utilizar o direito de recurso, ao se reportarem ao governo imperial afirmando que eram dirigidas pela legislação civil e que, portanto, os documentos papais que as excomungavam não possuíam o *placet* do governo, como estabelecia a lei brasileira, ou seja, não tinham validade no Brasil, pois não continham o beneplácito imperial (CARVALHO, 2007).

Nesse cenário, a situação político-ideológica da esfera eclesiástica mostrava-se muito agravante, pois perpassava pelo regalismo da esfera civil, pelos limites do padroado régio, pelos projetos do casamento civil e pela secularização do ensino. Segundo Anderson José M. de Oliveira (1995), com essa série de transformações, o discurso da Igreja e irmandades enfraqueceu-se em 1880, e isso tudo aconteceu devido à falta de condições do poder religioso em reformar as irmandades, além de uma resistência por parte delas na segunda metade do século XIX.

Por volta da segunda metade do século XIX, segundo Anderson José M. de Oliveira (1995), houve vários conflitos entre os leigos que lutavam por privilégios e independência junto ao poder espiritual e ao poder temporal, e a hierarquia eclesiástica que almejava garantir unidade e comprovar junto à esfera civil a necessidade de diálogo com a esfera religiosa. Já no século XX, com a Igreja romanizada, afastou-se do leigo o poder de decisão e direção, o que ocasionou nas irmandades um verdadeiro esvaziamento das suas inúmeras funções, sendo que várias foram substituídas e ficaram a cargo do Vigário que fazia parte da diretoria, tendo as decisões sob a sua autoridade.

É importante observar que no século XIX havia uma visão construída pela historiografia em torno das irmandades religiosas, em que eram apresentadas apenas sob uma concepção de caráter conservador e assistencialista. Entretanto, ao longo do século XX essa perspectiva historiográfica foi modificada, ampliando-se o estudo ao olhar para essas associações como espaços de atuação cultural e política, onde um determinado grupo estabelece certa afinidade de interesses, como resultado da experiência em comum.

1.5.7 Jurisdição

Sob uma disputa jurisdicional se estabelece uma série de conflitos entre Igreja e Estado no Brasil, na tentativa de determinar onde termina o civil e onde começa o espiritual. Parte-se da perspectiva de que o cerne desses conflitos está alicerçado nesses limites jurisdicionais entre os regalistas, que defendem o maior controle da esfera temporal sobre a esfera eclesiástica, e os curialistas ou ultramontanos, que prezam pelo fortalecimento do poder papal dentro da Igreja Católica. Assim, proponho-me a apresentar ambos os lados envolvidos no conflito, expondo inicialmente a visão da Igreja Católica e posteriormente a posição do Estado.

Na visão da Igreja Católica, o conflito se estabeleceu em razão da ingerência do regalismo na vida religiosa, ou seja, da intromissão do Estado nas atribuições da esfera

espiritual, tendo como resultado uma série de atritos que ocasionou um conflito jurisdicional de graves proporções, mediante a uma “política oficial de ingerências descabidas, pois que a regulação da vida religiosa competia especificamente à Igreja” (PEREIRA, 1982, p. 36). Nilo Pereira (1982) parte da concepção de que os regalistas não compreendiam que o poder eclesiástico fosse um poder ao lado do temporal, pois denominava ser abaixo dele e, por causa disso, o Império teve de enfrentar um sério conflito que é apontado como um dos motivos da sua impopularidade e de seu declínio.

No decorrer do século XIX esse conflito permaneceu acirrado e a esfera eclesiástica buscou de todas as formas mecanismos pelos quais conseguisse tornar-se preparada para mais uma etapa da disputa, , por exemplo, a formação de partidos católicos na sociedade secularizada do final do século XIX. Observa-se que isto se tratava de uma tentativa da esfera religiosa de garantir um local próprio dentro da esfera civil e ao mesmo tempo resistir aos avanços da modernidade (MONTEIRO, 2014, p. 81).

Para Nilo Pereira (1982), o conflito jurisdicional tinha raízes no mal-estar da esfera eclesiástica, que inúmeras vezes protestou contra a absorção do Estado, antes mesmo que os bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa fossem lançados à crise, e nela envolvidos como seus fundamentais protagonistas. Todavia, “[...] esses protestos nunca foram ouvidos na medida em que devia pesá-los o governo, pois num regime em que a Religião Católica era a oficial, consagrada pela constituição, não havia só uma jurisdição e só um poder, o temporal” (PEREIRA, 1982, p. 23).

De acordo com Dilermando R. Vieira, esse sistema era visto pela Igreja Católica como opressivo, pois os padres teriam que admitirem nos seus “[...] quadros maçons e anticlericais de todo gênero, os mesmos que depois, efetivamente, zelariam pelos templos, podendo inclusive decidir sobre os horários e o número de celebrações a serem realizadas” (2007, p. 203). Assim, todo aquele que se opusesse a este sistema não havia exercido sua função como devido, mas tinha “usurpado” a jurisdição da esfera temporal, envolvendo-se naquilo que não lhe pertencia dentro de suas atribuições.

Por outro lado, sob um véis defensor das prerrogativas do poder civil, ressalta-se que a esfera espiritual também era acusada de intromissão excessiva, por conta de sua influência sobre vários setores da sociedade civil, chegando a ser diversas vezes questionada por liberais, anticlericais, maçons e outros, especialmente depois do incidente com Dom Vital e Dom Macedo Costa, no qual os bispos lançaram interditos ordenando o afastamento de todos os

maçons das irmandades e confrarias religiosas, atitude esta que gerou um verdadeiro reboliço no cenário político e religioso no Brasil.

Marcelo Linhares (2005), parte da ideia de que a esfera eclesiástica “usurpou” a jurisdição da esfera civil, expondo o Decreto nº 1911, de 28 de março de 1857, como prova de que é consentido recurso à coroa nos episódios de “usurpação” de jurisdição e poder temporal por qualquer repreensão contra empregados civis, em razão de sua função e evidente violência no exercício da jurisdição e poder espiritual, postergando-se o direito natural ou os cânones recebidos (LINHARES 2005, p. 48).

Diante da aplicação da lei perante à prática de interdição das irmandades e confrarias religiosas, ocorre certa oposição por parte dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa, que se negaram a obedecer ao prazo de trinta dias concedidos pelo governo imperial para levantarem os interditos impostos por eles. Assim, diante das recusas dos bispos, o governo decidiu ajustar o mau funcionamento do modelo, em que os próprios designados pelo Imperador se voltaram contra ele, transgredindo a autoridade do poder civil no que tange aos aspectos temporais para agradar as diretrizes de Roma em relação aos ensinamentos da fé (OBEID, 2013, p. 113).

Para Marcelo Linhares (2005), o procedimento dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa poderia ser visto como “irregular” e “descabido”, pois desrespeitava o ligame dos regulamentos civis. Entretanto, tendo o conhecimento que tais irmandades são associações mistas, ou seja, religiosas e civis, estando assim sujeitas tanto à Igreja quanto ao Estado, era cabível que as duas entrassem em um consenso quanto à decisão a ser tomada.

Nesse contexto, para o poder civil, os bispos haviam sido desobedientes às leis e, por isso, deveriam ser punidos pelo crime de “usurpação” de jurisdição, ou seja, por terem ordenado medidas que não faziam parte exclusivamente de sua alçada, banindo para fora das irmandades e confrarias religiosas os filiados da maçonaria, além de proibir que estes participassem dos ritos da Igreja Católica.

Com isso, a Igreja Católica teria sido acusada de notória violência no exercício do poder, ao impor uma pena de interdição sem ouvir os supostos infratores e sem lhes conceder o direito de prestar as devidas explicações. Mediante a esse ato, a esfera espiritual foi acusada de invasão da esfera de poder na qual, de acordo com Marcelo Linhares (2005), não tinha jurisdição para que assim procedesse.

Por se tratar de um conflito de jurisdição, com base no art.5.º da Constituição do Império, o qual declarava o Catolicismo como religião oficial do Estado, o problema atingia uma repercussão doutrinária que não podia ser limitada às Províncias de Pernambuco e do Pará. Sendo assim, esta questão foi indicada como uma das causas prováveis da queda do Império, que não resultou apenas em um atrito entre os bispos de Olinda e do Pará contra a Maçonaria, mas transformou-se num grave conflito entre Igreja e Estado.

Com base nas visões expostas, é importante entender que esse episódio tão polêmico e complexo do nosso passado não pode ser analisado sob um viés reducionista, pois se observar de forma analítica compreende-se o que existe por trás de cada discurso construído em torno do conflito entre Igreja e Estado no Brasil. Desse modo, ao voltar o foco na visão crítica dos acontecimentos ocorridos entre 1872 a 1874, percebe-se que se trata de uma disputa de poder em que não há “culpados” ou “inocentes”, como é colocado pelos autores Nilo Pereira e Dilermando R. Vieira, defensores das prerrogativas da Igreja Católica, e por Marcelo Linhares, adepto dos ideais maçônicos, visto que ambos em suas pesquisas buscam apontar “vilões” ou “mocinhos”. Na realidade, havia uma disputa pelo controle do Estado e comando do mercado religioso, num conflito entre as esferas do poder visando ocupar mais espaço e maior projeção na sociedade civil.

2 A BOA NOVA VERSUS O PELICANO: UMA ANÁLISE DO DEBATE JORNALÍSTICO (1872-1874)

Como foi observado no capítulo anterior, a “Questão Religiosa” era muito maior do que um conflito entre a Igreja e a Maçonaria, visto que envolvia uma disputa de poder entre a Igreja, o governo, os partidos, grupos econômicos, sociedades secretas, protestantes e outros numa disputa para manter o controle do Estado e do mercado religioso. Neste capítulo, são procedidas análises em torno do papel da imprensa no desenvolvimento dessa crise religiosa no Pará, trazendo a imprensa como um dos principais veículos utilizados tanto pelos bispos ultramontanos, em jornais católicos como *Synopsis Ecclesiastica* (1848-1849), *A Estrella do Norte* (1863-1869), *A Boa Nova* (1872-1883), *Estrella D’Alva* (1860-1869) e *A Regeneração* (1873-1876), quanto pelos maçons, em jornais como *O Pelicano* (1872-1889), *O Filho da viúva* (1873), *A Flamigera* (1873), *O Santo Offício* (1870-1889) e *O Estímulo* (1877).

Nessa conjuntura, a análise abordará dois periódicos veiculados de 1872 a 1874: *A Boa Nova*, sucessor do jornal *Estrella do Norte*, cujo fundador foi Dom Macedo Costa, que utilizava esse periódico para defender a visão da Igreja Católica, como porta-voz da fé cristã e da romanização em curso, destinando sua propaganda visando conquistar a confiança dos fiéis, direcionando-os em sentido único para a catolicidade (NEVES F.A. F, 2015, p. 254); e *O Pelicano*, criado em 1872, que funcionava como porta-voz da maçonaria, além de se dedicar a assuntos científicos, literários, artísticos, industriais e noticiosos, tendo como seus principais redatores Antônio Bernadino, Antônio Emiliano, Antônio José, Antônio Raulino, Augusto Carlos, Eutychio Pereira e outros (MONTEIRO, 2014, p. 71).

Com base na historiografia consultada, nota-se que o atrito entre a maçonaria e o bispado já era recorrente desde 1830, quando ocorreu o conflito entre o Cônego Batista Campos e a Loja “tolerância”, ocasionando o incêndio da loja, naquela época, no início da Cabanagem. De acordo com Monteiro (2014), este episódio não era um fato isolado, visto que já havia relatos de outros ataques e posições antimaçônicas por parte do bispo Dom Romualdo Coelho, através de uma pastoral publicada em 28 de maio de 1834 (MONTEIRO, 2014, p. 70).

Entretanto, como visto no capítulo anterior, na década 1870 esse conflito transcorreu com maior intensidade.

Ao nível ideológico entre a Igreja e as maçonarias, no sentido de que havia duas potências maçônicas no Brasil: o grande Oriente do Lavradio-Gol, mais moderado em suas posições republicanas e anticlericais, liderado inicialmente pelo Visconde de Cayru e posteriormente pelo Visconde do Rio Branco e o Grande Oriente dos Beneditinos, liderado por Saldanha marinho, mais abertamente anticlerical, abolicionista e republicano (MONTEIRO, 2014, p. 70).

É importante observar que tais acontecimentos no território paraense provocaram uma extensa batalha por meio da imprensa, que se tornou um dos principais veículos de comunicação do período, especialmente através do jornal *O Pelicano*, que exercia o papel de porta-voz da maçonaria e do jornal *A Boa Nova*, que naquela época se apresentava como principal propagador dos discursos defendidos pela Igreja Católica. Nesse contexto, irei me debruçar nas tópicas argumentativas defendidas por cada editorial, buscando entender através da análise das notícias quais foram as imagens criadas por cada jornal e quais os eixos condutores do debate.

2.1. A BOA NOVA: IMAGENS E CONSTRUÇÕES.

Neste tópico irei abordar as principais linhas argumentativas construídas pelo jornal *A Boa Nova* entre os anos de 1872 a 1874, buscando observar a estrutura do periódico, articuladores, redatores, objetivos, construções, imagens e os eixos centrais do debate jornalístico. Dessa forma, por meio da análise dos principais eixos condutores identificarei a postura da imprensa católica frente ao conflito entre Igreja e Estado no Brasil, buscando entender como foram sendo construídos seus argumentos e como se posicionavam diante do contexto político, religioso e social da época.

2.1.1 *A Boa Nova*: estrutura, articuladores e redatores

Em 1871, a Igreja Católica paraense lançou o Jornal *A Boa Nova*, que tinha como seu fundador Dom Macedo Costa. O jornal apresentava estampado em sua primeira página um lema ou divisa extraído da Bíblia na “epístola aos filipenses”, capítulo 4, versículo 8, que dizia: “Tudo o que for verdadeiro, honesto, justo santo e amável” (SILVA, 2014, p. 36).

Na sua estrutura, apresentava-se bem organizado, contendo um sumário com os assuntos que seriam abordados, entre os quais constavam: a publicação pedida, os fatos diversos, a crônica urbana e outros temas, tinha periodicidade semanal ou bissemanal, com publicação duas vezes por

semana, às quartas-feiras e aos sábados, de janeiro a dezembro, sendo impresso inicialmente na Tipografia do Largo da Sé, com a primeira edição em circulação no dia 4 de outubro de 1871 e tendo sua última edição no dia 20 de maio de 1883. Com relação ao seu formato, continha as dimensões de 53 cm x 37 cm. O valor da assinatura semestral era de 6,000 réis e assinatura anual de 12,000 réis, considerado acessível para um público bastante diversificado.

De acordo com Elson L. Rocha Monteiro (2014), , *A Boa Nova*, no Pará, foi o representante da “[...] Cúria metropolitana e defensor das novas ideias vinculadas ao ultramontanismo defendido por Pio IX, cujos porta-vozes principais no Brasil foram os bispos de Belém e de Olinda, com apoio intenso dos bispados do Rio de Janeiro e do Rio Grande do Sul” (MONTEIRO, 2014, p. 72). Dom Antônio Macedo Costa, o bispo ultramontano de Belém destaca-se como principal inspirador dessa imprensa católica, que foi um paladino no Brasil das decisões do concílio Ecumênico Vaticano I e das orientações do *Syllabus*.

Com referência à direção o jornal *A Boa Nova* era composta pelas seguintes pessoas: o fundador, Dom Macedo Costa; o editor Antonio Ferreira Rabello; os redatores Conego Jose Lourenço de Aguiar, Luiz de Bastos e Dr. Jose de Andrade Pinheiro, além de seus administradores, cônego Clementino José Pinheiro e padre Raimundo Amâncio de Miranda. Segundo Antônio de A. Lustosa (1939), o que se dispõe de informações são a respeito de Dom Antônio Macedo Costa e um dos redatores, o bispo da Igreja Católica José Lourenço da Costa Aguiar, nascido na vila Distinta e Real de Sobral, na província do Ceará, filho do negociante Boaventura da Costa Aguiar e de Joana Virgínia de Paula, que viveu seus últimos anos na companhia do filho no Amazonas. Aos dezessete anos, matriculou-se no seminário de Fortaleza, recebendo ordens de presbítero em 30 de novembro de 1870 (LUSTOSA, 1939, p. 63-64).

Anos depois, o bispo José Lourenço da Costa Aguiar transferiu-se para Belém do Pará a convite de D. Antônio de Macedo Costa, onde este bispo diocesano o nomeou cônego do cabido da Catedral; foi provedor da Santa Casa de Misericórdia, do asilo de Alienados e Lazarentos de Tucunduba. Como jornalista foi redator e proprietário dos jornais *A Boa Nova*, *A Constituição* e *Diário do Grão-Pará*. Em Fortaleza, trabalhou como redator da *Tribuna Católica* e foi eleito deputado por vários biênios pelo primeiro distrito de Belém à Câmara dos Deputados. Partiu para Roma e ali se matriculou no Colégio dos Nobres para obtenção do doutorado em direito civil e canônico. De volta ao Brasil, em junho de 1893, foi eleito bispo do Amazonas, esteve presente no Concílio Plenário da América Latina, realizado em Roma. Em 1905, partiu para a Europa para tratar-se de diabetes, faleceu e seu corpo foi sepultado na Catedral de Manaus (LUSTOSA, 1939, p. 64-65).

Com relação a Dom Macedo Costa, nasceu em Maragogipe, Bahia, em 1830 e faleceu em Barbacena, Minas Gerais, em 1891. Foi seminarista em Saint-Sulpice, Paris, e continuou seus estudos no Liceu de Santo Apolinário, em Roma, onde concluiu o doutorado em direito canônico. E, em 1860, foi nomeado bispo do Pará e depois da Bahia. Ao lado de Dom Vital, bispo de Olinda, iniciou a batalha contra a ingerência da maçonaria nas irmandades e ordens terceiras, que teve como resultado um grave conflito entre Igreja e Estado no Brasil (MONTEIRO, 2014, p. 72).

Antes de aprofundar a discussão acerca do periódico *A Boa Nova*, primeiramente é importante entender que a imprensa católica foi fundada sob a direção instituída pela hierarquia, com o intuito de divulgar os assuntos relacionados à esfera eclesiástica, ou seja, no que concerne ao campo religioso, além de defender a preservação da autonomia para os bispos administrarem suas dioceses sem desagregar completamente esta forma de organização da Igreja. Entretanto, com a “Questão Religiosa”, esse propósito modificou-se e, no transcorrer do século XIX, a imprensa periódica tornou-se um dos principais veículos de informação e de debate, em que as discussões em torno da crise mantinham-se bastante acaloradas nos periódicos, como *A Boa Nova*, usado por Dom Macedo Costa para responder aos ataques de seus “adversários”, empregando uma linguagem bastante rígida, além de outros jornais que se destacaram nesse período, como *O Liberal*, utilizado pelos liberais para promoverem uma campanha contra o posicionamento dos bispos e outros oponentes (SANTOS A.C. S, 2011, p. 319).

Observa-se que essa mudança no propósito da imprensa católica ocorreu devido a uma série de novas ideias que se propagavam, fazendo com que a ingerência da esfera espiritual fosse questionada por diversos setores autointitulados liberais. Dessa forma, o poder eclesiástico buscava direcionar e nortear a opinião de seus féis por vários mecanismos, tais como a imprensa periódica, construindo através dessa ferramenta uma imagem positiva da Igreja, como protetora, auxiliadora e mártir, cuja principal missão consistia em guiar o povo no caminho de Deus.

Deve-se observar que, antes de qualquer coisa, este periódico é um produto cultural de um determinado contexto, que se estabeleceu no seu período, “enquanto ferramentas que são, vão atuar como um veículo da construção institucional do modelo de catolicismo que se queria implantar no Brasil do século XIX” (CAMPOS, 2010, p. 39). Portanto, ao analisá-lo deve-se que atentar para diversos fatores, tais como: quem eram seus articuladores? Que imagem buscava-se cristalizar? E qual era a intenção de seus redatores?

2.1.2 A *Boa Nova*: o bispo do Rio de Janeiro e a Maçonaria

Como vimos no capítulo anterior, o conflito entre Igreja e Estado no Brasil, teve o seu estopim em 2 de março de 1872, quando “o grande Oriente do vale do Lavradio” celebrou neste dia, com uma espetaculosa festa, a assinatura da Lei do Ventre Livre, em 28 de setembro de 1871, cujo o principal homenageado era o Visconde do Rio Branco, seu grão-mestre e primeiro ministro do Império, autor da citada lei (GUERRA, 1952).

De acordo com Flávio Guerra (1952), esse episódio ecoou na imprensa católica como uma festa sem grande repercussão nacional, se não houvesse averiguado a escassa coerência religiosa do padre Almeida Martins, “[...] que, à revelia do bispo e infringindo mesmo severas instruções pontifícias, comparecera a esta reunião maçônica, pronunciando um discurso em termos nitidamente adequados ao formalismo dessa sociedade” (GUERRA, 1952, p. 49), que não contente com esta violação pública de prescrições papais contra a Maçonaria, ainda permitiu que fosse exposta na imprensa da Corte, com sua assinatura, a citada oração. É importante observar que a citação de Flávio Guerra expressa claramente um discurso defensor das prerrogativas da Igreja Católica e, conseqüentemente, contrário à atitude empreendida pelo padre Almeida Martins, pois, de acordo com a legislação da Igreja, a ação do padre apresentava-se como uma “infração” às ordens das autoridades eclesiásticas.

Diante desse fato, a imprensa católica se pronunciou no intuito de buscar respostas e explicações para o que ocorreu na referida reunião. Logo, na tentativa de nortear a visão de seus fiéis acerca do conflito, *A Boa Nova* apresentou a seguinte publicação:

[...] já devem ali saber da questão que se agita na imprensa a propósito da suspensão do padre José Luiz de Almeida Martins por S. Exc. Rvm. O Sr. Bispo Diocesano. O Motivo da suspensão foi ter o mesmo padre publicado o seu nome como grande orador do Imperio Oriente na festa que se solennisou em honrar do grão-mestre da ordem, pela promulgação da lei sobre o elemento servial. O sr. D. Pedro de Lacerda entendeu que o sacerdote tinha incorrido em censura, e privou-o da faculdade de pregar e confessar. A Maçonaria levantou-se para identificar-se, como o padre Almeida Martins; e em reunião magna, presidente pelo Sr. Rio Branco, decidiu fazer guerra vivissima, temível, formidável, atroz, de morte ao sr. Bispo do Rio de janeiro (*A BOA NOVA*, n. 29, 15 de jun. de 1872).

Nessa publicação, nota-se que o grande problema em questão era tornar público uma reunião ocorrida no dia 2 de março de 1872, que teve como seu principal orador um padre maçom, expondo através da imprensa uma íntima ligação entre padres e autoridades civis, e maçonaria, numa festa realizada em comemoração à assinatura da Lei do Ventre Livre, cujo homenageado foi o presidente do Conselho, Visconde do Rio Branco, marcando esta data como o estopim da crise

religiosa. Para Dom Macedo Costa, tratava-se de um artifício utilizado pelos maçons na tentativa de se autopromover ou de se identificar na sociedade, tornando público um evento que contou com a presença de uma figura eclesiástica e de uma autoridade política.

Outro ponto que deve ser ressaltado nessa publicação é o argumento determinado pela imprensa católica na construção de sua narrativa em torno do estopim da crise religiosa, pois como visto anteriormente, este atrito entre Igreja e Estado já vinha sendo recorrente há algum tempo no Brasil, mas o seu ápice ocorreu no dia 2 de março de 1872, em decorrência de um discurso proferido pelo padre Almeida Martins, que também pertencia à maçonaria. Com isso, levantou-se uma série de questionamentos acerca da ingerência da Igreja católica em vários setores da sociedade, como também a participação de diversos membros da Igreja em lojas maçônicas, embora seja algo que já se tinha conhecimento.

Lembrando ainda que o motivo dessa comemoração se deu por conta da assinatura da Lei do Ventre Livre, pela qual a maçonaria mostrava-se bastante envolvida em suas campanhas abolicionistas, haja vista que seus representantes tiveram uma intensa colaboração, ficando à frente de várias organizações emancipacionistas e evidenciando com esse gesto uma influência decisiva nesse processo que foi vivido pela maçonaria brasileira como um todo (MONTEIRO, 2014, p. 82).

Com isso, observa-se também a questão da sociabilidade maçônica no contexto da sociedade paraense, pois os seus membros se inseriam em um ambiente onde existiam maçons católicos, como é caso do padre Almeida Martins e outros. Além disso, havia aqueles que tinham “fortes laços com a Igreja e a própria Cúria, enquanto outros defendiam posições mais radicais que também refletiam segmentos sociais voltados para uma maior oposição ao catolicismo como religião do Estado” (MONTEIRO, 2014, p. 76).

O embate político e religioso prosseguiu e a esfera religiosa buscava de todas as formas mecanismos para que pudesse tornar-se apta diante de mais uma fase desse conflito. Desse modo, através de várias publicações do jornal *A Boa Nova* defendeu-se uma soberania temporal para a Igreja, em que o povo paraense tinha o Papa como o seu chefe supremo.

[...] O povo do Pará pensa com o papa e com o episcopado que a soberania temporal é necessária ao chefe da Igreja universal para o pleno exercício de seu poder espiritual. O povo do Pará sente profundamente o sacrílego atentado de que ora é vítima Pio IX, porque as penas e aflições dos pais são também dos filhos, são crimes cometidos contra o chefe da família católica a todos que se prezam de pertencer a esta família (*A Boa Nova*, n. 16, 20 de março de 1872).

Nota-se nessa publicação uma referência à unificação italiana ocorrida em 20 de setembro de 1870, na qual papa Pio IX foi apresentado pela imprensa católica como “vítima” de vários atentados cometidos contra a Igreja Católica e a família cristã. Neste período, o papa exercia certa influência em várias partes dos principais territórios da Península Itálica. Todavia, o fortalecimento da ideia nacionalista originou diversas revoltas na intenção de abater o poder político da Igreja e constituir um único Estado italiano. Foi desse momento histórico da unificação italiana que Dom Macedo Costa fez referência ao se pronunciar na imprensa católica relatando os atentados sofridos pelo Papa Pio IX.

Além disso, Dom Macedo Costa estava certo de que para o bom desempenho de suas atribuições episcopais era necessário o pleno exercício do seu poder, ou seja, autonomia em suas decisões, algo que já havia sido desejado há algum tempo pela esfera eclesiástica, que não aceitava mais estar sob a tutela do Estado, conforme propunha o regime de padroado. Sendo esse um dos fatores centrais dessa crise, que veio a se desenvolver, em grande parte, na arena dos discursos que os poderes espiritual e temporal envolveram-se em um emaranhado de conflitos para ocupar espaços na sociedade, em que a ingerência da Igreja Católica em vários setores da sociedade era vista como uma intromissão e a influência do Estado tida como uma interferência exacerbada nos assuntos eclesiásticos.

Convém ainda lembrar que o jornal *A Boa Nova* era um dos principais responsáveis por implantar as diretrizes da Santa Sé, pois, como vimos no capítulo anterior, no processo de romanização em curso buscava-se uma maior concentração do poder, visando uma uniformização da Igreja romana, em que o povo católico precisaria manter distância de doutrinas liberais, maçônicas, racionalistas, protestantes e comunistas. Por isso, a imprensa católica tinha o poder de conduzir as palavras do bispo e do clero aonde a diocese não conseguisse alcançar de forma presencial.

Desse modo, os pronunciamentos dos bispos eram considerados pela maioria dos seus “[...] fiéis e pelas autoridades civis como sendo o discurso oficial da Igreja implantada num país, tal como as do papa e as dos concílios se consideram representativas do discurso oficial da Igreja Universal, entidade sociológica, num dado momento da sua história” (ALVES, 1979, p. 164). Neste sentido, *A Boa Nova* sempre defendia por meio de suas publicações, que:

[...] os governos têm obrigação como os indivíduos de conhecer a verdadeira religião, abraça-la, respeita-la, e no Brasil julgamos de máxima utilidade a conservação deste princípio, aliás sabidamente consignado no nosso pacto político. Ele decide que os bispos não podem dar jurisdição aos seus cônegos penitenciários para absolverem no tribunal da penitenciária em toda a Diocese,

por ser isso destrutivo da jurisdição paroquia. Se os bispos tivessem obedecido ou consentido em todas estas disposições do governo, a Igreja no Brasil estaria nas condições do anglicanismo inglês, ou da Rússia, isto é, a religião seria um ramo de administração. A Igreja luta pela conservação da verdadeira e legítima liberdade de nossas consciências de católicos, que o despotismo hodierno tenta destruir totalmente, disfarçando-se com o título mentiroso e fascinador de liberalismo (*A BOA NOVA*, n. 16, 20 de maio de 1872).

Na construção desse discurso identifica-se que a Igreja não se via apenas como parte da sociedade, mas como elemento indispensável para o bom funcionamento do país, tendo que ser reconhecida, respeitada e ovacionada por todos. Além disso, a atitude da esfera eclesiástica na crise religiosa era vista como algo necessário, pois, segundo o jornal *A Boa Nova*, se o episcopado tivesse obedecido ao governo teriam se equiparado às mesmas condições do anglicanismo inglês e da Rússia, tornando-se somente um ramo da administração, algo que não era almejado pela a esfera religiosa, pois o que desejava era autonomia para exercer suas funções na sociedade.

Outro aspecto importante dessa publicação era a luta da Igreja Católica contra o despotismo hodierno, ou seja, o poder “absoluto” almejado pelos liberais, que primava pela liberdade de expressão, liberdade de imprensa, liberdade religiosa e outras prerrogativas que, segundo o jornal *A Boa Nova*, encontrava-se camuflado no liberalismo⁵.

Até o final do século XVIII, a esfera eclesiástica mantinha-se na direção da sociedade civil de forma razoável, ao lado da esfera temporal, ainda que houvesse certos atritos entre ambos os poderes, mas sem provocar sérios abalos no relacionamento. Com as mudanças ocasionadas pelas tensões entre Igreja e Estado no Brasil, como visto no capítulo anterior, houve várias alterações no cenário político e religioso, nas relações políticas e, principalmente, na convivência entre as esferas de poder (ANDRADE, 2016, p. 18).

Segundo Ivan Manoel (2004), diante deste cenário de transformações e mudanças que a Igreja criou táticas para vencer suas dificuldades perante a nova configuração vigente. Assim, no mesmo instante que estava descontente com a sociedade influenciada pela modernidade, a

⁵ “Liberalismo é, primeiramente, uma filosofia global. O liberalismo também é uma filosofia política inteiramente orientada para a ideia de liberdade, de acordo com a qual a sociedade política deve basear-se na liberdade e encontrar sua justificativa na consagração da mesma. Trata-se também de uma filosofia social individualista, na medida em que coloca o indivíduo à frente da razão de Estado, dos interesses de grupo e das exigências da coletividade. Trata-se, ainda, de uma filosofia da história, de acordo com a qual a história é feita, não pelas forças coletivas, mas pelos indivíduos. Assim, o liberalismo surge como uma filosofia global, ao lado do pensamento contrarrevolucionário ou do marxismo, como uma resposta a todos os problemas que se podem colocar na sociedade a respeito da liberdade, das relações com os outros, de sua relação com a verdade”. Extraído de: RÉMOND, René. *A Idade do Liberalismo: o Século XIX: 1815-1914*. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1974, p. 96-98.

instituição católica passou a se dedicar à aplicação de medidas específicas, com a finalidade de estagnar a manifestação moderna, trabalhando internamente de maneira particular (MANOEL, 2004, p. 9).

Nesse instante, a esfera religiosa confronta-se com um mundo em constante mudança, motivado pela modernidade em desenvolvimento, resultado da ascensão da burguesa, decorrente das revoluções nos séculos XVIII e XIX, que determinaram o abalo da aliança entre trono e altar. Essa conjuntura ocasionou uma oposição por parte da hierarquia católica, que procurou reparar sua condição hegemônica através de determinações conservadoras, com o intuito de alinhar a cristandade ao lado dos códigos romanos, de tal modo que as ameaças referentes ao racionalismo moderno não chegassem ao campo de força que a Igreja desejava criar em torno de seus fiéis (ANDRADE, 2016, p. 20).

Do ponto de vista do jornal *A Boa Nova*, o conflito havia se iniciado da seguinte forma:

[...] a suspensão do sr. Padre Almeida Martins não foi porque pertencia a uma sociedade beneficente, mas porque, como no mesmo folheto maçônico se diz, pertence esse padre a uma seita de excomungados que se escondem e prosperam no meio de um povo católico. Nem papas condenaram a Maçonaria, porque socorria seus irmãos infelizes, mas outros foram os motivos expostos nas bulas pontifícias. No ponto de vista católico sacerdotes desobedientes às leis gerais da Igreja, embora ricos de saber e moralidade, embora canonizados pelas sociedades secretas, não têm a menor autoridade, e senão merecem todo o desprezo, são dignos da maior compaixão (*A BOA NOVA*, n. 19, 19 de junho de 1872).

Na visão exposta pela imprensa católica, esse conflito não estava relacionado apenas com o fato do padre Almeida Martins pertencer a uma sociedade maçônica, mesmo porque já se tinha o conhecimento de maçons integrantes da Igreja Católica há algum tempo, mas por fazer parte de uma sociedade que se infiltrou e floresceu no meio da esfera religiosa, de acordo com jornal *A Boa Nova*, com o intuito de espionar e se colocar sempre à espreita de uma oportunidade para atacar as autoridades eclesiásticas. A construção dessa ideia de a maçonaria infiltrando-se na Igreja pode ser observada no seguinte trecho do jornal *A Boa Nova*,

[...] Há muito tempo que a maçonaria nos espreitava com olhares torvos, mas ainda não se julgava com força suficiente para lutar, clara e abertamente, e a Igreja está vivendo desassombrada. Hoje, porém a maçonaria está de pé, e para nos servir de uma expressão da República, está de arma ao ombro, e nos acomete com desacomumada sanha e sem tréguas (*A BOA NOVA*, n. 18, 12 de junho de 1872).

Nos argumentos empreendidos pela imprensa católica, nota-se que a presença maçônica na esfera eclesiástica era algo que já vinha sido notado pelo corpo clerical e, enquanto os maçons não demonstravam ser uma “ameaça” aos interesses da Igreja, mantiveram-se no meio do povo católico. Mas, depois do incidente com o padre Almeida Martins este cenário apresentava inúmeras alterações.

Além disso, é possível identificar no discurso apresentado pelo jornal *A Boa Nova* uma referência à república e à revolução francesa, que segundo a imprensa católica a maçonaria estava ligada a ideia de República, pois compartilhava dos mesmos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade trazidos pela Revolução Francesa.

Segundo Flávio Guerra (1952), esta atitude empreendida pelo bispo diocesano foi tomada como uma ofensa por parte das lojas maçônicas do Oriente e do Lavradio, haja vista que elas se julgavam incondicionais, não aceitando nenhuma ação contrária que permitisse qualquer ingerência, mesmo de expressão indireta ou simplesmente refletiva na vida social de seus membros (GUERRA, 1952, p. 45-46).

Assim, de acordo com o jornal *A Boa Nova*:

[...] se um bispo não pudesse castigar um sacerdote sem primeiro consultar as disposições do poder civil, arruinar-se-ia a disciplina eclesiástica, e estariam em perigo nossas crenças, porque a Igreja tornar-se-ia um ramo de administração sujeita aos seus poderes políticos, de continuo flutuando aos ventos das paixões ou aos caprichos de algum feliz aventureiro. O bispo católico aplicando as leis vigentes da Igreja cumpre um dever, exerce um direito todo seu, nem se coloca acima dos poderes constituídos de um país, porque estes poderes não podem modificar, ou reformar a organização social do catolicismo, destruir ou restringir as atribuições do poder espiritual (*A BOA NOVA*, n. 32, 22 de junho de 1872).

Nota-se nesse discurso que a esfera religiosa se achava no pleno direito de suas atribuições, e não via nesse ato nenhuma “usurpação” em termos de jurisdição por parte do bispo, ao disciplinar um padre que havia desobedecido sua ordem. Portanto, não tinha nenhuma necessidade de se consultar o poder temporal, pois esta atitude colocaria em risco a sua autonomia enquanto Igreja, transformando-a em apenas um ramo de administração sujeita a autoridade do Estado, algo que o poder religioso não almejava. Por isso, como vimos no capítulo anterior, por meio do ultramontanismo buscava uma série de instrumentos doutrinários para expor uma oposição ao crescimento da modernidade, que era reconhecida pela esfera

eclesiástica como uma “inimiga”.⁶ Desse modo, compartilhando da atitude empreendida pelo bispo do Rio de Janeiro, *A Boa Nova* expôs:

[...] que o senhor Lacerda bispo do Rio de Janeiro, cumpriu o seu dever é certo que o padre suspenso é culpado e também certo que o mesmo, fora de sua profissão de maçom, por sua conduta eclesiástica. Tentando-lhe a defesa, a maçonaria do Rio de Janeiro desdobrou-se e mostrou que na realidade o que ela quer são padres indignos, o que ela almeja é a destruição do catolicismo no Brasil, como por toda parte e por todos os meios (*A BOA NOVA*, n. 55, 18 de setembro de 1872).

Nesta publicação, observa-se que a atitude do bispo do Rio de Janeiro era encarada pela Igreja Católica como uma ação correta dentro de sua esfera de poder, pois cabia ao poder religioso punir os subordinados que desobedecessem as suas ordens, estabelecendo, com isso, a autoridade da esfera eclesiástica frente aos assuntos que faziam parte de sua alçada.

Segundo Elson L. Rocha Monteiro (2014), a conduta da Igreja Católica com ataques em todo o Brasil acabou fazendo com que a maçonaria aumentasse seu campo de influência, pois passou a obter a simpatia dos segmentos mais ilustrados da elite brasileira. Além disso, os maçons jamais deixaram de demonstrar o caráter liberal e abolicionista da maçonaria, em contraponto à atitude reacionária e conservadora da esfera eclesiástica (MONTEIRO, 2014, p. 112).

Por outro lado, após sua atitude o bispo D. Pedro de Lacerda foi alvo de muitos ataques, principalmente por parte da imprensa maçônica, como veremos nos próximos tópicos. Contudo, segundo Flávio Guerra (1952), o padre foi aconselhado pelo internúncio apostólico a ter calma e prudência; e, com relação ao grande número de provocações, não revidar diante das afrontas, conservando somente as medidas punitivas contra o sacerdote (GUERRA, 1952, p. 51).

Observa-se que com a suspensão do padre Almeida Martins, começa em Pernambuco e no Pará, uma série de ataques entre os bispos ultramontanos e os maçons, e esses incidentes são representados pela imprensa católica, mais especificamente pelo jornal *A Boa Nova*, como um sinal da cruzada maçônica no Brasil contra o catolicismo. No mesmo instante em que a Igreja se sente ameaçada pela criação do jornal *O Pelicano*, que, na visão do bispo Dom Macedo Costa, tinha sido criado com o intuito de combater a imprensa católica, espalhando através de suas notícias impiedade e degradação (*A Boa Nova*, n. 2, 4 jan.1873).

⁶ *A Boa Nova*, n. 32 (22/junho/1872). Ver também sobre o conflito de jurisdição, *O Pelicano*, n.105 (29/junho/1873), n. 8 (27/junho/1873), n. 11 (7/agosto/1873), n. 15 (21/agosto/1873), n. 15 (11/janeiro/1874), n.16 (22/fevereiro/1874).

Com este fato, observa-se que a crise religiosa já vinha se delineando há algum tempo, devido à falta de limites definidos entre a autoridade civil e religiosa. Porém, o que deve ser ressaltado é o fato de que o conflito entre a Igreja e Estado atingiu contornos ainda maiores do que apenas uma tensão entre dois bispos brasileiros, chegando a envolver até mesmo o próprio papado, como a missão Penedo o demonstrava. Num conflito em que foram colocados à prova princípios básicos das relações entre poder civil e eclesiástico (GUERRA, 1952).

2.1.3 A *Boa Nova* e a associação entre o Clero Ultramontano e o Jesuitismo

Em várias publicações trazidas pela imprensa católica nota-se uma contraposição a respeito da imagem construída pelo jornal *O Pelicano* em torno da figura dos jesuítas, pois, na visão da Igreja eles tentavam “deturpar” e “denegrir” sua imagem com o único objetivo de apresentar “[...] a Igreja como uma seita chamada-jesuitismo, contrária à civilização, ao progresso, à liberdade, enquanto a maçonaria possui o verdadeiro espírito da Santa Madre Igreja” (*A BOA NOVA*, n. 30, 19 jun.1872).

Identifica-se nessa publicação que a esfera religiosa era associada à ideia de “atraso”, em várias publicações do jornal *O Pelicano*, ou seja, contrária às transformações que estavam ocorrendo por todo país, como, por exemplo, o processo de abolição escrava. A Igreja era caracterizada, pela imprensa maçônica, sempre a margem do avanço e da modernidade, tornando-se alvo de inúmeras críticas devido a sua oposição aos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade presentes cada vez mais na sociedade civil, no transcorrer do século XIX.

Somado a isso, Dom Macedo Costa afirmava que a imprensa maçônica, através de suas publicações, buscava desconstruir a imagem dos jesuítas, associando-os a uma “seita” avessa à civilização e ao progresso. Logo, na tentativa de se defender frente às acusações impostas, por meio do discurso religioso, a imprensa católica procura criar uma imagem oposta àquela construída pelo jornal *O Pelicano*, pois, segundo *A Boa Nova*, eles almejavam desmoralizar e destruir aquilo que foi construído durante anos pela Companhia de Jesus, a qual prestava absoluta obediência aos ensinamentos da Igreja Católica.⁷

⁷ *A Boa Nova* n. 30 (19 /junho/1872). Ver também, sobre o jesuitismo *O Pelicano* n. 25 (15/setembro/1872), n. 27 (22/setembro/1872), n. 34 (17/outubro/1872).

De acordo com Elson L. Rocha Monteiro (2014), é interessante observar que o cerne dos ataques da maçonaria à Igreja estava voltado à figura dos jesuítas, uma ordem fundada por Inácio de Loyola, que comandou a contrarreforma e, após conflitos com a esfera eclesiástica no final do século XVIII, retornou na primeira metade do século XIX e “[...] ganhou grande espaço junto ao Vaticano no pontificado de Pio XI e assumiu a vanguarda dos ataques à maçonaria, e, por isto, tornou-se o alvo principal dos contra-ataques da imprensa maçônica” (MONTEIRO, 2014, p. 79).

Em virtude dessa relação entre o pontificado de Pio IX e os jesuítas, surgiu uma série de publicações, dentre as quais, várias deixaram a Igreja Católica indignada, a ponto de se chamar:

[...] A imprensa anticristã sempre submissa as ordens da maçonaria, tem-se ocupado ultimamente em ressuscitar as já mil vezes refutadas calúnias contra a benemérita companhia de Jesus; Este fato tem uma explicação muito natural. A história da companhia de Jesus é um monumento de verdadeira glória para aquele venerando instituto e ao mesmo tempo a sua mais eloquente apologia. Os Jesuítas tem sido sempre os mais estrênuos defensores da Igreja Católica, os verdadeiros apóstolos da civilização, os verdadeiros amigos do povo (*A BOA NOVA*, n. 76, 30 de novembro de 1872).

Nesta publicação, a imprensa católica buscou argumentos na própria história da Companhia de Jesus para combater as críticas lançadas pela imprensa maçônica, mostrando que tanto os jornais maçônicos como os liberais procuram de todas as formas mecanismos para caluniar os Jesuítas, na sua visão, destruindo o legado dos verdadeiros apóstolos do povo. Nota-se nesse artigo uma exaltação em torno da figura dos jesuítas, sendo apresentados pelo jornal *A Boa Nova* como os verdadeiros defensores da Igreja e os apóstolos da civilização.

Vale também ressaltar que a imprensa católica, por meio de suas publicações, procurava intervir na concepção criada pelos jornais maçônicos e liberais a respeito da comparação em torno dos jesuítas e da própria Igreja à ideia de “atraso”, na tentativa de conservar intacta a história de uma companhia que foi essencialmente atuante no processo de contrarreforma promovido pela esfera eclesiástica.⁸

Nesse contexto, nota-se que intenção da imprensa católica era moldar a realidade social através de seu discurso religioso ultramontano que circulava em vários jornais da época, trazendo em suas publicações as posições de diversos líderes religiosos, no intuito de assinalar a relevância da imprensa periódica e, especialmente, de artigos ligados à esfera eclesiástica, com o objetivo de propagar ideias que ressaltassem os princípios cristãos, sobretudo os

⁸ *A Boa Nova* n.76 (30 /novembro/1872). Ver também, sobre o jesuitismo *O Pelicano* n. 25 (15/setembro/1872), n.27 (22/setembro/1872), n. 34 (17/outubro/1872).

católicos, como procedimentos essenciais na batalha contra as investidas das percepções materialistas, liberais e maçônicas (CAMPOS, 2010, p. 36-37).

De acordo com Germano M. Campos (2010), os periódicos católicos tinham a função de conduzir as palavras do bispo e do clero romanizado para o lugar onde a diocese não conseguia se manifestar de forma presencial, buscando cobrir as lacunas de sua influência por meio da imprensa. Desse modo, preocupada em conservar sua posição a Igreja Católica da segunda metade do século XIX tinha a imprensa periódica como mecanismo de proposta e defesa das ideias romanizantes, “vista pela ortodoxia católica como uma das formas de se manter mais próxima dos seus fiéis e, além disso, sendo um importante meio de interlocução contra os setores críticos às suas atitudes” (CAMPOS, 2010, p. 38).

E isso se evidencia num esforço visível de Dom Macedo Costa em desconstruir as imagens e concepções trazidas pela imprensa que ele denominava de “anticristã”, na tentativa de conservar intacta sua posição influente em vários setores da sociedade civil, buscando utilizar esse instrumento a seu favor.

Segundo Pierre Bourdieu (1996), a fala de uma autoridade não necessita ser entendida, ou seja, ela pode não ser entendida e, mesmo assim, não perde a sua influência, bastando que ela seja reconhecida enquanto tal, para que possa alcançar o resultado. Isto era de domínio simbólico do clérigo, como prelado distinto que decorria do entusiasmo de sua oratória, sendo que vários padres atingiram destaque em função do seu desempenho à frente de jornais e publicações impressas, fossem como editores, redatores ou colaboradores eventuais.

2.1.4 A *Boa Nova* na construção imagética da Maçonaria

À medida que o conflito se intensificava, as discussões tornavam-se cada vez mais acirradas na imprensa paraense. Como pode ser observado nesta edição do jornal *A Boa Nova*:

[...] quatro ou cinco indivíduos sem educação insultaram o bispo da diocesesano na noite de 14 de maio. Porque lograram tais indivíduos desacatar autoridade? E que conspiravam nas trevas, e ninguém pode saber que marcaram aquele dia para consumir o feio atentado, que tramava. E por isso que tememos possa o nosso povo ser vítima desses espertos, que não escolhem meios, e não recuam diante das ações ainda mais torpes (*A BOA NOVA*, n. 21, 18 de maio de 1872).

Para o jornal *A Boa Nova*, a luta era contra as “trevas”, que a cada dia criava meios para atingir seus líderes espirituais, para assim, “usurpar” sua influência dentro da sociedade civil.

Nota-se que imprensa católica, por meio de uma linguagem carregada de metáforas, alertava seus fiéis acerca do perigo que corriam ao fazer parte de uma sociedade maçônica, mostrando através de suas publicações a evidente associação da maçonaria a imagem de “atraso”, “escuridão” e “cegueira”, provocando, com esta atitude, uma verdadeira batalha na arena das palavras entre ultramontanos e maçons.⁹

No período em que os periódicos católicos buscavam nortear a política eclesiástica da Igreja Católica em toda América latina, visto que no Brasil os bispos denominados reformadores procuravam desempenhar as determinações que vinham de Roma. Desse modo, as ordens do papa focalizavam-se especialmente nos regulamentos do *Syballus* e do Concílio Vaticano I. Assim, os periódicos externavam a imagem de uma luta frequente a todo e qualquer ensinamento de cunho liberal, e a uma série de outras normas daí sucedidas, classificadas como ilícitas e ameaçadoras para a esfera religiosa. “Além do liberalismo, também as ciências, a modernidade, a maçonaria, o protestantismo, o cientificismo, o socialismo e a irreligiosidade foram condenadas pelo papa Pio IX” (GOMES, D. G, 2009, p. 88).

Em suas publicações, a imprensa católica sempre que se reportava à maçonaria construía uma imagem impregnada de “misticismo” e “rituais obscuros”, associando suas reuniões maçônicas a verdadeiros “antros de perdição”.

[...] assim o pai celestial do maçonismo é um conjunto monstruoso de todos os deuses, isto é, de todos os delírios da imaginação humana, o Deus deles pode ser natureza, o Sol, ou mesmo algum crocodilo, como entendiam os egípcios, e ainda hoje muitas tribos dos sertões da África. Transformar o Cristianismo, transformar a lei e Religião do Cristo, é o trabalho da maçonaria confessado por seu órgão oficial na imprensa. E como a Igreja romana se opõe e a esta transformação, armam-se os maçons do camartelo para destruí-la, porque ninguém ignora que é sobre as ruínas da velha Igreja, isto é, do cristianismo, que o maçonismo pretende erguer sua Igreja. Desiludam-se os católicos: a guerra, que move a maçonaria não é contra abusos e superstições, mas contra a Igreja Católica, contra o cristianismo, contra Deus, e seu filho unigênito Jesus Cristo (*A BOA NOVA*, n. 67, 20 de outubro de 1872).

Nesta publicação, identifica-se a construção de uma linha argumentativa norteadora, no qual a imprensa católica, por meio de um discurso religioso, buscava mostrar aos seus fiéis a verdadeira faceta de uma sociedade que na sua visão veio para destruir as bases do cristianismo, utilizando-se de jornais como *O Pelicano*, na tentativa de moldar a informação ao seu dispor.

No auge da batalha, a imprensa católica utilizava de todos os seus artificios para apresentar aos leitores a maçonaria sob um aspecto “obscuro”, “secreto” e “mítico”. Desse modo, *A Boa Nova*

⁹ *A Boa Nova* n. 21 (18/maio/1872). Ver também, sobre a imagem de “atraso”, “trevas” e “cegueira” *O Pelicano* e *A Boa Nova* n. 30 (16/ abril /1873.), n. 70 (9/novembro/1872).

utilizava-se de uma linguagem carregada de metáforas e comparações, retratando os maçons como uma sociedade regada a bailes estrondosos, esbanjadora por empregar dinheiro dos paios nas seitas em benefício dos insaciáveis estômagos dos irmãos, hipócrita por armar, na Quinta-Feira Santa, os seus caridosos irmãos do punhal com que devem varar o peito dos padres, rica por dispor de grandes recursos e influente por ter em seu favor eloquentes irmãos jornalistas, que defendem sua causa sem se contradizerem (*A BOA NOVA*, n. 30, 16 abr., 1873).¹⁰

Através dessa publicação, observa-se o quanto esse embate estava efervescendo na imprensa paraense naquele momento. Após a interdição estabelecida por Dom Vital, em 19 de janeiro de 1873; e a instrução pastoral de Dom Macedo Costa, em 25 de março de 1873, começava a se intensificar uma série de atritos entre ultramontanos e maçons, repercutindo pela imprensa periódica, parlamento e até mesmo nas ruas.

De acordo com Elson L. Rocha Monteiro (2014), o jornal *A Boa Nova* buscava construir uma imagem negativa da maçonaria, formada por homens “maus, sem escrúpulos”. Já o *Pelicano*, por meio de suas publicações, buscava mostrar o nome de seus filiados, recomendando filiação, buscando assim certificar que eram “homens de bem”, sendo que no total nesse período “foram publicados os nomes de 905 maçons, traçando um perfil socioeconômico e cultural dos mesmos, havendo a predominância de comerciantes e de ocupações profissionais ligadas às atividades urbanas” (MONTEIRO, 2014, p. 135).

No entanto, para esfera eclesiástica tratava-se de uma conspiração contra a monarquia brasileira, como pode ser visto nessa edição de *A Boa Nova*.

[...] estamos hoje em face de uma conspiração urdida nas trevas pela maçonaria contra a monarquia brasileira, por isso julgamos em consciência dever denunciá-la ao público, e procurar frustrar os planos combinados da democracia pura ao maçonismo (*A BOA NOVA*, n. 70, 9 nov. 1872).

Na visão empreendida pelo jornal *A Boa Nova*, tratava-se de uma perseguição desenfreada da maçonaria em destruir os princípios cristãos, além de assumir o seu lugar de autoridade eminente, haja vista que a esfera religiosa exercia bastante influência em diversos setores da sociedade civil. Nessa conjuntura, encontra-se uma Igreja que, enquanto instituição,

¹⁰ *A Boa Nova* n. 30 (16/abril/1873). Ver também, sobre a imagem de “atraso”, “trevas” e “cegueira”, *O Pelicano e A Boa Nova*, n. 21 (18/ maio /1872,), n. 70 (9/novembro/1872), respectivamente.

batalhava contra princípios ou pensamentos de cunho moderno, caracterizados pelos ultramontanos como práticas “irreligiosas” e “perigosas” aos fiéis.¹¹

Segundo Flávio Guerra (1952), a imprensa maçônica junto com a católica lutava na arena das palavras com o mesmo furor e a mesma falta de ética profissional, sendo que a primeira publicava artigos ameaçadores, ofendendo os dogmas católicos e envenenando a alma popular contra as autoridades eclesiásticas. Já a católica bradava pela revolta, pela agressão, pelo linchamento e violências, convocando certa vez o povo para invalidar uma sessão que se ia realizar na loja maçônica “Harmonia” (GUERRA, 1952, p. 149).

2.1.5 A Boa Nova: os bispos não extrapolaram sua jurisdição

Como vimos no capítulo anterior, uma tensão entre os bispos e a maçonaria no século XIX desdobrou-se em um grave conflito entre o poder temporal e o poder espiritual no Brasil, na medida em que ambas as esferas de poder travavam vários embates para ocupar mais espaço dentro da sociedade civil, tornando a denominada “Questão Religiosa” do segundo Império o maior choque de poderes e de estruturação que a Igreja Católica sofreu no país.

Desse estado de constantes embates e contradições de meados do século XIX, sentia-se nitidamente durante o segundo Império uma aversão definida da esfera religiosa contra a ingerência da esfera civil. De acordo com Flávio Guerra (1952), aquela dependência preliminar do espírito religioso ao poder temporal, pela sua específica inquietação de cuidar precipuamente do desenvolvimento religioso da colônia, com o passar dos anos, e a decisiva consolidação da Igreja Católica, teria que suportar o processo de alteração, extravasando-se ainda mais pelo definido temor do Estado perante o seu prestígio popular e reação tardia (GUERRA, 1952, p. 33).

Diante desse conflito, conforme narra Dom Macedo Costa no jornal *A Boa Nova* (n. 10, 1 fev. 1873): “[...] julgou o bispo em sua consciência dever lançar para fora esses excomungados que estavam com grande escândalo abrigados à sombra do santuário”, decretando a todos os sacerdotes que notificassem aos maçons confessos presentes nas irmandades e confrarias

¹¹ *A Boa Nova* n. 70 (9/maio/1872). Ver também, sobre a imagem de “atraso”, “trevas” e “cegueira” *O Pelicano e A Boa Nova* n. 30 (16/abril/1873.), n. 21 (18/maio/1872), respectivamente.

religiosas que se afastassem ou renunciassem, e, no caso de oposição, declarava interdita às Igrejas ou capelas que pertencessem às irmandades maçônicas. Dada esta ordenança, inicia-se no país uma série de conflitos que ecoavam na imprensa, no parlamento, nas irmandades, no púlpito das igrejas e nas ruas, deixando o cenário religioso e político bastante dividido entre aqueles que apoiavam a decisão dos bispos e outros que acusavam a esfera religiosa de ter “usurpado” a jurisdição da esfera temporal.¹²

Como vimos no capítulo anterior, essas irmandades religiosas eram associações mistas, ou seja, religiosas e civis, portanto, estavam sujeitas, em parte, ao poder civil e ao poder eclesiástico. Além disso, “os documentos papais que excomungava os maçons não tinham o *placet* do governo, como exigia a lei do governo” (CARVALHO, 2007, p. 152).

Entretanto, para Igreja, as confrarias e as irmandades religiosas estavam todas sujeitas à autoridade eclesiástica e, portanto, só poderiam existir com a aprovação do poder espiritual, pois, segundo o jornal *A Boa Nova* (n. 10, 1 fev. 1873): “[...] seria uma loucura permitir que os inimigos da Igreja se servissem dessas mesmas associações como de outros tantos instrumentos para demolir sua autoridade”. Assim, na visão do jornal católico, a Maçonaria era denominada como uma sociedade secreta, constituindo-se como “ímpia” e “perniciosa” à fé de seus fiéis, tornando-se necessária a medida de excomungar todos os associados vinculados a ela, porque estes estavam sob o comando da Igreja e, por isso, cabia a ela tomar as devidas precauções, no sentido de proibir o que lhe parecia ser “nocivo” à sociedade civil.

Nessa imprensa viva e polêmica que, segundo Nilo Pereira (1982, p. 165), na segunda metade do século XIX houve um intenso debate entre ultramontanos e maçons, mostrando que a força de um jornal estava em apresentar bem mais do que informações. A imprensa naquele período se utilizava deste recurso como palco dos mais variados debates políticos, religiosos, morais e filosóficos evidenciando, no contexto dessa questão, as relações de conflito entre a esfera espiritual e a temporal, pelos mais diversos motivos, sendo retratadas explicitamente nas páginas de muitos jornais.

Empenhada em sua campanha contra a Maçonaria, *A Boa Nova* apresentava em várias páginas de seus jornais diversos questionamentos acerca da inocência dos maçons, apresentando para os leitores inúmeras divagações, como, por exemplo, “[...] será a maçonaria

¹² *A Boa Nova* n. 10 (1/fevereiro/1873). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *O Pelicano* n. 105 (29/junho/1873), n. 8 (27/junho/1873), n. 11 (7/agosto/1873), n. 15 (21/agosto/1873), n. 15 (11/janeiro/1874), n.16 (22/ fevereiro/1874).

uma seita inocente, será inocente a seita que é contra toda a justiça, só por malvadeza, faz insinuações odiosas e levanta as mais feias calúnias contra o venerado bispo do Pará?” (*A Boa Nova*, n. 15, 19 fev. 1873).

Nessa publicação, observa-se que após a primeira interdição de Dom Vital, em 19 de janeiro de 1873, o clima começava a acalorar entre ultramontanos e maçons, e as provocações aumentavam a cada dia, ecoando na imprensa, no parlamento e nas ruas. Além disso, o jornal *A Boa Nova* instigava o seu leitor a ter certas dúvidas com relação ao real objetivo da maçonaria na sociedade e alertava os fiéis sobre suas supostas terríveis ações pelo país, com a intenção de fazer com que muitos católicos participantes das lojas maçônicas abjurassem suas filiações e, assim, retornassem somente para os ritos da fé católica.

Nesse contexto, os fiéis católicos eram alertados contra qualquer ideia que os lançasse para fora do alcance da Igreja Católica e o castigo aos sacerdotes foi estampado no periódico católico, dando evidência ao poder do bispo para sanear o clero e afastar todo “perigo liberal”, pois, na concepção da esfera espiritual, aqueles padres atraídos para o ideal liberal deveriam ser disciplinados dessa forma: “[...] disciplinar as confrarias, irmandades e ordens terceiras se tornou imperioso para aprofundar e ampliar o sentido de catolicidade, como anunciava D. Macedo em suas pastorais.” (NEVES F.A.F, 2015, p. 272).

Num clima de constantes desavenças, o periódico *A Boa Nova* relata que o bispo de Olinda não podia cumprir a decisão imperial por dois motivos. O primeiro porque o poder temporal era incapaz de resolver assuntos religiosos e as irmandades eram corporações religiosas, sujeitas à esfera espiritual, cujo fim principal era a matéria religiosa. O segundo porque a doutrina do recurso à coroa era combatida com penas gravíssimas pela esfera religiosa, “[...] como atentatória de sua independência e soberania crime sério e gravíssimo seria se o senhor bispo de Olinda reconhecesse na autoridade civil a competência de decidir” (*A BOA NOVA*, n. 86, 29 out. 1873).

Logo, na visão da Igreja não havia ocorrido nenhuma “invasão” de jurisdição, já que o ato de suspender as corporações era uma decisão que competia somente à esfera espiritual e não ao Estado, além de ser visto pelas autoridades espirituais como algo merecido, ou seja, se

tal irmandade religiosa se rebelou contra a liderança eclesiástica, esta deveria, portanto, merecer a punição.¹³

De acordo com Nilo Pereira (1982), numa vertente interpretativa pró-Igreja, o conflito de jurisdição entre o poder civil e religioso foi um dos assuntos mais discutidos entre os críticos da crise religiosa, contrários a Dom Vital e a Dom Macedo Costa, que opinavam como sendo uma batalha por ocupar espaços na sociedade, pois, para a Igreja Católica, a interdição das irmandades e confrarias religiosas não era um ato de insubordinação contra o poder temporal, uma vez que se tratava de uma atitude de obediência ao poder religioso e, portanto, os bispos agiram de acordo com os ensinamentos da fé católica e não “usurparam” nenhuma função que não lhes diz respeito (PEREIRA, 1982, p. 107).

Neste cenário, o que se observa é um conflito constante entre Igreja e Estado, colocando em questão os limites de cada esfera de poder, pois como vimos no capítulo anterior na visão trazida pela imprensa católica não houve “usurpação” de jurisdição e nem desobediência por parte dos bispos em corrigirem seus fiéis dentro de sua competência.

É importante também observar as argumentações trazidas pela imprensa católica para se posicionar frente ao processo que estava ocorrendo com os bispos Dom Vital e Dom Macedo, pois, para Igreja tratava-se de uma punição que perpassava somente a arena espiritual. Já para imprensa maçônica, quem tinha autoridade de interditar ou não as irmandades era o poder civil. Nesse embate, é interessante compreender que, sendo as irmandades instituições de natureza mista, de acordo com o regime de padroado que vimos no capítulo anterior, estavam sujeitas tanto à jurisdição do Estado quanto da Igreja, ou seja, ambos exerciam influência sobre as associações.

Além disso, o fato de terem desempenhado um importante papel na evangelização e na assistência aos irmãos, possibilitou que essas irmandades virassem alvos de constantes disputas entre o poder temporal e o poder espiritual. Desse modo, tanto a Igreja quanto o Estado temiam a excessiva autonomia dessas irmandades, que buscavam sempre ressaltar sua relevância perante aqueles organismos normatizadores (JUNIOR, 2009, p. 7).

¹³ *A Boa Nova* n. 86 (29/outubro/1873). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *O Pelicano* n. 105 (29/junho/1873), n. 8 (27/junho/1873), n. 11 (7/agosto/1873), n. 15 (21/agosto/1873), n. 15 (11/janeiro/1874), n.16 (22/ fevereiro/1874).

Logo, para a imprensa católica, a suspensão de certas confrarias religiosas não se caracterizava como uma “usurpação” do poder espiritual, haja vista que não era a primeira vez que os bispos brasileiros tinham suspenso confrarias ou irmandades religiosas, e esses atos sempre passaram como muito regulares, na opinião de todos, pois nunca ninguém lhes contestou esse direito inerente ao cargo episcopal (*A BOA NOVA*, n. 45, 7 mai. 1873), pois, na visão expressa pelo jornal católico, não houve desobediência por parte do poder espiritual, uma vez que o mesmo agiu dentro de sua esfera de competência, como era de costume.¹⁴

De acordo com Nilo Pereira (1982), as irmandades e confrarias religiosas tendo os seus Estatutos aprovados pelo governo, a estes também estavam ligadas, porém, a atitude do poder eclesiástico não pode ser bloqueada pelo poder civil, na parte exclusivamente espiritual de tais associações. Na concepção nitidamente católica de Nilo Pereira, há de se observar que esse limite não respeitou o governo imperial na mais grave das questões que o problema suscitou: a “Questão Religiosa”, ocasionando um choque de jurisdições, antes mesmo do que a simples desavença entre a Maçonaria e os bispos de Olinda e do Pará (PEREIRA, 1982, p. 118).

Neste contexto, compreendia-se que a esfera civil, ao modificar alguns pontos da disciplina da Igreja Católica, não estaria dissolvendo a unidade da fé, mas apenas voltando ao domínio sobre as matérias temporais que foram invadidas pela esfera eclesiástica, as quais que afetaram abertamente a sociedade brasileira. Partindo da ideia de que a esfera religiosa precisaria ser reconhecida por aqueles direitos jurisdicionais determinados pela sua função, o direito acabou concedendo-lhe competência sobre assuntos que excederam a arena espiritual (SOUZA F. J.O, 2010, p. 331).

Para a imprensa católica:

[...] Foi uma grande ilegalidade provocada pelo governo, o supremo tribunal não tinha competência alguma para julgar o bispo por semelhante fato, nem mesmo por desobediência e a pena que lhe impôs foi arbitrária ao nobre presidente do conselho tem sempre sustenta- ló que o bispo obsteu o cumprimento de uma decisão do poder executivo, mas ele não obsteu por modo algum o cumprimento da decisão, apenas deixou de cumprir na parte que era de sua exclusiva competência, ora deixar de cumprir não é obstar o cumprimento, tanto mais que para isso deu lhe arbítrio o regulamento de 1857¹⁵ (*A BOA NOVA*, n. 61, 3 ago., 1874).

¹⁴ *A Boa Nova* n. 45 (7/maio/1873). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *O Pelicano* n. 105 (29/junho/1873), n. 8 (27/junho/1873), n. 11 (7/agosto/1873), n. 15 (21/agosto/1873), n. 15 (11/janeiro/1874), n. 16 (22/fevereiro/1874).

¹⁵ Conf.: Congresso Nacional. Câmara dos Deputados (1857) Decreto nº 1.911, de 28 de março de 1857. A emenda regula a competência, interposição, efeitos e fôrma do julgamento dos Recursos à Coroa. Este decreto fundamentou o apelo das irmandades, ao ser determinado pelos bispos de Pernambuco e do Pará a expulsão dos

Do ponto de vista da imprensa católica a decisão dos bispos não foi arbitraria haja vista que a autoridade responsável em aplicar uma correção nas irmandades estava sobre a Igreja e não via nesse fato qualquer “usurpação” de poder ou de limites a uma ordem do governo. Tendo em vista que ambos estavam investidos de poder, era necessário que houvesse um consenso entre as duas esferas de poder para que chegassem a uma concordância com relação à atitude mais apropriada a ser tomada.¹⁶

Segundo Dilermando R. Vieira (2007), a razão pela qual o episcopado almejava livrar-se dos maçons, era por não desejar ter eles como parte de seu aprisco. Por conta da imagem que a maçonaria apresentava do impassível “Arquiteto do Universo” que parecia na visão da Igreja Católica incompatível com os ensinamentos dos dogmas cristãos, além de pôr em imprecisão a necessidade de uma Igreja como continuadora histórica da sua obra. Sendo essa uma das concepções de Dom Vital para quem, ainda que não se assumisse tal, a maçonaria não era, e nem poderia ser católica (VIEIRA, D.R., 2007, p. 222).

Contestando a atitude do governo, a Igreja Católica utiliza a imprensa para expor que:

[...], portanto a verdadeira causa da desmoralização do governo é se ter intrometido em matéria puramente religiosa, que não é de sua competência, que escapa à esfera legítima de sua ação, e por isso suas decisões nunca serão respeitadas, e não poderão produzir efeito algum. O governo está desmoralizado e batido, porque empregou meios violentos contra a liberdade dos bispos, sem conseguir tornar efetivo o levantamento dos interditos. Depois disto, a manifestação da pena que inspirou o fato do julgamento dos bispos, importa desprestígio da monarquia. Se não, ouçam os nobres ministros o que por ali se diz, em toda parte; que os bispos sofrem esta perseguição oficial porque ousarão desobedecer à onipotência. Está é a linguagem do povo, inclusive do povo maçônico que se mostra muito contente por contar com a onipotente proteção (*A Boa Nova*, n. 61, 3 de agosto de 1874).

De acordo com a imprensa católica, a atitude do governo não tinha legitimidade, pois este invadiu a atribuição que dizia respeito à esfera religiosa, tomando métodos “violentos” contra os bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa, causando, com isto, o desprestígio da monarquia devido ao julgamento empregado pelo Supremo Tribunal de Justiça, que culminou na condenação dos dois bispos, como visto no capítulo anterior.

membros que pertencessem às sociedades maçônicas. Assim, baseado nesse regulamento, as irmandades apelaram ao imperador, alegando que houve usurpação de poder por parte dos bispos; e após ter sido aceito o recurso pelo imperador, foi solicitado que o ministro João Alfredo enviasse um aviso oficial a Dom Vital e a Dom Macedo Costa, como infratores da lei, pois o ato dos dois bispos não tinha efeito por não terem o beneplácito do Imperador. Disponível em: Acesso em: 18 abr., 2018.

¹⁶ *A Boa Nova* n. 61 (3/agosto/1874). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *O Pelicano* n. 105 (29/junho/1873), n. 8 (27/junho/1873), n. 11 (7/agosto/1873), n. 15 (21/agosto/1873), n. 15 (11/janeiro/1874), n. 16 (22/ fevereiro/1874).

Nota-se, também nesta publicação uma insinuação por parte da imprensa católica com relação a proteção que eles alegavam os maçons recebiam, pelo fato de Visconde do Rio Branco ser presidente dos ministros e também um dos grão-mestres da Maçonaria, além do que o pai de D. Pedro II, o imperador Pedro I também fora grão-mestre dos maçons. Com isso, a Igreja Católica associa a figura de Rio Branco como uma espécie de protetor da maçonaria, utilizando-se de seu cargo de autoridade para beneficiar os maçons em relação ao conflito empreendido pelos bispos.

Dessa forma, assim como a Igreja utilizava-se da imprensa periódica para criticar a benevolência do governo com os maçons, o Estado também procurava cada vez mais se apropriar de autoridades que até então eram de domínio da esfera eclesiástica, interferindo-se em matérias consideradas de competência religiosa, sendo entendida pelo arcebispo da Bahia como uma maneira de conservar a Igreja Católica presa e subordinada aos poderes temporais (SOUZA F.J.O, 2010, p. 373).

Observa-se que se tratava de uma batalha de palavras, na qual Dom Macedo Costa, por meio do jornal *A Boa Nova*, buscava persuadir o leitor a se posicionar a favor das prerrogativas da Igreja Católica, que via a decisão do governo como arbitrária, pois isso provavelmente abalaria a autoridade religiosa, negando-lhe o direito de punir seus fiéis dentro de sua esfera de poder. Por isso, que a revogação de sua decisão de interditar as irmandades e confrarias religiosas geraria possivelmente um enfraquecimento da influência da esfera eclesiástica sobre a sociedade civil.

Ao mesmo tempo em que as autoridades religiosas se utilizavam da imprensa periódica para se defender frente às acusações de desobediência, elas também buscavam uma maior autonomia diante do poder temporal, temendo o processo de laicização da sociedade. E, para impedi-lo, os católicos conservadores necessitavam confirmar os vínculos que conectavam a esfera religiosa à esfera civil a qual estava a reprimindo, usando, para isto, de sua ação relevante na moralização social e na conservação da ordem pública (SOUZA F. J.O, 2010, p. 374). Deste modo, de acordo com o jornal *A Boa Nova*:

[...] O crime dos bispos de Olinda e Pará é obedecer ao Sumo Pontífice, e nele estão incursos todos os prelados do império, e por isso o sr. Arcebispo reclama para si e para todo o episcopado brasileiro a honra da punição. Se o prelado de Olinda diz o nosso virtuoso primaz, é criminoso então deve também a vergasta da punição recair sobre todo aquele que professa os mesmos princípios, ensina as mesmas verdades, prega as mesmas doutrinas e tem efeito publicar as mesmas bulas. São os bispos acusados por prestarem obediência que pontífice Romano, chefe supremo da Igreja Católica (*A BOA NOVA*, n. 4, 11 de janeiro de 1874).

Nota-se no discurso empreendido pela imprensa católica que o único crime dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa foi obedecer à autoridade eclesiástica, pois se obediência fosse crime, segundo *A Boa Nova*, todos que a professassem deveriam ser condenados. É interessante atentar para uma característica do discurso religioso trazido pela imprensa católica, que se apresenta carregado de um apelo emocional e de uma constante associação da figura do Sumo Pontífice direcionando os fiéis à uma nova administração, pela qual os católicos de todo mundo passavam a ser norteados por Roma e não mais pelos Estados ou associações civis, no denominado processo de romanização.

Assim, o episcopado brasileiro, “[...] sintonizado com as diretrizes da Santa Sé, teria conseguido criar uma Igreja centralizada e hierarquizada, com sólida organização” (CALDEIRA, 2005, p. 20), em que existiria um grande esforço hierárquico para garantir uma espécie de padronização, doutrinária e de atuação da Igreja Católica.

Nesse contexto, não demorou para acontecer sobre a esfera eclesiástica o influxo ultramontano dominante na Igreja romana no século XIX, como visto no capítulo anterior. Trazendo como uma das principais características desse movimento a busca por determinar um lugar mais destacado para a Igreja Católica, traçando-se a partir da segunda metade do século XIX, uma romanização que consistiu num processo de reconstituição institucional da burocracia eclesiástica (CAMPOS, 2010, p. 119-120).

Os séculos XVIII e XIX apresentam-se com um novo panorama para os católicos da Europa, refletindo-se nos demais continentes até alcançar o Brasil. Nesse período, a esfera eclesiástica operava como propagadora de uma mensagem de fé, além de ser uma instituição em constante empenho para manter uma relação direta com os Estados. Internamente, a esfera religiosa passava por uma divisão de tendências, colocando os católicos ultramontanos de um lado e os católicos liberais de outro, pois se mostravam mais adeptos ao diálogo com os fatos do mundo moderno (CAMPOS, 2010, p. 64).

Para Pierre Bourdieu (1996), o poder da autoridade de um discursador está simetricamente associado ao capital simbólico que este exhibe, isto é, a importância, institucionalizada ou não, de quem ele é um porta-voz autorizado. No caso das autoridades religiosas, observa-se um expressivo comprometimento de padres com atividades da imprensa, o que acaba lhes colocando em posição de destaque e evidência em seus lugares, pois como homens da imprensa eles assumiram o encargo de conduzir a modernidade às regiões mais longínquas do Império. E, depois, por meio de seus discursos impressos, segundo Françoise J.

de Oliveira Souza (2010, p. 63), que os clérigos consolidavam sua atuação política utilizando-se de outros veículos que não fosse exclusivamente os lugares oficiais de poder, para expandir o modo pelo qual se comunicavam com o mundo secular.

Através da imprensa a Igreja Católica buscava aumentar ainda mais o seu alcance, relatando que:

[...] O motivo único e verdadeiro foi ter a irmandade acusado obediência ao seu legítimo pastor que em desempenho de seu sagrado ministério, lhe mandará eliminar do seu grêmio os maçons que não abjurassem. Nas palavras supracitadas se acha toda a defesa de meus atos nesta questão de irmandades. Porquanto, se o fim principal das irmandades é matéria eclesiástica, segue-se que os intuitos temporais são fim acessório. Ora nunca se ouviu em direito que o acessório houvesse de dominar e dirigir o principal. Logo, na questão atual não foi o bispo quem usurpou as atribuições do poder temporal; mais sim o poder civil quem invadiu os domínios do espiritual (*A BOA NOVA*, n. 4, 11 de janeiro de 1874).

O que nos chama a atenção nesse artigo é a referência à essência religiosa das irmandades, sendo que nessa publicação a parte civil é denominada como acessória. Assim, o jornal *A Boa Nova* apresenta aos seus leitores a função principal que as irmandades religiosas desempenhavam na sociedade civil.

Segundo Germano M. Campos (2010, p. 39-40), é importante compreender que a Igreja Católica nesse momento procurava se reapresentar nesses periódicos, pois isso fazia parte do processo de autorreconhecimento, de relevância de suas atuações e de seu espaço no mundo. Apesar dos jornais terem essa característica de abarcar as mais diversas temáticas, sempre se apresentava com um tom de defesa dos princípios católicos e ataques às ideias modernas.

De acordo com Germano M. Campos (2010, p. 41), encarregando-se de lutar contra os “maus efeitos” da modernidade que se manifestava perante a Igreja Católica, procurando concretizar práticas de disciplinamento social. Na visão do autor, se compreendermos os periódicos como consequência da assimilação da esfera eclesiástica nas táticas de que se empregava a modernidade para alcançar a opinião pública, mas atribuindo-lhe outros sentidos, seremos forçados a colocar que, ao invés de avaliarmos o alcance da afinidade ou da cisão com uma compreensão de modernidade constituída, iremos perceber como a esfera religiosa usava mecanismos modernos, como a própria imprensa, para criar uma compreensão característica de progresso, civilização e mesmo modernidade, ajustando-se aos moldes ultramontanos.

Neste sentido, de acordo com a imprensa católica, sob o ponto de vista do discurso apresentado no jornal *A Boa Nova*:

[...] desobediência é crime previsto no art. 128 do código penal que dispõe: desobedecer ao empregado público em ato de exercício de suas funções ou não cumprir as suas ordens legais. Penas de prisão por seis dias a dois meses. Segundo esse preceito, aquele que desobedecer à uma ordem ilegal não comete crime. Não basta, para haver o crime de desobediência, que um empregado público ao exercício das respectivas funções dê uma ordem e que esta não seja cumprida se a ordem não for legal, crime pratica o funcionário que a expede, não aquele que recusa cumpri-la. Dá-se recuso à Coroa: por usurpação de jurisdição e poder temporal. Por notória violência no exercício da jurisdição e poder espiritual, postergando-se o direito natural, ou os cânones recebidos na Igreja brasileira. Usurpação de jurisdição e poder temporal não praticou nem podia praticar o prelado de Olinda com o ato, que deu lugar no recurso. Que ato, em verdade, foi esse? O bispo de Olinda determinou à confraria do Sacramento que repelisse do seu grêmio os maçons que ali havia e porque a confraria desobedecesse, fulminou-lhe o interdito, cujos efeitos o governo procura destruir. Pensem como quiserem desse ato do prelado, mas a qualidade de usurpação de jurisdição e poder temporal eis o que toda a força do governo e a docilidade de seus amigos não são capazes de imprimir-lhe. Usurpar é tomar posse do que pertence a outrem. Para o bispo, no ato a que se fez há pouca referência, usurpar jurisdição e poder temporal, seria, portanto, necessário que, tocando a autoridade civil fiscalizar a composição das confrarias e determinar-lhes a expulsão dos sectários de doutrinas infensas a religião católica, o bispo chamasse a si essa atribuição. Ora o poder civil não teve jamais faculdade de intervir na averiguação dos costumes e doutrinas dos membros das confrarias para excluí-los de seu seio a título de erro e de perigo dessas doutrinas (*A BOA NOVA*, n. 4, 11 de janeiro de 1874).

Dando prosseguimento em sua defesa, a imprensa católica buscava se respaldar por meio da lei e da oratória de que a atitude tomada pelos bispos de Olinda e do Pará não se constituiu em crime de desobediência, haja vista que a “usurpação” só acontece no caso de alguém tomar posse de uma função que pertence a outra pessoa. Sendo assim, no episódio dos bispos, quem usurpou as atribuições foi a esfera civil, que não tinha o direito de interferir nas competências da esfera eclesiástica. Porém, sabendo que as irmandades eram instituições mistas, como vimos anteriormente, ambas as esferas de poder alegavam que tinham o direito de interferir nos assuntos que estavam sacudindo o cenário político no Brasil.¹⁷

Além disso, é importante observar que, segundo Germano M. Campos (2010, p. 49-50), os periódicos católicos eram mensageiros de uma fala que buscava a alteração da fé católica e a implementação das propostas ultramontanas. Para o autor, o discurso religioso tinha a função de agir como uma extensão habitual da atuação da esfera eclesiástica, para adaptar suas locuções a seu acompanhamento, e para se perder na “escuridão” da linguagem institucional “mística”. Assim, dando continuidade à sua linha argumentativa, a imprensa católica expõe que:

[...] se, pois, a jurisdição, e poder temporal não compreende a atribuição de limpar o culto a cargo das confrarias da interferência de membros daquela sociedade secreta, é certo que o bispo de Olinda ordenando a exclusão dos maçons do seio da confraria do santíssimo sacramento da freguesia de Santo Antônio do Recife e, porque a confraria desobedeceu

¹⁷ *A Boa Nova* n. 4 (11/janeiro/1874). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *O Pelicano* n. 105 (29/junho/1873), n. 8 (27/junho/1873), n. 11 (7/agosto/1873), n. 15 (21/agosto/1873), n. 15 (11/janeiro/1874), n. 16 (22/fevereiro/1874).

impondo-lhe interdito, não usurpou jurisdição e poder temporal, por quanto à nenhuma autoridade é dado usurpação jurisdição e poder de outra, se esta não tem semelhante poder e jurisdição. Propondo-se expelir das confrarias os maçons que as infestavam, o prelado de Olinda, com todo o episcopado brasileiro, pisa um terreno em que não encontrava atribuição temporal a usurpar. Não obstante fica assim intacta, pelo interdito a parte meramente temporal, o governo e o procurador da coroa entenderão, e tem de si para si, que o ato de bispo implica usurpação de jurisdição e poder temporal. Concedendo-se que o prelado de Olinda, no exercício de sua autoridade espiritual, cometesse as violências e postergações aludidas à decisão do aviso de 12 de junho era ilegal e, conseqüentemente, podia e devia o bispo recusar-me o cumprimento (*A BOA NOVA*, n. 4, 11 de janeiro de 1874).

Nesse artigo, a Igreja Católica deixa bem nítida a sua posição enquanto instituição devidamente outorgada para repreender seus fiéis dentro de sua esfera de poder, pois na sua concepção, não se pode “usurpar” um terreno que não estava sob a responsabilidade de nenhuma outra esfera. Portanto, em sua defesa, a imprensa católica afirma que o bispo de Olinda agiu dentro da sua autoridade religiosa, empregando as devidas precauções para conter aquilo que parecia representar “perigo” à fé católica, desempenhando a sua função dentro de sua jurisdição.¹⁸

Também é importante ressaltar que nesta publicação, o jornal *A Boa Nova* traz para o leitor o aviso que foi estabelecido no dia 12 de junho de 1873, notificando o bispo Dom Vital, por decisão do Conselho do Estado, a levantar os interditos decretados por ele na expulsão dos maçons das irmandades e confrarias religiosas. Nota-se que a imprensa católica se utiliza desse artifício na tentativa de mostrar para seus fiéis que, mais uma vez, estava sendo vítima de um “[...] regalismo que se afirmava com um vigor de antigos tempos, que vão de Dom João II a Pombal” (PEREIRA, 1982, p. 50).

A Boa Nova entendia esse aviso como um procedimento ilegal, que feria as suas atribuições de autoridade responsável pelos assuntos eclesiásticos, compartilhando desse véis Nilo Pereira (1982), que parte de uma concepção favorável à atitude de Dom Vital, tomando essa reação como inadmissível diante do ocorrido.

Segundo Germano M. Campos (2010, p. 127), é perceptível a presença de uma Igreja preocupada e a procura de mecanismos que possam fortalecer sua conservação hegemônica social e cultural, numa tentativa de se opor à modernidade naquilo que era contra a sua expansão

¹⁸ *A Boa Nova* n. 4 (11/ janeiro/1874). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *O Pelicano* n. 105 (29/junho/1873), n. 8 (27/junho/1873), n. 11 (7/agosto/1873), n. 15 (21/agosto/1873), n. 15 (11/janeiro/1874), n. 16 (22/ fevereiro/1874).

e reestruturação, absorvendo para si o que a beneficiava. tal como a técnica e o controle disciplinar da sociedade.

Num período compreendido pela historiografia brasileira como a crise de alianças entre Igreja e Estado na década 1870, que acolheu as duas instituições em um processo de acepção ou redefinição de sua relação no século XIX. Como vimos, os bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa foram acusados pela imprensa maçônica de ultramontanos e adeptos às políticas antagônicas à soberania do Império, resolvendo, em 1873, interditar as irmandades religiosas, que se recusaram a banir de seus grupos os membros que pertenciam à maçonaria em suas relativas dioceses (CAMPOS, 2010, p. 133-134).

De acordo com Germano M. Campos (2010, p. 136), é importante atentar para uma característica de cunho político da “Questão Religiosa” que foi a atuação da esfera religiosa no Brasil liderada por seus bispos reformadores, cada vez mais coerentes em seus ideais ultramontanos, inseridos de um intenso antiliberalismo e uma clara reprovação à maçonaria. Sendo que essa posição, reforçada por Roma, provocou divisões dentro da própria Igreja, uma vez que havia padres e muitos leigos que faziam parte da maçonaria.

Para Germano M. Campos (2010, p. 144), tanto a esfera civil quanto a esfera espiritual conservaram sua política idêntica ao que acontecera antes da crise religiosa, um perseverando no poder regalista e o outro procurando reforçar a doutrina ultramontana e a política romanizadora. Neste sentido, sendo conflitante para o poder temporal conservar a aliança com o poder eclesiástico que ameaçava a modernização e o progresso, até mesmo a soberania da monarquia e reconhecia, ao mesmo tempo, o poder divino do rei. Da mesma forma, era nítida a incoerência para a esfera religiosa, visto que a união com a esfera temporal consistia em uma desigualdade, pois a dominava e arrancava-lhe o sentido essencial, de universalidade, e, assim, de comunhão com a Santa Sé.

2.1.6 Imagem de Mártires: A *Boa Nova* e suas construções

Diante de uma série de argumentos construídos pela imprensa católica, que identificamos uma imagem construída em diversas publicações do jornal *A Boa Nova*, buscando “levantar a figura religiosa dos bispos mártires o edifício da memória santificada, capaz de ajudar no processo de canonização beatífica” (GUERRA, 1952, p. 12). Nota-se uma constante preocupação do jornal *A Boa Nova* em construir uma imagem “santificada” e “vitimizada” dos

bispos, trazendo para si uma associação das atuações de Dom Vital e Dom Macedo Costa a figuras de grandes mártires da história.

Tendo a necessidade de compor o painel incisivo de grandes figuras históricas, o jornal *A Boa Nova* apresentava em diversas publicações a imagem do mártir ou herói místico, o qual, segundo a Igreja Católica, precisava ser respeitado e admirado por todos até a posteridade, sempre associando a atuação dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa na crise religiosa como mais dois mártires que entrariam para a história. Utilizando-se de um intenso apelo emocional em seus artigos, alertava o seu público sobre a injustiça que estava prestes a acontecer com os bispos de Olinda e do Pará, e que, como tais, precisavam ser tratados com respeito e veneração devida ao mártir. (GUERRA, 1952, p. 12).

Com base nas notícias que circulavam na imprensa periódica, a maçonaria, que segundo *A Boa Nova* se apresentava como defensora da livre manifestação do pensamento e da intolerância universal, “[...] já não pode tolerar a discussão provocada pela própria seita, e agora levanta olhos humedecidos de lágrimas e mãos súplicas aos altos poderes do Estado pedindo que se acabe por uma lei de extermínio com os bispos e padres católicos do Brasil” (*A Boa Nova*, n. 18, 1 mar. 1873). Nota-se nessa publicação que a imprensa católica se utiliza de uma linguagem bastante sarcástica para afirmar que os próprios maçons não aguentam mais esse conflito e pedem encarecidamente para que o poder civil ponha um fim nessa questão, com a destituição das autoridades eclesiásticas.

Na argumentação trazida pela imprensa católica nota-se a intenção de forjar uma imagem martirizada dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa, diante de um conflito que, segundo *A Boa Nova*, nem a maçonaria suportava mais, por isso pretendia unir forças com o Estado no intuito de pôr fim à ingerência dos bispos de Pernambuco e do Pará e do episcopado brasileiro.¹⁹

Nessa perspectiva, a “questão dos bispos” tornava-se, a cada momento, de mais difícil resolução, na medida em que a crise se espalhava por todo país, e essa ideia repercutia por quase todos os setores da sociedade. Entretanto, reconhecia-se a necessidade de se pôr um fim nesse conflito, que se tornou uma grave crise entre Igreja e Estado no Brasil. Tratava-se de um conflito explícito entre a imprensa católica e a maçônica, no qual ambas se utilizavam deste veículo para exporem suas visões e desferirem várias críticas entre si, levando com a propagação dessas

¹⁹ *A Boa Nova* n. 18 (1/março/1873). Ver também, sobre a imagem de mártires *O Pelicano* n. 15 (11/janeiro/1874), *A Boa Nova* n. 44, 6 de junho de 1874, n. 51, 1 de julho de 1874, n. 52, 4 de julho de 1874.

informações a ampla repercussão que a “Questão Religiosa” atingiu na imprensa e no parlamento brasileiro (LINHARES, 2005, p. 92).

No Pará, segundo Dom Macedo Costa, a principal batalha era travada na imprensa anticatólica, que possuía três órgãos especiais para combater a Igreja. Para muitos, não se podia compreender o motivo dessa concentração de forças no Pará, já que não era uma província relevante, segundo o editorial do jornal *A Boa Nova*. Todavia, qualquer que fosse a motivação, isso não importava, pois o bispo prosseguiu com seus artigos, não somente pelo número de seus patrocinadores, mas também em razão do seu conhecimento (VIEIRA D. G, 1980, p. 308).

De acordo com o jornal *A Boa Nova*, o poder espiritual nunca presenciou tamanha insistência no ataque à religião, no qual os maçons se utilizavam de todas as armas para “escarnecer”, “mentir” e “caluniar” o sumo pontífice e os pastores da Igreja de Jesus Cristo. De tal modo, “[...] nunca se viu no mundo tão vasta explosão de ódios satânicos contra os nossos dogmas, nossos cultos, nossos sacramentos, nossos instituídos religiosos, procurando-se banir tudo isso, para pôr em lugar um mero fantasma de religião o naturalismo pagão” (*A BOA NOVA*, n. 22, 15 mar. 1873).

Identifica-se nessa publicação, provavelmente uma tentativa de vitimizar a figura do sumo pontífice e dos bispos romanizadores, buscando criar um ideal de mártir do conflito, pois, na visão do jornal *A Boa Nova*, a Igreja seria a principal injustiçada na querela entre os bispos e a maçonaria. Além disso, na argumentação trazida pela imprensa católica, a maçonaria é colocada como a grande responsável por uma série de males que sobreveio sobre a sociedade civil na década de 1870, visto que a presença de maçons nas irmandades e confrarias religiosas era tida pelas autoridades eclesiásticas como uma verdadeira profanação dos ritos, dogmas e sacramentos católicos, causando uma desordem dentro da própria Igreja Católica.

É importante observar o uso frequente de metáforas em várias publicações do jornal *A Boa Nova*, como neste artigo em que a sociedade maçônica é comparada ao naturalismo pagão, devido ao fato de possuírem ensinamentos diferentes dos que são repassados pela Igreja Católica. Assim, como vimos no capítulo anterior, a esfera eclesiástica não aceitava tudo que fugia ao “padrão” estabelecido por ela, por isso a imprensa católica quase sempre se reportava à maçonaria como uma religião pagã.

Segundo Fernando A. de Freitas Neves (2015, p. 252), determinado em lutar por sua defesa, o episcopado ultramontano buscou ocupar as trincheiras da imprensa civil, além das informações impressas nos jornais católicos. A Igreja travou uma batalha constante contra os

jornais liberais, maçônicos e outros, fazendo-se sempre atuante no dia a dia de seus fiéis por meio da imprensa periódica, comprovando sua competência em movimentar instituições da sociedade civil conduzidas pela modernização e modernidade a seu favor. Tendo essa força de alcançar até os inalcançáveis, a imprensa católica foi utilizada como principal estratégia para obter o maior controle de seus fiéis, por meio de cartas pastorais lançadas pelos bispos, com intenção de alertar a população acerca das novas ideias que eram trazidas pelos liberais e maçons.

Nessa perspectiva, percebe-se o quanto a Igreja Católica utilizava-se dos periódicos para propagar informações e transformar os bispos em “vítimas” do conflito, pois, na visão da imprensa católica, os maçons pretendiam destruir a instituição monárquica, depois de “algemar” e “encarcerar” os bispos brasileiros. Dessa forma, a crise religiosa foi julgada pela imprensa católica sob uma visão negativa, na qual a Maçonaria era vista como um estranho espetáculo dirigido pelos “miseráveis” diretores desse império, fazendo “ostentação” de religião, enchendo as igrejas e comparecendo às cerimônias e a todas as solenidades do povo cristão. Neste sentido, observa-se o quanto a presença dos maçons no seio da Igreja Católica incomodava, a ponto de se utilizarem da imprensa para lançarem diversas críticas à participação maçônica nos ritos da fé católica, sendo até o sepultamento eclesiástico de um maçom considerado uma profanação do solo sagrado.

A estratégia de utilizar a imprensa católica para alertar os fiéis acerca das novas ideias trazidas pela maçonaria e a sua autopromoção alicerçada na construção de uma imagem da Igreja “protetora”, “auxiliadora” e “defensora”, fez com que os jornais católicos fossem um dos principais condutores de informações desse conflito. Além de tornar evidente, segundo Fernando A. de Freitas Neves (2015, p. 263), a importância de ocupar a imprensa para promover a articulação da opinião católica sobre os temas e as proposições de organização do Estado.

Dessa forma, em suas publicações, o periódico *A Boa Nova* procurava nortear e instruir seus fiéis a obedecer às ordens da Igreja Católica para se afastarem da Maçonaria, alegando que o papa não condenava as obras de caridade, mas condenava as sociedades maçônicas com seus ritos, juramentos, segredos “tenebrosos” e doutrinas “perversas” (*A BOA NOVA*, n. 36, 7 jun. 1873). Enfatizando, assim, por meio da imprensa católica, o “desprezo” que nutria pelos rituais maçônicos, pois, para a Igreja, a Maçonaria almejava tomar o seu lugar de “protetora” da sociedade, embutindo em seus fiéis princípios que ofendiam os ensinamentos da fé cristã, impulsionando-os a questionar os seus métodos.

Somado a isso, a imprensa católica também almejava criar uma imagem martirizada dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa e do próprio episcopado brasileiro, na tentativa de intervir na vida social da sociedade por meio de um discurso religioso impregnado de um apelo emocional e metafórico, ordenava aos seus fiéis a prestarem obediência e lealdade às ordens que eram dadas pelas autoridades eclesiásticas para se afastarem da Maçonaria.

Como vimos no capítulo anterior, em 1874 ocorreu o julgamento dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa e, com aproximação desse momento, antecedeu uma série de manifestações na imprensa periódica, na qual a “Questão Religiosa” no Brasil também passou a ser julgada pela imprensa católica da Europa, reforçando ainda mais essa imagem de mártir trazida pela imprensa católica, como pode ser visto nesta publicação do jornal *A Boa Nova*.

[...] *O Bem Público*, de Lisboa, traz em seu número de 21 de março uma narração mui circunstanciada das duas sessões do supremo Tribunal de Justiça, nas quais compareceu, para ser julgado, o heroico bispo de Olinda...O que se segue, e traz nos à lembrança que os ilustres defensores officiosos da nobre vítima da maçonaria poderiam dizer ao supremo tribunal de justiça do Rio de Janeiro convertido em câmara criminal do grande Oriente do Brasil as seguintes palavras, proferidas num processo também celebre, e que reconhecia a mesma origem ímpia e criminosa (*A Boa Nova*, n. 44, 6 de junho de 1874).²⁰

Observa-se nesta publicação que tanto a imprensa católica brasileira quanto a imprensa da Europa comungavam da mesma visão “martirizada” e “heroica” que a esfera eclesiástica construía ao longo desse conflito, imprimindo a sua digital de celeiro de grandes vultos da história, em que os bispos Dom Vital e Dom Macedo eram considerados pela Igreja católica como duas vítimas que seriam sacrificadas por um bem maior.

O acontecimento em si, na própria prisão do bispo de Olinda, foi descrito por Guerra (1952, p.185) como “desumano” e surpreendente à capacidade popular e mesmo cultural da província, que, a despeito da brutalidade da campanha e entusiasmo pela batalha, jamais esperara um final tão calamitoso e arrebatador, em quase fins do século XIX, em terreno tão intensamente religioso como a nossa terra brasileira, sob a atuação de um Estado oficial católico.

No caso de Dom Antônio Macedo Costa não foi diferente. A imprensa católica também se posicionava em defesa veemente do bispo, como se observa nesta publicação.

[...] defender-se há o sr. Bispo do Pará ou calar-se há, como fez o distinto prelado Olindense? Os que conhecem os talentos oratórios de S. Ex. Rvm, a magia de sua palavra sedutora, desejam que se defenda, embora seja certa a condenação já anunciada pelo órgão do governo, porque acima do supremo tribunal estará a opinião do país, que o condenará...

²⁰ *A Boa Nova* n. 44 (6/junho/1874). Ver também, sobre a imagem de mártires *O Pelicano* n. 15 (11/janeiro/1874), *A Boa Nova* n. 51, 1 de julho de 1874, n. 52, 4 de julho de 1874.

Defendemos instituição monárquica no Brasil, e julgamo-la de acordo com o sentimento nacional e interesses gerais do país. A monarquia brasileira, estabelecida por nossos pais regada com o sangue dos mártires da independência, é a monarquia católica, que reconhece a soberania espiritual de Roma, venera a hierarquia eclesiástica. Ora, a política imperial, manifestada nos atos do governo atual, revela-se extraordinariamente hostil a Religião (*A BOA NOVA*, n. 51, 1 de julho de 1874).²¹

Neste artigo, nota-se que a condenação do bispo do Pará já era esperada pela Igreja Católica, assim como ocorreu com o bispo de Olinda. Porém, a imprensa católica buscava através da oratória apresentar alguns argumentos que defendiam o ponto de vista de Dom Macedo Costa, que na sua visão, seria mais uma vítima da “injustiça “de um governo que se apresentava “hostil” à religião católica. Além disso, é importante atentarmos para a ideia que foi retomada nessa publicação, no que diz respeito à conexão com Roma e a sua fidelidade e obediência à soberania espiritual, como vimos anteriormente.

Segundo Flávio Guerra (1952, p. 185), os mais beatificados boatos tomaram rostos e as mais agudas divergências antagônicas e acentuada solidariedade à religião ganharam corpo e aumentaram-se. A fala popular tomou-se de inteira religiosidade pelo bispo-mártir, pelo seu “herói” da fé, “devoto” e “venerável” anjo da remissão, termos caracteristicamente populares e contemplativos que colocava o bispo em posição de “vítima” do poder civil, transformando o bispo capuchinho em um verdadeiro “herói”, em cuja diocese devia brilhar “glorificado” às luzes dos santos. Nota-se, em sua narrativa, que Flávio Guerra compartilhava da visão empreendida pelo jornal *A Boa Nova*, pela qual os bispos de Pernambuco e do Pará estavam prestes a se tornar mártires da Igreja, pois, na percepção da imprensa católica, a condenação do bispo do Pará era vista como:

[...] espíritos refletidos veem nos atos do governo o mais audacioso despotismo, e aos verdadeiros heróis que estão sustentando à custa de sofrimentos extraordinários as públicas liberdades, garantidas na constituição do Império. E manifesta a perseguição contra a Igreja Católica. O Brasil está pondo em execução o programa do príncipe de Bismark. Trata-se de destruir o catolicismo entre nós, e qual será o meio mais eficaz? Arrancar de suas dioceses os prelados mais zelosos e ilustrados e entre gal-os as ignomínias do cárcere. Abatidos os chefes, será fácil dar cabo dos outros. E a repetição da política romana: cortem-se as mais altas papoulas! Há, porém, uma grande vantagem na situação. Só os cegos não veem os intuitos anticatólicos do governo. Ilude-se hoje quem se quer iludir. Ninguém seriamente chamara católicos ministros que estão perseguindo com extraordinário santa fé de nosso país (*A Boa Nova*, n.52, 4 de julho de 1874).²²

²¹ *A Boa Nova* n. 51 (1/julho/1874). Ver também, sobre a imagem de mártires *O Pelicano* n. 15 (11/janeiro/1874), *A Boa Nova* n. 44, 6 de junho de 1874, n. 52, 4 de julho de 1874.

²² *A Boa Nova* n. 52 (4/julho/1874). Ver também, sobre a imagem de mártires *O Pelicano* n. 15 (11/janeiro/1874), *A Boa Nova* n. 44, 6 de junho de 1874, n.51, 1 de julho de 1874.

Nessa publicação é nítida a desaprovação da Igreja frente à decisão do governo em condenar o bispo do Pará, pondo em prática, segundo o jornal *A Boa Nova*, o seu plano de “eliminar” o catolicismo do meio do seu povo, arrancando os bispos de suas dioceses e lançando-os à prisão. Com o intuito de nortear a sociedade, as autoridades religiosas sempre alertavam seus fiéis para as investidas do governo que, na sua visão, buscava enfraquecer a influência da esfera eclesiástica sobre a sociedade. É importante observar nesta publicação a comparação que é feita do Brasil com Alemanha, através do programa do príncipe de Bismarck, um estadista do século XIX que executou uma política com firmes atitudes anticlericais contra a Igreja Católica, criando uma espécie de associação entre as atitudes do governo e a política de Bismarck.

Além disso, foi nesse momento que se definiu a noção de luta cultural, ou seja, de luta Germânica protestante, avessa ao catolicismo, visto que esta discussão encontrava-se muito distante dos debates em torno da autonomia do Estado frente à Igreja Católica. Por outro lado, não se deve desconsiderar que na Prússia, a Igreja luterana era estatal.

De acordo com Flávio Guerra (1952), essa desaprovação não era refletida apenas na imprensa católica, mas também nas ruas dias antes, quando da prisão do bispo, já circulavam continuamente as notícias de que ele estava sendo processado; os católicos animaram-se em grande número, bradando-lhe o nome e gritando termos como: desejamos ver livre o nosso bispo, não aceitaremos que o levam daqui; resistiremos com todas as forças e outras palavras. E nas próprias Igrejas, a calma religiosa era embaraçadora, às vezes pelos gritos de solidariedade, “quando sabiam-no atual, como aconteceu na Igreja do terço, onde havia ido dar a consagração” (GUERRA, 1952, p. 185).

Na visão de Flávio Guerra (1952), o bispo do Pará era descrito como o pioneiro da oposição clerical no Brasil, enquanto que o bispo de Olinda era tido como o herói da resistência, dando início, por um triz, à batalha de insubordinação, ocasionando, no primeiro momento, o aborrecimento e as repreensões do poder civil regalista e da maçonaria anticlerical, para determinar as atitudes discordantes e levar aos seguidores, que Dom Macedo Costa já se tinha tornado o clamor estável da reação eclesiástica, o embaixador das reclamações, a astúcia viva das investidas culturais, como principal caminhar ou elaboração de um solo adequado às futuras atuações práticas das oposições clericais (GUERRA, 1952, p. 142).

Nessas publicações, observam-se diversas críticas à atitude do governo, que serão aprofundadas a seguir, além das ideias que são vinculadas nos periódicos, buscando desvincular a esfera espiritual da esfera civil, dessa forma, obtendo mais autonomia e liberdade nos assuntos internos, buscando acompanhar as diretrizes Sumo Pontífice romano, como também a obrigação de mostrar aos leitores através de seus artigos quais eram seus verdadeiros “inimigos”, além de ressaltar seu intenso envolvimento em propagar seus ideais ultramontanos.

2.1.7 *A Boa Nova*: o procedimento do governo e o julgamento dos Bispos Ultramontanos

Para estudiosos que se debruçam sobre a “Questão Religiosa”, esta crise vinha tomando impulso e estridência como nunca se tinha visto, travando uma batalha abertamente entre os católicos ultramontanos e os católicos liberais, tanto através de discursos no parlamento brasileiro, quanto por meio de artigos nos jornais católicos, maçônicos e liberais, como também, sigilosamente, nas reitorias das Igrejas, nos gabinetes dos bispos e na Nunciatura no Rio de Janeiro, revelando um cenário político e religioso repleto de novas ideias, em que os liberais brasileiros, de acordo com as tendências liberais divulgadas por todo o mundo, exigiam, entre suas reivindicações, liberdade de culto para todos os acatólicos (VIEIRA D.G, 1980, p. 218).

E a consequência das lutas entre maçonaria e catolicismo, segundo o jornal *A Boa Nova*, geraria dentro da Igreja Católica uma série de assassinatos de padres, além de incêndios nas tipografias católicas e tentativas de assalto nos palácios dos bispos, ocasionando várias manifestações pelo país. Desse modo, se o governo não punisse tais atentados contra a vida das autoridades eclesiásticas, haveria em breve uma revolução nas ruas, que seria de difícil resolução, tendo em vista a proporção que conflito tomou (*A BOA NOVA*, n. 61, 2 ago. 1873). Observa-se que, para esfera espiritual, era necessário resolver essa questão, caso contrário, iria acontecer uma verdadeira revolução, fosse por razão das novas ideias que “pairavam pelo ar” ou por causa das mudanças que vinham sendo propostas nas esferas de poder, ocasionando um conflito de grandes proporções.

Para a imprensa católica, a posição de gabinete conservador do Visconde do Rio Branco era contrária aos ensinamentos da fé católica; contudo, a Igreja não menosprezava sua competência e autoridade no que dizia respeito às suas atribuições na esfera temporal (*A Boa Nova*, n. 73, 13 set. 1873). Isso nos leva a refletir sobre a visão do então presidente do Conselho de Ministros acerca do conflito, uma vez que Rio Branco era grão-mestre da Maçonaria, além de ser católico e presidente de um gabinete conservador.

Na visão da imprensa católica, o governo não foi imparcial nos processos de Dom Vital e Dom Macedo Costa, já que não se constituía em um crime cometido apenas por dois bispos, mas por várias autoridades eclesiásticas, como os bispos do Rio de Janeiro, de Mariana, de Diamantina, do Rio Grande do Sul e o Arcebispo da Bahia, todos estes mantiveram as bullas contra a maçonaria. De acordo com o jornal *A Boa Nova*, tratava-se de uma incoerência julgar apenas dois bispos, enquanto havia outros bispos no Brasil que praticaram o mesmo crime e não estavam sendo julgados com o mesmo “rigor” que os bispos do Pará e de Pernambuco (*A BOA NOVA*, n. 89, 8 nov. 1873).

Além disso, as atitudes do Visconde do Rio Branco eram vistas pela imprensa católica como ações “lastimáveis”, que para Igreja era inaceitável que num país católico ocorresse uma série de “heresias” e reproduções de doutrinas que vão contra os ensinamentos do poder eclesiástico, como também perseguições “intolerantes” contra a “verdadeira” fé católica (*A BOA NOVA*, n. 89, 8 nov. 1873). Desse modo, a liderança de Rio Branco não era vista com bons olhos, especialmente pelo fato de ser grão-mestre da Maçonaria, além de estar presente na comemoração que ficou conhecida como o estopim da “Questão Religiosa”, no discurso realizado pelo padre Almeida Martins.

Após este acontecimento, a imprensa católica estabeleceu uma verdadeira guerra contra o Visconde do Rio Branco, desferindo várias críticas acerca do seu governo, como Presidente do Conselho de Ministros, no qual a esfera espiritual via-se diante de uma série de “heresias”, segundo *A Boa Nova*, em virtude da permanência de maçons no seio das irmandades e confrarias; e da forma como foram realizados o julgamento e a condenação dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa, acusados de cometerem um crime de desobediência.

A Lei de 18 de agosto de 1851 estabeleceu que os Arcebispos e os Bispos do Império do Brasil seriam julgados pelo Supremo Tribunal de Justiça nas causas que não fossem estritamente religiosas. Segundo Dilermando R. Vieira (2007), no dia 27 de setembro de 1873, o conselheiro do Império, João Alfredo, remete ao procurador da Coroa, conselheiro Francisco Baltazar da Silveira, os documentos necessários para que se iniciasse o processo perante o Supremo Tribunal Federal de Justiça contra o bispo de Pernambuco Dom Vital, por ter sido acusado de cometer o crime de “usurpação” de jurisdição do poder temporal, “[...] sendo exorbitante e tumultuário em relação aos fiéis, motivo pelo qual o Governo tivera de vir em socorro dos cidadãos ofendidos, vítimas de uma violência manifesta e clamorosa” (VIEIRA D.G, 2007, p. 247-248).

Na imprensa, essa notícia ganhou destaque por meio do jornal *A Boa Nova*, pois foi instaurado, no dia 27 de setembro, pelo conselheiro João Alfredo Correia d'Oliveira, um ofício dirigindo-se ao Procurador da Coroa, Fazenda e Soberania Nacional, que propunha a abertura de um processo criminal contra o bispo Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, o qual desrespeitou a ordem de retirar os interditos que ordenavam a expulsão dos maçons das irmandades e confrarias religiosas (*A BOA NOVA*, n. 81, 22 out. 1873). Identifica-se nessa publicação o momento em que o conflito entre o bispo de Pernambuco e a maçonaria vai para a instância da Justiça, para ser julgado de acordo com as leis do Império, deixando a esfera religiosa num clima de intensa apreensão.

Segundo Marcelo Linhares (2005, p. 50), o procurador da Coroa só apresentou a denúncia contra o bispo Dom Vital no dia 10 de outubro. Entretanto, na imprensa, o assunto se tornava cada vez mais vivo, gerando amplo debate tanto nos jornais católicos quanto nos maçons e liberais, nos quais seus prós e contras ateavam mais fogo ao litígio, buscando, através desse veículo, expressar sua opinião acerca do conflito.

No jornal *A Boa Nova* foi noticiado que Dom Vital seria processado e, nessa ocasião, o episcopado brasileiro encontrava-se solidário, e todos os bispos estavam unidos com o ilustre bispo de Pernambuco, que, na visão da Igreja Católica, seria a primeira “vítima” escolhida para saciar a fome dos “sectários”. Nessa publicação, também foi ressaltada pela imprensa católica a vantagem do episcopado brasileiro ser reconhecido na Europa e, portanto, com este ato, de se opor às injustas “invasões” do poder civil, seria ainda mais venerado, pois, segundo o periódico *A Boa Nova*, os jornais católicos da Europa eram unânimes em aplaudir o procedimento do episcopado em condenar as “usurpações” do governo brasileiro (*A BOA NOVA*, n. 81, 22 out. 1873).

E com base no Artigo 96 do Código Criminal, que “[...] estabelecia pena de dois anos a seis anos a quem obstasse ou impedisse de qualquer maneira o efeito das determinações dos poderes moderador e executivo que estivessem conformes à Constituições e as leis” (VIEIRA D.R, 2007, p. 249), assim foi solicitado o julgamento de Dom Vital, acusado de desobediência. Em resposta, o bispo de Pernambuco questionou a competência do Supremo Tribunal em julgá-lo, afirmando que se tratava apenas de um assunto essencialmente religioso e, portanto, estava isento da jurisdição da esfera temporal. Com isso, o procurador da Coroa, sentiu-se ofendido e resolveu apelar ao Imperador, e este ordenou que se solicitasse, perante o Supremo Tribunal de Justiça, as acusações criminais.

Após terem sido julgados em 1874, o Supremo Tribunal de Justiça condenou Dom Vital e depois Dom Macedo Costa sob a pena de quatro anos de trabalhos forçados, sentença que logo foi substituída por prisão. Os bispos de Pernambuco e do Pará foram levados reclusos até a Fortaleza de Villegagnon. De acordo com José Murilo de Carvalho (2007, p. 152), para muitos a sentença talvez fosse extremamente severa, mas a consistência da atuação do ministério, era razoável, pois a atuação regalista do Imperador e da maior parte do Conselho de Estado deve-se ao fato de que o primeiro-ministro, Visconde do Rio Branco, era grão-mestre da Maçonaria, dessa forma, a atitude dos bispos atingia-o diretamente.

Observa-se que todo esse processo de julgamento até a condenação dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa em 1874, foi um dos assuntos mais discutidos tanto pela imprensa periódica como pelo parlamento brasileiro, pois se tratava de uma questão sensível ao século XIX, na medida em que colocava em evidência um conflito entre Igreja e Estado para ocupar mais espaço junto à sociedade civil.

Somado a isso, nota-se que o eixo condutor do debate jornalístico no jornal *A Boa Nova* durante os anos de 1872 a 1874 foi o conflito de jurisdição, que questionava a ingerência da esfera religiosa em vários setores da sociedade civil, bem como a interferência do Estado nos assuntos eclesiásticos.

2.2 *O PELICANO*: DISCURSOS E CONSTRUÇÕES

Neste tópico irei empreender uma análise das principais linhas argumentativas desenvolvidas pelo jornal *O Pelicano* durante os anos de 1872 a 1874, buscando estabelecer um contraponto entre a imprensa católica e a maçônica, na tentativa de compreender os aspectos primordiais do conflito entre Igreja e Estado no Brasil. Desse modo, pretendo identificar através da leitura documental das tópicas argumentativas o eixo central do debate jornalístico no século XIX e a forma como seus articuladores e redatores construíram seus argumentos diante do contexto político, religioso, econômico e social da época.

2.2.1 *O Pelicano*: estrutura, redatores e articuladores

Diante desse cenário, a maçonaria resolve abandonar, em parte, sua postura privada e decide criar um jornal oficial para fazer frente aos ditames ultramontanos estabelecidos pela imprensa católica, mais especificamente pelo periódico *A Boa Nova*. Dessa forma, segundo João Santos (1992, p. 18), os maçons resolveram organizar um “estilo próprio de jornalismo”, que se manifestou, num primeiro momento, com a criação de um órgão oficial para que pudessem expor suas ideias em relação ao conflito, além de se defenderem ante os discursos da Igreja Católica.

Publicado às quintas-feiras e aos domingos, no valor de 1000 réis mensais ou 200 réis por exemplar, o periódico *O Pelicano* não possuía uma estrutura muito complexa. Nas duas primeiras páginas publicavam-se as matérias mais importantes, os editoriais constantemente eram ataques e respostas à redação do jornal *A Boa Nova*. Continha quatro folhas e era impresso na Tipografia do Futuro (SEIXAS, 2012, p. 5).

As últimas duas páginas destinavam-se ao noticiário nacional e local, além de assuntos diversos, como científicos, folhetins e poesias. A maioria dos artigos eram publicados sem assinatura e, quando eram assinados, utilizavam-se de um pseudônimo. De acordo com Alan C. de Souza Santos (2010, p. 92), os principais assuntos que se tratava em *O Pelicano* tinha relação direta com a “Questão Religiosa”, do que não se tem a menor dúvida, esse periódico originou-se para exercer a organização nacional da Maçonaria para combater o clero ultramontano.

Segundo David G. Vieira (1980), *O Pelicano*, de Belém do Pará, tinha como seu redator o padre Eutíquio Pereira da Rocha, sendo extraída esta informação do Internúncio Sanguigni²³, haja vista que a maçonaria no Brasil era considerada uma sociedade secreta por conservar em segredo o nome de seus filiados. Dessa forma, “[...] de acordo com Sanguigni o jornal foi fundado por causa da pronta repressão aos insultos que Dom Macedo Costa recebera na igreja dirigida por alguns “jovens desordeiros maçons” (VIEIRA D.G, 1980, p. 312-313). Todavia, é necessário atentarmos para uma questão – de que os bispos no Brasil nutriam uma certa desconfiança com relação ao Internúncio Sanguigni.

²³ Internúncio Sanguigni: era o representante diplomático da Santa Sé no Rio de Janeiro e também representava nos demais países na América Latina, na condição de delegado apostólico entre os anos de 1863-1874, exercendo o cargo de internúncio. Conf.: Arquivo Secreto Vaticano. Sala de Índice. Índice 1153 do Arquivo da Nunciatura Apostólica no Brasil (ACCIOLY, 1949; PANIZZON, 2008-2009). Este se encontrava próximo ao conflito e, inclusive, foi o internúncio apostólico Monsenhor Sanguigni que entregou a carta do Grande Ministro, o Cardeal Antonelli, de 18 de dezembro de 1873 ao Bispo de Olinda, que negou e nunca ter recebido. Conf.: COSTA, A.M. *A questão religiosa do Brasil perante a Santa Sé, ou, a missão especial a Roma em 1873 a luz de documentos publicados e inéditos/pelo bispo do Pará*. Lisboa: Lallemand Freres, 1886.

Nota-se que, inicialmente, houve certa dificuldade para identificar os nomes dos agentes que estavam por trás do jornal, mas no decorrer das publicações foi possível descobrir essas informações por meio do cruzamento das fontes coletadas, entre as quais foram encontrados frequentemente os nomes de Joaquim José de Assis, Padre Eutychio Pereira da Rocha, Jorge Sobrinho e outros.

Com relação aos dados biográficos, identifica-se que o padre Eutychio Pereira da Rocha foi um dos principais intelectuais maçônicos desse período.

[...] cuja urna funerária encontra-se até hoje no templo da Loja Harmonia, no bairro da pedreira, em Belém do Pará. O padre Eutychio, era um cônego mulato, maçom, que durante a “questão religiosa” foi chamado pelo bispo Dom Macedo Costa de “O Conego Africano” [...] Foi também político, jornalista e professor, tendo cursado o seminário episcopal em sua terra natal a Bahia. Ao mudar-se para Belém, em 1850 para assumir a presidência do mosteiro Carmelita, filiou-se na mesma época ao partido liberal. Outro personagem a chamar atenção na composição da direção do *Pelicano*, foi o Cônego Ismael de Sena Ribeiro Nery, foi companheiro de padre Eutychio em sua luta contra D. Macedo Costa, tendo nascido na cidade de Penedo em alagoas (MONTEIRO, 2014, p. 108-110).

Teoricamente *O Pelicano* funcionava como um porta-voz da sociedade maçônica paraense. No entanto, o que se identifica por meio das fontes eram as vozes de seus intelectuais, que nem sempre concordavam entre si, gerando um verdadeiro conflito de opiniões dentro da própria instituição (VIEIRA D.G, 1980, p. 98). Nesse cenário, observa-se que a eclosão da crise religiosa com a Igreja Católica ocasionou o surgimento de diversas publicações maçônicas no âmbito do território nacional. E, seguindo essa mesma tendência, a Província do Pará chegou a contar com três jornais do gênero: *O Pelicano*, *A Flamígera* e *O Filho da Viúva*, entre os quais se destacou o primeiro como o mais relevante, em virtude da sua representatividade e longevidade.

Com relação a sua longevidade, *O Pelicano* foi o periódico que teve maior duração, tendo sua primeira edição no dia 24 de junho de 1872 e a última no dia 24 de maio de 1874. Já os demais jornais, como *A Flamígera*, por exemplo, foi encontrada somente uma edição; e o *Filho da Viúva*, apenas cinco edições, provavelmente este tenha sido o tempo de vida de cada um deles. Além disso, havia outros jornais que não foram mencionados, como *Santo Offício* e *A Regeneração*, que apesar de terem pertencido à Maçonaria e estarem envolvidos na “Questão Religiosa”, eram administrados por empresas particulares (SANTOS A.S., 2011, p. 25).

Sua representatividade provavelmente decorreu do fato de que o jornal *O Pelicano* surgiu na arena jornalística como representante oficial da Maçonaria, ou seja, um porta-voz da instituição, ou melhor, das vozes de seus intelectuais (SANTOS A.S., 2011, p. 98-99). Além disso, essa representatividade também pode estar associada à sua duração, pois se este periódico vendeu mais, ele pôde se manter por mais tempo no cenário jornalístico ou até mesmo por ser patrocinado pela própria Maçonaria.

Segundo Alan C. de Souza Santos (2011), é possível perceber que, no século XIX, parte do repertório institucional da Maçonaria era mantido em sigilo ou restrito, tanto que os artigos eram publicados sem identificação autoral, provavelmente para preservar o anonimato seus redatores, para que pudessem permanecer invisíveis aos olhares “profanos”. Entretanto, no decorrer desse período, aconteceram algumas modificações, e alguns desses redatores sugeriram em seus escritos que a maçonaria estava se deixando conhecer por todos os interessados e, por isso, não poderia ser mais acusada de maquirar na escuridão, como era dito em várias publicações do jornal *A Boa Nova*, o qual comparava a maçonaria a uma “seita” “obscura” “monstruosa” e “mística” (SANTOS A.S., 2011, p. 48-49).

2.2.2 *O Pelicano* e o incidente com o Padre Almeida Martins

Como vimos nos tópicos anteriores, assim como a imprensa católica tecia seus argumentos em torno da crise religiosa no Pará, a imprensa maçônica também procurava, por meio de suas publicações, trazer aos seus leitores uma imagem acerca incidente que deu início ao conflito, no qual:

[...] o padre Almeida Martins, foi deposto de suas ordens, porque não via na religião, de que era o ministro, a intolerância religiosa preste a se manifestar hoje como na Idade Média, em perseguições e carnificinas. O padre Almeida Martins foi suspenso porque não era daqueles que viam no Vaticano uma nova soberania, soberania que há de levar a igreja aos últimos delírios e paroxismos. O padre Almeida Martins foi suspenso porque o seu espírito mergulhava-se de vez em quando nas amplidões do espaço, desempenhava-se de rocha em rocha, travessava os mares, fitava e saudava o sol esplendoroso que surge... O padre Almeida Martins foi suspenso, porque era maçom, isto é, porque era duas vezes padre (*O PELICANO*, n. 16, 26 de maio de 1872).

Na construção trazida pela imprensa maçônica era apresentada uma Igreja Católica “intolerante” prestes a tomar as mesmas atitudes empreendidas na Idade Média, na qual era constante as perseguições e matanças em torno daqueles que se colocavam contrários à fé católica. Para os maçons, o real motivo pelo qual o padre Almeida Martins foi suspenso não se

tratava de uma desobediência às ordens da Igreja, haja vista que já se tinha o conhecimento de vários padres que eram membros das sociedades maçônicas, mas de uma atitude empreendida para marcar território e demonstrar sua soberania e controle sobre a sociedade. Como vimos no capítulo anterior, enquanto a Maçonaria não tinha se constituído como uma verdadeira “ameaça” aos negócios da Igreja Católica no Brasil, esta continuou a fazer vistas grossas àquela pequena desobediência de seus sacerdotes.

Numa relação conflituosa que em diversos momentos a Igreja Católica e o Estado travaram vários embates por conta desse controle, independente de ao longo da história alguns padres terem participado da Maçonaria. Assim, a esfera eclesiástica combateu a Maçonaria em múltiplos contextos na era moderna; e essa condenação vai perdurar de maneira constante por um extenso período, tendo sido intensificado durante os papados de Pio IX e Leão XIII (MONTEIRO, 2014, p. 54).

A partir desse contexto inicial da crise que perdurou durante os séculos XVIII e XIX, levando a Igreja Católica e o Estado a travarem um intenso e aberto debate na segunda metade do século XIX no Brasil, sobretudo por meio da imprensa, que era um dos fundamentais veículos de comunicação da época, tendo como linhas básicas a imprensa do Rio de Janeiro, Recife e Belém do Pará.

Como vimos nos tópicos anteriores, esse conflito exposto pela imprensa católica iniciou-se no Rio de Janeiro, podendo ser constatado na seguinte publicação:

[...] A maçonaria, vendo fulminar-se um dos confrades, o Rvm. Sr. Padre Almeida Martins, tem feito a sua defesa, defendendo ao mesmo tempo a causa da liberdade, os direitos populares, e a sociedade civil minada pelas doutrinas do jesuitismo. A maçonaria que tem sido sempre o campeão das liberdades populares, do direito do povo, tem combatido energicamente o ato do Rvm. Bispo do Rio de Janeiro, pelo qual foi aquele, sacerdote suspenso das ordens de confessor e pregador... O Sr. Padre Almeida Martins, que se filiara em uma associação permitida e aceita, há séculos pelo mundo que pensa e é honesto, não representa um homem, mas sim a seita que a constituição do Império legalizou como seu selo e apoio, e que, portanto, garante (*O PELICANO*, n. 26, 19 de setembro de 1872).

Numa linha defensiva do padre suspenso a imprensa maçônica constrói seu discurso baseado nos ideais de liberdade, fraternidade e igualdade defendidos pelas sociedades maçônicas, buscando fazer um contraponto entre as prerrogativas da Igreja Católica que vimos nos tópicos anteriores *versus* a Maçonaria, demonstrando não estar satisfeita com as atitudes do bispo do Rio de Janeiro, haja vista que o padre Almeida Martins já fazia parte de uma associação permitida na sociedade.

Monteiro (2014) relata que no Brasil a Crise Religiosa aconteceu em razão do lançamento da encíclica papal *Quanta Cura*, impedindo os católicos de participarem das sociedades maçônicas, não sendo esta encíclica aprovada pelo Imperador, pois, pelo sistema de padroado, os documentos papais precisariam ter o beneplácito do Imperador para terem legitimidade. O sistema de padroado, como vimos no capítulo anterior, oferecia ao Imperador o direito de designar nomes para completar as responsabilidades mais importantes da camada eclesiástica no Brasil, especialmente dos bispos encarregados das Dioceses.

Com base no sistema de Beneplácito, vigente desde a Constituição de 1824, decorrente do consórcio entre poder civil e eclesiástico no Império, as bulas e encíclicas papais, documentos oficiais da Igreja Católica remetidos pelo papa, só poderiam ter vigor no Brasil depois de aprovadas pelo Imperador, no caso da *Quanta Cura*, a própria não granjeou o “Beneplácito” (MONTEIRO, 2014).

A posição do Imperador, como vimos anteriormente, exemplifica-se pelo fato de que diversos de seus ministros eram filiados à Maçonaria, sendo até mesmo, o então presidente do Conselho de Ministros, José Maria da Silva Paranhos, “o visconde de Rio Branco, Grão-Mestre das Lojas Maçônicas do Rio de Janeiro, além do fato de que o pai de D. Pedro II, o Imperador Pedro I, fora Grão-Mestre da Maçonaria” (MONTEIRO, 2014, p. 59).

2.2.3 O Pelicano e a associação entre o Clero ultramontano e o Jesuitismo

Como foi observado no capítulo anterior, a crise ocasionada pelo impedimento da esfera religiosa, em não admitir a presença de maçons no seio das irmandades e ordens terceiras, excedeu o atrito entre essas duas instituições, e abrangeu o poder civil, em consequência do sistema de padroado e o beneplácito que modelavam as relações entre esfera eclesiástica e o Imperador (MONTEIRO, 2014).

Destacando-se neste conflito a imprensa como um dos veículos fundamentais de comunicação do período, assim quanto na sociedade como um todo, essa crise desdobrou-se em um intenso debate desencadeado por maçons e ultramontanos. Na província do Pará, procedeu-se o aparecimento de publicações maçônicas e católicas, acontecendo também essa discussão na denominada imprensa “profana”, ou seja, a grande imprensa diária, dela fazendo parte sacerdotes de ambos os lados, profissionais liberais, políticos e outros (MONTEIRO, 2014, p. 62).

E, nessas publicações que a imprensa maçônica apresenta, em diversos artigos, uma construção acerca do jesuitismo, afirmando que:

[...] não é preciso grande esforço da inteligência para reconhecer a guerra desabrida ultimamente feita à maçonaria pelos homens da seita jesuítica. E como, sempre a maçonaria foi e é um fantasma que lhe detém os passos, os nossos filhos da Hydra de Lérma pintam como uma associação perigosa, e da qual não deve fazer parte todo o cidadão, bom pai de família, bom filho, amante de seu país (*O PELICANO*, n. 25, 15 de setembro de 1872).

Identifica-se, nessa construção, um empenho da imprensa maçônica em tratar o jesuitismo como uma “seita”, na qual os jesuítas empreenderam, segundo *O Pelicano*, uma guerra sem medidas para manchar a reputação da Maçonaria frente à sociedade, acusando-lhe de uma associação “perigosa” que cresceu como erva daninha, e da qual nenhum cidadão de bem deveria fazer parte. Assim, como vimos anteriormente nas construções elaboradas pela imprensa católica para se defender frente à construção criada pela Maçonaria acerca dos jesuítas, a imprensa maçônica trazia em várias de suas publicações associações do clero ultramontano ao jesuitismo.²⁴

Para Elson L. Rocha Monteiro (2014), o conflito entre Igreja e Estado não deixou de ser uma resposta da esfera eclesiástica ao desenvolvimento de uma sociedade liberal e laica, perante da qual aquela buscava ratificar o escolasticismo, pela restauração da sociedade de Jesus e pelo lançamento de uma série de encíclicas, bulas e documentos eclesiásticos *versus* o que a esfera religiosa avaliava serem informações erradas e intenções ameaçadoras dentro da religião e da sociedade civil (MONTEIRO, 2014, p. 60).

Tendo-se em vista que, segundo a imprensa maçônica, o conflito entre maçons e jesuítas já perdurava no cenário religioso desde 1540, assim:

[...] a maçonaria e os jesuítas se têm achado face a face, como o bom e o mau princípio. Os maçons tiveram sempre inimigos, e assim devia suceder, porquanto o fanatismo e a tirania odeiam a ordem, que não oferece aos associados honrar vãos, nem riquezas e impõe-lhes somente a abnegação e humildade, e como prêmio a felicidade que resulta da satisfação da consciência. E nestas bases que se estribam a força e a duração da maçonaria. Em sua cruzada, os inimigos da maçonaria consideram-na como uma conspiração contra o governo e a religião inimiga de toda autoridade constituída, convertendo-se depois em sociedade conspiradora e composta de ateus, em uma influência do Estado, um Império no Império, e iniciadora de uma nova religião (*O PELICANO*, n. 27, 22 de setembro de 1872).

Na visão trazida pela imprensa maçônica, identifica-se que há muito tempo os maçons e os jesuítas caminhavam em lados opostos, prevalecendo sempre a concepção construída pela Igreja

²⁴ *O Pelicano* n. 25 (15/setembro/1872). Ver também, sobre o jesuitismo *A Boa Nova* n. 30 (19/junho/1872), n. 76 (30/novembro/1872).

Católica, de que a Maçonaria era representada, segundo vimos anteriormente na imprensa católica, como os “inimigos da paz”, quase sempre associada à imagem do “mau”, da “conspiração”, da sociedade “abarrotada de ateus”, de “incitadora de uma nova religião” e outras imagens e argumentações que se construíram para tentar afastar os católicos das lojas maçônicas.²⁵ Na intenção de se defender frente às publicações católicas, o jornal *O Pelicano* expõe que:

[...] a maçonaria serve-se da verdade para doutrinar. Suas máximas são a do evangelho seus fins são a caridade e o desenvolvimento intelectual do homem pelo caminho da moral da virtude. O jesuitismo, pelo contrário, mascarado com a hipocrisia, procura arrancar a humanidade do pedestal em que fora colocada para torna-la dócil instrumento dos seus fins e ambições. Ele que semelhante ao monstro que enlaçou Laocoonte procura enlaçar o trono e altar (*O PELICANO*, n. 34, 17 de outubro de 1872).

Rebatendo as críticas empreendidas pela imprensa católica, a Maçonaria argumenta que o jesuitismo se apresentava de uma forma “dócil” na tentativa de enganar seus fiéis para alcançar seu tão desejado objetivo, provavelmente exercer o monopólio e autonomia na sociedade civil, pois, como visto anteriormente, este era um desejo nutrido pela esfera eclesiástica há algum tempo, travando assim, um intenso conflito pelo controle do Estado e do mercado religioso.²⁶

É interessante observar nessa publicação a forma como o jornal *O Pelicano* refere-se aos jesuítas, assemelhando-os à figura de um monstro que buscava obter o domínio sobre o trono e o altar. Além disso, utiliza-se da mitologia para estabelecer essa comparação, trazendo ao leitor uma figura lendária da guerra de Troia.

Segundo Elson L. Rocha Monteiro (2014, p. 119), a esfera eclesiástica estava submetida à esfera temporal, que passou a considerar a ingerência de Roma uma ameaça ao novo Império. Logo, os alcances da Santa Sé foram diminuídos, as conexões com Roma fragilizaram-se, e a estrutura religiosa tornou-se cada vez mais nacional. Nesse contexto, não demorou para que adviesse sobre a Igreja Católica a absorção ultramontana predominante no papado romano no decorrer do século XIX.

2.2.4 *O Pelicano*: ameaça à soberania nacional

Com a construção dos Estados nacionais, em que se buscava mais autonomia para se estabelecer e elaborar leis sem que houvesse interferência externa, a pressão inglesa para fim

²⁵ *O Pelicano* n. 27 (22/setembro/1872). Ver também, sobre o jesuitismo *A Boa Nova* n. 30 (19/junho/1872), n. 76 (30/novembro/1872).

²⁶ *O Pelicano* n. 34 (17/outubro/1872). Ver também, sobre o jesuitismo *A Boa Nova* n. 30 (19/junho/1872), n. 76 (30/novembro/1872).

do tráfico negreiro, o incidente político e diplomático conhecido como Questão Christie²⁷, a Guerra do Paraguai²⁸ e, sobretudo, o processo de romanização tornaram a ameaça a soberania nacional uma pauta extremamente sensível e capaz de mobilizar a opinião pública.

Todo esse processo possibilitou que a imprensa periódica se tornasse, conforme destaca Alan C. de Souza Santos (2011, p. 21), um dos principais meios de se reportar aos conflitos vivenciados pelos maçons paraenses, virando o século XIX, um período de intenso debate da crise religiosa, à medida que seus redatores maçons pronunciavam-se nos jornais para expor uma realidade na qual estavam inseridos. Nesse contexto, a publicidade era um mecanismo que poderia favorecer aos maçons no combate contra o catolicismo ultramontano ou, se mal utilizada, acabaria por expor demais as questões internas da sociedade.

De acordo com João Santos (1991, p. 318), naquele período a Maçonaria gozava de um amplo prestígio na vida política do Império, exercendo certa influência sobre a sociedade brasileira, inclusive em determinados setores da Igreja, com intensa participação nas irmandades, até mesmo no Pará, o poder econômico encontrava-se nas mãos dos maçons. Além disso, a Maçonaria entendia corretamente a extensão do projeto dos bispos reformadores, que pretendia retirar a Igreja da tutela do Estado e colocá-la em completa sintonia com Roma, prestando total lealdade ao papa. Assim, a Igreja do Brasil fornecia novas condições de conduta, principalmente diante do movimento maçônico.

Entretanto, no momento em que foi identificada a presença de clérigos na Maçonaria, esse elemento funcionou como um dos fatores para combustão da “Questão Religiosa”, sendo que boa parte desses padres exercia cargos de liderança em suas irmandades e confrarias, causando uma repulsa na Igreja, que originou no lançamento de interditos. Com a guerra declarada entre os bispos ultramontanos e os maçons, o combate iniciou-se na imprensa e no

²⁷ A chamada Questão Christie foi uma escalada de incidentes que culminou no atrito entre o embaixador britânico William Dougal Christie e Dom Pedro II no ano de 1863. No dia 7 de junho de 1861, um navio britânico foi saqueado depois do naufrágio na Costa da província do Rio Grande do Sul, e supostamente alguns tripulantes foram assassinados pela população local. No inquérito foram apresentados apenas quatro corpos e outros seis desapareceram. O governo da Grã-Bretanha solicitou que um navio de guerra fosse mandado para colaborar com as investigações, pois acreditavam que autoridades locais prejudicaram a investigação. No entanto, o presidente da Província recusou a ajuda da Marinha britânica acreditando ser uma forma de ameaça britânica à soberania nacional. Como resultado, sete acusados foram interrogados, mas nenhum suspeito preso. Conf.: MANCHESTER, Alan K. *A preeminência inglesa no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1973, p. 237.

²⁸ É também conhecida com o nome de Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870), porque confrontou os aliados de Argentina, Brasil, Uruguai contra o Paraguai, podendo se caracterizar, conforme a visão historiográfica comum na década de 1980, e duramente questionada hoje, como apenas uma parte de um conjunto de guerras que caracterizam a emergência e desenvolvimento do imperialismo britânico. Conf.: AMAYO, Enrique. A guerra do Paraguai em perspectiva histórica. *Estudos Avançados*, v. 9, n. 24, 1995, p. 264; BETHELL, Leslie. O Imperialismo Britânico e a Guerra do Paraguai. *Estudos Avançados*, v. 9, n. 24, 1995, p. 269.

parlamento, nos quais a Maçonaria se dizia estar sendo injustiçada, pela forma que vinha sendo julgada pela imprensa periódica com uma série de disparates a seu respeito, além de notícias, segundo *O Pelicano*, que não tinham outro fim senão o de “[...] repetir a cediça calúnia contra a maçonaria de que ela não só se ocupasse de banquetes e cerimônias grotescas como também de religião e política” (*O PELICANO*, n. 93, 15 maio, 1873).

Nota-se, por meio dessa publicação, o quanto a imprensa maçônica sentia-se injustiçada com uma série de “calúnias” proferidas pela imprensa católica, além de ressaltar o desrespeito que a Igreja Católica nutria por seus ritos maçônicos, ao retratar suas reuniões apenas como banquetes, no qual se fartavam de comida e bebida, com cerimônias grotescas, em que seus filiados participavam de seus rituais “macabros”, como foi exposto anteriormente nas publicações do jornal *A Boa Nova*.

Para os maçons, segundo Alan C. de Souza Santos (2011), eles estavam sendo “vítimas”, ao invés de agentes do processo revolucionário, porque, com esse conflito, suas lojas estavam sendo fechadas e seus filiados se posicionavam em lados opostos diante da crise. Com isso, a Maçonaria que outrora era reconhecida como uma sociedade secreta por causa de seus rituais de iniciação, nesse instante, estava contando abertamente com um instrumento de publicidade para travar os combates com o episcopado ultramontano no Pará e em outras partes do Brasil (SOUZA SANTOS, 2011, p. 25-26).

É importante atentarmos para este aspecto, pois, nesse período a sociedade maçônica passa a ganhar notoriedade ou até mesmo legitimidade, no momento em que abandona sua imagem de secreta e permite ser reconhecida para se tornar quase que uma sociedade benemérita ou legal.

De acordo com os redatores do periódico *O Pelicano*, era o bispo do Pará, Dom Macedo Costa, que mostrava provas de “fanatismo” e “superstição” nas páginas do jornal religioso *A Boa Nova*. Já os maçons, não somente os da província, mas quase todos se posicionavam contra o que consideravam uma exacerbação do poder eclesiástico e utilizavam-se da imprensa e do parlamento como ferramentas para explicar a todos que prezavam pela “verdade”, empregando instrumentos modernos ao seu alcance para consolidar suas hipóteses (NEVES, F.A.F., 2015, p. 273).

Na imprensa maçônica, “[...] os bispos representam as trevas, a ignorância, portanto a escravidão com todo o seu detestável cortejo” (*O PELICANO*, n. 101, 12 jun., 1873), provocando a “pobreza de espírito” para aqueles que se empenhavam em insultar a Maçonaria,

apoiando-se em princípios que a civilização se recusava em receber. Por outro lado, a imprensa católica também se expressava no jornal *A Boa Nova*, expondo a Maçonaria como sendo uma sociedade “ímpia”, “imoral”, “tenebrosa” e com outras “falhas” apontadas pela Igreja Católica. O que se percebe é um cenário de conflito, com frequentes atritos, em que ambos os envolvidos usavam a imprensa periódica para expor suas respectivas ideias e críticas aos inimigos. Naquele contexto, para Igreja Católica, as sociedades maçônicas representavam uma ameaça que precisava ser contida. Já para Maçonaria, a esfera espiritual significava “atraso” para as pessoas, especialmente por exercer uma ingerência sobre vários setores da sociedade civil.²⁹

Convém lembrar, ainda, que o contexto histórico no qual o jornal *O Pelicano* foi escrito era pautado por diversos acontecimentos nos quais o território brasileiro sentiu sua soberania ameaçada, principalmente com o processo de romanização em curso, bem como em várias ocasiões, entre as quais estão o tráfico negreiro pelos ingleses, a Guerra do Paraguai, em 1864, e a Questão Christie. Logo, na visão empreendida pela imprensa maçônica a ingerência de Roma no Brasil constituiu-se como uma verdadeira ameaça aos interesses do Estado, que almejava mais autonomia e soberania para criar e elaborar leis sem que houvesse qualquer interferência do poder eclesiástico e, sobretudo, de outro Estado nacional.

A interferência de Roma no território brasileiro era vista por muitos como uma ameaça à soberania nacional, devido ao fato de que o processo de romanização causaria no Brasil uma maior ingerência do Vaticano na sociedade civil. E isto se evidencia em várias publicações do jornal *O Pelicano*, que apontava a influência de Roma nos assuntos relacionados ao território, como uma ameaça à integridade das leis e das autoridades instituídas pela vontade do povo, levando o leitor a questionar uma série de mudanças trazidas pelas doutrinas romanizadoras, permitindo que um país estrangeiro ditasse regras em solo brasileiro.

No transcorrer desse período, conforme destaca Fernando A. de Freitas Neves (2015, p. 267), ampliou-se ainda mais o conflito da Igreja com a modernidade, levando os bispos no Brasil a colocar em prática o exemplo conhecido desde a sua constituição ultramontana, granjeada na Europa e marcada pela centralização religiosa a partir da Sé de Roma, com o necessário alinhamento político às teses conservadoras a limitar-se a esfera católica, sob a administração da hierarquia, buscando reproduzir a supremacia católica no Império

²⁹ *O Pelicano* n. 101 (12/junho/1873). Ver também, sobre a imagem de “atraso” *A Boa Nova* n. 30 (19/junho/1872), n. 21 (18/maio/1872), n. 30 (16/abril/1873), n. 76 (30/novembro/1872).

Para Alan C. de Souza Santos (2011, p. 26), do ponto de vista da Maçonaria, todos os adeptos do ultramontanismo no Brasil deveriam ser combatidos, para que houvesse a estabilidade do processo e da civilização, uma vez que a Igreja era percebida por vários setores, autointitulados liberais, como um “atraso” à sociedade civil. Desse modo, a imprensa maçônica no Pará teve como uma das explicações para o seu surgimento provavelmente a necessidade de se defender frente às acusações do clero ultramontano, representado pela figura do bispo Dom Macedo Costa.

De acordo com a imprensa maçônica, a batalha travada pelos bispos não se direcionava contra a “incredulidade”, o “racionalismo” ou o “ateísmo”, como se tem divulgado, mas, na verdade, trata-se de uma luta pela supremacia, ou seja, uma guerra pela onipotência do supremo pontífice e, portanto, girava em torno de uma ameaça à soberania nacional.³⁰ O que se observava, por meio dessa publicação, era a gravidade que a crise religiosa atingia na imprensa periódica, que na visão da imprensa maçônica não se tratava apenas de uma guerra contra o ateísmo, mas de uma ameaça à soberania nacional, cujo poder espiritual na figura do sumo pontífice almejava exercer uma liderança maior sobre a sociedade civil, na tentativa de alinhar o território brasileiro às regras e normas vindas de Roma, estabelecendo, assim, uma conexão maior com as doutrinas romanizadoras.

Vale também ressaltar que ocorriam nesse período uma série de disputas de poderes entre sociedades secretas, governos, partidos, protestantes e outros agentes sociais que almejavam ter o controle ideológico sobre a sociedade civil; e que também desejavam maior ascendência sobre o poder temporal. No momento em que o país se sentia ameaçado por diversos acontecimentos que colocavam em perigo a soberania nacional, especialmente com a interferência de Roma, a questão do tráfico de escravos quando os ingleses invadiram o território brasileiro para prender os navios negreiros, na primeira metade do século XIX; ou no episódio da Guerra do Paraguai, em 1864, que teve como justificativa para o seu início a invasão do Brasil pelo Uruguai.

Portanto, através das fontes nota-se que a questão relacionada à soberania nacional era algo muito pertinente no século XIX, como pode ser evidenciado pelo jornal *O Pelicano*, que apresentava em várias de suas publicações a interferência denominada como “excessiva” de

³⁰ *O Pelicano* n. 99 (5/junho/1873). Ver também, sobre ameaça a soberania nacional *O Pelicano* n. 192 (15/junho/1873), n. 2 (6/julho/1873), n. 16 (22/fevereiro/1874).

Roma em assuntos de cunho nacional, a qual era questionada como uma ameaça à vontade dos cidadãos brasileiros.

Por outro lado, na província do Pará, os conflitos entre Igreja e Estado possibilitaram aos maçons a recordação de outras épocas em que a instituição não resistiu bastante às investidas dos setores conservadores da esfera eclesiástica. No final do século XIX, o clima de tensão criado entre maçons e católicos revelou-se, respectivamente, em várias partes do mundo ocidental, no qual as autoridades da elite clerical posicionaram-se firmemente no combate à maçonaria brasileira, ocasionando uma série de acontecimentos que se estabeleceram na história nacional sob o denominado nome de “Questão Religiosa” (SANTOS A.C.S., 2011, p. 24).

Para imprensa maçônica, a “Questão Religiosa” no Brasil estava ligada ao interesse monárquico, e a imprensa católica acreditava que uma solução contra o poder espiritual seria o presságio de amplos desastres políticos. Porém, na opinião dos maçons, o verdadeiro “perigo” estava no estabelecimento das ideias ultramontanas, “[...] com as quais irá sofrer profundamente o princípio da soberania nacional, e como consequência necessária serão limitadas as atribuições majestáticas do imperante” (*O PELICANO*, n. 102, p. 1, 15 jun. 1873).

Nota-se que o jornal *O Pelicano* traz para o debate um elemento que estava no cerne das discussões políticas no século XIX, apresentando para o leitor o risco que se estabelecia em ter um país estrangeiro exercendo domínio sob um outro território. Dessa forma, a imprensa maçônica chega a essa conclusão ao perceber que a interferência de Roma no território brasileiro se constituía como uma ameaça à soberania nacional, pelo fato de que essa intromissão do Vaticano provavelmente poderia limitar o poder legislativo ou até mesmo o poder do Imperador, colocando em perigo a integridade das leis.³¹

Fernando Catroga (1988), ao discutir a crise religiosa em Portugal, afirma que esta questão seria um dos “[...] pontos nodais em que mais acentuadamente se concentram as contradições que estiveram na gênese da sociedade portuguesa que emergiu da paulatina destruição do Antigo Regime” (CATROGA, 1988, p. 211). Além disso, destaca em seu estudo que uma das consequências visíveis deste conflito foi o crescimento no número daqueles que começavam a questionar a influência do clericalismo sobre a sociedade civil.

³¹ *O Pelicano* n. 102 (15/junho/1873). Ver também, sobre a ameaça a soberania nacional *O Pelicano* n. 99 5/junho/1873), n. 2 (6/julho/1873), n. 16 (22/fevereiro/1874).

Numa questão que se tornou um dos principais assuntos a serem debatidos tanto pela imprensa periódica quanto pelo parlamento brasileiro, alterando extremante os ânimos entre ultramontanos e maçons. Segundo *O Pelicano*, “[...] sabe-se que ambos os lados em que está dividida a sociedade brasileira, a propaganda para a luta se faz com muito vigor, sobre o excelentíssimo presidente recai uma gravíssima responsabilidade” (*O PELICANO*, n. 102, p. 4, 15 jun. 1873).

Parte-se da perspectiva de que os ânimos se encontravam aflorados e o que estava realmente em jogo era soberania nacional, na qual se buscava um legislativo mais autônomo, com autoridade suficiente para elaborar e criar leis sem que houvesse interferência externa. Entretanto, com Roma interferindo diretamente nos assuntos relacionados ao território brasileiro, sentia-se essa soberania ameaçada devido a sua ingerência “excessiva” em ditar regras e normas em um país que não fazia parte de sua jurisdição.

Por isso, o jornal *O Pelicano* alertava que o Presidente do Conselho, Visconde do Rio Branco tinha em suas mãos uma grande responsabilidade, pois, em sua opinião, tratava-se de uma grave ameaça à soberania nacional, em que a sociedade brasileira se encontrava dividida entre aqueles que almejavam essa conexão e aqueles que enxergam nessa ligação um perigo à integridade das leis e as autoridades estabelecidas pelo povo brasileiro.

2.2.5 *O Pelicano* e o conflito de desobediência

Como foi abordado anteriormente pela imprensa católica, nos jornais maçônicos o conflito em torno da desobediência dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa foi assunto de várias publicações na imprensa maçônica, na qual as notícias que circulavam no periódico *O Pelicano* relatavam que o bispo Dom Vital havia decretado às irmandades o banimento de qualquer um de seus membros que constasse como pertencente à Maçonaria e, por isso, aquela confraria que ousasse desobedecer a essa ordem seria decretada a interdição de sua instituição religiosa, caso fosse encontrado algum maçom atuante na esfera religiosa (*O PELICANO*, n. 105, p. 3, 29 jun. 1873). Para os maçons, esse fato só poderia ser interpretado como uma “invasão” de jurisdição ao

poder temporal, no qual a esfera eclesiástica extrapolou bastante seu limite de competência ao decretar a interdição de irmandades e confrarias religiosas.³²

A partir da carta pastoral do bispo Dom Macedo Costa, publicada no dia 30 de março de 1873, intensificou-se ainda mais o debate entre os jornais *O Pelicano* e *A Boa Nova*, especificamente porque esse documento decretava uma proibição aos católicos paraenses no que diz respeito à leitura do jornal maçônico, que foi amplamente criticada pelo bispo do Pará, pois além de proibir a leitura, ele também solicitou a expulsão de todos os maçons das irmandades e confrarias religiosas (VIEIRA D.G., 1980, p. 95).

Provocando um grande reboiço na imprensa e no parlamento, por meio do recurso interposto pela [...] Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz da freguesia de Santo Antônio da cidade de Recife contra o ato pelo qual o reverendo bispo de Olinda declarou interdita” (*O PELICANO*, n. 2, p. 3, 6 jul. 1873), logo após a condenação, a irmandade interdita reuniu-se em uma mesa regedora para tentar resolver o problema, solicitando respeitosamente ao bispo que reconsiderasse sua sentença.

No entanto, o bispo Dom Vital manteve-se firme e não voltou atrás em sua ordem. Mediante a essas informações, observa-se que a Maçonaria não se deixava abater pelos interditos que eram impostos às irmandades e confrarias, buscando, através de recursos, reverter essa situação, encarando sempre a ingerência da Igreja Católica na sociedade como uma ameaça à soberania nacional, vista pelos maçons como um atraso a novas mudanças.³³

Identifica-se através dessa publicação que tanto a imprensa católica quanto a maçônica transformava seus jornais em verdadeiros arsenais de guerra, visto que ambos faziam questão de despertar a ira do outro por meio de artigos ofensivos e às vezes até sarcásticos, colocando em evidência uma série de disputas entre sociedade secretas, governos, protestantes e outros agentes que almejavam o controle ideológico sobre a sociedade e maior ascendência sobre o Estado.

Diante desse conflito, os maçons faziam questão de usar a imprensa como um veículo para expressarem sua indignação contra a Igreja Católica, que os excomungava e lhes negava o

³² *O Pelicano* n. 105 (29/junho/1873). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *A Boa Nova* n. 10 (1/fevereiro/1873), n. 86 (29/outubro/1873), n. 43 (3/junho/1874), n. 45 (3/junho/1874), n. 45 (7/maio/1873), n. 61 (3/agosto/1873) n. 4 (11/janeiro/1874), n. 32 (22/junho/1872).

³³ *O Pelicano* n. 2 (6/julho/1873). Ver também, sobre ameaça à soberania nacional *O Pelicano* n. 99 (5/junho/1873), n. 102 (15/junho/1873), n. 16 (16/fevereiro/1874).

sepultamento eclesiástico, ou seja, a esfera eclesiástica buscava todos os meios possíveis para conter o avanço dos maçons na sociedade civil. Logo, foi publicado no jornal *O Pelicano* que essas excomunhões representavam para a Maçonaria “[...] como as pedras arremessadas contra o céu que voltam a ferir os que as atiraram” (*O PELICANO*, n. 5, p. 3, 17 jul. 1873), pois, na visão dos maçons, tudo que a Igreja Católica havia feito de errado contra a Maçonaria, decretando a expulsão e privando-lhes dos sacramentos, iria se voltar contra a própria esfera religiosa.

De acordo com David G. Vieira (1980, p. 313), tudo o que *O Pelicano* e outros jornais da imprensa maçônica, liberal e republicana publicavam era considerado como “heresia”, do ponto de vista do bispo Dom Macedo Costa, visto que a maioria dos artigos publicados por estes jornais tratavam de assuntos pertinentes à liberdade de culto, à liberdade de consciência e à separação entre esfera civil e religiosa, advindos de outros desafios aos dogmas católicos, tanto da perspectiva dos protestantes quanto da visão dos livres-pensadores, que eram vistos não somente como uma ameaça à Igreja Católica, mas também como um perigo para o Trono.

Nessa conjuntura, o poder eclesiástico passou a ser questionado pela sua ingerência descabida em diversos setores da sociedade, bem como os atos de frei Vital e D. Macedo Costa contra as irmandades e confrarias religiosas. Para a imprensa maçônica à época, “[...] eles afetam a tranquilidade pública, invadindo as atribuições do poder civil, colocaram este a indeclinável necessidade de opor-lhe um paradeiro, ante o qual todas as vossas armas e argúcias se desfarão” (*O PELICANO*, n. 8, p. 2, 27 jul. 1873).

Identifica-se, por meio dessas informações, que a crise religiosa era vista por muitos como um dos males que havia afetado a sociedade civil, tirando a paz e a harmonia de todos, além de provocar um cenário de guerra no país, no qual o único responsável, segundo os maçons, seria a Igreja Católica, por conta de sua ingerência.³⁴

Segundo Alan C. de Souza Santos (2011), o final do século XIX foi marcado por constantes tensões entre maçons e católicos, que se revelou, respectivamente, em outras partes do mundo ocidental, como em Portugal, por exemplo, “[...] uma publicação do início da década de 1870 nos conta de uma querela que indispôs os representantes da Igreja e os da maçonaria por meio da imprensa lusitana” (SOUZA SANTOS, 2011, p. 24). Observa-se que o conflito

³⁴ *O Pelicano*, n. 8 (27/julho/1873). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *A Boa Nova*, n. 10 (1/fevereiro/1873), n. 86 (29/outubro/1873), n. 43 (3/junho/1874), n. 45 (3/junho/1874), n. 45 (7/maio/1873), n. 61 (3/agosto/1873) n. 4 (11/janeiro/1874), n. 32 (22/junho/1872).

entre os maçons e a Igreja ocorreu em vários lugares do mundo ocidental por motivos distintos, com contornos diferentes e em momentos díspares.

Debatida na imprensa periódica, a crise religiosa era considerada pelo jornal *O Pelicano* como uma grave questão que poderia ocasionar muitas consequências ao país. A imprensa maçônica relata que a história nos alerta sobre os conflitos religiosos serem a origem de grandes “calamidades”, como também a causa de crimes “horrorosos” (*O PELICANO*, n. 10, p. 2, 3 ago. 1873).

Como foi visto anteriormente pela imprensa católica, a “Questão Religiosa” era representada pelo jornal *A Boa Nova* como uma agitação de espíritos, constituindo-se por meio de uma perturbação da consciência ou, até mesmo, uma alteração nos corações dos que lançavam por meio de suas inquietações, dúvidas e desordem no seio das famílias e da sociedade.

Para a Igreja Católica, de acordo com David G. Vieira (1980, p. 313), fazia parte de um jogo estratégico da Maçonaria construir através da imprensa uma grande “conspiração” para fragmentar o país e destruir a esfera eclesiástica e o Trono. Dessa forma, Dom Macedo Costa articulava-se com os bispos de outras dioceses e mantinha-se firme para tomar uma posição radical em defesa do poder espiritual, sendo considerado um homem “corajoso”, “sincero” e “patriota”.

No jornal *O Pelicano* foi publicado que, para imprensa católica, quem estava conspirando era o senador Silveira Martins, junto com seus auxiliares e o Visconde do Rio Branco, considerados na “Questão Religiosa” como “traidores” e “revoltosos”. Por outro lado, a imprensa maçônica expõe que o seu procedimento é característico de um verdadeiro representante da nação, e que essa questão não está ligada somente aos interesses de um partido político, mas sim aos interesses de uma nação, que precisa do apoio de todos os cidadãos para buscar soluções a esta crise (*O PELICANO*, n. 11, p. 1, 7 ago. 1873).

Observa-se nessa publicação que, apesar de Rio Branco ser presidente do gabinete conservador, em 1873 lutava pelos interesses da Maçonaria, pois era um dos filiados das lojas maçônicas. No entanto, essa simpatia pelos maçons não era vista com “bons” olhos pela Igreja Católica.

No decorrer do conflito foi noticiada pelo jornal *O Pelicano* a interposição de um recurso ao Conselho de Estado, emitido pela Irmandade do Santíssimo Sacramento da igreja matriz da freguesia de Santo Antonio da cidade de Recife contra o ato pelo qual o reverendo

bispo de Olinda havia decretado a interdita. Tendo sido constatado que, não havendo beneplácito das bullas expedidas da Santa Sé contra as sociedades maçônicas, não poderiam ter efeito, pois os bispos não poderiam fazer uso de suas disposições para a imposição de penas delas derivadas (*O PELICANO*, n. 11, p. 3, 7 ago. 1873).

Nota-se nessa publicação, que a irmandade do Santíssimo Sacramento se utilizou do Decreto nº 1.911, de 28 de março de 1857, e do sistema de beneplácito para ressaltar que os interditos só poderiam ter validade se tivesse aprovação do imperador. Já o jornal *O Pelicano* usa desse argumento para alegar que houve “invasão” de jurisdição por parte da esfera eclesiástica, que se sustentou em sua influência em diversos setores da sociedade para ordenar o afastamento de maçons das irmandades e confrarias religiosas, valendo-se do discurso religioso de que o fez com a intenção de repreender seus fiéis dentro de sua esfera de poder.³⁵

Ao perceber o avanço da maçonaria na sociedade, o bispo Dom Vital resolveu tomar algumas iniciativas, entre as quais a de proibir a leitura de jornais maçônicos e liberais aos paroquianos e ordenar aos vigários a missão de alertar a todos os fiéis que eram filiados a abandonarem a Maçonaria, caso contrário, seriam postos para fora das irmandades e confrarias (VIEIRA D.G., 1980, p. 345).

Enquanto isso, continuavam sendo publicadas pelo jornal *O Pelicano* informações acerca das bullas aplicadas no Brasil, que decretavam a excomunhão das sociedades maçônicas. A imprensa maçônica expunha que eraer uma falta de competência, pois não estava nas atribuições do reverendo bispo de Pernambuco ordenar a irmandade recorrente a expulsão de qualquer um de seus membros, “[...] pelo fato de constar que pertencem à maçonaria, e que, portanto, não podia fundar-se em desobediência da parte da mesma irmandade, para declará-la interdita, e, o que mais é, compreendendo toda a corporação” (*O PELICANO*, n. 15, p. 3, 21 ago. 1873).

Segundo *O Pelicano*, nota-se que neste ato houve “usurpação” de competência praticada pela esfera eclesiástica, visto que usou de sua imagem de “protetora” dos fiéis para “invadir” a

³⁵ *O Pelicano* n. 11 (7/agosto/1873). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *A Boa Nova* n.10 (1/fevereiro/1873), n. 86 (29/outubro/1873), n. 43 (3/junho/1874), n. 45 (3/junho/1874), n. 45 (7/maio/1873), n. 61 (3/agosto/1873) n. 4 (11/janeiro/1874), n. 32 (22/junho/1874).

jurisdição do poder civil, originando um verdadeiro conflito de território entre as esferas de poder.³⁶

Já no ano de 1874 com a chegada do julgamento e condenação de Dom Vital, ocorreu uma série de publicações buscando retratar esse momento tão polêmico na história da Igreja no Brasil e jornal *O Pelicano* apresentou esse acontecimento da seguinte forma:

[...] o papelucho que entre nós se chama órgão episcopal, dando a boa nova da prisão do primeiro comunista brasileiro, que sob a capa de diocesano, semeava a mãos largas, o petróleo revolucionário no torrão pernambucano, não deixou de mais esta vez cobrir de injurias e doesto ao governo e ao ínclito tribunal, onde fora julgado aquele desnaturado católico, e ingrato brasileiro! Não nos admira o modo porque aquele pasquim classifica o ato da prisão de um reo confesso e obstinado como é o santo Frei Vital; por isso que seria trair seu programa, e desamparar seu posto de honrar se outra fosse na linguagem, nesta ocasião. O bispo de Pernambuco como o do Pará tentara contra a lei constitucional do Império, violaram atribuições do poder civil, e declararam-se obstinadamente em oposição ao governo do país, às autoridades constituídas, às leis e decisões destes, de quem clara quanto positivamente se disseram superiores, pelo fato de se considerarem sujeitos única e exclusivamente ao pontífice romano (*O PELICANO*, n. 15, 11 de janeiro de 1874).

Nota-se nesta publicação uma construção “negativa” da imagem das autoridades eclesiásticas, como se eles utilizassem da autoridade a elas investida para semear a “intriga” e “corrupção” na sociedade. Além disso, na visão apresentada pela imprensa maçônica, os bispos de Pernambuco e do Pará foram desobedientes à ordem do governo e ultrapassaram seus limites de competência, ao lançarem interditos aos maçons que pertenciam às irmandades religiosas, pois, como foi visto anteriormente, essas irmandades eram sociedades mistas, estando sujeitas tanto à jurisdição da esfera eclesiástica quanto da esfera temporal.³⁷

Somando a isso, é interessante observar a forma como o periódico *O Pelicano* se refere à prisão do bispo de Pernambuco, descrevendo neste jornal que seria executada a condenação do primeiro comunista brasileiro, fazendo com esta publicação uma alusão à prisão de Dom Vital, em 2 de janeiro de 1874.

Num cenário com as demarcações bastante imprecisas desde o período colonial, era necessário reexaminar os alcances jurisdicionais da Igreja Católica no Brasil, como neste episódio envolvendo os bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa *versus* a Maçonaria, que

³⁶ *O Pelicano* n. 15 (21/agosto/1873). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *A Boa Nova* n.10 (1/fevereiro/1873), n. 86 (29/outubro/1873), n. 43 (3/junho/1874), n. 45 (3/junho/1874), n. 45 (7/maio/1873), n. 61 (3/agosto/1873) n. 4 (11/janeiro/1874), n. 32 (22/junho/1872).

³⁷ *O Pelicano*, n. 11 (11/janeiro/1874). Ver também, sobre o conflito de jurisdição, *A Boa Nova*, n. 10 (1/fevereiro/1873), n. 86 (29/outubro/1873), n. 43 (3/junho/1874), n. 45 (3/junho/1874), n. 45 (7/maio/1873), n. 61 (3/agosto/1873) n. 4 (11/janeiro/1874) e n. 32 (22/junho/1872).

acabaram por extrapolar a autoridade exclusiva do campo religioso, ocasionado um conflito entre a Igreja e o Estado (SOUZA F.J.O, 2010, p. 322-323).

Para a imprensa maçônica, assim como o bispo Dom Vital era culpado de desobediência ao governo, o bispo do Pará Dom Macedo Costa também deveria ser punido pelos seus atos de infração às leis, pois, na sua concepção:

[...] o Rvm. bispo do Pará, apartando-se tanto recomenda o evangelho, longe de ser *mitis el humitis*, longe de dar exemplo de atenção de obediência às leis do nosso paiz, apresenta, ostenta a mais formidável desobediência, declara para assim dizer, guerra formável ao governo imperial, ao código criminal e à constituição política! O Rvm bispo do Pará lançou interditos, quis reviver uma medida vexatória, iníqua, que estava fora de uso; e o que é mais, não podia ter lugar na lei de 18 de dezembro de 1516. A desobediência do Rvm bispo do Pará em cumprir o que foi decidido no recurso à coroa, interposto pela confraria do Senhor Bom Jesus dos Passos, e pelas ordens 3ª de Nossa Senhora do Monte do Carmo e S. Francisco da Penitencia da capital da província do Pará, é clara e escandalosa. S. Exc. Rvm. não se importa de que segundo as leis do Brasil, e seus limites de atribuições rigorosamente legais é decidido pelo governo imperial (*O PELICANO*, n. 15, 11 de janeiro de 1874).

Observa-se nesta publicação que, assim como foi exposto anteriormente, a imprensa maçônica atribuiu ao bispo Dom Macedo Costa o crime de desobediência ao governo, por ter ultrapassado seus limites de competência, aplicando uma ordem que não pertencia à sua alçada de poder. Além do fato dele ter se recusado a voltar com sua decisão, mesmo depois do recurso à Coroa, ferindo as leis do Brasil e suas atribuições, com este ato de desobediência, segundo o jornal *O Pelicano*, constituindo-se em grave crime contra o governo imperial.³⁸

Desse modo, como foi observado no capítulo anterior, esse conflito jurisdicional foi o assunto mais recorrente tanto na imprensa católica como na maçônica, gerando entre ambos os periódicos um verdadeiro campo de batalha, onde a luta era travada na arena das palavras, pondo como uma das grandes questões quem era o “usurpador”, Igreja ou Estado? Assim, a imprensa maçônica argumenta que:

[...] se descermos a verificação dos atos dos bispos entre nós está em cada um deles prova mais exuberante de que o fim, ou melhor as instruções que receberam do Vaticano, é desmoralizar o poder civil e levantar à bandeira da teocracia, que na frase de um dos nossos ilustrados estadistas e a consequência imediata da proclamada infalibilidade. Ainda agora quando documentos oficiais garantem a existência do ato pelo qual o infalível reprovou e condenou os desmandos de Frei Vital, como os de D. Antônio, este pelo seu órgão na imprensa, e o que mais é da cadeira sagrada nega um tal feito do seu geral, é assim desmente o governo do seu paiz! Porventura não praticaram os bispos rebeldes como usurpação de atribuições nos atos praticados para

³⁸ *O Pelicano*, n. 11 (11/janeiro/1874). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *A Boa Nova*, n. 10 (1/fevereiro/1873), n. 86 (29/outubro/1873), n. 43 (3/junho/1874), n. 45 (3/junho/1874), n. 45 (7/maio/1873), n. 61 (3/agosto/1873) n. 4 (11/janeiro/1874), n. 32 (22/junho/1872).

com as irmandades que lhes caíram em desagrado? (*O PELICANO*, n. 16, 22 de fevereiro de 1874).

Nessa publicação, o que nos chama a atenção é a questão Antonelli, referente à carta de 18 de dezembro de 1873, que o Cardeal Antonelli escreveu sob a orientação do papa Pio IX, censurando a atitude de bispo de Olinda e pedindo-lhe que restaurasse o direito das irmandades e confrarias religiosas e, com esta ação, visava recompor a tranquilidade da sociedade civil.³⁹

Para imprensa maçônica, a culpa era dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa, ao passarem por cima das ordens do poder civil e darem prosseguimento ao banimento dos maçons das irmandades e confrarias religiosas, constituindo-se em um grave crime de desobediência ao governo, pois, segundo o jornal *O Pelicano*, a Igreja Católica buscava, por meio dessas medidas, desmoralizar o poder temporal e “usurpar” sua jurisdição através de decisões que fogem da sua alçada e competência.⁴⁰ Como vimos nos tópicos anteriores, além de deixar evidente um assunto bastante presente nas discussões do século XIX, referente à ameaça à soberania nacional, que estava inserida em um debate mais amplo, relacionado à construção de um Estado nacional autônomo.⁴¹

Num conflito que já havia sido iniciado há algum tempo, na medida em que os atritos entre os bispos e as autoridades civis foram aumentando, decorrentes de uma excessiva interpenetração de competência, centro principal de uma série de tensões entre a esfera eclesiástica e a esfera temporal, gerando graves conflitos jurisdicionais até ocasionar profundas mudanças no cenário político e religioso (FRAGOSO, 1992, p. 195).

E, para reforçar a ideia de quem usurpou a jurisdição foi a esfera eclesiástica, o jornal *O Pelicano* apresenta a seguinte informação:

[...] as irmandades no Brasil não são da exclusiva direção e jurisdição dos bispos. São instituições regidas por compromissos aprovados pelo poder civil, e pelos ordinários na parte puramente espiritual. Em tudo mais estão sob a jurisdição do poder temporal, por meio de juízes especiais, chamados <juízes de capelas> que velam na execução

³⁹ Resolveu o Soberano Pontífice, o imortal Pio IX, foi a primeira edição dessa mesmíssima carta do Grande Ministro, o Cardeal Antonelli, de 18 de dezembro de 1873, carta que o Internúncio Apostólico Monsenhor Sanguigni entregou ao bispo de Olinda, o que este negou, alegando jamais ter recebido, mas da qual mandou a cópia ao Rev. Bispo do Pará, e este hoje confirma que ambos receberam! Conf.: COSTA, A.M. *A questão religiosa do Brasil perante a Santa Sé, ou, a missão especial a Roma em 1873 a luz de documentos publicados e inéditos pelo bispo do Pará*. Lisboa: Lallemand Freres, 1886. p. 40.

⁴⁰ *O Pelicano* n. 16 (22/fevereiro/1874). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *A Boa Nova* n.10 (1/fevereiro/1873), n. 86 (29/outubro/1873), n. 43 (3/junho/1874), n. 45 (3/junho/1874), n. 45 (7/maio/1873), n. 61 (3/agosto/1873) n. 4 (11/janeiro/1874), n. 32 (22/ junho/1872).

⁴¹ *O Pelicano* n. 16 (22/fevereiro/1874). Ver também, sobre ameaça a soberania nacional *O Pelicano* n. 99 (5/junho/1873), n. 102 (15/junho/1873), n. 16 (16/fevereiro/1874).

dos compromissos, quanto à administração dos bens admissão e exclusão dos irmãos etc. (*O PELICANO*, n. 16, 22 de fevereiro de 1874).

No argumento trazido pela imprensa maçônica, nota-se uma informação bastante interessante, que já tinha sido mencionada anteriormente, quanto ao fato de que as irmandades no Brasil eram mistas, ou seja, não estavam apenas sob a responsabilidade da esfera eclesiástica, mas também do poder civil, segundo foi estipulado pelo regime de padroado.⁴² Assim, com base nas fontes, compreende-se o que estava em discussão naquele período não era apenas a desobediência de dois bispos ou o fato de haver maçons no seio das irmandades e confrarias religiosas, mas também o regalismo, o padroado, o direito de beneplácito do Imperador, o recurso à Coroa e a religião oficial.

⁴² *O Pelicano* n. 16 (22/fevereiro/1874). Ver também, sobre o conflito de jurisdição *A Boa Nova* n. 10 (1/fevereiro/1873), n. 86 (29/outubro/1873), n. 43 (3/junho/1874), n. 45 (3/junho/1874), n. 45 (7/maio/1873), n. 61 (3/agosto/1873) n. 4 (11/janeiro/1874), n. 32 (22/ junho/1872).

2.2.6 *O Pelicano versus a construção de mártir do jornal A Boa Nova*

Em contrapartida ao argumento dos tópicos anteriores da imprensa católica, o jornal *O Pelicano* tenta desmitificar a imagem construída de "mártir" pelo jornal *A Boa Nova*, através de publicações tais como esta citação:

[...] que mártir! O sr. D. Vital, que na sua resposta à intimação da denúncia do supremo tribunal de Justiça, declarou solenemente não comparecer ante esse tribunal, por carecer de competência para julgá-lo acaba, entretanto, de se deixar conduzir preso em resultado daquela denúncia. Que convicções! Que princípios! E que martírio! Se o sr. D. Vital se julgava inocente, se julgava incompetente o tribunal de justiça para responsabiliza-lo, se a sua consciência lhe dizia que resistindo às ordens legais do Império, servia fielmente à causa do seu Deus Pio IX, como seu prende e levar a barra daquele tribunal que o há de julgar pelo mesmo crime, que, arrogantemente declarou não conhecer. O Mártir de uma ideia morre firme no seu posto expira na sua cruz sem procurar afastar-se dela! Este sim, é o mártir, o mártir que se assemelha ao homem do gólgota. Mas aquele que alarma céu e terra e, finalmente entrega-se como um poltrão, no propósito de procurar assim, atenuante ao seu crime, não passa de um tartufo! (*O PELICANO*, n. 15, 11 jan., 1874).

Numa tentativa de buscar desmitificar o discurso construído pelo periódico *A Boa Nova*, o jornal *O Pelicano* opõe-se a essa imagem de mártir criada pela Igreja católica, pois na sua visão um verdadeiro mártir não foge da justiça; não é arrogante e nem critica a competência de julgamento do Supremo Tribunal, visto que, um mártir vai até as últimas consequências para defender sua ideia, chegando a ser comparando a Jesus Cristo.⁴³

Além disso, é importante observar que nesse momento os ânimos estavam aflorados, principalmente após a prisão de Dom Vital, em 2 de janeiro de 1874, quando tanto a imprensa católica quanto a maçônica publicavam notícias questionando a benevolência do júri ou a rigidez do Supremo Tribunal na sentença do bispo de Olinda.

Nesse mesmo mês, também se aproximava a prisão de Dom Macedo Costa, que era considerado, segundo o jornal *A Boa Nova*, assim como Dom Vital, mais um mártir da Igreja. Entretanto, o periódico *O Pelicano* questionava em várias de suas publicações essa imagem construída pela imprensa católica durante o conflito entre Igreja e Estado.

Nessa perspectiva, identifica-se, por meio dos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano*, que não existiam "culpados" ou "inocentes", mas o que de fato ocorria entre os anos de 1872 e 1874, eram disputas de poder entre Igreja, partidos, grupos econômicos, sociedades secretas e outros agentes sociais pelo controle da esfera civil e da esfera religiosa, pois o que estava no cerne das discussões no século XIX era o conflito de jurisdição entre Igreja e Estado.

⁴³ *O Pelicano* n. 15 (11/janeiro/1874). Ver também, sobre a imagem de mártires *A Boa Nova* n. 44 (6/junho/1874), n. 51 (1/julho/1874), n. 52 (4/julho/1874).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao enveredar por um assunto tão emblemático da história eclesiástica, nota-se o quanto é desafiador trazer para análise novos elementos, que nos possibilitem olhar para as fontes não apenas como condutores ou veículos neutros ou imparciais de informações, mas como uma forma de interferir na vida social através de uma série de discursos políticos, religiosos, filosóficos, sociais e morais, tanto trazidos pela imprensa maçônica quanto pela católica.

Num período repleto de mudanças advindas do processo de romanização, abolicionismo, questão militar, Guerra do Paraguai, Questão Christie e outros acontecimentos, que sacudiram o mundo, ocasionando não apenas um conflito entre Igreja e Maçonaria, mas uma disputa de poderes envolvendo Igreja, governo, sociedades secretas e outros atores sociais pelo controle do Estado e do mercado religioso. Ao evidenciar o que estava em debate não era a desobediência de dois bispos ou o fato de haverem maçons dentro da Igreja Católica, mas a discussão girava em torno do padroado, regalismo, direito do beneplácito do Imperador, recurso à coroa, religião oficial e a própria união entre as duas esferas de poder.

E essa discussão é bastante evidente na imprensa paraense, na medida que é perceptível o uso recorrente de publicações informando sobre os diversos conflitos ocorridos desde 1872, com o padre Almeida Martins até 1874, com o julgamento e condenação dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa, expondo através das linhas argumentativas construídas pelos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano*, que o principal eixo condutor do debate naquele período era o conflito de jurisdição, em que todos os demais assuntos giravam em torno das tensões entre Igreja e Estado no Brasil.

Após a análise das principais construções desenvolvidas pelos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano* foi possível identificar que o conflito jurisdicional era o tema central do debate jornalístico no século XIX, sendo frequentemente publicadas informações sobre a “invasão” de jurisdição cometida pela Igreja Católica em diversos setores da sociedade; ou a intromissão excessiva do Estado em assuntos religiosos. Desse modo, cada editorial utilizava-se dos argumentos que possuía para construir suas ideias acerca do conflito, abordando em várias páginas de seus jornais desde a reunião maçônica no Grande Oriente até o julgamento e condenação dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa.

De acordo com argumentações trazidas pela imprensa católica os bispos de Pernambuco e do Pará não extrapolaram a sua jurisdição, haja vista que as irmandades e confrarias religiosas eram sujeitas a autoridade eclesiástica e, portanto, cabia a Dom Vital e Dom Macedo Costa

agirem segundo os preceitos da Igreja Católica para punir aquilo que parecia ser “nocivo” a sociedade civil. Logo, o jornal *A Boa Nova* por meio de uma construção carregada de metáforas e simbologias associava constantemente em suas publicações a imagem da maçonaria a “perigo”, “obscuro”, “misticismo”, “monstruosidade” e “paganismo”, comparando suas reuniões a um “antro de perdição” regada a festas “estruondosas” que incentivam ódio aos cristãos. Nota-se através desse discurso que Dom Macedo Costa se utilizava da imprensa para infiltrar em seus fiéis o medo e a desconfiança de uma sociedade que era dita pelas autoridades eclesiásticas como “perniciosa” ao discordar das prerrogativas da Igreja Católica e lutar por ideias que se afluavam cada vez no século XIX, buscando de certa forma intervir na vida social das pessoas e conduzi-las a abjurar ou se afastar de tudo aquilo que se apresentava como uma “ameaça” a fé cristã.

Por outro lado, para imprensa maçônica os bispos haviam “usurpado” o poder temporal ao suspenderem as irmandades e confrarias religiosas sem a devida autorização da esfera civil com base no regime de padroado que estabelecia a subordinação da Igreja ao poder temporal, além do fato de terem desobedecido a ordem do governo para suspender os interditos lançados. Se constituindo isso segundo o jornal *O Pelicano* em um grave crime de desobediência, pois os bispos haviam ultrapassaram seus limites jurisdicionais aplicando uma ordem que não fazia parte de sua competência.

Dentro desse conflito é interessante notar que sendo as irmandades associações mistas estavam sujeitas tanto a autoridade religiosa quanto ao comando do poder civil, ou seja, ambas exerciam influência sobre as instituições como foi instituído pelo regime de padroado, mas o que vai ocorrer no decorrer do século XIX é uma disputa de poderes entre Igreja, partidos, maçonaria e outros agentes sociais pelo controle do governo e do mercado religioso, no qual o padroado foi alvo de várias discussões que questionava sua permanência, acarretando um conflito por ocupar espaços na sociedade.

Outro aspecto interessante a ser destacado é o fato de que os interditos lançados pelos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa contra as irmandades não tiveram validade no Brasil, em virtude do sistema de “Beneplácito” vigente no período imperial, que diz respeito a união entre a esfera civil e religiosa, visto que as bullas e encíclicas só teriam legitimidade com a aprovação do Imperador. No caso da crise religiosa o Imperador se opôs à ação dos bispos, sendo amplamente questionada pela imprensa católica, que via nesta atitude do governo uma espécie de proteção à Maçonaria e, inclusive, ao próprio presidente do Conselho, que era maçom.

Com isso, observa-se que o conflito jurisdicional foi um dos assuntos mais recorrentes na imprensa paraense na primeira metade da década de 1870, pois evidenciava claramente as relações entre Igreja e Estado no Brasil, revelando uma tensão que ia além de um simples atrito denominado genericamente de “Questão Religiosa”, ao colocar em discussão o regime de padroado, o beneplácito do imperador, o recurso à coroa e outros elementos que estiveram no cerne das discussões da época.

Somado a isso, também existiram outras tópicas argumentativas que se encontravam bastante frequentes no debate jornalístico entre os anos de 1872 a 1874, como a imagem veiculada pelo jornal *A Boa Nova*, que associava os bispos aos mártires cristãos; a desconstrução da imagem que associava a Igreja aos jesuítas, a construção imagética da maçonaria como um “antro de perdição”, “monstruosidade” e “misticismo”; o incidente com o padre Almeida Martins; a ameaça à soberania nacional trazida pela imprensa maçônica; a desconstrução da imagem de mártires realizada pelo jornal *O Pelicano*; e outras argumentações desenvolvidas ao longo do século XIX.

Nota-se que o jornal *A Boa Nova* buscava apresentar uma posição de “vitima” do conflito, através de um discurso religioso utilizando-se da imagem de mártires para se autopromover como “protetora”, “auxiliadora e “defensora” de seus fiéis, com o único objetivo de construir sua argumentação baseada na “santificação” ou “beatificação” das figuras de Dom Vital e Dom Macedo Costa, fazendo do julgamento e condenação dos bispos de Pernambuco e do Pará uma espécie de martírio, chegando até a compará-los aos mártires cristãos e grandes “heróis” da história.

Por outro lado, o jornal *O Pelicano* também se utilizava desse mecanismo para intervir na vida social, expondo em suas argumentações algumas questões importantes como a ameaça à soberania nacional, que ao longo dos anos de 1872 a 1874 gerou várias publicações e questionamentos acerca da interferência de Roma nos assuntos relacionados ao território brasileiro, o que era entendido pela imprensa maçônica como um “perigo” à integridade das leis, sendo inadmissível que um país estrangeiro ditasse regras e normas no Brasil.

É interessante observar que a imprensa não é imparcial, ou seja, ela busca por meio de suas notícias criar uma imagem de acordo com os ideais de seus autores, redatores e articuladores. Assim, tanto a imprensa católica se utilizava deste mecanismo para reproduzir à sociedade uma imagem de “mártir”, como a imprensa maçônica também buscava desconstruir

essa imagem, na tentativa de mostrar para as pessoas que os verdadeiros “culpados” eram as autoridades eclesiásticas que desobedeceram a ordem do governo.

Convém lembrar ainda que não existem “vítimas” ou “culpados”, tendo em vista que ocorreram disputas de poderes entre Igreja, partidos, sociedades secretas e outros sujeitos sociais envolvidos no conflito, na tentativa de obter o controle do poder civil e da esfera eclesiástica, utilizando-se da imprensa periódica como uma ferramenta para intervir na vida social através de discursos políticos, religiosos, filosóficos e morais.

A partir dos argumentos evidenciados é perceptível que as relações entre Igreja e Estado geraram, ao longo do século XIX, vários embates tanto na imprensa católica como na maçônica, ressaltando que um dos pontos centrais se pautava no conflito de jurisdição. Tratava-se de um momento bastante delicado da história brasileira, no qual passava-se por um processo de profundas transformações nas estruturas de poder devido ao conflito frequente entre a esfera civil e eclesiástica, o que provocou mudanças significativas no cenário político e religioso do país.

Portanto, com base nos documentos que serviram como objeto de análise para o estudo, acredito que este trabalho contribuiu para ampliar o conhecimento a sobre a relação entre Igreja e Estado no Brasil, fornecendo através das linhas argumentativas construídas pelos jornais *A Boa Nova* e *O Pelicano*, aspectos imprescindíveis para compreender o eixo condutor do debate jornalístico, as principais discussões travadas entre os anos de 1872 e 1874 e a postura adotada por cada editorial frente ao turbilhão de conflitos presentes no século XIX. Logo, com esta pesquisa, espero contribuir para a historiografia regional, podendo até direcionar novos trabalhos em torno de três possibilidades.

A primeira, de uma análise comparativa da relação entre Igreja e Estado no parlamento luso-brasileiro, haja vista que Portugal conheceu um processo parecido em muitos aspectos ao percurso realizado no Brasil, já havendo trabalhos que se debruçam em torno do papel do clero no parlamento, buscarei direcionar o meu foco aos discursos religiosos, políticos, filosóficos e morais realizados na Câmara do Senado e dos Deputados, e na Câmara dos Deputados da Nação Portuguesa, que estabelecem entre si um campo propício para novas abordagens e contribuições.

A segunda, de um estudo em torno da circulação dessas discussões nos espaços públicos, como a imprensa paraense e fluminense, Câmara do Senado e dos Deputados, Assembleia Legislativa Provincial Paraense e nas ruas, pois era por meio desses espaços que circulavam as

ideias e informações sobre o que está sendo discutido sobre determinado assunto, observando através das fontes as aproximações e diferenças entre os discursos na imprensa periódica, no Parlamento brasileiro, na Assembleia Legislativa e nas ruas, nos quais este conflito teve o seu marco inicial no Rio de Janeiro, no século XIX, impulsionado por uma série de mudanças nas mentalidades, incentivada pelas novas ideias que pairavam pelo país, sendo a capital federal o lugar onde se reuniam grande parte dos debates nacionais, ecoando para as províncias de Pernambuco e do Pará, o que ali se debatia, na Rua do Ouvidor e nas suas adjacências, onde se desenvolvia boa parte dessas discussões.

E, por último, analisar o teor do debate entre Igreja e Estado nos jornais *O Liberal do Pará*, um importante periódico paraense na década de 1870 e de grande circulação pública. Sendo interessante observar como um jornal que não era representante nem da Igreja Católica e nem da Maçonaria se posicionava nesse debate jornalístico. Entretanto, não se deixou de ter a interferência da Maçonaria nessa publicação, visto que esse jornal foi fundado por Tito Franco, um dos mais importantes líderes da Maçonaria paraense nessa época. Além disso, esse jornal foi um importante veículo de afirmação das ideias liberais, servindo de porta-voz do Partido Liberal, do qual Tito Franco foi ativista e representante parlamentar (MONTEIRO, 2015).⁴⁴

⁴⁴ Sugestão feita na banca de qualificação pelo Professor Fernando Artur de Freitas Neves.

FONTES**Jornal disponível na Arquidiocese de Belém (Cúria Metropolitana)**

A Boa Nova (1872 a 1874)

Jornal disponível na Biblioteca Nacional digital do Brasil no site:

bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital:

O Pelicano (1872 a 1874)

REFERÊNCIAS

ALVES, M.M. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

AMAYO, H. A Guerra do Paraguai e perspectiva histórica. **Estudos Avançados**, v. 9, n. 24, 1995.

ANDRADE, Allan Azevedo. **Entre a Igreja e o Estado**: atribuições e atribuições de um Bispo Ultramontano na Amazônia (1844-1857). 2016. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

AZEVEDO, T. de. **1904 – Igreja e Estado em tensão e crise**: a conquista espiritual e o padroado na Bahia. São Paulo: Ática, 1978. p. 7-167.

_____. **A religião civil brasileira**: um instrumento político. Petrópolis: Vozes, 1984.

BARATA, A.M. **Luzes e Sombras**: a ação da Maçonaria brasileira (1870-1910). Campinas: Ed. UNICAMP, 1999.

BARBOSA, M. **Os donos do Rio**: imprensa, poder e público. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2000.

BETHELL, L. O Imperialismo Britânico e a Guerra do Paraguai. **Estudos Avançados**, v. 9, n. 24, 1995.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas linguísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: EDUSP, 1996.

BURKE, P. (Org.). **A escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.

BRASIL. **Coleção das Leis do Império do Brasil (1824 e 1828)**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.

BRASIL, G. **O Regalismo Brasileiro**. Rio de Janeiro: Cátedra, 1978.

CALAZANS, M. M. **A missão de monsenhor Francesco Spolverini na internunciatura do Brasil**. 1997. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Facultas Theologicae, Roma, 1997.

CALDEIRA, R. C. **O influxo ultramontano no Brasil e o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira**. 2005. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2005.

CALIRI, J. C. **Folhas da Província: a Imprensa amazonense durante o período Imperial (1851-1889)**. 2014. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2014.

CAMARGO, P. F. da S. **História eclesiástica do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1955.

CAMPOS, G.M. **Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2010.

CAPELO, M. H. **Imprensa e História do Brasil**. São Paulo: Contexto; EDUSP, 1988.

CARVALHO, J. M. **D. Pedro II**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CASTRO, Z. O. Antecedentes do regalismo pombalismo, Estudos em Homenagem a João Francisco Marques. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id03id172id239&sum=sim>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

CATROGA, F. O laicismo e a Questão Religiosa em Portugal (1865-1911). **Revista Análise Social**, v. 24, n. 100, p. 211-273, 1988.

COSTA, A. M. **A questão religiosa do Brazil perante a Santa Sé, ou, a missão especial a Roma em 1873 a luz de documentos publicados e inéditos/pelo bispo do Pará**. Lisboa: Lallemand Freres, 1886.

CRUZ, H.F.; PEIXOTO, M.R.C. Na oficina do historiador: conversas sobre história e imprensa. **Projeto História**, São Paulo, n. 35. Disponível em: <<http://www4.pucsp.br/projetohistoria/series3html>>. Acesso em: 22 nov. 2017.

DORNAS FILHO, J. **O Padroado e a Igreja brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

ELLIS, Myrian et al. **O Brasil Monárquico: declínio e queda do Império**. 6.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. v. 6.

FONSECA, S. C. P. B.; CORRÊA, M. L. (Org.). **200 anos de imprensa no Brasil**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2009.

FRAGOSO, H. A Igreja na formação do estado Imperial. In: HAUCK, J.F. et al. **História da igreja no Brasil: segundo época, XIX**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II/2.

FREITAS, M. V. **Contradições da modernidade: o jornal Aurora Brasileira (1873-1875)**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2001.

GOMES, Silva da Edgar. **A separação Estado-Igreja no Brasil (1890): uma análise da pastoral coletiva do episcopado brasileiro ao Marechal Deodoro da Fonseca**. 2006. 239 f. Dissertação (Mestrado em Teologia Dogmática) – Centro Universitário Assunção, São Paulo, 2006.

GOMES, D. G. **Ordens terceiras e o ultramontanismo em Minas: Catolicismo leigo e o projeto reformador da Igreja Católica em Mariana e Ouro Preto (1844-1875)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2009.

GUERRA, Flávio. **A Questão Religiosa do segundo Império Brasileiro**. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti, 1952.

HENRIQUE, M. Irmandades escravas e experiências políticas no Grão-Pará do século XIX. **Revista Estudos Amazônicos**, v. 4, n. 1, p. 31-51, 2009.

JÚNIOR, J. P. S. Irmandades Religiosas: espaços de devoções e disputas políticas na Paraíba Oitocentista. In: XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2009, Fortaleza. **Anais...** Fortaleza: Embrapa, 2009.

LEITE, C. H. F. Teoria, Metodologia e Possibilidades: os jornais como Fontes e objetos de Pesquisa Histórica. **Escritas**, v. 7 n.1, 2015.

LINHARES, M. **A Questão Religiosa: apontamentos**. Londrina: Editora Maçônica “A Trolha”, 2005.

LUCA, T. R. A história dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.) **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005.

_____. Brício de Abreu e o jornal literário Dom Casmurro. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 29, n. 49, p.277-301, 2013.

_____; PINSKY, C. B. **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

LUSTOSA, A. A. **Dom Macedo Costa: Bispo do Pará.** Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939.

MANOEL, I. A. **O pêndulo da História: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960).** Maringá: Eduem, 2004.

MAZINI, A. A História da Imprensa no Contexto da Historiografia Brasileira. **Comunicação & Mercado**, v. 1, n. 2, 2012.

MENDES, R. T. **A Guerra do Paraguai.** Rio de Janeiro: Edição de Joaquim Bagueira Leal, 1920.

MONTEIRO, E. L. R. **Maçonaria, Poder e Sociedade na segunda metade do século XIX: 1850-1900.** 2014. Tese (Doutorado em História Social da Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

_____. Maçonaria e Imprensa no Pará na segunda metade do século XIX. **Revista Estudos Amazônicos**, v. 13, n. 1, p. 303-340, 2015.

NETO, V. **A questão religiosa no Parlamento (1821-1910).** Lisboa: Leya, 2009. v. 1.

NEVES, F. A. F. **Romualdo, José e Antônio: Bispos na Amazônia do oitocentos.** Belém: Editora UFPA, 2015.

_____. **Solidariedade e Conflito: Estado Liberal e Nação católica no Pará sob o pastorado de Dom Macedo Costa (1862-1889).** 2009. Tese (Doutorado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

NEVES, G. P. A religião do Império e a Igreja. In: GRINBERG, K.; SALLES, R. (Org.). **O Brasil Imperial.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. v. 1.

OBEID, R. I. **Os debates em torno do estado confessional brasileiro no século XIX (1842-1889).** 2013. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

OLIVEIRA, A. J.M. **Devoção e Caridade: Irmandades Religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889).** 1995. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1995.

OLIVEIRA, G. S. **Aspectos do ultramontanismo oitocentista: Antônio Ferreira Viçoso e a Congregação da Missão em Portugal e no Brasil (1811-1875)**. 2015. Tese (Doutorado em História Cultural) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

PEREIRA, N. **Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1982.

PINTO, V. N. **Comunicação e Cultura Brasileira**. 5. ed. São Paulo: Ática, 2000. (Série Princípios).

RODRIGUES, J. H. **A Assembléia Constituinte de 1823**. Petrópolis: Vozes, 1974.

SANTIROCCHI, D.I. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização-Ultramontanismo-Reforma. **Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG**, v. 2, n.2, 2010.

_____. Afastemos o Padre da Política! A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império. **Mneme**, Caicó, v. 12, p. 187-207, 2011.

_____. Reformas da Igreja em contraposição: o Pombalismo luso e o Ultramontanismo brasileiro (séculos XVIII e XIX). **Itinerantes: Revista de História y Religión**, v. 5, p. 65-90, 2015.

_____. Padroado e Regalismo no Brasil Independente. In: XIV JORNADAS INTERESCUELAS, 2013, Mendoza. **Anais...** Mendoza: Departamentos de História. Departamento de História de la Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Nacional de Cuyo, 2013.

_____. **Os Ultramontanos no Brasil e o Regalismo do Segundo Império (1840-1889)**. 2010. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010.

SANTOS, J. A romanização da Igreja Católica na Amazônia (1840-1880). In: HOORNAERT, E. (Coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.

SOUZA SANTOS, A. C. **O que revelar? O que esconder? Imprensa e Maçonaria no findar do Dezenove (Pará 1872-1892)**. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

SEIXAS, N.S.A. **A trajetória da imprensa no Pará**. Projeto de pesquisa, em andamento. Belém: UFPA, 2012.

SILVA, L.S. **O círio civil na imprensa paraense**: um estudo dos jornais A Boa Nova, A constituição e O Liberal do Pará. 2014. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

SODRÉ, N. W. **História da Imprensa no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.

SOUZA, F. J. O. **Do altar à tribuna**: os padres políticos na formação do Estado Nacional brasileiro (1823-1841). 2010. Tese (Doutorado em História Política) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

SOUZA, R. L. O anticlericalismo na cultura brasileira: da Colônia à República. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, n. 37, 2005.

TALASSI, L. A doutrina do Pe. Feijó e suas Relações com a Sé Apostólica. **Revista dos Tribunais**. São Paulo: Oficinas da Empresa Gráfica Revista dos Tribunais, 1954.

TAVARES, M. D. **Irmandades religiosas, Devoção e Ultramontanismo em Porto Alegre no bispado de Dom Sebastião Dias Laranjeira (1861-1888)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rios do Sinos, São Leopoldo, 2007.

VIEIRA, D. G. **O protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. 2.ed. Brasília: Ed.UNB, 1980.

VIEIRA, D. R. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)**. São Paulo: Santuário, 2007.

VILLAÇA, A. C. **A História da Questão Religiosa no Brasil**. Rio de Janeiro: s. e., b 1974.