



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS COMUNICAÇÃO E ARTES  
LICENCIATURA EM HISTÓRIA

MARNEY SILVA GARRIDO

**“Das várias intolerâncias”: os conflitos entre discursos e práticas regalistas e ultramontanas via imprensa alagoana (1870-1889)**

Trabalho de Conclusão de Curso realizado como requisito para obtenção do título de Licenciado em História pela Universidade Federal de Alagoas, sob orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Irinéia Maria Franco dos Santos.

MACEIÓ  
2020



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS COMUNICAÇÃO E ARTES  
LICENCIATURA EM HISTÓRIA

**“Das várias intolerâncias”: os conflitos entre discursos e práticas regalistas e ultramontanas via imprensa alagoana (1870-1889)**

MACEIÓ

2020

**Catálogo na fonte Universidade  
Federal de Alagoas Biblioteca  
Central**

Bibliotecária: Livia Silva dos Santos

G241v Garrido, Marney Silva.  
“Das várias intolerâncias” os conflitos entre discursos e práticas regalistas e ultramontanas via imprensa alagoana (1870-1889) / Marney Silva Garrido. - 2020.  
69 f.

Orientador: Irinéia Maria Franco dos Santos  
Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em História) – Universidade Federal De Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e artes. Curso de História, maceió, 2020.

Bibliografia: f. 66-69

1. História – Alagoas - 840/1889. 2. Catolicismo. 3. Ultramontana - Alagoas.  
4. Maçonaria – Brasil. 5. Imprensa – História - Alagoas. I. Título.

CDU:9.81.35:2(813.5)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES  
CURSO DE HISTÓRIA

TERMO DE APROVAÇÃO

O Trabalho de Conclusão de Curso, intitulado  
*“Das várias intolerâncias”: os conflitos entre os discursos e*  
*máximas regalista e ultramontana via imprensa alagoana (1870 - 1889)* por  
*elaborada(o)* Mamey Silva Garrido e aprovado por  
todos os membros da Banca Examinadora, cumprindo as exigências para obtenção do  
título de Licenciatura em História.

**BANCA EXAMINADORA:**

Prof.(a) \_\_\_\_\_

Orientador (a):

Prof.(a) \_\_\_\_\_

1º Examinador (a):

Prof.(a) \_\_\_\_\_

2º Examinador (a):

Maceió, Alagoas

13/12/2020

## Sumário

Agradecimentos .....	6
Introdução .....	7
1 - A Religião do Império e a origem do regalismo português.....	10
1.1 - Regalismo e ultramontanismo .....	16
1.2 - O catolicismo e a reforma ultramontana em Alagoas .....	21
1.3 - A imprensa em Alagoas.....	24
2 História da Maçonaria no Brasil.....	27
2.1 - Conflitos e cisões na Maçonaria nacional.....	28
2.1.1 Saldanha Marinho: “O Símbolo de uma ideia” .....	29
2.1 - Os conflitos entre Igreja e Maçonaria .....	32
2.2 - Os enfrentamentos via imprensa alagoana.....	39
3 - A intolerância e os enfrentamentos durante a Questão Religiosa .....	47
3.1 - A Maçonaria e a Questão Religiosa .....	49
3.2 - Desdobramentos da Questão Religiosa em Alagoas – Os casos de <i>intolerância</i> ...	55
3.3 - Breve análise geral .....	65
CONCLUSÃO .....	67
REFERÊNCIAS .....	68

## **Agradecimentos**

Ao longo da jornada foram várias as parcerias que fiz e pessoas que conheci. Mas gostaria de agradecer especialmente aos companheiros de PIBIC, Lydio Rossiter, César Leandro e Élide Kassia (com quem pretendo dividir o resto da minha existência). Aos familiares pelo suporte oferecido desde o começo dessa etapa que hoje se finda. E a Prof<sup>a</sup> Doutr<sup>a</sup> Irinéia Maria Franco dos Santos, por ter sido uma orientadora paciente e uma presença inspiradora não só na minha passagem pelo curso de História como na de muitos outros alunos. A todos que hoje fazem parte da minha história. Gratidão.

## Introdução

O presente trabalho é produto do projeto “IGREJA CATÓLICA, CONFLITOS E RELAÇÕES DE PODER: REGALISMO E ULTRAMONTANISMO NA PROVÍNCIA DE ALAGOAS (1840-1889)”, realizado através do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) ciclo 2016/2017. Inicialmente, o projeto desenvolveu-se com o intuito de abarcar os diversos conflitos ocorridos entre a Igreja Católica e as demais denominações religiosas existentes em Alagoas no período do segundo império, especificamente entre os anos de 1870 a 1889. No entanto, devido à grande quantidade de fontes e demais materiais a serem consultados, num primeiro momento este trabalho se ocupará especificamente dos conflitos travados entre maçons e católicos em Alagoas no período imperial, buscando relacionar os acontecimentos da Questão Religiosa com os enfrentamentos ocorridos entre as duas instituições no espaço alagoano, com foco no embate ocorrido via imprensa, procurando fazer uma ligação com os efeitos sociais desse enfrentamento. A relevância de se estudar esse conflito se dá pelo fato de tais embates terem seus desdobramentos nas relações políticas e sociais da província que se alastrariam até o período posterior da república.

Para a bibliografia de base da pesquisa foram utilizados os trabalhos de Ítalo Santirocchi e Dilermando Ramos como leituras fundamentais para a compreensão da organização da Igreja em território brasileiro e o estabelecimento do sistema regalista, assim como o processo de reforma ultramontana e os vários conceitos pertinentes ao tema.

No debate sobre *intolerância* adotou-se a definição apresentada por Danny Zahreddine<sup>1</sup>, segundo o qual:

A intolerância busca sua legitimidade na negação da diferença, e esta legitimidade é perseguida de várias formas: pela pseudociência, que tenta tornar natural o entendimento de raças humanas superiores e inferiores, como foi o caso do nazismo; no fundamentalismo religioso, que indica um único e inexorável caminho para a salvação; nas ideologias políticas radicais que se mostram como única salvaguarda para o futuro da sociedade.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Danny Zahreddine é doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia – Tratamento da Informação Espacial.

<sup>2</sup> Zahreddine, Danny. **O que é intolerância religiosa?**. In: Cadernos de ciências sociais – O que é intolerância religiosa?. Dir.: Carlos Serra. Escolar Editora. Lisboa. 2016.

Nessa concepção, interpreta-se as ações da Igreja, do Estado e da Maçonaria como sendo instituições dotadas de suas próprias ideologias, guiadas por interesses, que visavam submeter o outro ou, no caso da Igreja com a Maçonaria e da Maçonaria com os chamados ultramontanos, suprimi-los da sociedade tornando inexistente suas ações.

Para uma compreensão da história do estado de Alagoas, a obra Cícero Péricles “Formação Histórica de Alagoas” foi utilizada para uma visão panorâmica do assunto. Possibilitando entender os principais acontecimentos e agitações da província no período estudado.

Quanto aos capítulos, inicialmente se discorre, de maneira breve, sobre o relacionado contexto histórico das duas instituições no Brasil. Nesse caso o objetivo é apresentar a influência e relevância que ambas tiveram no país.

Na segunda parte, o objetivo é relatar os enfrentamentos entre a Igreja católica e a Maçonaria, trazendo os desdobramentos desse embate para o espaço brasileiro na época do império. Destacando-se a participação das figuras que influenciaram as opiniões durante a efervescência do conflito que ficou conhecido como a *Questão religiosa*, com ênfase na personalidade de Saldanha Marinho, principal argumentador de oposição ao avanço ultramontano na nação e cujos escritos eram sempre reproduzidos em periódicos maçônicos, tanto dentro quanto fora de Alagoas.

Por último a pesquisa se debruça sobre as consequências do conflito da *Questão religiosa* na imprensa alagoana. Apresentando as denúncias e acusações relativos a atos de intolerância.

Como fontes primárias para a pesquisa utilizou-se, principalmente: o *Labarum*, periódico maçônico em circulação no período estudado, e também alguns trechos de cartas pastorais e documentos oficiais da Igreja, como bulas papais, especificamente *Alocução Quibus Quantisque*, *Encíclica Nostis Nobiscum*, *Encíclica Quanta Cura*, *Encíclica Qui Pluribus*.

A metodologia utilizada na pesquisa fundamenta-se nas técnicas de levantamento e análise documental, que possibilitaram uma intermediação entre o pesquisador e a fonte. Isso se deu no levantamento qualitativo dos documentos, buscando analisar a relevância das fontes para o desenvolvimento da pesquisa; na leitura crítica, que possibilitou correlacionar a informação contida na fonte com a época em que foi produzida; e, análise de discurso, identificando elementos do contexto social da época em que tais fontes foram produzidas e o quanto foram influenciadas pelo meio no qual estavam inseridas. Partindo desses requisitos foi possível identificar nas fontes analisadas o fato de que muito do discurso presente nos jornais maçônicos tinha uma tendência

condenatória no que dizia respeito ao clero. Muitas vezes o linguajar tendia ao exagero, evocando um tom catastrófico a simples presença do clero ultramontano na província alagoana. Por outro lado, o discurso do clero ultramontano, especificamente aquele presente na instrução pastoral de D. Vital, tendia a uma demonização da figura dos maçons. O bispo responsabiliza a Maçonaria por implantar seus ideais na sociedade se utilizando de meios perniciosos a ordem nacional. Sendo assim, espera-se com esta pesquisa contribuir para um campo de estudos históricos ainda em desenvolvimento, agregando novas abordagens ao estudo da história alagoana.

## 1 - A Religião do Império e a origem do regalismo português

O chamado Padroado Régio foi uma peculiaridade inerente ao reino português onde se estabelecia o poder do rei sobre o âmbito do sagrado.

Em sua formação histórica o reino português esteve intimamente ligado à Igreja. A formação e consolidação de Portugal se deram na medida em que se estabelecia uma retomada de territórios de povos islâmicos que haviam se instalado na península. Com a força do catolicismo sendo a liga da formação do novo reino, ser português significaria ser também católico. Nesse ínterim, era considerável a força das Ordens Militares Portuguesas. Fosse por suas riquezas, prestígio religioso e guerreiro, essas ordens mantinham-se em constante relação de favorecimento por parte da Santa Sé (ALMEIDA, 1866, 248-251.). Desta relação adveio a extensão dos direitos concedidos aos chefes das Ordens Militares para as mãos do monarca português, fato que se consolidou por meio da bula *Praeclara Clarissimi*, de 1551, que dava ao rei português o Mestrado da Ordem de Cristo, sendo este a principal Ordem para a compreensão do estabelecimento do padroado régio.

Com os reis assumindo o controle do padroado, tanto monarcas como Grão Mestres, cabia-lhes o direito de gerir as coisas relacionadas ao sagrado, sendo dupla a suas funções: Da parte que lhe era atribuída pelo padroado régio o rei português tinha o direito de apresentar os bispos a serem confirmados no cargo pelo aval do Papa, e pelo encargo de Grão Mestre da Ordem de Cristo tinham o direito de receber os dízimos e nomear demais autoridades eclesiásticas (SANTIROCCHI, 2013, p. 4-5). Desta relação surgiria a prática do regalismo, em que o governante exigiria o direito de influir sobre os assuntos pertinentes ao sagrado.

Segundo Zília Osório de Castro:

Entende-se por regalismo (...) a supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico, decorrentes da alteração de uma prática jurisdicional comumente seguida ou de princípios geralmente aceites, sem que haja uma uniformidade na argumentação com que se pretende legitimá-lo.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> CASTRO, Zília Osório de. “**Antecedentes do Regalismo Pombalino**”, **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**”. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. 2002. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id03id172id239&sum=sim>.

Apesar de assumir várias formas diferentes nos diversos estados católicos europeus, onde inclusive recebia outros nomes, o regalismo se caracterizava, de forma geral, pela valorização da autoridade dos príncipes e a restrição da autoridade romana (o papa) nas coisas sagradas (SANTIROCCHI, 2013, p. 5).

Sob a alegação de manter o controle do Estado, o governante exigia também o direito de interferir diretamente nos assuntos relacionados à Igreja, que desempenhava a função semelhante a de um órgão sob administração do próprio Estado. Com o absolutismo monárquico esse comportamento se perpetuou, afinal, ter o maior controle possível sobre o Estado e sobre a população era o objetivo dos governantes absolutistas, sendo útil para isso se valer do controle sobre a Igreja atuante em seu território (SANTIROCCHI, 2013, p. 7).

Herdeira dessa estrutura do Padroado régio de Portugal a ação governamental brasileira esteve por anos marcada pelas relações regalistas existentes entre o governo secular e o espiritual. Essa influência teve suas raízes no período pombalino, em que se buscava o fortalecimento de uma Igreja nacional em detrimento da influência do papa na Igreja local. As bases dessa reforma teriam como fundamento uma maior autonomia dos bispos em território português. Segundo Castro:

Tendo em atenção a problemática do regalismo pombalino, os bispos como pilares da reforma da Igreja, eram considerados, igualmente, como pilares da reforma do Estado. De fato, o seu poder, se declarado independente em relação ao papa e autônomo relativamente à Igreja, exercia-se plenamente nas suas dioceses, tornando-se deste modo parte integrante de uma ordem política em busca da sua própria independência, que era, afinal, elemento caracterizador da sua especificidade. Neste sentido, proteger os bispos, e defender o bispado constituíam para o poder político objetivos primordiais. Do seu êxito dependia, em última análise, a sua independência como estado soberano (CASTRO, 2002, p. 328).

O fato é que a reforma do Estado buscada por Marquês de Pombal significou também uma reforma eclesiástica em que se defendia uma Igreja mais voltada à sua prática primitiva, onde seu poder tinha origem na autoridade dos reis e governantes. Ainda, conforme Santirocchi, ao analisar os estatutos de Leis e Cânones:

Fica evidente que advogavam as seguintes teses regalistas: 1 – a superioridade da igreja primitiva; 2 – que o Concílio Geral tinha autoridade sobre o Papa; 3 – desprezo pelo Concílio de Trento; 4 – que muitos poderes da Igreja são privilégios cedidos pelo Estado; 5 – a defesa de igrejas nacionais ligadas ao poder civil quase como uma dependência da sua administração; 6 – o direito de fiscalização e intervenção do Estado nas coisas sagradas; 7 – o Recurso a Coroa; 8 – a negação de um poder coercitivo à Igreja, ou seja, fim do Foro Eclesiástico; 9 – a institucionalização do Beneplácito régio para os documentos pontifícios

(Beal, 1969: 88-100; Almeida, 1866: v. I, p. I, 106-147). (SANTIROCCHI, 2013, p. 11.).

A influência do regalismo português estendeu-se à colônia brasileira após sua independência.

No ano de 1824, após emancipar-se de Portugal, o Brasil, sob governo de D. Pedro I, teve outorgada sua primeira constituição como nação livre. Tal qual a antiga metrópole portuguesa, no Brasil também se optou por um Estado católico. Conforme consta na constituição, de 25 de março de 1824, no que diz respeito à religião, tem-se:

A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo (SANTIROCCHI, 2013, p. 11).

Apesar do rompimento com o domínio direto do reino português, resolveu-se optar pela continuidade da união existente entre Igreja e Estado. Apesar das inclinações mais liberais quanto ao exercício de outras religiões em território brasileiro (“permitidas em seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo”), o favorecimento à religião católica apostólica romana surgia, em grande parte, pela necessidade do recém-formado Estado brasileiro de estabelecer seu domínio com o auxílio que a fé católica poderia lhe proporcionar. Sendo assim, buscando o apoio da Santa Sé, o Imperador do Brasil, D. Pedro I, enviou a Roma Mons. Francisco Correia Vidigal com o encargo de conseguir da Santa Sé tanto o reconhecimento do Brasil como nação independente quanto um acordo que cedesse ao Brasil os mesmos direitos concedidos aos governantes portugueses em relação à administração dos assuntos eclesiásticos nos territórios do Império. Como resultado o Brasil obteve os mesmos direitos cedidos pela Santa Sé ao reino português através da bula *Praeclara Portugalliae*. Então, em 23 de janeiro de 1826, a Santa Sé reconheceu a independência do Brasil, bem como deu sua benção ao novo Império de dispor sobre assuntos relacionados ao sagrado. (Dornas Filhos, 1938: 42) (SANTIROCCHI, 2013, p. 16).

Porém, apesar do reconhecimento dado pela Santa Sé, a bula *Praeclara Portugalliae* se mostrou um problema para o governo brasileiro, por apresentar justificativas que iam de encontro à constituição outorgada em 25 de março de 1824 (na qual já se reivindicava o direito do Imperador de intervir nos assuntos sagrados antes mesmo do recebimento da bula papal). Vários são os pontos de conflitos existentes entre os dois documentos. Porém, para o objetivo proposto por essa pesquisa, o aspecto conflitante mais relevante se dava no quesito da supressão religiosa. Sendo ofertado sob os mesmos preceitos que norteavam o padroado régio português, a bula *Praeclara*

*Portugalliae* concedia ao imperador brasileiro o direito de governar sobre as coisas referentes ao sagrado, impondo também a obrigação de combater as diferentes formas de adoração que eram vistas como ameaça à fé cristã. Esse era um aspecto herdado do regalismo concedido pela Santa Sé ao reino de Portugal, em uma época e em um contexto histórico que não correspondia ao da realidade brasileira no período. Já a constituição outorgada em 1824, lembrando, garantiu que “Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas” (BRASIL, 1824)<sup>4</sup>. Procurando lidar com esses e outros entraves apresentados pela bula papal, a própria Constituição apresentava mecanismos que permitiam “filtrar” elementos nocivos a administração brasileira que poderiam estar presentes em documentos oficiais recebidos da Santa Sé. Desse modo, a bula foi submetida ao beneplácito régio, onde comissões legislativas apresentaram sua inconstitucionalidade indo contra sua aprovação (SANTIROCCHI, 2013, p. 16-17).

Ainda assim, a negação da bula papal não atrapalharia a justificativa de legitimação do regalismo brasileiro. Apesar de ser possível reconhecer continuidades herdadas do regalismo português, o regalismo brasileiro se desenvolveu sob um contexto diferente, tendo uma justificativa que divergia do regalismo português:

O Regalismo lusitano justificava seus atos com base na igreja primitiva, nos antigos imperadores romanos, antigas concessões pontifícias e na tradição, criando uma discussão sobre quem cedeu a quem tal ou qual privilégio. O governo imperial brasileiro, por sua vez, justificava seu regalismo com base na *suposta aclamação popular* que cedeu a soberania ao Imperador e na *Constituição imperial*. Ou seja, para o “regalismo liberal” brasileiro, ou regalismo “à força” nas palavras de Cândido Mendes, o Imperador tinha direito ao padroado porque foi aclamado pelo povo soberano e porque assim determinava a Constituição. (SANTIROCCHI, 2013, p. 18). (grifo nosso).

Dentre as bases fornecidas pela sociologia política sobre as várias formas que se dá o exercício da autoridade e do poder, e de como estes poderiam ser defendidos, a análise de Max Weber oferece uma possibilidade que permite perceber as peculiaridades do regalismo brasileiro. Weber fez a distinção entre três formas de dominação: *a dominação tradicional, a carismática e a racional*<sup>5</sup>. Cada uma dessas formas de dominação estaria apoiada em diferentes instrumentos. A dominação *tradicional* teria como base os costumes e tradições do passado. A autoridade

---

<sup>4</sup> Constituição Política do Império do Brasil, elaborada por um Conselho de Estado e outorgada pelo Imperador D. Pedro I, em 25.03.1824. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm). <<Acessado em 01 de março de 2019>>.

<sup>5</sup> Weber, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília, DF. Editora Universidade de Brasília. 1999.

tradicional era garantida por costumes que se acreditava serem provenientes de um passado longínquo, o que garantia um aspecto de sacralidade da forma de poder exercida e uma aura de santidade daqueles que ocupavam o topo das sociedades assim organizadas. A valorização da rotina, do hábito, era o elemento legitimador da autoridade tradicional. Tal forma de relação tradicional teria se dado, conforme Weber, em esferas de menor influência em tempos de sociedades de relações sociais menos complexas. Com a ascensão das novas formas de comércio que dinamizaram os processos econômicos gerando o aumento da influência dos poderes governamentais, essas estruturas tradicionais de poder que teriam sido herdadas do passado sofreram uma transmutação na medida em que passaram da esfera doméstica (primordial) para as formas de governar sociedades inteiras. Isso levou ao processo que Weber classificou como autoridade patrimonial entre os príncipes e seus governados<sup>6</sup>.

A teoria clássica de Weber sobre a autoridade tradicional pode ser utilizada para a compreensão do processo de formação do regalismo lusitano, o qual “justificava seus atos com base na igreja primitiva, nos antigos imperadores romanos, antigas concessões pontifícias e na *tradição*”. A figura do monarca português representaria a herança de um passado idealizado, uma figura através da qual a tradição estaria garantida na medida em que a própria aura de santidade estaria sendo legitimada pela Igreja que lhe cedia a autoridade sobre as coisas referentes ao sagrado.

Outra forma de autoridade relacionada por Weber foi a autoridade *carismática*. Nessa forma de autoridade o líder seria dotado de qualidades extraordinárias, heroicas, religiosas e até mesmo sacras. Rompendo com as formas de autoridade tradicional e com a racional, a autoridade carismática era dotada de poder e legitimação na medida em que representava uma missão a ser cumprida pelo líder erguido pela vontade do povo. Sendo assim, o mesmo era visto como uma figura excepcional cumprindo um “chamado” divino para liderar seus súditos a uma mudança assumindo uma posição de liderança que inspirava um misto de admiração e fé em seus seguidores. Partindo dessas definições, porém tornando relevante o contexto em que se deu, é possível explicar a apelação feita na nova constituição do Império brasileiro para a “aclamação popular”. Um líder que apela para uma forma de autoridade carismática, requerendo o apoio da população como “unânime” na forma em que se colocou o novo governo do Brasil como nação que se estabelecia naquele período como independente procurava se valer de uma missão sagrada; levar o novo império a um futuro próspero seria a missão do líder e o anseio da população. Conforme dito por

---

<sup>6</sup> Para um breve debate sobre as formas de dominação segundo a teoria de Max Weber ver: CLARK, Stuart. **Pensando com demônios – A Ideia de Bruxaria no Princípio da Europa Moderna**. São Paulo. Edusp, 2006.

Weber: “O portador do carisma assume as tarefas que considera adequadas e exige obediência e adesão em virtude de sua missão. (...). Se aqueles aos quais ele se sente enviado não reconhecem sua missão, sua exigência fracassa” (WEBER, 1999, p. 324). Além do mais: “O carisma, em suas formas de manifestação supremas, rompe todas as regras e toda a tradição e mesmo inverte todos os conceitos de santidade” (WEBER, 1999, p. 324.).

No caso do governo de D. Pedro I e o regalismo exigido pelo Império, pode-se observar como as normas do sagrado (da Igreja) eram flexionadas para se adequarem às exigências do Estado. Lembrando a recusa da bula *Praeclara Portugalliae* pela comissão legislativa do Império e como esse continuou mesmo assim se valendo do direito nos assuntos do sagrado, interferindo diretamente na Igreja. É possível perceber como essa inversão dos conceitos de santidade se aplicaram no contexto, onde a figura do imperador se valeu da suposta aclamação popular para se colocar acima, não só do povo, como também da Igreja.

Finalmente, a dominação *racional* estaria fundamentada em um corpo de regras legalizadas. A autoridade racional teria a seu dispor um corpo de leis e todo o aparato jurídico que serviria aos seus interesses, numa forma de união entre o Estado e o direito. Justamente por essa característica legalista, em que o governante se valia de um corpo de leis estabelecido para expedir suas ordens, Weber via nos Estados modernos europeus o maior exemplo das estruturas burocráticas provenientes desse tipo de dominação. Ainda, tal fator teria sido o grande facilitador da consolidação do sistema capitalista no ocidente. Por se basear no primado da lei ao invés de alguma inclinação popular (como no caso da dominação tradicional), ou predestinação (como era o caso da dominação carismática) a autoridade burocrática surgida da dominação racional que facilitou a ascensão do capitalismo tinha o que era preciso: “um direito previsível como o funcionamento de uma máquina, sem interferirem aspectos rituais-religiosos ou mágicos” (WEBER, 1999, p. 520). Exatamente por esse aspecto, que prezava pela não interferência de fatores rituais-religiosos e mágicos, que a teoria da autoridade racional lança uma luz na explicação do segundo elemento justificador do regalismo brasileiro, a Constituição Imperial. Foi pela alegação feita pela comissão legislativa brasileira de inconstitucionalidade da bula papal (*Praeclara Portugalliae*) que a mesma, bem como o padroado régio que ela garantia ao imperador, foi recusada. Mas, foi pela força da Constituição Imperial (ignorando “aspectos rituais-religiosos”) que o mesmo padroado foi implementado. O que entra em conformidade com a declaração de Cândido Mendes (acima citado por Santirocchi) de regalismo “à força”.

Vale ressaltar que a intenção no presente trabalho não é abordar a teoria de Weber como algo estabelecido e imaculável; muito menos avaliar se a análise de Weber reúne de forma rigorosa

os desdobramentos complexos institucionais os quais se propõe a investigar. Suas teorias dividem opiniões, e há longos debates de seus críticos sobre a coerência analítica dos seus esquemas. O que torna relevante para essa pesquisa recorrer ao modelo idealista (típico de qualquer teoria clássica) de Weber é a possibilidade de retirar entidades dos processos políticos e sociais dos quais ela foi confeccionada, procurando explicá-las e aplicá-las, aprimorando-as, pela análise, conforme o novo contexto estudado. É nesse sentido que as concepções de Weber foram abordadas nesse trabalho, servindo para dar sentido e contornos mais límpidos às características ressaltantes das formas de autoridade colocadas em prática durante o processo de implantação das formas de regalismo, tanto o português quanto, principalmente, o regalismo brasileiro.

Feitos os esclarecimentos, é possível perceber as discontinuidades relativas aos dois processos de instalação do regalismo português e do regalismo brasileiro já em seus inícios. Sob essa ótica, o regalismo brasileiro não dependeria de nenhuma concessão papal, mas encontrava seu respaldo unicamente em elementos nacionais: a aclamação popular ao Imperador e a Constituição imperial de 25 de março de 1824. Ainda, segundo Santirocchi: “Para o Governo a administração exterior da Igreja nacional era competência e direito do poder civil e não um privilégio a ele concedido”. (SANTIROCCHI, 2013, p. 18).

Essa atitude do governo brasileiro, posteriormente, foi alvo das principais críticas do clero ultramontano. Pois, tal como sua constituição, apresentava uma postura bastante influenciada pelo liberalismo criticado pela Igreja; principalmente, por creditar os homens como sendo capazes de guiar seus caminhos pelas próprias consciências, insubordinados às autoridades religiosas.

A compreensão do processo em que se instalou o regalismo no Brasil na época do Primeiro Império é fundamental para entender os conflitos posteriores que ocorreram com a expansão do ultramontanismo em território nacional. Principalmente, para os fins dessa pesquisa faz-se necessário entender os desdobramentos políticos e sociais que levaram às várias acusações de intolerância religiosa, da qual o clero católico era constantemente acusado, e que culminaram com a chamada Questão Religiosa.

## **1.1 - Regalismo e ultramontanismo**

Durante todo o período do Brasil Império, a Igreja era vista como órgão auxiliar do Estado. Caberia a ela o papel de cooperar com o Império na condução do povo. Os padres deviam servir

como instrutores, sendo exemplo de conduta moral, tornando mais fácil para o Estado ter influência sobre as consciências dos seus súditos.

Essa prática, da Igreja tendo que servir ao interesse do Estado na administração da nação, no caso do Brasil, já se apresentava no período da administração do Marquês de Pombal (do ano de 1750 de sua nomeação ao cargo até 1777), no período colonial, onde era concedida como herança do padroado régio do reino de Portugal.

O padroado régio era o acordo firmado entre a Igreja Católica e o reino de Portugal. Nesse acordo a Igreja concedia ao rei português autoridade para administrar e organizar assuntos pertinentes ao clero em seus domínios. Logo era incumbência do rei de Portugal decidir sobre a construção de Igrejas e a nomeação de bispos, que eram posteriormente aprovados pelo Papa, em Roma. Nesta relação entre a Igreja e o Estado se fundamentaram as raízes do regalismo.

De forma geral, as características do regalismo se definiam em dois princípios fundamentais:

1. *Ius in sacra, ius circa sacra*. Trata-se do “direito nas coisas sagradas” como uma atribuição do poder civil.
2. *Ius cavendi* (“direito de precaução e de inspeção”). Intervenção dos príncipes nas coisas sagradas; direito de precaver e inspecionar a esfera do sagrado. (SANTIROCCHI, 2015, p.51).

Além do mais:

Os estatutos de Leis e Cânones defendiam a ideia de que a Igreja recebera seu poder tanto dos apóstolos quanto dos imperadores, tendo os segundos, logicamente, a faculdade de requerê-los de volta, para o bem da própria Igreja. (...) (ALMEIDA, 1866: Vol.I, p. I, 109; BEAL, 1969: 89-93 *apud* SANTIROCCHI, 2015, p.57).

Sendo assim, no período em que a Igreja e o Estado estiveram unidos, vê-se a Igreja funcionando de forma semelhante a uma instituição civil: os registros de nascimento, casamento e certificados de óbito eram incumbências da Igreja. Assim, também os processos eleitorais muitas vezes eram fiscalizados pelos clérigos, sendo os locais de votação estabelecidos nas paróquias. Igreja e Estado funcionavam de forma conjunta, beneficiando-se e, em outros aspectos, prejudicando-se mutuamente. Foi com base em aspectos prejudiciais dessa relação que se teve origem as divergências que levariam a escolha da separação entre os poderes secular e espiritual.

Principalmente, com a intensificação do processo de reforma dentro da Igreja, o movimento ultramontano<sup>7</sup>.

Como resultado do regalismo, tinha-se no país um clero intensamente envolvido em atividades seculares; padres envolvidos com política, párocos incitando revoltas e, em casos que feriam a moral propagada pela Igreja, sacerdotes que mantinham famílias (mulher e filhos), alguns até mesmo vivendo em concubinato. Esse quadro seria vigorosamente combatido pela Igreja que mobilizou ações para reformar o clero, tornando-o mais voltado aos assuntos espirituais e menos envolvido com negócios do Estado. Nesse ínterim, ganhou espaço a influência ultramontana. Fortemente incentivada por bispos já reformados, que tinham sua postura alinhada aos preceitos da Santa Sé, em Roma. De forma sucinta, sobre o ultramontanismo no século XIX, Santirocchi afirma:

O *ultramontanismo*, no século XIX, se caracterizou por uma série de atitudes da Igreja Católica, num movimento de reação a algumas correntes teológicas e eclesiais, ao regalismo dos estados católicos, às novas tendências políticas desenvolvidas após a Revolução Francesa e à secularização da sociedade moderna. Pode-se resumi-lo nos seguintes pontos: o fortalecimento da autoridade pontifícia sobre as igrejas locais; a reafirmação da escolástica; o restabelecimento da Companhia de Jesus (1814); a definição dos “perigos” que assolavam a Igreja (galicanismo, jansenismo, regalismo, todos os tipos de liberalismo, protestantismo, maçonaria, deísmo, racionalismo, socialismo, casamento civil, liberdade de imprensa e outras mais), culminando na condenação destes por meio da Encíclica *Quanta cura* e do “Sílabo dos Erros”, anexo à mesma, publicados em 1864.<sup>8</sup> (grifo do autor).

Por outro lado, a reforma também foi incentivada pelo Estado. Uma vez que muitos clérigos envolvidos em assuntos políticos costumavam estar à frente de muitas revoltas em diversas províncias do Império, a nomeação de bispos mais voltados às tendências ultramontanas serviu como estratégia para desarticular os movimentos de insurreição mobilizados por clérigos regalistas nas diversas províncias:

---

<sup>7</sup> Inicialmente o termo “Ultramontano” era usado de forma pejorativa para designar os clérigos mais voltados à obediência à Santa Sé, em Roma. Posteriormente passou a ser assimilado pelos próprios clérigos que assim passaram a se designar. Sobre o seu significado, o termo é de origem francesa, uma junção de duas palavras latinas (*ultra montes*), que significaria “além dos montes”, fazendo referência à região dos Alpes. O termo costumava ser usado no século XIII para se referir aos papas escolhidos da região do norte dos Alpes. Posteriormente, olhando da França “para além dos Alpes”, equivaleria estar voltado para as ideias surgidas de Roma, em concordância com a Santa Sé. (DILERMANDO, 2007).

<sup>8</sup> SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma**. Temporalidades - Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, vol. 2, n.º 2, Agosto/Dezembro de 2010.

A queda na participação política do clero e seu desaparecimento dos movimentos revolucionários a partir de 1842 refletem o interesse manifesto do Estado em favorecer um clero disciplinado e apolítico, em vista da paz pública. Para isso, foram realizadas reformas visando secularizar a burocracia estatal, principalmente na parte referente às eleições. Soma-se ainda a reforma eclesiástica colocada em prática pelos bispos de tendência ultramontana que passaram a assumir as dioceses brasileiras a partir de 1844 (SANTIROCCHI, 2010). O clero, progressivamente afastado da política e por meio da liderança do episcopado ultramontano, passou a se preocupar mais com os assuntos eclesiásticos e espirituais, posicionando-se politicamente em favor de uma maior liberdade e autonomia da Igreja em relação ao poder secular, combatendo o regalismo do Estado Imperial <sup>9</sup>.

Percebe-se, nesse ponto, um alinhamento entre os interesses do Estado e os objetivos da Santa Sé. Ambos, com base em seus próprios motivos, se esforçaram para suprimir as ações regalistas. No entanto, mesmo o clero reformado apresentou empecilhos para o Estado. A ideia, ao reprimir práticas típicas do regalismo, era afastar os cleros das disputas eleitorais com o objetivo de suprimir mais um dos meios de que dispunha para realizar os levantes que ameaçavam a ordem estabelecida pelo governo. Porém, ainda existia por parte do Estado o interesse em um clero submisso à autoridade secular, uma Igreja de caráter nacionalista alinhada com os interesses do governo. Isso entrava em conflito com um dos pilares da reforma ultramontana: um clero mais alinhado com a cúria romana, fiel ao Papa. Sobre essa posterior relação conflituosa, entre governo secular e clero ultramontano reformado, Santirocchi afirma:

A estratégia funcionou em relação ao afastamento do clero de rebeliões e da política partidária, porém, no decorrer do Segundo Império, intensificou os conflitos entre a Igreja e o Estado, já que os ultramontanos passaram a questionar as políticas regalistas do governo brasileiro. O ultramontanismo intensificou a fidelidade do clero em relação ao Papa e passou a defender uma *maior liberdade e autonomia da Igreja perante o Estado*. A política eclesiástica imperial teve um preço: resultou na Questão Religiosa (1873-1875) e na indiferença de grande parte dos ministros da Igreja Católica em relação à queda da monarquia brasileira <sup>10</sup>. (grifo nosso).

Foi justamente essa busca por uma “maior liberdade e autonomia da Igreja perante o Estado” que gerou conflitos entre o clero ultramontano e diversos aspectos da vivência nacional, não só na política, com os conflitos com o Estado, mas também em aspectos sociais e culturais (o que, de uma forma ou de outra, acabou encontrando seus desdobramentos nos conflitos com as

---

<sup>9</sup> SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Afastemos o Padre da Política! A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império**. MNEME – REVISTA DE HUMANIDADES, 12 (29), 2011 – JAN / JUL. Publicação do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó.

<sup>10</sup> Idem, Op. cit.

autoridades políticas). Uma vez que se tinha na vertente ultramontana uma veia mais conservadora<sup>11</sup> e rígida quanto à liturgia da Igreja, o que se viu foi uma intensificação nos conflitos entre o catolicismo e as diversas práticas religiosas que estavam em expansão no período.

E, sobre as práticas religiosas divergentes do catolicismo no período, vale ressaltar a relação existente entre o contato direto do clero católico com a população no período do império, percebe-se o incômodo que causava a realidade religiosa tão sincretizada com tradições locais, que eram provenientes, principalmente, dos costumes de povos nativos, como também de práticas dos africanos escravizados e seus descendentes. O curandeirismo, as simpatias e algumas práticas características de populações interioranas dividiam espaço na fé popular junto com as rezas, orações e sacramentos.

Nessa conjuntura, muitos sacerdotes de um clero já reformado defendiam ações que possibilitassem uma orientação para que esses católicos de camadas sociais mais baixas tivessem sua fé purificada das crenças populares:

Algumas autoridades eclesiásticas desconfiavam da religiosidade popular, mas perceberam que, com uma catequese adequada, ela se tornava mais rica e sintonizada com o ultramontanismo. (AZEVEDO, 1988 *apud* SANTIROCCHI, 2015).

Vale ressaltar que no país a população era predominantemente analfabeta, o que já impossibilitava a leitura da Bíblia. E os anos em que predominou um catolicismo de cunho popular, proporcionou uma flexibilização das práticas cristãs. Estas práticas, por sua vez, passaram a fazer parte do cotidiano dessa população, integrando seu imaginário e servindo de base para a sua visão do mundo e de como ele funcionaria. Pode-se dizer que o católico da camada popular tinha sua própria lógica de organização do cosmos fundamentada em sua própria religiosidade sincrética.

Sendo assim, coube então, ao clero reformado, se apropriar da vivência, do cotidiano, da lógica do católico popular e de como ele interpretava o mundo; ou seja, caberia ao clero ultramontano “dominar as mentalidades”:

O católico brasileiro não lia a Bíblia, pouco participava dos sacramentos (exceção feita ao batismo), e assistia esporadicamente à missa, celebrada em latim, incompreensível para a quase totalidade dos presentes, (...). Coube então às procissões e novenas a função de darem o caráter vivencial a religião, (...). (DILERMANDO RAMOS, 2007, p. 182-183).

---

<sup>11</sup> O termo conservador aqui utilizado expressa o sentido de rigor, autenticidade, e não o sentido de continuidade. Pois, em termos de continuidade, o regalismo é que seria a vertente conservadora na realidade católica brasileira do período, já que tendia a preservar a herança do catolicismo regalista característica do período do governo de Marquês de Pombal.

Nesse quesito, de dar caráter vivencial ao católico brasileiro, as irmandades religiosas proporcionaram uma forma eficiente de atuação. Apesar de muitas vezes estarem marcadas por elitismo e segregação racial, desempenharam importante papel mediador entre o católico de camada popular e as práticas litúrgicas do clero ultramontano.

Foi justamente no caso dos espaços de irmandades que ocorreu o enfrentamento à presença de maçons nesses ambientes. Os maçons compartilhavam do cotidiano católico. Muitos maçons eram membros ativos de irmandades, fazendo parte de seus ritos e cerimônias. No entanto, o processo de reforma pelo qual passou a Igreja no século XIX, contribuiu para que a presença de membros católicos, pertencentes a “seitas” e sociedades secretas fosse vista com suspeita. Neste aspecto, se vê a preocupação em expurgar estes membros do convívio das irmandades e espaços sagrados católicos, numa forma de reprovação e de incentivo ao abandono de tais sociedades secretas por parte dos fiéis. Dentre estas sociedades secretas, a Maçonaria era, já no período em questão, a mais influente, possuindo membros nos mais altos escalões do poder secular. E, isto garantiu uma disputa de forças em que, muitas vezes, aquele que tinha a maior influência é que obteria a vantagem. De um lado se tinha o poder espiritual, a religião do Estado e a autoridade e infalibilidade do Papa; do outro uma instituição já com séculos de existência que reunia intelectuais, profissionais liberais e até membros do parlamento. Entre excomunhões e prisões, a disputa viria a ter seu ápice e efervescência durante o período da Questão religiosa.

## **1. 2 - O catolicismo e a reforma ultramontana em Alagoas**

Como instituição que reivindicava para si a responsabilidade de guiar a humanidade pelo caminho da virtude e bem aventurança, a Igreja sempre procurou exercer seu domínio através das várias instâncias que compõem uma sociedade; seja na esfera econômica, política e sociocultural sempre se percebeu como as autoridades religiosas buscaram exercer sua influência através daqueles que podiam auxiliá-las na implementação de seus projetos para uma sociedade cristã considerada ideal. Inserido nesse contexto, o território brasileiro foi um espaço de influência católica já em seu processo de colonização. As missões que aqui aportaram tinham entre seus objetivos servirem ao interesse da Coroa portuguesa quanto à organização territorial. Caberia aos clérigos contribuir para a ordem na colônia. Segundo Santirocchi:

Durante o período em que o Marquês de Pombal dirigiu os destinos do reino português, apregoava-se que os padres deveriam ser somente moralizadores, educadores e professores do povo, ou mais exatamente, instrutores e exemplos de conduta moral. (SANTIROCCHI, 2015, p. 53.).

Nessa visão, um tanto simplificada da missão dos padres, encontra-se a base dos problemas que viriam caracterizar as tensões entre as práticas e discursos regalistas e ultramontanos no posterior Brasil independente. Uma vez que o entendimento do que seria pertinente aos clérigos (que deveriam agir como “instrutores e exemplos de conduta moral”) muitas vezes, encontrava discordância entre autoridades políticas e entre os próprios sacerdotes católicos, o que se teve foi um favorecimento do regalismo que se mostrou um tanto nocivo para o Estado, já que ao mesmo tempo que buscava colocar a Igreja em uma posição submissa em relação ao governo, designava até mesmo funções administrativas para os párocos, dando-lhes espaço para que assumissem uma postura revoltosa em relação ao Estado. Sendo assim, a reforma ultramontana acabou por se inserir como mais um elemento de disputa por influência em uma sociedade que se encontrava numa verdadeira encruzilhada de conflitos e interesses, num século de profundas transformações e levantes em várias regiões. Inserida nesse contexto, a província alagoana viria a apresentar alguns reflexos dos desdobramentos desses conflitos que ocorriam em nível nacional.

Para se estudar as ações da religião católica em território alagoano é preciso ter em conta que, até 1817, Alagoas era parte integrante da Capitania de Pernambuco, só conseguindo sua emancipação após o episódio que ficou conhecido como Revolução Pernambucana de 1817, que tinha como objetivo “livrar a Capitania de Pernambuco do domínio português, proclamando uma república que manteria o regime escravocrata” (CARVALHO, 2015, p. 162). No entanto, mesmo após a emancipação, Alagoas, no que dizia respeito a assuntos pertinentes à estrutura religiosa, ainda estava dependente de Pernambuco. Só após o fim do Império, já durante a República, é que o território alagoano teria sua primeira diocese (1900). Isso posto, cabe dizer que muito do que se abordará nessa pesquisa sobre os vários casos de denúncias e acusações de intolerância religiosa por parte da imprensa alagoana contra a Igreja, envolverá o território religioso sob o domínio da diocese pernambucana, do qual Alagoas era parte integrante.

O século XIX foi marcado pelos vários casos de revoltas regionais contra o governo, tanto no período regencial quanto nos períodos imperiais. As motivações desses levantes eram diversificadas, iam desde disputas locais entre oligarquias que se enfrentavam até as revoltas separatistas que tanto afligiram o poder central. No quadro alagoano, é necessário compreender o que se acontecia no período em questão para entender algumas ações pertinentes ao clero católico; inicialmente de caráter regalista e, posteriormente, com uma postura mais alinhada com as tendências ultramontanas.

Já no período em que ainda era comarca, Alagoas era agitada com levantes marcados pela presença de clérigos que, aliados às elites, se juntavam à causa dos revoltosos contra o governo imperial interferindo na política da região. As influências de um clero regalista envolvido em questões seculares pode ser percebida através dos exemplos de padres a frente ou envolvidos com as revoltas. Dos nomes mais conhecidos têm-se: Padre João Ribeiro e Padre José Inácio Ribeiro de Abreu e Lima (chamado de Padre Roma), ambos participantes da Revolução Pernambucana de 1817. Com o Brasil já independente teve-se a figura do carmelita Frei Caneca, que tinha atuado como professor de geometria na vila de Alagoas, um dos chefes da Revolução que ficou conhecida como Confederação do Equador e foi fuzilado em Recife, bem como no Rio de Janeiro o padre José Antônio Caldas, um alagoano (e representante da Província alagoana na Constituinte de 1823), foi preso por apoiar a Confederação do Equador. Ainda se tem o caso em 1831, com a revolta dos Mata Marinheiros, quando um grupo antilusitano liderado pelo padre Francisco do Rego Baldaia tentou expulsar os portugueses da província de Alagoas (CARVALHO, 2015, p. 165). Dentre outras revoltas, o quadro apresentado ilustra as agitações que vinham transformando toda a região correspondente ao eixo Alagoas/Pernambuco, mudando sua dinâmica.

Avançando até a década de 1870, posterior às revoltas acima citadas, é possível ainda encontrar na imprensa as denúncias de revoltas que estariam sendo incitadas pelos padres. No jornal *Labarum*, Órgão da Maçonaria, lê-se:

Na Parahyba – se infiltrando na consciência de um povo ordeiro as sementes da revolução, do mais terrível de todos males a guerra civil; em Pernambuco, missionários incumbidos da audaciosa missão de levantarem tumultos - pelo meio do confessorio e outras armas duplamente poderosas na intelligencia do povo fanatisado; no Rio-Grande do Norte – um padre, em plena missa conventual, provocando com linguagem virulenta, manifestações populares em honra dos grandes *Estanisláo e Martinho* do episcopado brasileiro, desenrolando um catalogo de diatribes (misérias!) contra os poderes constituídos; no Pará – outros fomentando ódios amortecidos contra os portugueses, contra a maçonaria, contra as autoridades da província; e finalmente nas Alagoas – Fra Catanicetta do púlpito da antiga capital pregando calorosamente a necessidade de pena de morte, cometendo os actos da maior depravação, tendo completa gerencia no seio das famílias pobres, plantando alli a immoralidade, trazendo continuamente a roda de si – um circulo de Magdalenas pertinazes, que teem como grande honra verem uas filhinas receber uma bofetadinha de agrado da mão possantes do maior malandrim que nos tem importado a Italia!<sup>12</sup>.

De acordo com o *Labarum*, clérigos de diversas partes da nação estariam incitando revoltas no seio da população, seja na missa, no confessionário ou enquanto desempenhavam suas funções

---

<sup>12</sup> Labarum, Maceió. p. 1-2, 8 fev. 1875.

no púlpito. Os clérigos estariam sempre incitando a população a uma desordem social, seja contra portugueses ou contra a Maçonaria. O periódico maçônico *Labarum* foi, provavelmente, o maior opositor do clero católico no território de Alagoas no período. Muito do que o periódico atribuiu ao clero ultramontano (alvo de seus ataques) revela uma postura muito mais regalista do que de fato a postura ultramontana que se pretendia denunciar nas páginas de suas edições. Se a denominação era proposital tendo-se consciência de que tais atitudes não eram próprias de um clero reformado é algo difícil de afirmar. No entanto, é possível que esses relatos apontem para um processo de transição de um clero que se dizia ultramontano, mas ainda estava marcado por uma vasta vivência regalista. A própria presença do ultramontanismo em Alagoas é difícil precisar. Se for considerada a perspectiva de Ítalo Santirocchi e Dilermando Vieira que apontam o ano de 1866 (ano em que assumiu a diocese de Olinda o cearense Dom Manuel do Rego de Medeiros, revigorando o ânimo da reforma eclesial na diocese) (DILERMANDO, 2007, p. 141), como a chegada dos jesuítas à província de Pernambuco, é possível especular que o ultramontanismo tenha se acentuado com mais expressividade em Alagoas à partir de fins da década de 1860. Uma vez que o território de Alagoas, no que diz respeito à administração das coisas sagradas, estava sob domínio da diocese pernambucana é possível que as ideias de um clero reformado tenham começado adentrar o território a partir desse período.

De forma geral, o século XIX também foi marcado por transformações econômicas na região; o crescimento do comércio, as exportações e a chegada de levas de imigrantes que aportavam na província de Alagoas em busca de se estabelecerem nos ramos crescentes da economia local. A população cresceu. E com esse crescimento e transformações houve também algumas mudanças na vida cultural da região. Dentre os quais o surgimento da imprensa na região.

### **1.3 - A imprensa em Alagoas**

Dentre as mudanças culturais ocorridas em Alagoas, teve-se o surgimento da imprensa local. No ano de 1831 apareceu o primeiro folhetim do periódico *Íris Alagoense*, que em 1832 teve seu nome alterado para *Federalista alagoense*. O periódico estava ligado à Sociedade Patriótica Defensora da Independência, e a forma que esse jornal era redigido revela uma característica que marcou o jornalismo alagoano; a recorrência a estrangeiros e personalidades de fora da província (CARVALHO, 2015, p. 157).

O surgimento da imprensa alagoana aconteceu no período de governo do paraibano Manoel Lobo de Miranda Henrique. Devido a carência existente na província de pessoal habilitado para

lidar com as tipografias no país, o governador contratou o francês Adolfo Emílio de Bois Garin (que se tornou editor do *Íris Alagoense*), que tinha familiaridade com a escrita da língua portuguesa e já era responsável pela redação do jornal *O Espelho de Recife*. Em seu surgimento, a imprensa alagoana era uma abundante fonte de informações sobre os acontecimentos da província, relatando as transformações que ocorriam em todo o território. Os sinais de mudanças ocorridas na economia, com as transformações em uma sociedade fortemente agrária e com grandes resquícios da época colonial, ou na política, com as lutas que eram travadas entre as elites locais que buscavam se sobrepor na região, constantemente ocupavam as páginas de jornais tanto da capital quanto do interior. Bem como assuntos referentes às estradas de ferro, a construção de obras públicas e demais melhoramentos urbanos, estavam no interesse da população que se servia dos jornais para poder se inteirar sobre os acontecimentos de partes remotas da província, assim como da própria localidade em que estavam (TENÓRIO, 2017, p. 60.).

Com o estabelecimento definitivo das tipografias que surgiram na província de Alagoas a imprensa se consolidou. Apareceram vários periódicos dedicados às mais diversas causas. Assim como o espaço ocupado pela imprensa deu a oportunidade para que a província tivesse contato com o pensamento de indivíduos notáveis da sociedade alagoana do período, quase sempre ligados a algum órgão cujos ideais procuravam divulgar nas colunas dos jornais, principalmente aqueles que estavam ligados ao partido liberal ou ao partido conservador.

A população crescia e a busca por informação era cada vez mais um requisito para aqueles que buscavam se inserir na dinâmica local. Com isso o número de jornais publicados na província cresceu consideravelmente desde o surgimento do *Iris Alagoense* no ano de 1831. Conforme Craveiro Costa:

Seria demasiado longo enumerar todos os órgãos de publicidade que desde 1831 existiram não só na cidade de Maceió como em todo o Estado (...).

Pelos dados que possuo, porem, posso calcular que de 1869 até hoje [1902, ano de publicação do Indicador Geral de Alagoas, no qual consta esse artigo] foram editados neste Estado cerca de 500 jornaes e periódicos políticos, litterarios, scientificos e de outras feições, inclusive *A Semana*, *O Lampadorama*, *A Faisca*, *O Echo do Povo*, *O Espelho*, *O Mequetrefe*, *O Echo Maceioense* e *a Cidade de Maceió* que eram illustrados, explorando com relativa vantagem a caricatura. (Grifo do autor).<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> COSTA, Craveiro. **INFORMAÇÕES SOBRE O ESTADO DE ALAGOAS**. In.: COSTA, Craveiro; CABRAL, Torquato (org.). **Indicador Geral do Estado de Alagoas**. Maceió/AL: EDUFAL; Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2016, p. 252.

No entanto, a principal marca da imprensa local sempre foi o tom político presente nos periódicos da província:

O jornalismo alagoano teve sempre, desde os primeiros tempos de seu estabelecimento, feição essencialmente político-partidária; algumas vezes o calor e o exagero da linguagem na defesa do interesse dos partidos, tocaram aos excessos.<sup>14</sup>

Nesse ínterim a imprensa local se tornou palco de conflitos entre órgãos de interesses divergentes. Dentre esses conflitos encontram-se aqueles que envolviam a religiosidade local (ou as religiosidades locais), sendo objeto da presente pesquisa as disputas envolvendo o clero católico atuante na província alagoana em conflito com as formas de religiosidades alternativas presentes na região; mais especificamente o conflito entre a Maçonaria e o avanço dos valores do clero ultramontano reformado. Sendo de fundamental importância para compreender as inquietações que causaram os diversos conflitos entre as duas instituições (a Maçonaria e a Igreja Católica) os periódicos maçônicos *Labarum – Órgão da Maçonaria* e *A Palavra*, órgão não expressamente maçônico, mas que após a suspensão das atividades do *Labarum* passou a dedicar algum espaço em seus números para a defesa da causa maçônica na província.

Quanto ao que diz respeito ao recurso da imprensa utilizado pela Igreja Católica, a principal dificuldade é a ausência de exemplares do jornal *Imprensa Católica* disponíveis para a pesquisa. Sendo assim, quando se procura entender como se dava a defesa da Igreja na imprensa se fez necessário recorrer a outros periódicos pertencentes a personalidades ativas no jornalismo local que confessavam a fé católica.

---

<sup>14</sup> ANDRADE, Goulart. **ESTUDOS SOBRE O JORNALISMO ALAGOANO**. In.: COSTA, Craveiro; CABRAL, Torquato (org.). **Indicador Geral do Estado de Alagoas**. Maceió/AL: EDUFAL; Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2016. p. 158.

## 2 História da Maçonaria no Brasil

Ao longo do período que compreendeu o segundo reinado do império brasileiro (1840-1889), muitas transformações ocorreram na medida em que novas ideias aportavam no país, que se inseria cada vez mais nas relações internacionais, devido tanto ao regime econômico, que sofreu grande transformação no início do século XIX, como a abertura dos portos para o comércio internacional, quanto com o fim do pacto colonial. As imigrações contribuíam para uma diversificação ainda maior de uma população que já era composta por indivíduos de várias localidades. Não somente pessoas adentravam o Brasil nesse período, mas também as ideologias provenientes das terras às quais pertenciam aqueles que aqui chegavam. Não somente estes, mas também os que daqui partiam em busca de aprimorar sua formação nas instituições de ensino europeias acabavam por somarem-se às frentes ideológicas diversas presentes na nação ao retornarem. Através dessa movimentação de pessoas e ideias, algumas concepções adentraram (e outras que aqui já estavam presentes se tornaram ainda mais expressivas) o território nacional, passaram a influenciar as mais variadas camadas sociais da população e modificaram diversas concepções. Liberalismo, republicanismo, protestantismo, são alguns exemplos de vertentes que ganharam força aumentando seus adeptos entre os súditos do império. E, dentre aqueles que se apresentavam entre os maiores entusiastas de algumas dessas ideologias no período, se encontravam aqueles que integravam a Maçonaria.

Segundo estimativa, a Maçonaria teria sido iniciada no Brasil em 1797, com a Loja Cavaleiros da Luz, em Salvador, Bahia. Posteriormente, em 17 de junho de 1822, foi criado o Grande Oriente do Brasil, nascido da unificação de três Lojas do Rio de Janeiro: a Comercio e Artes na Idade do Ouro, a União e Tranquilidade e a Esperança de Niterói. A motivação inicial para a criação do Grande Oriente do Brasil se deu na efervescência do movimento pró independência. Teve como líder inicial José Bonifácio de Andrada e Silva, ministro do Reino e de Estrangeiros e Joaquim Gonçalves Ledo, Primeiro Vigilante. Após a declaração de independência, aos 7 de setembro, José Bonifácio foi substituído por D. Pedro I (que assumiu sob o nome de Irmão Guatimozim), declarado imperador do Brasil.<sup>15</sup>

Durante o período posterior à independência, existiram duas Obediências<sup>16</sup> influentes no Brasil: O Grande Oriente do Brasil, liderado por José Bonifácio, de cunho restaurador e em prol

---

<sup>15</sup> <https://www.gob.org.br/historia-do-gob/> <<Acessado em 11/02/2019>>

<sup>16</sup> Obediências, no caso da Maçonaria, são entidades autônomas e soberanas que agrupam as Lojas, ou células em que se reúnem os maçons.

do recém-proclamado imperador do Brasil, D. Pedro I; e, o outro o Grande Oriente Nacional Brasileiro, sob liderança do senador Nicolau Vergueiro, que era pró abdicação de D. Pedro I e opositor de José Bonifácio. Todavia, o Grande Oriente do Brasil prosperou. Em meio as disputas de poder existentes entre os membros das duas facções em busca de legitimação, foi o GOB (Grande Oriente do Brasil) que procurou estabelecer sua hegemonia sobre a Maçonaria nacional através da elaboração da Constituição Maçônica de 1855. Por meio desse documento, o GOB se declarava como a centralidade de toda autoridade maçônica, se colocando como legislador e regulamentador da Ordem no Império, procurando estabelecer o monopólio do movimento com uma atitude que geraria imensos conflitos e problemas para a instituição maçônica em solo brasileiro. (SANTIROCCHI, 2003, p.422-23).

## **2.1 - Conflitos e cisões na Maçonaria nacional**

A história da Maçonaria brasileira no período posterior a independência, no que diz respeito a sua organização e suas cisões, é um tanto confusa. Vale ressaltar a seguinte passagem de Vieira sobre os fatos:

É digno de nota que, de acordo com Gould, dois Grandes Orientes apareceram em 1831 no Brasil: o de José Bonifácio (Grande Oriente nº 1) que era, segundo afirma, “despótico” e outro (Grande Oriente nº 2) que era, segundo afirma, “democrático”. Em 1833 o Visconde de Jequitinhonha recebeu uma carta de autorização do Supremo Concílio Belga e formou uma terceira organização, um Supremo Concílio Escocês de 33º grau. Entretanto, por volta de 1835, tal era a dissensão dentro da maçonaria brasileira que a mesma se dividiria em dois Grandes Orientes e quatro Supremos Concílios. Para confundir ainda mais a questão, a Grande Loja da Inglaterra começou a dar cartas de autorização a lojas de língua inglesa no Brasil. Já em 1842, o Grande Oriente nº 2 uniu-se com o Supremo Concílio nº 2 e abertamente rejeitou o Rito Moderno francês. (VIEIRA, 1980, p. 45).

Através da passagem acima é possível ter um vislumbre dos conflitos provenientes das divergências existentes na Maçonaria brasileira no período. Porém, no ano de 1860, no dia 30 de setembro, o Grande Oriente Nacional Brasileiro (Grande Oriente nº 2, considerado “democrático”) e o Supremo Concílio nº 1 foram dissolvidos e tiveram suas atividades suspensas por decreto imperial. Nessa condição, o Grande Oriente do Brasil (o Grande Oriente nº 1, considerado “despótico”) tornou-se o único existente. No entanto, essa união forçada entre os maçons de cunho liberal-republicano (provenientes do extinto Grande Oriente Nacional Brasileiro, Grande Oriente nº 2, “democrático”) e os maçons conservadores (do Grande Oriente Brasileiro, ou Grande Oriente nº 1, “despótico”) não durou por muito tempo. (VIEIRA, 1980, p. 45).

No período que compreendeu as décadas de 1850-60, nova efervescência se deu entre os vários segmentos da política nacional. Devido a novos fatores sociais, as divergências ideológicas contribuíram para uma polarização liberal *versus* conservadora frente a assuntos polêmicos que estavam em pauta no período. Como muitos maçons integravam as instâncias do poder governamental, a Maçonaria também acabou sofrendo as consequências desses conflitos. Sendo assim, no ano de 1863, sob o grão-mestrado do Visconde de Cairu, a organização sofreu uma nova ruptura que deu fim à efêmera união alcançada com a extinção do Grande Oriente Nacional Brasileiro (“democrático”). A partir dessa ruptura dois novos Grão mestrados surgiram. Cada uma dessas novas Obediências recebeu o nome da rua em que se localizava a sua Grande Loja, bem como uma liderança diferente; o Grande Oriente do Vale do Lavradio (conservador) permaneceu sob a liderança do Visconde de Cairu, já o Grande Oriente do Vale dos Beneditinos ficou sob a liderança do liberal e republicano Dr.º Saldanha Marinho, grão mestre do ano de 1864 a 1883 (VIEIRA, 1980, p. 46.) que, além de político, também era advogado e jornalista, muito conhecido pela sua defesa da república e pelos seus posicionamentos anticlericais (SANTIROCCHI, 2003, p.423). Saldanha Marinho é central nesta pesquisa quando se trata do estudo dos conflitos nas fontes da imprensa maçônica em Alagoas. Muitos dos seus artigos, publicados durante a efervescência do conflito que ficaria conhecido como a Questão Religiosa, na década de 1870, foram reproduzidos no *Labarum*.

### **2.1.1 Saldanha Marinho: “O Símbolo de uma ideia”**

Joaquim Saldanha Marinho nasceu em Recife – PE, no ano de 1816 e faleceu no ano de 1895. Seu pai, Pantaleão Ferreira dos Santos, participou da Revolução Pernambucana de 1817, falecendo durante o conflito, sua mãe foi Dona Augusta Joaquina Saldanha. No ano de 1835 Saldanha Marinho formou-se em direito. Dentre suas principais atividades destaca-se sua longa carreira política iniciada na província cearense como promotor de Icó. Posteriormente, se tornou secretário do governo, deputado provincial e deputado geral até o ano de 1848, quando a Câmara foi dissolvida. Em 1860 mudou-se para a Capital e assumiu a redação do Diário do Rio de Janeiro. Nesse período, alcançou o grande prestígio de que viria gozar em sua carreira na imprensa. Tal era seu prestígio que grande parte dos intelectuais da época lhe tinham em estima e nutriam por ele admiração. Dentre algumas personalidades que se contavam entre seu círculo social estavam Machado de Assis e Quintino Bocaiúva. Foi durante a década de 1870 que sua carreira de opositor do governo e do clero reformado alcançou o ápice. Em 1870 organizou o Partido Republicano e se tornou a grande referência reconhecida em todo o Brasil daquele movimento; e, em 1873, ao

estourar a Questão Religiosa, seus artigos foram divulgados em várias partes do império, período no qual escrevia sob o pseudônimo Ganganelli.<sup>17</sup>

A projeção que alcançou Saldanha Marinho, durante o império, pode ser percebida em uma matéria publicada no jornal *O Orbe*:

O nome de Saldanha Marinho é o symbolo de uma idéa, e de um athleta das grandes lutas em que actualmente se empenha a humanidade inteira, pois com sua avantajada illustração e sempre na vanguarda dos combatentes das idéas novas tem sabido conquistar um logar eminente, quer nas lides parlamentares, quer nas da imprensa.

Este livro é pois uma necessidade para aquelles que admiram a pujança deste grande cidadão.

Um volume de 250 pgs. Lindamente impresso com retrato – 3\$500.

Assigna-se nesta cidade de Maceió, em casa de José Hyjínio de Carvalho, rua do Livramento n. 14. (*O Orbe*, Maceió. p. 4, 9 de abr. de 1879).

O fragmento traz uma exaltação a Saldanha Marinho como o “símbolo de uma ideia”, colocando-o alinhado às “grandes lutas” as quais a humanidade travava naquele período. Tal era sua popularidade que é feito, nesse fragmento, a propaganda do lançamento de sua biografia, cuja aquisição era considerada por seus correligionários maceioenses “uma necessidade para aqueles que admiram a pujança deste grande cidadão”. Vale ressaltar que a propaganda vem assinada em nome de José Hygino de Carvalho. Ele foi durante os anos de 1874/76 diretor do jornal *Labarum* na cidade de Maceió, periódico maçônico da província que mais combateu a ação ultramontana e, conseqüentemente, mais propagou os artigos de *Ganganelli* (Saldanha Marinho), que naquele período encarnava a *alma* do movimento anti-ultramontanismo.

Quanto aos seus posicionamentos políticos, Saldanha Marinho assumiu, de fato, posturas bem progressistas. Em outro fragmento do jornal *O Orbe* consta a seguinte notícia:

Sobre a questão dos acatholicos, lê-se no *Cruzeiro* de 1º Junho corrente o seguinte: <<Cahiu hontem na camara, por 27votos contra 50, a menda apresentada pelo Sr. deputado Saldanha Marinho, dando faculdade aos acatholicos para terem assento no parlamento nacional.>> (*O Orbe*, Maceió. p. 3, 15 de jun. de 1879). (Grifo do autor).

Como se vê, o posicionamento de Saldanha Marinho, na época como deputado, era progressista para o período. Seu projeto em defesa dos acatólicos (entendidos como aqueles que não professavam a fé católica) para que os mesmos tivessem representatividade na Câmara

---

<sup>17</sup>Disponível em: <http://www.museumaconicoparanaense.com/MMPRaiz/AcademiaPML/Patro-46.htm> <<acessado em 3 de fevereiro de 2019, às 20:33hrs>>.

demonstraria uma sensibilidade às necessidades de uma parcela da população do império que, na época, já contava com um contingente considerável de imigrantes provenientes de países onde a religião católica não era hegemônica. Sendo assim, essas comunidades careciam de representatividade nas instâncias governamentais, principalmente, quanto a necessidade de serem reconhecidos como cidadãos; pois, uma vez que a religião oficial do Estado era a católica, a nacionalidade brasileira e os direitos que dela provinham só contemplavam, integralmente, aqueles que se colocavam sob a fé da Igreja. Ainda sobre os acatólicos e estrangeiros, vale ressaltar o posicionamento de Saldanha Marinho no que concernia ao casamento civil, uma das grandes polêmicas que inflamava o debate político da época:

No discurso pronunciado pelo Conselheiro Saldanha Marinho na camara dos deputados em 18 do próximo passado lemos os seguintes trechos:

<<Quem há que, de boa fé, e conscienciosamente affirme que, por exemplo, a instituição do casamento civil deve ser adiada?

Não é descente, não é licito negar a desordem que por toda a parte, em todas as províncias, se dá sobre o modo de celebrar-se o casamento.

Há vigários que não admitem, que não celebram casamentos sob o fundamento de que um dos nubentes é maçom. Estamos, pois, em materia a mais melindrosa e a mais importante da vida civil, sujeitos ao capricho, a falta do critério, á leviandade, ao crime mesmo dos padres ultramontanos, aos quaes, de preferênciã, são confiadas as parochias.

Pois isto, senhores, não merecerá a attenção dos representantes do povo? O povo não tem direito a ser satisfeito nesta sua exigência? Conservador, liberal ou republicano, há de o cidadão brasileiro, como o estrangeiro que é nosso hóspede, e a quem devemos a segurança de direitos civil, continuar sob o despotismo insensato de um clero caprichoso? Porque? Não temos ainda dous mezes de sessão? Devemos limitar-nos ao que já fizemos? E o que foi? Pobre paiz!

Senhores, quanto ao registro civil eu pedirei ao governo se lembre que nós temos no Brazil, aqui no Rio de Janeiro e no Rio Grande do Sul e em todas as províncias, um grande numero de acatholicos, cujos direitos pelo menos de segurança da família, e sucessão, não podem deixar de ser garantidos.

Elles não podem provar o nascimento de seus filhos; não podem provar o seu casamento porque lhes é vedado o registro civil; e entretanto que a própria lei faz depender desse registro a legitimidade desses actos.

Isto é matéria que possa ser preterida?

É assim que se malbaratêa, já não direi o direito dessa gente, mas o dever, a dignidade do governo e da Camara? >> (O Orbe, Maceió. p. 3, 23 de jul. de 1879).

A instituição do casamento civil foi uma das pautas que mais apareceram nos ataques feitos por maçons aos ultramontanos via imprensa. A causa disso parece claro, era o fato de suas uniões matrimoniais não serem reconhecidas pela Igreja devido ao fato de serem maçons. Logo, a situação de muitos maçons (e demais membros de sociedades secretas) e estrangeiros que aqui havia não era muito diferente do concubinato. E, por causa disso, muitos direitos garantidos pela lei nacional que cobriam a união estável lhes era negado; seus laços matrimoniais não eram reconhecidos, bem como seus filhos poderiam enfrentar dificuldades ao reclamar o patrimônio dos pais, justamente

por não terem seu nascimento reconhecido. De fato, num país que cada vez mais atraía imigrantes para integrar sua população, o reconhecimento de direitos básicos civis precisava ser sancionado. Sabendo disso, era quase inevitável que essa pauta fosse utilizada por aqueles que queriam atacar o clero ultramontano, com o objetivo de minar o poder da Igreja que se colocava como um empecilho na resolução desse problema.

A relevância para esta pesquisa de estudar as estruturas, rupturas e alianças da Maçonaria brasileira se dá pela importância de melhor compreender a quem estava alinhada a Maçonaria alagoana no período estudado. Como se observa nas fontes de imprensa, diversos são os artigos e colunas em que constam os textos de Saldanha Marinho, um liberal-republicano que fez frente ao avanço ultramontano. Sendo assim, seria possível ligar a descendência da Maçonaria alagoana à ala considerada mais progressista do movimento. No entanto, parece plausível concluir como alguns militantes da causa maçônica preferiram manter uma postura menos ofensiva com relação à Igreja (como é o caso dos responsáveis pelo jornal *A Palavra*, que ao assumir a divulgação da causa maçônica depois do encerramento das atividades do *Labarum* passou a trazer no cabeçalho de seus exemplares o subtítulo “imprensa imparcial”), um assunto que será abordado posteriormente nesta pesquisa.

## 2.1 - Os conflitos entre Igreja e Maçonaria

Se tratando da relação entre a Maçonaria e a Igreja, percebe-se que as duas instituições tiveram seus conflitos; excomunhão, prisões dentre outras formas de ataque estão presentes no passado das duas organizações. A liberdade almejada pela instituição maçônica foi um dos alvos das críticas da Igreja católica. Acreditar que o homem seria responsável por reger seu destino e direcionar o curso da sociedade, com base em suas conveniências, abria espaço para a crítica católica de que tal ato seria uma recusa da ação de Deus na humanidade; pois, só Deus poderia guiar o homem rumo a um mundo ideal apontando o caminho para que sua vontade fosse bem dirigida. Ainda, durante o século XIX a propagação da filosofia liberal estava marcadamente presente nos círculos de intelectuais. Presentes em diversos segmentos sociais os declarados *liberais* eram presença marcante nas lojas maçônicas,<sup>18</sup> onde se defendia a colaboração entre povos

---

<sup>18</sup> O próprio jornal *Labarum*, era impresso na tipografia do Partido liberal na época em que vigorou, como é possível comprovar na seguinte passagem em que se discorre sobre o tipógrafo Guilhermino Pinto Amorim: “O Sr. Guilhermino Pinto de Amorim, (typographo) acha-se encarregado da composição e impressão deste jornal, sem

das mais diferentes vertentes, com base em seu conceito de liberdade. Sobre essa classe de liberais vale expor a seguinte passagem da encíclica do sumo pontífice Leão XIII, *Libertas Praestantissimum*:

Se, nas discussões que travam sobre a liberdade, se entendesse esta liberdade legítima e honesta, tal como a razão e a Nossa palavra a acabam de descrever, ninguém ousaria lançar à Igreja a censura que se lhe lança com uma soberana injustiça, a saber: que ela é inimiga da liberdade dos indivíduos ou da liberdade dos Estados. Mas há um grande número de homens que, a exemplo de Lúcifer, — de quem são estas palavras criminosas: *Não obedecerei*, — entendem pelo nome de liberdade o que não é senão pura e absurda licença. Tais são aqueles que pertencem à escola tão espalhada e tão poderosa desses homens que foram tirar o seu nome à palavra liberdade, querendo ser chamados *Liberais*.<sup>19</sup>

Vale ressaltar a comparação que se faz entre os liberais e o próprio Lúcifer, o grande inimigo de Deus. Logo, todos aqueles que partilhassem de um conceito de liberdade, que não aceitasse estar submetido ao dogma religioso católico, deveriam ser evitados como “centros de pestilência” diabólicos nocivos a sociedade. Além do mais, devido a sua flexibilidade em aceitar pessoas de diversos credos religiosos, exigindo somente a crença em uma divindade suprema (ou Grande Arquiteto do Universo, como é chamado o Criador de tudo), a Maçonaria despertava a desconfiança da Igreja ao comungar com protestantes, espíritas e demais crentes de correntes religiosas consideradas heréticas. Um século antes, mais especificamente no ano de 1738, essa associação maçônica com outros credos já constava entre as preocupações da Igreja. Segundo Vieira:

Esse “ecumenismo” da maçonaria foi um dos aspectos que mais perturbou os ultramontanos, especialmente ao tempo da Contra-Revolução. Ainda mais, esse grande medo do que chamo “ecumenismo” estava também patentemente presente na bula do Papa Clemente XII, *In eminenti apostolatus specula*, datada de 28 de abril de 1738. Nessa bula o papa atacou o que ele chamou de “associações altamente suspeitas” que costumam chamar-se maçons, nas quais “se congregam homens de todas as religiões e todas as seitas, sob aparência de honestidade natural”, mas cujos desígnios reais eram provavelmente maus. O Papa Clemente XII então proibiu todos os católicos de se filiarem ou, de qualquer maneira, de ajudarem essas sociedades. (VIEIRA, 1980, p. 43).

Ainda:

---

dependência de qualquer outro trabalho que sahir dos prelos da typographia do *Partido Liberal* onde elle é publicado”. (Labarum, Maceió, p. 3. 8 de Fevereiro de 1875).

<sup>19</sup> LEÃO XIII. **Carta encíclica “Libertas Praestantissimum”**: Sobre a liberdade humana. 1888. Disponível em: <<<http://www.capela.org.br/Magisterio/LeaoXIII/libertas.htm>>> Acessado em 03/04/2019 às 13:32hrs.

Treze anos mais tarde (18 de maio de 1751), Benedito XIV voltou ao assunto na sua bula *Providus romanorum pontificum*. Nessa, claramente declarou que entre as proibições e condenações mais graves, da acima mencionada bula anti-maçônica do seu antecessor, a mais grave era que ‘nas tais sociedades e assembleias secretas, estão filiados indistintamente homens de todos os credos; daí ser evidente a resultante de um grande perigo para a pureza da religião católica. (VIEIRA, 1980, p. 43).

Nas bulas papais são vários os exemplos de documentos posteriores ao citado por Vieira que visavam alertar o clero contra o perigo de se associar com sociedades propagadoras de doutrinas e ideologias tidas como perigosas.

Na encíclica *Qui Pluribus*, datada de 9 de novembro de 1846, já se reforçava as antigas condenações, por parte da Igreja, contra filosofias alternativas às suas. Nesse documento de autoria do papa Pio IX, encontra-se a seguinte passagem:

E para poder seduzir mais facilmente os povos e enganar os desavisados e os inexperientes, eles se vangloriam de que somente eles são conhecidos pelos caminhos da prosperidade humana; nem duvidam de reivindicar o nome de filósofos, quase como se a filosofia, que está por toda parte na investigação de verdades naturais, rejeitasse aqueles que o autor supremo e mais clemente da natureza, Deus, por um benefício singular e misericórdia se dignou a manifestar aos homens, para que eles alcancem a verdadeira felicidade e salvação.<sup>20</sup>

No fragmento acima está expressa a preocupação em esclarecer que aqueles que procuravam desviar os desavisados da doutrina da Igreja se valiam do título de filósofos, reivindicando para si uma espécie de autoridade que visaria sobrepor a razão à fé:

Embora, de fato, a fé esteja acima da razão, no entanto, entre eles, não se pode encontrar nenhuma verdadeira discordância nem desacordo, quando ambos se originam da mesma fonte de verdade imutável e eterna, de Deus *Ottimo Massimo*; e por isso se ajudam mutuamente, de modo que a razão certa demonstra e defende a verdade da fé, e a fé libera a razão de todo erro e a ilustra admiravelmente, fortalece-a e a aperfeiçoa com o conhecimento das coisas divinas.<sup>21</sup>

É importante notar essa característica do discurso religioso de tentar enquadrar conceitos variados dentro dos seus paradigmas, concedendo a Igreja a autoridade para julgar todas as coisas e classificá-las como nocivas de acordo com suas concepções. Note-se que da mesma forma que, anos depois (em 1888), na Carta encíclica “*Libertas Praestantissimum*”, sobre a liberdade humana,

---

<sup>20</sup> Encíclica **Qui pluribus**, de 9 de novembro de 1846. Disponível em: <<<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-qui-pluribus-9-novembre-1846.html>>>. Acessado em 02 de agosto de 2019.

<sup>21</sup> Idem.

do papa Leão XIII, houve o mesmo esforço ao se afirmar que somente Deus poderia guiar o homem em um caminho de retidão, cabendo à Igreja, como representante de Deus na Terra, o papel de lhe apontar esse caminho, evitando que os povos se enveredassem nos antros de uma falsa liberdade. O fato de subordinar a razão à fé cristã está presente como um artifício do discurso religioso de provar todas as coisas como provenientes da vontade divina, o que por extensão daria à Igreja, e, portanto, aos seus pontífices, plena capacidade para discorrer sobre tudo, exigindo uma espécie de direito sobre a forma como qualquer concepção humana deveria ser significada. Tal recurso se mostrou válido na medida em que, como religião oficial em muitos países, a Igreja precisou estabelecer a ordem social ajustando seus interesses ao dos Estados numa relação de mutualidade. Desse modo, sobre a razão humana, diz ainda no mesmo documento:

E certamente porque a nossa santa religião não é um resultado da razão humana, mas foi manifestada clementemente por Deus aos homens, cada um facilmente compreende que da autoridade do próprio Deus ela adquire toda a sua força, nem pode a razão humana mudar ou aperfeiçoá-la.<sup>22</sup>

Logo, percebe-se a lógica do discurso defendido pela Igreja: sua religião provinha de Deus, sua fé era a luz que lhes guiava o caminho e à razão caberia a função de confirmá-la.

Tal afirmação de que a Igreja era a responsável pelos rumos da humanidade, em nome de Deus, encontrava sua culminância na argumentação da *infallibilidade*. De acordo com esse preceito, a autoridade da Igreja seria inquestionável e estaria acima de qualquer outra concepção humana:

E a partir disso fica claro o quanto aqueles que, ao abusarem da razão e estimando a palavra de Deus, abusarem da razão, se atrevem a explicá-la e interpretá-la quando o próprio Deus estabeleceu uma autoridade viva, que ensina e estabelece o sentido verdadeiro e legítimo de sua revelação celestial, e com um julgamento *infallível*, ele define toda controvérsia de fé e moral, para que os fiéis não sejam enganados por todo turbilhão de doutrina, nem sejam enganados pela pecaminosidade humana.<sup>23</sup> (grifo do autor).

*Julgamento infallível*. Essa apelação para a infalibilidade daria à Igreja a última palavra sobre as questões que, de acordo com seus parâmetros, considerava os males do século; como o comunismo, o liberalismo, assim como as sociedades secretas entre outros. Tal infalibilidade encontrava como seu veículo o próprio pontífice, autoridade máxima da Igreja, o papa:

---

<sup>22</sup> Encíclica **Qui pluribus**, de 9 de novembro de 1846. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-qui-pluribus-9-novembre-1846.html>. Acessado em 02 de agosto de 2019.

<sup>23</sup> Idem.

Qual é vivo e infalível a autoridade está na única Igreja que de Cristo o Senhor foi edificada sobre Pedro, Chefe, Príncipe e Pastor da Igreja universal, cuja fé, por promessa divina, nunca falhará, mas sempre e sem intermissão durará nos legítimos Pontífices que, descendo pelo mesmo Pedro e sendo colocado em sua cadeira, eles também são herdeiros e defensores de sua própria doutrina, dignidade, honra e seu poder. <sup>24</sup> (Grifo nosso).

O tom do trecho acima é forte, e questionar tal afirmação seria facilmente considerado blasfemo e herético. Afinal, a Igreja provinha do próprio Cristo (e, por isso, infalível) com Pedro sendo encarregado pelo próprio Deus feito homem (“que de Cristo o Senhor foi edificada sobre Pedro”) de guiá-la; os pontífices, sendo herdeiros dessa missão, seriam igualmente infalíveis e seu julgamento (“nunca falhará, mas sempre e sem intermissão durará nos legítimos Pontífices”) não poderia se equivocar. Essa era a “promessa divina”.

A defesa da infalibilidade bem servia aos interesses da Igreja. Principalmente, na medida em que ela era favorecida pelos Estados, muitas vezes percebe-se que essa infalibilidade muito bem serviu aos interesses dos governantes:

Inculcar no povo cristão a obediência e sujeição devida aos Príncipes e poderes, ensinando segundo a doutrina do Apóstolo que “*não há poder exceto de Deus*” (Rm 12,1,2), e que aqueles que resistem ao poder resistem à vontade de Deus e, portanto, a condenação é adquirida; Nunca, de ninguém, pode o preceito de obedecer ao mesmo poder ser violado sem culpa, a menos que se ordene algo contrário às leis de Deus e da Igreja. <sup>25</sup> (grifo do autor)

Caberia a Igreja, no fim de tudo, dar legitimidade aos poderes e principados seculares. Cabia a ela sujeitar as vontades do povo e a do governante. Detentora de toda essa influência poderia ainda inflamar os ânimos da população contra as autoridades, caso “se ordene algo contrário às leis de Deus e da Igreja”, pois, “*não há poder exceto de Deus*”. Dessa relação adviria grandes conflitos sobre divergências políticas. Ao mesmo tempo em que favorecia o Estado e era favorecida por ele, a Igreja poderia sofrer, caso os interesses seculares fossem hostis a seus posicionamentos.

Com base nessa relação, em que se atribuía à Igreja a função de estabelecer a ordem social vale a pena conferir o reforço feito pelo Papa Pio IX na alocução *Quantis Quantisque*, três anos depois (1849) da publicação da Encíclica *Qui Pluribus* (1846). Nela lê-se:

Esperamos que todos estejam convencidos de que, do desprezo da nossa Santíssima Religião, derivam-se esses males muito graves, dos quais, em tais

---

<sup>24</sup> Encíclica **Qui pluribus**, de 9 de novembro de 1846. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-qui-pluribus-9-novembre-1846.html>. Acessado em 02 de agosto de 2019.

<sup>25</sup> Idem.

dificuldades, são atingidos povos e reinos, e não se pode buscar alívio e remédio senão da doutrina divina de Cristo e de sua Santa Igreja que, frutífera mãe e nutriz de toda virtude e inimiga dos vícios, enquanto educa os homens a toda verdade e justiça e os une na mútua caridade, espera e provê admiravelmente ao bem público e à ordem da sociedade civil.<sup>26</sup>

Essa visão de que a doutrina cristã era a única alternativa capaz de estabelecer “alívio e remédio” aos povos e reinos, fazia com que o clero encontrasse legitimidade para hostilizar vertentes filosóficas que buscavam ampliar os horizontes da sociedade, em busca de novos caminhos a serem tentados. Filosofias como o liberalismo, socialismo, anarquismo, comunismo e demais denominações eram vistas como “doutrinas pestilentas”<sup>27</sup>. Encontra-se aí o problema da Igreja com as chamadas *societates secretas* que floresceram durante todo o XIX, algumas já com séculos de existência.

Sobre o tema sociedades secretas e seitas, na alocução *Quibus Quantisque* lê-se:

Então é óbvio para todos eles como a tenebrosa época, não menos do que sociedades e seitas muito prejudiciais foram fundadas em vários tempos por fabricantes de mentiras, seguidores de doutrinas perversas, para instilar suas ilusões, sistemas e tramas mais incisivamente, para corromper os corações do simples. e abrir um amplo caminho para cometer todo tipo de maldade com impunidade. Essas abomináveis seitas de perdição perniciosas não só à saúde das almas, mas também ao bem e à quietude da sociedade, que sempre odiamos e condenamos pelos nossos predecessores, também na encíclica dos Bispos do mundo católico, datada de 9 de novembro. *Condenamos em 1846, e agora igualmente com a suprema autoridade apostólica, voltamos a condenar, proibir, proibir.*<sup>28</sup> (grifo nosso).

Na passagem supracitada encontra-se todo o empenho do discurso religioso ao classificar a existência das sociedades e seitas como algo perigoso não só para a Igreja, mas também para os Estados. Associações com objetivos políticos eram uma preocupação que deveria ser combatida conjuntamente pelo clero e pelas governanças em todos os povos. Sendo assim, é possível entender a preocupação que a Igreja tinha com as sociedades secretas e seitas. Uma vez que ela se via como mantedora da ordem social, qualquer abertura de espaço para ideologias divergentes era visto como extrema ameaça. Ainda no ano de 1849, na Encíclica *Nostis et Nobiscum*, em uma passagem em que se discorre sobre os males do socialismo e do comunismo, lê-se: “De fato, não é permitido

---

<sup>26</sup> **Alocução Quibus, Quantisque**, de 20 de abril de 1849. Disponível em: <<<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/allocuzione-quibus-quantisque-20-aprile-1849.html>>>. Acessado em 02 de agosto de 2019.

<sup>27</sup> **Encíclica Qui pluribus**, de 9 de novembro de 1846. Disponível em: <<<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-qui-pluribus-9-novembre-1846.html>>>. Acessado em 02 de agosto de 2019.

<sup>28</sup> **Alocução Quibus, Quantisque**, de 20 de abril de 1849. Disponível em: <<<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/allocuzione-quibus-quantisque-20-aprile-1849.html>>>. Acessado em 02 de agosto de 2019.

aos homens fundar *novas sociedades e comunhões repugnantes à condição natural das coisas humanas (...)*.<sup>29</sup> (grifo nosso).

Percebe-se na frase “novas sociedades e comunhões repugnantes à condição natural das coisas humanas” que havia um projeto idealizado de sociedade, para o qual a Igreja se via como a única capaz de implementar e manter. O perigo de sociedades secretas e seitas se constituiriam em subverter essa ordem estabelecida não só pela vontade da Santa Sé, mas pela própria “condição natural das coisas humanas”; portanto, algo proveniente de Deus. Uma organização social estratificada pelo Criador e, por isso, sagrada.

É nesse ponto que se insere a Maçonaria como instituição condenada pelos critérios católicos. Herdeira de ideais iluministas e da filosofia liberal, os maçons reuniam em seu âmbito a nata intelectual dos países em que estavam presentes. Membros da elite política costumavam ser filiados a lojas maçônicas, isso fazia com que a relação, muitas vezes defendida entre Igreja e Estado, sofresse tensionamentos que desgastavam ambas as estruturas de poder. A medida em que avança o século XIX, e com ele os “males da modernidade”, vê-se a crescente preocupação da Santa Sé de se buscar suprimir a influência dessas chamadas seitas e sociedades secretas nos governos e nas populações. Diante desse quadro, o século XIX presenciou na figura de Pio IX um fervoroso combatente das várias “doutrinas perversas” que se expandiam no meio social. Toda a estratégia de combate e supressão das ordens iniciáticas secretas e demais denominadas “seitas” era fundamentada nas bulas e encíclicas papais que condenavam abertamente tais associações. Sendo assim, após os já supracitados documentos, no ano de 1864 foram reforçadas todas essas condenações na conhecida encíclica *Quanta Cura* e na bula *Syllabus*. Esse documento, não só reforçava a posição de uma Igreja que se mantinha firme em sua visão quanto as filosofias do século XIX, como também citava as encíclicas, bulas e alocuções anteriores para enfatizar seu posicionamento. Sendo assim, o que se vê é uma revolta, por parte de católicos associados a essas sociedades secretas, que enxergavam tal condenação como fruto de uma ignorância, e o apelo a infalibilidade do papa como um total desrespeito a razão e o bom senso. Dentre esses revoltosos, os maçons foram os mais combativos. Não deixando de despejar críticas que eram publicadas em seus periódicos sobre a bula *Syllabus*. É nesse clima de disputas e mútuas ofensas que se insere o periódico maçônico alagoano *Labarum*.

---

<sup>29</sup> Encíclica *Nostis nobiscum*, de 8 de dezembro de 1849. Roma. Disponível em: <<<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-nostis-et-nobiscum-8-dicembre-1849.html>>>. Acessado em 9 de agosto de 2019.

## 2.2 - Os enfrentamentos via imprensa alagoana

Quando se fala de enfrentamentos, tem-se em vista as várias frentes de embate que a Maçonaria e a Igreja travavam, no que dizia respeito as transformações ocorridas no país em meados do século XIX. O casamento civil, a chegada de imigrantes vindos de países de tradição protestante, o crescimento de ideologias divergentes e uma crescente valorização dos avanços científicos colocaram em conflito a tradição e a modernidade. Os costumes se modificavam, a necessidade pela busca da informação se tornou uma ânsia presente naqueles que pretendiam estar inteirados nos assuntos da nação. Nesse ínterim, a expansão da imprensa florescia e os folhetins se tornavam um dos principais veículos para a disseminação de ideias. A linguagem, muitas vezes em tom apelativo, visava arrebatá-lo público para causas específicas defendidas por aqueles que procuravam convencer as pessoas de tomarem partido naquelas que acreditavam justas. Acompanhando esse movimento da crescente imprensa nacional, a imprensa alagoana se tornou expressiva no século XIX, e na medida que aqui aportavam indivíduos provenientes de diferentes partes do império (bem como do mundo), os periódicos se tornaram um reflexo de uma realidade um tanto plural para a época, no que diz respeito a filosofias que idealizavam modelos específicos de sociedade. Nesse cenário, o periódico *Labarum*, Órgão da Maçonaria, foi um dos exemplos de defensores do progressismo da época. A causa que motivou as suas publicações, ao longo dos anos de 1874 a 1876, foi a chamada *intolerância*; principal acusação feita pelo periódico ao clero católico.

Sob a direção de José Hygino de Carvalho, o periódico *Labarum* tinha por objetivo a defesa e disseminação dos ideais maçônicos na sociedade alagoana. Foi publicado entre os anos de 1874 e 1876, quando, por motivos financeiros, deixou de ser feita sua tiragem. Em uma descrição própria, contida numa nota do jornal, pode-se ler: “*Labarum, jornal dedicado ao interesse da civilização e da humanidade*”. O discurso de servir ao interesse “da civilização e da humanidade” se torna predominante durante todos os números do *Labarum*, principalmente quando se fazem ataques contra o clero ultramontano, acusado pelo periódico de intolerante.

Sobre a questão da intolerância já foi dito o que relatavam os conteúdos das principais encíclicas, bulas e alocações clericais do período do papa Pio XIX. No que diz respeito a abordagem do *Labarum* sobre o tema vale ressaltar o foco do periódico especificamente na bula *Syllabus*. O documento diz o seguinte sobre os chamados erros da modernidade:

IV - Socialismo, comunismo, *sociedades secretas*, sociedades bíblicas, sociedades clerical-liberais

*Estas pragas*, muitas vezes, e com expressões muito sérias, são repetidas no Epist. Encicl. *Aqui pluribus*, 9 de novembro de 1846; no Alloc. *Quibus quantisque*, 20 de abril de 1849; no Epist. Encicl. *Nostis et Nobiscum*, 8 de dezembro de 1849; no Alloc. *Singular quadam*, 9 de dezembro de 1854; nell'Epist. *Quanto conficiamur*, 10 de agosto de 1863.<sup>30</sup> (Grifo nosso).

Se já havia a condenação de sociedades secretas nos documentos anteriores, a bula *Syllabus* não tinha como objetivo aliviar as condenações para essas associações. Isso se torna claro no seu linguajar ao se referir a “estas pragas”. Esse documento despertou a fúria naqueles que eram partidários da Maçonaria (que se enquadrava na condenação das ditas sociedades secretas). Enormes eram as críticas e denúncias relatadas na imprensa maçônica sobre o conteúdo da bula. Uma vez que havia herdado os ideais liberais e progressistas, a Maçonaria se via como uma sociedade responsável por guiar os povos no caminho da iluminação, do progresso. Fazendo um contraponto com a doutrina católica, o discurso do *Labarum* visava desmoralizar a Igreja, colocando o clero ultramontano como sendo o “portador das trevas, ofuscando a luz da razão” (que se acreditava ser trazida pela doutrina maçônica) com a ignorância e o fanatismo representados pela bula *Syllabus*. Ademais, a dita bula era descrita como uma forma instituída de Roma tentar sabotar não só a liberdade dos povos, mas de tentar subverter toda a concepção que se tinha do que era sagrado em seu proveito: “O *Syllabus* é uma nova reforma, é o sacrilégio, a violência aos mais sagrados dictames em proveito de Roma.” (Labarum, Maceió, p. 1, 8 fev.1875).

No periódico *Labarum*, a bula, bem como a própria Sé apostólica romana, recebe diversos adjetivos pejorativos em textos compostos que visavam atacar de forma ferrenha os preceitos dogmáticos da Igreja. Recorrentemente sendo associado ao atraso da sociedade, as críticas feitas pela imprensa maçônica ao dito documento constituíam-se, basicamente, de ataques a entendida intolerância demonstrada pela instituição católica, para com aqueles que professavam qualquer ideologia, com a qual a Maçonaria pudesse estar alinhada. Sendo o *Syllabus* o documento formal emitido na época do Papa Pio IX, que reforçava todas as condenações anteriores aos diversos “males do século” (já condenados por outros papas que o precederam), a bula ocupa o centro das críticas:

Demais, perante as luzes do século que indaga e investiga arcanos de dia a dia, parecendo pela carreira rápida que leva nos progressos da sciencia, que a humanidade atinge ao ponto culminante da grandesa social para que Deus a destinou, - uma ligeira vista de olhos sobre as teorias emperradas e ostensivas

---

<sup>30</sup> **Encíclica Quanta cura**, de 8 de dezembro de 1864. Roma. Disponível em: <<<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html>>>. Acessado em 9 de agosto de 2019.

dessa Roma retrograda, com seu *syllabus* que é negação absoluta do Creador, bastará aos cérebros menos latentes, ao pensador falho de largos conhecimentos, para deduzir promptamente em sua consciência a verdade, e aceitar sem repugnância a noticia desfavorável sobre a missão dessa igreja que tem por pavilão a cruz, mas nodôa-lhe os emblemas - liberdade e fraternidade! (Labarum, Maceió, p. 1, 2 de outubro. de 1874). (Grifo do autor)

O fragmento acima faz alusão à bula papal como sendo responsável pelo inverso do processo da ciência que elevaria a humanidade, ajudando em seu progresso. O *Syllabus* é relacionado à ignorância, retrocesso e uma ameaça à liberdade e a fraternidade, valores muito exaltados na ordem maçônica.

Em outro volume publicado no mesmo ano e mês, refere-se à bula *Syllabus* contrapondo-a a constituição:

Nesta época de *liberdade ultramontana*, queime-se a constituição na praça publica, e seja ella substituída pela mais sabia das leis – o *Syllabus*. (Labarum, Maceió. p. 4, 10 de outubro de 1874). (Grifo do autor).

É interessante notar o tom irônico presente nesse fragmento. O grifo em “*liberdade ultramontana*” pode ser entendido como uma crítica ao conceito de liberdade defendido pelo clero que, como visto acima na bula *Libertas Praestantissimum*, de Leão XIII, defendia uma liberdade guiada pela Igreja, pois só a Igreja poderia, uma vez que estaria legitimada como a vontade de Deus na Terra, guiar o homem com sabedoria pelo caminho da virtude que o conduziria a verdadeira liberdade. Tal conceito de liberdade é visto como irrisório pela Maçonaria. Uma vez que o conceito de liberdade estaria ligado aos direitos do homem, querer submeter tal conceito a um paradigma religioso tornava a visão dogmática de liberdade, defendida pela Igreja, algo passivo de críticas e ataques por parte de vertentes liberais da sociedade, dentre elas a Maçonaria.

Ainda, a bula era descrita como sendo contraditória aos próprios ensinamentos dos evangelhos:

Adorai o vosso *Syllabus* e dizeis-vos verdadeiros catholicos, que a maçonaria brasileira, em nome de quem falamos, prefere o Novo Testamento, dado pelo redentor dos homens. (Labarum, Maceió. p. 1, 3 de junho. de 1875). (Grifo do autor).

Nessa crítica, cujo objetivo era deslegitimar o catolicismo romano partidário das premissas da bula *Syllabus*, é feita a defesa dos valores do Novo Testamento em contraposição às ideias da

bula. Defendiam a Maçonaria como a instituição verdadeiramente seguidora dos ensinamentos de Cristo, fazendo frente à intolerância de uma Igreja desvirtuada que preferiria suas concepções baseadas na “infalibilidade do Papa”, da qual a bula *Syllabus* era a máxima expressão e que, conforme as palavras contidas no periódico, significava “o pensamento, a crença, a doutrina, a alma de todo o universo catholico, entregues de pés e mãos atadas ao poder de um só homem!” (Labarum, Maceió, p. 2, 28 de fev. 1876).

O tema da infalibilidade do Papa é um dos assuntos que mais sofria críticas no *Labarum*. Significava dizer que a palavra do Papa seria a última, dotada de toda razão, com o peso da divindade de Deus e, por isso mesmo, inquestionável. Claro que, tal postura por parte do Papa Pio IX, em confirmar a infalibilidade na época, não passaria sem as mais pesadas críticas:

E tudo isto devido a inconsideração ultramontana, que não trepida de agitar no ultimo concilio questões as mais graves e difíceis – como a infalibilidade essa moderna praça de Gréve da razão e da liberdade! (Labarum, Maceió, p. 1, 31 de out. 1874).

O trecho acima faz um ataque a infalibilidade como sendo algo totalmente privado de razão (“greve da razão”). O tom do periódico, quando aborda o tema, deixa transparecer um cenário no qual a Igreja agiria como uma perpetuadora da ignorância. Uma vez que tudo o que pelo Papa fosse condenado não teria vez de defesa, qualquer ideologia poderia ser o alvo da sentença dita infalível da Santa Sé.

Uma passagem presente no exemplar de número 10, ano 1, do *Labarum*, num artigo nomeado “Riscos”, lê-se o seguinte:

Riscos

Disse Christo: “Eu sou o caminho e a verdade, e a vida. Ninguém vem ao Pai senão por mim.” (S. João, XIV, VI)

Diz o Papa: A estrada sou eu, a verdade emana de mim. Eu sou a *infalibilidade!* Sem o nosso *visto*, a virtude é um vicio modesto.

Constitue a minha soberana unidade os melhores elementos – o púlpito e o confessionário.

No pulpioto os *myopes* por natureza ou por conveniência implantão e arregimentão o fanatismo no povo. No confessionário - colhem-se as flores da inocência, a santidade dos princípios que por ventura brotem nos corações, e fecunda-se o terreno a doutrinas destruidoras da paz familiar, da harmonia social.

Quem quiser ir para o Céu venha buscar meo passaporte.

Deve de ser *conhecidos o alpha e o mega!* Nada de mysticismos!

Tem razão o Papa. (Grifos do autor). (Labarum, Maceió, p. 2, 16 de nov. 1874).

Na passagem é interessante notar como foi colocado, no jornal, o posicionamento do Papa em comparação com as palavras atribuídas a Cristo, no evangelho de João. Isso ocorre em outros exemplos durante o tempo em que o *Labarum* foi publicado. O que há de peculiar nessa crítica, em específico, é o fato de tentar atribuir ao Papa o papel de um tipo de usurpador do posto que o próprio Cristo ocuparia. Logo, se vê o discurso do Papa Pio IX na encíclica *Qui pluribus*, em que se dizia que, “Qual é vivo e infalível a autoridade está na única Igreja que de Cristo o Senhor foi edificada sobre Pedro (...) cuja fé, por promessa divina, nunca falhará, mas sempre e sem intermissão durará nos legítimos Pontífices”<sup>31</sup>, sofrendo uma reinterpretação. Na perspectiva do periódico, a infalibilidade não proviria de Deus, mas aviltaria Sua autoridade suprema.

Além de tudo, ainda havia uma outra forma de ataque ao dogma da infalibilidade do Papa:

Mudança de igreja. – Lê-se no mesmo jornal:

“Um jornal estrangeiro de 24 de abril ultimo refere que os 200,000 catholicos unidos da Polonia, que se ligaram ultimamente a Igreja Orthodoxa Grega da Russia, apresentaram ao governo russo um memorandum, em que assignam como causa de sua mudança de Igreja a impossibilidade em aceitar a infalibilidade do Papa.” (Labarum, Maceió, p. 2, 12 de set. de 1875).

Já no trecho acima procura-se demonstrar uma consequência dessa infalibilidade, que teria sido o pretexto até mesmo para que católicos poloneses abandonassem a Igreja, por enxergarem na infalibilidade do Papa uma impossibilidade.

As críticas à infalibilidade estiveram presentes em quase todos os números do *Labarum* desde sua criação em 1874. Em 1875 ainda se via críticas mais ferrenhas a essa questão:

Intolerantes, que não vêem o abysmo que cavam, insuflados pelos brados da – *infalibilidade*, a mais monstruosa imposição dos tempos modernos, o maior sacrilégio contra as doutrinas do Crucificado, aspirando o levantamento da teocracia papal com o seu cortejo de crimes – estabelecendo o horroroso império sobre o cidadão e sobre o homem! (grifo do autor). (Labarum, Maceió, p.1. 11 de março de 1875).

Apesar das várias ocorrências do termo *infalibilidade*, sendo usado no periódico ao longo dos anos em que foi publicado, aqui se deu preferência por citar os trechos nos quais esse conceito foi o núcleo da crítica e dos ataques do jornal.

---

<sup>31</sup> Encíclica **Qui pluribus**, de 9 de novembro de 1846. Disponível em: <<<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-qui-pluribus-9-novembre-1846.html>>>. Acessado em 02 de agosto de 2019.

Em suma, o periódico tomou a dianteira da causa maçônica na região. E, claro, que as repetidas condenações do Papa Pio IX, sobre as sociedades secretas e demais vertentes filosóficas existentes entre os maçons da época, não deixou de ter seus desdobramentos no cotidiano de Alagoas. O *Labarum* denunciou o que considerava como “diversos abusos” sofridos por maçons através de padres que se recusavam a dispensar os devidos sacramentos para aqueles que pertencessem à sociedade maçônica. Como exemplo, tem-se o seguinte caso ocorrido na localidade do Pilar, em Alagoas:

No Pilar, o snr. João Cardoso negou-se a sacramentar José Domingues, que na hora extrema pedia consolação aos discípulos do Crucificado; aqui suffraga-se-lhe a alma!

Essa alma tão desamparada por quem devia amparal-a!

Há quem dê a isto explicação que não podemos aceitar: dizem que *alma* é uma coisa e que *dinheiro* é outra.

Convimos.

Dizem que alma *perde-se* ao morrer, e que o dinheiro *ganha-se* ao encommendar. Não entendemos, ou então entendemos coisa má:- a *alma* aqui refere se ao maçom, e o dinheiro ao padre; melhor ainda, os maçons teem *alma*, que restituem ao Creador e dinheiro que deixam aos padres.

Conclusão legítima: os jesuítas teem *alma e dinheiro*, mas com outra essência e destino. A *alma* é o dinheiro com que traficam, e o *dinheiro* é que vem a ser sua alma verdadeira. (Labarum, Maceió. p. 3, 9 set. 1874).

O relato em tom de crítica, procura utilizar o ocorrido na localidade do Pilar, em Alagoas, como denúncia das injustiças cometidas pelos “jesuítas”. Ali, José Domingues, teve o sacramento negado em seu leito de morte pelo padre João Cardoso. No texto faz-se ainda referência ao fato de que os maçons contribuía(m) financeiramente com os padres, mas que isto não servia para que lhes fossem concedidos os ditos ritos fúnebres: “os maçons teem *alma*, que restituem ao Creador e dinheiro que deixam aos padres”.

Se, por um lado, as bulas, encíclicas e alocuções do Papa Pio IX eram alvo de críticas do periódico maçônico, do outro vê-se também as pesadas críticas dirigidas à própria constituição do país:

“E dizo Sr. Silveira Lobo:

“Está escripto no §5º do art. 197 da Constituição, que ninguém seja perseguido por motivo de religião, uma vez que respeite a católica, e não ofenda a moral publica”.

É certo, e o mesmo principio se acha inscripto no art. 145 da nossa Constituição, e em um e outro não é essa formula mais do que uma odiosa mentira. É certo que me não mettem na cadeia se eu não fôr a missa, mas também é certo que, se eu respeitar a religião do juramento, que é sagrado para todo homem de honra, não posso usar de liberdade de consciência, sem abdicar os meus direitos políticos. É certo que a exigência do juramento religioso me impede a entrada na carreira publica. Se usando da liberdade de consciência, quizer abandonar o catholicismo,

é me inibido fundar família, porque nos paizes, onde o casamento civil não existe ainda, só uma cerimonia catholica pode legitimar e consagrar, aos olhos da lei, a minha união com a mulher da minha escolha. É certo ainda que posso, à hora da morte, repelir os socorros da religião sem por isso incorrer em qualquer penalidade, mas o meu corpo não pode ser devolvido à terra, sem que as orações dos padres, em que eu tive o direito de não acreditar, transformem em uma mascarada ignóbil a solemne e melancólica cerimonia. (Labarum, Maceió, p. 2 – 4, 27 de fevereiro de 1875).

O fato é que, como já dito, Igreja e Estado, uma vez em que estavam unidos pela Constituição, ora se ajudavam e ora se prejudicavam. Numa nação que visava buscar seu progresso, e que via nisso a chance de importar mão de obra europeia, principalmente de países com tradição protestante (Alemanha, Inglaterra etc...), o casamento civil aparece como fundamental para garantir o mínimo de condições para o estabelecimento das famílias não católicas que aqui existiam. Esta discussão prolongou-se no Brasil mesmo após o fim do Império e do padroado régio.

Sendo assim, as críticas feitas no periódico para a questão da religião do Estado, defendida na Constituição, visavam denunciar a falta de liberdade que, muitas vezes, era utilizada pela Igreja para desencorajar uniões inter-religiosas. Ainda:

“Querem os bispos do Brazil proceder livremente na esfera espiritual em que dominam? Arranquem o catholicismo ao privilégio da Constituição, e arrancal-o—hão ao mesmo tempo a tutela do poder civil. Obedecerão então ao papa, seu chefe espiritual; mas emquanto desfructarem as regalias que lhes dá a religião do Estado, não poderão em troca obedecer ao papa, senão se o governo do seu paiz lh’o permitir; não poderão executar as suas bullas, senão quando ellas tiverem o beneplácito da Corôa.

“É contra a liberdade de consciência, dizem os bispos. É de certo; mas, se querem a liberdade de consciência, proclamem-na em toda a sua latitude; as querem mover-se livremente na esphera espiritual, não intervenham na esphera temporal; se querem emancipar-se não escravisem; se querem ser a Igreja livre, o Estado que seja livre também. (Labarum, Maceió, p. 2-4, 27 de fevereiro de 1875).

Nesse ponto da passagem acima volta-se a questão do regalismo. O fragmento é bem claro: Ou a Igreja se submete ao Estado ou, se quiser ser livre, que se retire e renuncie aos privilégios garantidos pela Constituição para a religião oficial do Estado.

Os tensionamentos desses embates e, principalmente, as denúncias contra abusos que teriam sido cometidos por parte do clero católico, que tentava se manter fiel a Santa Sé romana e ao Papa, vão se tornar o centro do conflito da Questão Religiosa. Excomunhões, prisões, revoltas e ataques estavam sempre presentes nos discursos de ambos os lados. Um acusando o outro de

sublevar a população e perverter-lhe a razão. No caso dos desdobramentos do conflito, o presente trabalho se debruçará, no próximo capítulo, sobre suas consequências no território alagoano, a partir do conflito existente entre os maçons aqui presentes e o bispado de Olinda. Uma vez que Alagoas só teria seu bispado após o estabelecimento do período republicano, faz-se necessário recorrer aos discursos e práticas defendidas pelo bispo Dom Vital, de Olinda, para entender os fatores que afetavam diretamente a sociedade alagoana durante o período da Questão.

Na busca pela reforma do clero católico, frente à realidade política brasileira com séculos de regalismo, a Igreja acabou batendo de frente com questões de Estado que, muitas vezes, colocaram em xeque as ligações entre o governo imperial e a Santa Sé. Nesse momento, personalidades políticas que eram partidárias dos valores defendidos pela instituição maçônica intentavam manter sob as rédeas do Estado, se utilizando de todo o aparato da lei, a Igreja e seus clérigos. Apesar das divergências existentes entre os GOB's, como anteriormente abordado, de forma geral, parece claro que os maçons brasileiros visavam estabelecer certo domínio sobre a Igreja utilizando-se da autoridade do Estado brasileiro sobre ela. Nesse ponto é válido destacar a tese central do trabalho de David Gueiros Vieira sobre as possíveis intenções maçônicas naquele período:

O programa da maçonaria brasileira conservadora, como se deduz deste estudo, parece ter sido; a) conservar a nação unida a qualquer preço, usando o Trono como seu ponto de apoio; b) controlar a Igreja, conservando-a liberal, dominada pela Coroa, com um clero não educado e sobretudo, não-ultramontano; e c) lutar pelo 'progresso' do Brasil por meio do desenvolvimento da educação leiga, da expansão do conhecimento científico e técnico (não estorvado pela teologia) e da importação de imigrantes "progressistas" e tecnicamente educados, dos Estados Germânicos, da Inglaterra e de outras nações protestantes. (VIEIRA, 1980, p. 46).

Dessas pontuações do autor a segunda é a mais relevante para a presente pesquisa. Na medida em que se desdobravam os conflitos da chamada Questão Religiosa, percebe-se as autoridades políticas pareciam querer resumir a Igreja como pertencente ao aparato estatal, semelhante ao que hoje se tem com as instituições públicas subalternas ao poder central. Nesse processo algumas figuras apareceram como personificação da resistência clerical ao domínio de um Estado regalista. Dentre os quais os principais nomes são D. Antônio de Macedo Costa, bispo do Grão Pará e D. Vital, bispo de Olinda. Ambos presos durante a efervescência do conflito.

### 3 - A intolerância e os enfrentamentos durante a Questão Religiosa

Divisando até agora sobre os vários conflitos envolvendo as duas instituições, Igreja e Maçonaria, este trabalho se debruçará sobre os agravamentos dessas divergências que culminaram com a chamada Questão Religiosa (1872-1875). Serão analisados aqui os discursos presentes nas fontes de imprensa, os jornais utilizados na defesa da Maçonaria durante a Questão Religiosa, assim como suas lideranças e representantes. Tentando apresentar através da análise documental o quão engajada estava a Maçonaria alagoana no debate que se intensificava no cenário nacional. Sendo assim, dá continuidade a proposta do trabalho em demonstrar operou esse conflito em território alagoano. Será feita uma introdução sobre o cenário nacional no qual se deu o conflito para, posteriormente, se debruçar sobre a província de Alagoas.

Explanando sobre o que levou a intensificação do conflito é preciso dizer que a Questão Religiosa não foi um conflito restrito entre Igreja e Maçonaria; mas, principalmente, entre Igreja e o poder secular do país. Pode-se afirmar que as raízes desse conflito se encontram no processo de reforma pelo qual a Igreja estava passando. Nele, a principal dificuldade se apresentaria no enfrentamento ao Estado, pois “... uma Igreja ‘ortodoxa’, para ser fiel a si mesma, teria por força de colidir com o aparato regalista do Brasil” (DILERMANDO, 2007, p.213). Os chamados “ultramontanos”, clérigos mais fiéis aos preceitos romanos e a autoridade do Papa, ganhavam espaço numa nação com séculos de regalismo, onde os clérigos eram mais voltados a assuntos seculares e mais subordinados a vontade do imperador (o que não elimina o fato de que os padres regalistas muitas vezes voltavam-se contra a ordem imperial). O sistema foi fruto da herança do padroado régio concedido ao rei português pelo próprio Papa, que lhe possibilitava decidir sobre assuntos da Igreja em seus domínios imperiais. O imperador tinha o poder de indicar para as dioceses do país bispos e demais ocupantes de cargos eclesiásticos que deveriam ser aprovados pela Santa Sé em Roma. Em troca tanto a Igreja auxiliava o Estado a manter a ordem como os clérigos recebiam repasses do governo. Esta relação de mutualidade começou a ficar abalada na medida em que as necessidades do Império e da Igreja passaram a divergir, numa época em que se tinha um projeto de modernização do Brasil que envolvia desde a transformação econômica da nação (com a abolição), até os aspectos sociais (com a chegada de imigrantes não pertencentes a religião católica no império). Porém, este mesmo sistema do padroado possibilitou o agravamento da Questão Religiosa. A partir do lançamento da bula papal “*Quanta Cura*”, que proibia qualquer associação entre católicos e a Maçonaria, o conflito tomou um rumo mais agressivo. Reprisando o fato de que o sistema do padroado régio estabelecido no Brasil submetia os documentos e as ordens papais ao beneplácito do imperador, a dita bula não foi posta em prática. O motivo alegado

por aqueles que eram contra as suas cláusulas seria a inconstitucionalidade do documento; principalmente, no que tangia a liberdade de culto defendida na constituição (desde que os devidos cultos fossem realizados dentro de dependências para isso destinadas, sem exposição ao público). O fato da bula reforçar antigas condenações a seitas e sociedades secretas, como a Maçonaria, acentuou ainda mais as bases do conflito numa nação que desde a segunda metade do período que abrangeu o segundo Império encontrava cada vez mais personalidades maçônicas envolvidas na política. Fato é que, frente aos ataques da Igreja, a Maçonaria que havia sofrido um racha no ano de 1863 se unificou novamente, sob o recém-criado Grande Oriente Unido do Brasil<sup>32</sup>. Agora a ameaça em comum, o ultramontanismo, deveria ser combatido.

No entanto, não demorou para que a reação do clero mais alinhado com as tendências do catolicismo romano se articulasse buscando revidar a ofensiva maçônica. D. Vital, bispo de Olinda, não aprovou o fato de o Imperador ter negado o beneplácito à bula papal. Exercendo a influência que tinha, proibiu qualquer católico de se associar com a Maçonaria, sob o risco de excomunhão. Nesse embate, contou com o apoio do também bispo D. Macedo Costa, na época a frente da diocese do Grão Pará. Ambos tiveram que enfrentar a resistência por parte de maçons, católicos e até mesmo de clérigos que discordavam do posicionamento das duas autoridades. Nesse contexto, ocorreram excomunhões, prisões e demais conflitos que se manifestaram tanto em espaços sagrados, como cemitérios (com os casos da não dispensa de sacramentos para maçons) e irmandades (com maçons sendo expulsos das ordens), como na imprensa.

Durante o conflito, cada instituição tentou agir flagelando a outra como era possível: maçons excomungados, bispos presos, conflitos em irmandades. Fato interessante é que de acordo com a doutrina maçônica os membros das lojas podiam, e até deveriam manter uma crença em uma entidade maior, ou Deus no caso, o que permitiria que um maçom fosse também um católico sem contradição alguma. Por outro lado, não se encontrava essa mesma perspectiva da parte da Igreja. Logo, expulsões de maçons de ordens religiosas e irmandades se tornaram rotineiras. O caso culminou com a prisão dos bispos após serem acusados de estarem agindo contra a constituição ao perseguirem os maçons, restringindo-lhes certos direitos, como o de registro de casamento e rituais funerários em casos de morte, além da expulsão dos membros da Maçonaria dos espaços das irmandades.

---

<sup>32</sup> MONTEIRO, Elson Luiz Rocha. **A maçonaria e a Campanha Abolicionista no Pará: 1870- 1888**. São Paulo, Madras, 2012.

Para o presente estudo teve mais relevância o bispado de D. Vital<sup>33</sup>, em Olinda, por ter sido este o bispado que, na época, compreendia os territórios de Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas.

Sendo partidário da Cúria romana e de tendência ultramontana, D. Vital empreendeu uma ação de exortação em sua diocese alertando os fiéis para que abandonassem a Maçonaria. As medidas tomadas pelo bispo foram fortemente criticadas, o que o tornou alvo de órgãos maçônicos que dispunham de meios de propagarem seus discursos. O conflito pode ser tido como o maior impasse envolvendo o Estado brasileiro e uma instituição religiosa ao longa da história da nação.

Para o presente capítulo serão abordadas algumas das implicações desse discurso nos casos de “intolerância” tão denunciados, por parte da Maçonaria, quanto dos abusos que um clero reformado (entenda-se: de tendência ultramontana) dizia sofrer por parte do governo secular.

### **3.1 - A Maçonaria e a Questão Religiosa**

Como o presente capítulo se compromete a analisar o desdobramento da chamada Questão Religiosa nos discursos da imprensa local, será apresentado nesse tópico uma pequena introdução sobre a efervescência do quadro geral em que se davam os embates entre as duas instituições no Império para, posteriormente, abordar o caso específico da província de Alagoas.

De forma sucinta, a Questão Religiosa é deflagrada no Brasil após a aplicação, por parte do clero católico reformado, das diretrizes da bula papal *Quanta Cura*. Mesmo sendo considerada ilegal no sistema regalista brasileiro, devido a falta do beneplácito régio que lhe foi negado com base na sua inconstitucionalidade, o sacerdócio brasileiro passou a reivindicar a autoridade cedida pelo Papa Pio IX, para estabelecer nos domínios da Igreja as reformas exigidas pelo pontífice da cúria romana. O choque com a Maçonaria se deu a partir do momento em que tais medidas reformistas passaram a hostilizar a presença dos membros dessa sociedade “secreta”, nos espaços sagrados católicos, como as irmandades. Pode-se perceber ao longo das leituras sobre o tema, que o diferencial que possibilitou à Maçonaria uma resposta à altura e articulada contra o clero católico (que gozava do *status* de ser o agente da religião oficial do Império), foi o fato de que, no período que compreendeu a década de 1870, grande parte da classe política nacional ou era pertencente a

---

<sup>33</sup> Dom Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira Júnior, bispo de Olinda, ordenado em 1872, foi um dos principais bispos atuantes durante o conflito que ficou conhecido como Questão Religiosa. De tendência ultramontana, D. Vital (como ficou conhecido) levou sua resistência a presença de membros das sociedades secretas dentro da Igreja até consequências extremas, chegando a ser preso no ano de 1874.

instituição maçônica ou tinham posicionamentos comuns com relação a temas defendidos pela mesma (temas como a liberdade religiosa, o casamento civil e até mesmo o republicanismo). Fora isso, existia ainda uma divergência existente entre os projetos de nação do Estado e da Igreja. Necessitando diversificar sua política tornando-a mais inclusiva, o Estado brasileiro se via em frente de aprovar medidas nada populares para o clero católico. Como exemplo disso tem-se o casamento civil; necessário para aqueles que contribuíam para o progresso da nação, mas que não podiam ter sua união reconhecida pelo Estado, já que cabia a Igreja católica a responsabilidade pelos registros matrimônios. Tal distanciamento passou a ser percebido como uma medição de força entre Estado brasileiro e a cúria romana, cujo projeto reformador era visto como uma ameaça à soberania nacional.

Diante desse cenário houve um aumento dos discursos anticlericais e antimaçônicos presentes nos debates políticos da época. Personalidades bem conhecidas do período adentraram o conflito tomando partido. Como exemplo, pode-se citar Joaquim Nabuco. Em seu discurso proferido no Grande Oriente Unido do Brasil<sup>34</sup>, no dia 20 de maio de 1873, onde falava da “invasão ultramontana” e denunciava a intolerância da Igreja, lê-se:

Quando vemos Abélard<sup>35</sup> condemnado por dous concílios, porque? Não por prégar a independencia da razão, mas a união d’ella com a fé; quando vemos a igreja perseguir Wicleff<sup>36</sup> e queimar João Huss<sup>37</sup> e Jeronymo de Praga<sup>38</sup>, porque eles sustentavam o livre exame; quando vemos Bruno<sup>39</sup> condemnado á mesma morte, accusado por ella de atheismo, pela facilidade que teem as orthodoxias em accusar de não crêr em Deus aos que não creem n’ellas, (*Muito Bem!*) quando vemos as fogueiras da Inquisição ardendo perenemente na historia, não mais para queimar os corpos das victimas, mas a memoria dos algozes; (*Muito bem!*) quando vemos essa implacabilidade com relação ao dogma, perguntamos si a igreja tem os olhos cerrados para as violações da moral christã que se commettem entre os seus. (*Muito Bem! Muito bem*).<sup>40</sup>

Joaquim Nabuco foi um dos jovens integrantes do Partido Liberal cujos artigos costumavam ser publicados no periódico partidário *A Reforma*. O discurso acima foi proferido no

---

<sup>34</sup> Cabe ressaltar que nesse período a Maçonaria brasileira, que até então estava dividida entre os dois grandes orientes, o dos Beneditinos e o da Rua do Lavradio, unificaram sob o Grande Oriente Unido do Brasil para melhor articularem a Maçonaria nacional contra os avanços do ultramontanismo, bem como para defender os interesses políticos da ordem.

<sup>35</sup> Pedro Abelardo, filósofo francês do século XII.

<sup>36</sup> John Wycliffe, teólogo, filósofo e tradutor inglês do século XIV.

<sup>37</sup> Jan Huss, padre e teólogo tcheco do século XIV que criticou as doutrinas católicas.

<sup>38</sup> Jeronimo de Praga, teólogo e filósofo de Praga do século XIV, também amigo e discípulo de Jan Huss.

<sup>39</sup> Giordano Bruno, filósofo italiano do século XVI.

<sup>40</sup> NABUCO, Joaquim. **A invasão ultramontana** : discurso pronunciado no Grande Oriente Unido do Brasil no dia 20 de maio de 1873. p. 22-23. Rio de Janeiro. Typographia Franco – Americana, 1873. Disponível em: <<<https://digital.bbm.usp.br/view/?45000008759&bbm/4629#page/1/mode/2up>>>. Acessado em 16/06/2019 às 00:50.

Grande Oriente Unido; loja maçônica que na época estava sob a liderança de Saldanha Marinho. Ele como um importante líder liberal promovia eventos que tinham como pautas assuntos em debate na política da época (como no caso do discurso acima que debate a questão do estado laico e da liberdade religiosa).<sup>41</sup> O discurso de Joaquim Nabuco segue a mesma linha já relatada nesta pesquisa de ligar a Igreja ao atraso. Suas palavras inflamadas, contendo desdém e ironia, ao longo de todo o documento, fizeram seu líder ser ovacionado pela plateia (algo que fica evidente com as manifestações retratadas entre parêntesis ao longo do texto). Os jesuítas, é claro, não escaparam das críticas:

Foi ao ler certos livros da Ordem que eu compreendi uma das razões porque os jesuítas odeiam tanto a maçonaria; é que os jesuítas, de alguma forma, eu fallo de uma particularidade, foram uma associação que explorava as viúvas ricas, e a maçonaria é uma instituição da qual um dos melhores fins é de proteger as viúvas pobres. (*Hilaridade, muito bem!*).

É interessante a apelação à figura da viúva nessa parte do discurso. Provavelmente, uma referência ao conto de Hiram (cujo a mãe era viúva), o lendário mestre construtor do templo de Salomão e com quem os maçons se identificam chamando a si mesmo de “filhos da viúva”<sup>42</sup>. A hilaridade relatada no documento permeia todo o discurso. E, pode-se dizer, foi muito bem utilizada quanto as críticas direcionadas a tão polêmica *infallibilidade* do Papa:

[...]. Foi pela natureza de nossa colonização que o espírito de religião não medrou entre nós, e que o espírito de liberdade levou tanto tempo para despontar. (*Muito bem!*).

Mas, senhores, essa theocracia moderna que não quer de modo algum abdicar diante da civilização, porque no *Syllabus*, do qual ultimamente se tem dito tanto bem, está escripto: anathema á quem disser que o papa póde e deve conciliar-se transigir com o progresso, com o liberalismo e com a civilização moderna [...]: essa theocracia data do dia 18 de julho de 1870 -, do dia em que o concílio do Vaticano votou a infalibilidade do papa. (*Muitos apoiados, muito bem!*)

[...]

---

<sup>41</sup> O trecho acima teve como base o texto resumo elaborado pela Prof<sup>a</sup> Dra. Angela Alonso do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo. Disponível em: <<<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4629?locale=en>>>. Acessado em 16/11/2019, as 00:05.

<sup>42</sup> De forma sucinta, a lenda conta que Hiram Abif, filho de uma viúva, teria sido o mestre construtor do templo de Salomão. Após ser vítima de três companheiros que tentaram usurpar seus segredos, Hiram teria sido assassinado. Como é conhecido o fato de que a Maçonaria teve inicialmente sua fase operativa, através dos construtores de catedrais e templos sagrados, a figura de Hiram Abif seria a forma de legitimar sua ancestralidade. Adviria daí a frase de reconhecimento utilizada entre maçons: “Quem ajudará o filho da viúva”. Nessa linha, os maçons se enxergariam como “mestres construtores” e a chamada “Grande Obra”, uma abordagem de caráter iniciático que visa o aperfeiçoamento do homem e enxerga no processo de construção do Templo uma metáfora para uma revolução interna que proporcione um estado elevado do ser humano, tirando o homem do estado de “pedra bruta” para um bloco lapidado a ser usado como parte da Obra do Grande Arquiteto do Universo.

<<[http://www.freemasons-freemasonry.com/lenda\\_hiram.html](http://www.freemasons-freemasonry.com/lenda_hiram.html)>>. Acessado em 19/11/2019, as 00:46.

Deus me livre de discutir aqui ou em outro qualquer lugar a infalibilidade do papa; (*Risos*) é preciso porém que eu diga que a definição dogmática da infalibilidade foi uma provocação ao nosso século...

[...]

[...] eis o que me fez sorrir a mim; vós sabeis que dous papas condemnaram o systema de Galileu, isto é – a verdade. Ora como conciliaram alguns a infalibilidade do papa com a verdade da sciencia? Nada mais fácil, senhores, eles dizem que até o século XVII o sol gyrou em torno da terra, e que depois d’esse século começou a terra a gyrar em torno do sol! (*Hilaridade geral*).<sup>43</sup>

O tema da infalibilidade do papa era o maior alvo de críticas por parte das autoridades políticas e demais figuras públicas ligadas à Maçonaria. Em um século de intensas transformações, como foi o século XIX, e no qual se questionava as antigas instituições sociais, não é de se estranhar tão pesadas acusações sobre a infalibilidade do papa. A chacota e a comparação com regimes teocráticos colocavam a Igreja como ocupante de um papel retrógrado e ridículo desempenhado em uma sociedade cada vez mais plural.

O discurso ainda fez uma referência, um tanto por alto, a D. Vital:

Senhores, não falarei do homem, direi apenas que desconhecido no paiz, tendo só por si a originalidade de ter-se feito capuchinho em Roma, ele teve logo depois para reger uma das dioceses mais vastas, mais ricas e cheias de tradições d’este paiz. Ora o que fez ele ao tomar conta de sua diocese? Conflagrou-a com a maior de todas as perseguições de que o episcopado se fez instrumento entre nós.<sup>44</sup>

Vale ressaltar que a perseguição conflagrada relatada no discurso de Joaquim Nabuco ainda se agravaria com o Breve *Quamquam Dolores*, de 29 de Maio de 1873, data bem próxima a do discurso proferido acima e que discorria sobre como proceder com a situação na qual se encontrava a Igreja no Brasil. Esse documento foi recebido por D. Vital, vindo de Pio IX, que o publicou em uma pastoral no dia 2 de julho. O principal problema dessa sua atitude foi o fato do documento ter sido divulgado em território nacional sem receber o *placet* do Imperador. Uma atitude que cobraria suas consequências ao bispo de Olinda posteriormente (SANTIROCCHI, 2015, p. 439).

Com o acirramento do conflito entre a Igreja, o Estado e a Maçonaria como grande influenciadora das decisões estatais, vários periódicos partidários das duas instituições (Maçonaria

---

<sup>43</sup> NABUCO, Joaquim. **A invasão ultramontana** : discurso pronunciado no Grande Oriente Unido do Brasil no dia 20 de maio de 1873. p. 16-18. Rio de Janeiro. Typographia Franco – Americana, 1873. Disponível em: <<<https://digital.bbm.usp.br/view/?45000008759&bbm/4629#page/1/mode/2up>>>. Acessado em 16/06/2019 às 00:50.

<sup>44</sup> NABUCO, Joaquim. **A invasão ultramontana** : discurso pronunciado no Grande Oriente Unido do Brasil no dia 20 de maio de 1873. p. 29. Rio de Janeiro. Typographia Franco – Americana, 1873. Disponível em: <<<https://digital.bbm.usp.br/view/?45000008759&bbm/4629#page/1/mode/2up>>>. Acessado em 16/06/2019 às 00:50.

e Igreja) passaram a ser fundados com o único objetivo de serem combativos. Nesse aspecto, vemos a imprensa nacional se tornar um grande campo de batalha ideológica procurando causa a indignação do público sobre os acontecimentos. De norte a sul via-se folhetins servindo de veículo a ambas instituições. No caso da Maçonaria em específico, a intensidade dos ataques muitas vezes era visceral, com os jornais atacando dogmas estabelecidos da doutrina católica como a própria virgindade de Maria, no caso do jornal *A Verdade* (SANTIROCCHI, 2015, p. 431). Ou, até mesmo se valiam da vida do próprio Cristo para repreender a Igreja:

E Jesus Christo foi o primeiro a dar exemplo de que o seu reino não era deste mundo, quando (diz a tradição e assevera a história) sendo julgado e condemnado pelo poder temporal dos scribas e phariseus, não oppoz excepção de incompetência, e nem fez valer o seu divino poder, dando, ao contrário, pela humilde testemunho de obediência ás leis da terra.

É certo que o seu poder era imensamente maior, tanto quanto se compara o muito com o infinito, o contingente com o eterno; mas Jesus Christo não estabeleceu a competência, nem o conflicto de jurisdição, sujeitou-se a passar por *sedicioso*, para mostrar depois, que todo o seu martyrio era levado á conta da perversidade e cegueira dos homens; - ressuscitando, e esmagando assim o poder temporal.

- Eis aqui a superioridade do espirito sobre a matéria, da alma sobre o corpo, do céo sobre a terra do poder espiritual sobre o poder temporal<sup>45</sup>.

A mensagem é bem clara: a Igreja podia até ter a autoridade e reconhecimento divino, mas não cabia a ela decidir sobre as coisas mundanas, não cabia a ela tumultuar as relações entre o poder secular e o domínio espiritual. O argumento reflete bem o ponto de vista daqueles que eram partidários de uma postura mais regalista por parte do clero. Porém, não de ter um clero participativo na política; mas, sim, uma classe de sacerdotes submissos ao poder temporal do Estado. A comparação com a atitude do Cristo de não fazer “valer o seu divino poder” e de ter se submetido às leis da terra expressam o desejo por um clero dócil, passivo, que não demonstrasse qualquer resistência; “humilde e manso como uma ovelha”. Se, por um lado, um clero regalista incomodava as autoridades seculares, por outro, um clero ultramontano, combativo e em prol de uma reforma que ia de encontro aos interesses do regalismo do Estado, também era um problema. O periódico continua ainda:

Não obstante, consultando o direito ecclesiastico, estudando a sua jurisprudência, nessas leis divinas e humanas encontramos os princípios de demonstrar – escriptura sagrada e tradição; - e ahi o primeiro legislador – Jesus Christo, o fundador do catholicismo, é o primeiro também a reconhecer o *circa sacra* – direito dos príncipes; e onde, por outro lado, vemos que a igreja não tem o poder indireto nos negócios temporaes dos príncipes. A este respeito releva notar que S. Pedro na epistola 1ª cap. 2º nº. 18 manda que os servos sejam obedientes a seus

---

<sup>45</sup> Partido Liberal, Maceió, p. 1, 19 jul. 1873.

senhores não somente aos bons, mas também aos de dura condição; e por isso deve-se obdecer ao rei ainda máo guardando o vinculo de juramento, e fidelidade. – E os padres por direito divino positivo não estão isentos da jurisdição secular, pelo que S. Paulo na epistola aos romanos cap. 13 manda – *todo homem está sujeito as potestades superiores* (falando o Apostolo do poder civil, e acrescenta) – *Pagai pois a todos, o que lhes é devido; a quem tributo, tributo; a quem imposto, imposto.*

Si, pois, tudo isto é verdade, e si é certo que o próprio direito ecclesiastico consigna o principio, de que não se pode prejudicar os direitos civis de um território sem lezão, como é que o *placet* é uma inutilidade?

Porque pode ser publicado e levado ao conhecimento dos fieis? Mas, quem deu aos bispos o direito de publicar bullas e breves sem a licença da soberania territorial, delegada ao príncipe; e entre nós aos poderes do estado tendo por chefe o Imperador?

Pelo art. 102 § 14 da constituição politica deste império o beneplácito é necessário para que as bulas, breves ou letras apostólicas tenham execução neste paiz.

Esta providencia não é uma inutilidade, dêz que é um direito nosso.<sup>46</sup>

Reforçando a lógica de que a Igreja não deveria ser responsável por tumultuar as relações entre as autoridades temporais e as autoridades clericais o fragmento vai além e aplica esse ponto de vista no caso do *placet* imperial. Lembrando que estava próxima a data de publicação da breve *Quamquam Dolores* por parte de D. Vital. Nesse caso, é possível detectar a inquietação que se tinha devido ao fato de bispos publicarem documentos eclesiásticos sem a autorização do poder secular. As passagens do periódico *Partido Liberal*, de Alagoas, revelam que a ocupação com o debate da Questão Religiosa ia além dos periódicos mais convencionais de embate, como era o caso do *Labarum*. Demonstrando o alcance que tiveram os acontecimentos ocorridos na capital do Império.

Se por um lado as críticas na imprensa dirigidas à Igreja eram ferrenhas, por outro a Igreja encontrava seus defensores. Dentre os mais ferrenhos, a figura de Dom Vital é a de principal importância para este trabalho, por ter estado ele a frente da diocese de Pernambuco que englobava na época o território de Alagoas. Além do mais, junto com Dom Macedo Costa, bispo do Grão Pará, o bispo de Olinda conheceu o ápice da punição dirigida aos religiosos que resolveram defender a Igreja e enfrentar o Estado imperial brasileiro. Tal defesa que resultou na prisão dos dois bispos.

Em carta pastoral datada de 1875, D. Vital escreveu sobre o que acreditava ser o objetivo da Maçonaria, declarando-a “o pior de todos os inimigos da Igreja”:

E hoje, Irmãos e Filhos muito amados, a santa Igreja de Deus se acha a braços com um inimigo terrível, peor que todos os passados; mais terrível que Herodes com a sua tyrania; mais terrível que os Imperadores Romanos com as suas hecatombes humanas; mais temível que as heresias e schismas com as suas

---

<sup>46</sup> Partido Liberal, Maceió. p. 1, 19 jul. 1873.

impiedades e rompimentos; mais temível que os Barbaros e Sarracenos com as suas constantes ameaças, e que os Protestantes com as suas innovações. Este inimigo formidavel, já vosso coração o adivinhou, é a Maçonaria, a Maçonaria, peor que todos aquellos antigos adversários; porquanto reunindo-os em si a todos elles, fundindo-os juntos, constitue um todo poderoso, a personificação ou unificação de todos elles, que faz hoje a um só tempo tudo o que elles fizeram, cada um de per si, em epochas remotas umas das outras. Sim; a Maçonaria, o supremo esforço do poder das trevas contra a luz da verdade, é incontestavelmente o mais temeroso inimigo que a Igreja tem tido que debelar. Quando lhe convém, a seita perversa emprega com habilidade summa, superior até a daqueles tempos idos, ora a requintada atrocidade de Herodes; ora as estudadas crueldades de Nero e Diocleciano; ora a refinada malicia das heresias e schismas; ora a perfídia, a ironia, o ridículo de Juliano; ora o cárcere, a proscricção e confiscação de Valente; ora os sofismas de Celso e Porphirio; ora o facho e a machadinha de Alarico, o ferro e o fogo do Propheta árabe; ora, finalmente, a sedução e as argucias de Luthero e Calvino. (VITAL, D. Rio de Janeiro, 1875.)<sup>47</sup>

É perceptível na instrução pastoral de D. Vital o tom ameaçador utilizado ao descrever a Maçonaria. Fazia parte do discurso: chocar aqueles que teriam contato com estas palavras, implantar a desconfiança e despertar o senso do perigo. Não sem razão se dá a preocupação do bispo. É perceptível ao longo do discurso veiculado na imprensa maçônica alagoana estudada nesta pesquisa o quanto alguns significados e conceitos são flexibilizados para que se enquadrasse alguns clérigos na categoria dos Ultramontanos que a Maçonaria atacava conforme a efervescência do debate da Questão religiosa adentrava em Alagoas. Uma região que, apesar da distância geográfica que mantinha em relação a capital do Império, onde se dava o enfrentamento dentro das câmaras dos poderes, não foi privada de enfrentamentos agressivos.

### **3.2 - Desdobramentos da Questão Religiosa em Alagoas – Os casos de *intolerância***

No presente tópico tem-se como objetivo analisar os discursos sobre os casos de *intolerâncias* derivados do embate gerado pela Questão religiosa em Alagoas ocorridos entre o clero católico e a comunidade maçônica. Bem como analisar os recursos argumentativos presentes nos discursos de ambas as instituições, Maçonaria e a Igreja católica, procurando realizar uma correlação entre discursos e práticas.

Os chamados casos de *intolerância* relatados na imprensa maçônica devem ser entendidos como um problema que envolvia a própria estrutura estatal da nação no período. Para se entender a postura da Igreja diante de tais acusações é preciso que se leve em conta o fato já apresentado do

---

<sup>47</sup> Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/227326>> Acesso: 17 de maio de 2017.

padroado régio e a Constituição nacional que reafirmava o papel do catolicismo na formação do Império, como a religião oficial. Devido a esses detalhes, percebe-se o impasse de uma Igreja que ao mesmo tempo que deveria contribuir com o Estado, organizando o espaço social, deveria ser fiel a si mesma, mantendo seus preceitos e seus dogmas. É da tentativa de se conciliar os dois papéis, o espiritual (como responsável pelas almas dos súditos do Império) e o secular (relativo aos assuntos pertinentes a instância civil, registros de nascimento, casamento e morte) que surge o problema da Questão Religiosa e dos consequentes casos de *intolerância*.

Como já exposto, as transformações ocorridas durante o século XIX se tornaram uma preocupação para a Santa Sé em Roma. O que se viu foi um reforço por parte da autoridade papal de reafirmar as condenações já feitas anteriormente. No entanto, frente a nova dinâmica em que se encontrava o mundo, a resistência encontrada por parte da Igreja exigiu que a mesma revisse suas ações na sociedade e como contornar os embates diretos com o governo. Essa revisão do modo de implantar suas ações fez com que reformas fossem necessárias. Tais reformas envolveram desde o próprio clero, que precisou ser preparado para enfrentar os “males” do século (a maioria desses “males” já tinham sua antiguidade, como no caso da Maçonaria, mas por se reformularem exigiam uma nova forma de combate-los), até a própria fé católica e como ela era entendida e exercida no meio social. Dessas ações em prol de uma reforma é que se percebe os impactos que alcançaram o debate na imprensa nacional e, conseqüentemente, alagoana.

A principal argumentação presente no discurso da Maçonaria estava pautada na acusação de intolerância por parte daqueles que a atacavam. Essa postura estaria baseada na ignorância do papel da instituição maçônica na sociedade. Na edição do *Labarum* de 25 de setembro de 1874 diz:

Objuraes a maçonaria porque o fanatismo cega-vo a ponto de escurecer os grandes serviços que ella tem prestado a humanidade, as belas instituições que tem germinado no seo seio e brilhado como verdadeira corôa na frente dos povos! Detractaes da maçonaria, porque vos sentis irremissivelmente perdido na via tortuosa em que vos atirastes, porque as brisas sempre perniciosas da intolerância, fizeram-vos consideral-a como inimiga das leis selladas com o sangue do Calvario, sem cogitardes que fasieis adherencia a calumnia! (*Labarum*, Maceio, pag. 4. 25 de setembro de 1874).

O fragmento acima é uma das muitas respostas feitas pela redação do *Labarum* ao *Imprensa Católica*. Infelizmente, para o desenvolvimento da presente pesquisa, se mostrou difícil localizar os periódicos da *Imprensa Católica* citados no *Labarum*. Tudo que se encontrou do dito jornal e

suas falas está presente no periódico maçônico que reproduzia as palavras do periódico opositor em resposta.

A questão do discurso sobre a intolerância era recorrente no *Labarum*:

#### A Intolerancia

Debate-se na grande arena das lutas momentosas a gravíssima questão de todos os tempos – a intolerância.

Origem de todas as dissensões da idade media, muita vez cahio como tremento castigo sobre povos, cujo único pecado era – a liberdade de pensamento e de consciência.

Adversaria implacável de tudo quanto é nobre e elevado, a intolerância ombate a razão do terreno do – raciocínio, e a consciência no terreno da crença!

Avassallar o pensamento e atrofiar o coração são seus fins cardeais; scopo remoto - o estabelecimento incontestado e desassombroso do absolutismo theocratico - o peor de todos!

E não descança no proposito, e ahi se nos antolha de presente avultando dentre todos os assumptos que prendem a atenção e preocupão os ânimos da opinião publica.

Na França foram feridas as mais notáveis batalhas; - aqui afundia-se o Vau- dois n'um pelago de sangue; além contemplamos tomados de pavor a horrorosa hecatombe dos Albigenses!

A espada de Roma, em nome de Christo (!), ceva-se no sangue do próximo!!!... (Labarum, Maceió, pag. 1. 31 de outubro de 1874).

Em muitos dos exemplares, uma coluna é reservada somente para retratar o tema “Intolerância”. Intitulada de “A Intolerância”, essas colunas geralmente traziam acusações sobre levantes em partes diferentes do globo, e quase sempre terminava fazendo uma ligação equivalente com o ultramontanismo, como segue adiante no trecho da mesma coluna acima citada:

(...)

E tudo isto devido a inconsideração ultramontana, que não trepida de agitar no ultimo concilio questões as mais graves e difíceis - como a infalibilidade essa moderna praça de Gréve da razão e da liberdade! (Labarum, Maceió, pag. 1. 31 de outubro de 1874).

O recurso de denunciar a infalibilidade do papa como prova de que a Igreja exercia sua autoridade com toda vilania possível é recorrente ao longo dos números do periódico. Essa medida reforçada pela postura de Pio IX, um papa “que se impõem aos povos, não com o exemplo de humildade, de mansidão, de caridade; mas com a arrogância e soberba do prepotente, pregando

contra o progresso da humana inteligência”<sup>48</sup>, seria o elemento agravante para a questão da intolerância. Claro que, por parte das autoridades eclesiásticas, não se reconhecia um ato de intolerância, mas sim o cumprimento de seu dever na medida em que eram injustiçados por um Estado, cada vez mais tomado pelas ideias que constituíam os “males do século”. É em resposta a essas acusações de intolerância que se teve respostas como a do jornal *Imprensa católica*, reproduzida na edição do *Labarum* de 3 de junho de 1875. Lê-se:

Bôbos

Os escriptores ou escrevinhadores da *Imprensa Catholica* perderam a cabeça, e substituíram – na por uma *cabaça*, taes são as parvoíces do n. 9, de 23 deste mez. São uns idiotas!

Querem ver?

Lá vai uma breve amostra do *artigo de fundo*, que nenhum fundo tem d bom censo.

Dizem eles:

“O paiz (não há negal-o) está sob a mais dura e dolorosa pressão. Se estivéssemos sendo governados pelo imortal Duque de Bragança, o Snr. D. Pedro I, de saudosa memoria, o império talvez hoje tivesse outra religião, ou estaria perfeitamente garantida a do Estado, consagrada pelo pacto fundamental.”

Vejam se pode haver mais disparates em tão poucas palavras! De sorte que o Brasil vai mal, porque Pedro I não vive para substituir a religião que os nossos maiores adoptaram e é a do Estado; pois que – antes isso do que a *pouca garantia* que Pedro II dá a religião consagrada pelo pacto fundamental.

Com efeito! Só uma folha, dirigida por idiotas, poderá socorrer-se de argumentos taes; e eis porque assim já qualificamos os redactores da *Imprensa Catholica*. (Labarum, Maceió, p. 3, 3 de junho de 1875).

A reconstrução do discurso do *Imprensa Catholica*, para a presente pesquisa, só foi possível a partir dos recortes que foram reproduzidos no *Labarum*. Mas, deixando de lado os insultos proferidos a redação do jornal defensor da causa católica durante a Questão Religiosa, é possível notar que havia por parte daqueles que defendiam a postura da Igreja através da imprensa, que a causa do conflito não seria por uma atitude de intolerância por parte das autoridades eclesiásticas; mas, sim, devido ao fato do Estado brasileiro ter negligenciado seu papel de protetor da fé católica, impedindo-a de exercer com plenos poderes as suas funções de organizadora do espaço social do Império. Ainda, no mesmo número, nas páginas 3 e 4 do *Labarum*, em que está contido o trecho acima, foi reproduzido o discurso de um senhor de nome Floriano Miranda, numa sessão da câmara de 1 de abril de 1875, um discurso no qual o palestrante afirma o que seria o posicionamento dos partidários da Igreja no conflito:

---

<sup>48</sup> Labarum, Maceió, pag. 3, 3 de junho de 1875.

Dizem todos, absolutamente todos os defensores da intolerância que o Estado deve proteger o catholicismo, porque o catholicismo é a única religião verdadeira. Assim falando, asseveram, afirmam que há preocupações contra o catholicismo. Eu, não obstante considerar – me catholico, não obstante procurar defender todas as liberdades constitucionais desse vasto e imenso império, declaro franca e lealmente, como se estivesse, no juízo final, ante o throno de Deus, prestando contas do melhor ou peor uso que tivesse feito de minhas débeis e incultas facultades intellectuaes, que não pertenço nem jamais pertencerei ao mundo nefando da teologia e da fé! (Labarum, Maceió, p. 4, 3 de junho de 1875).

É perceptível, ao longo dos discursos presentes em documentos provenientes de fontes católicas, que a Igreja de fato se julgava injustiçada em sua relação com o Estado. Por tanto, o que se via era uma Igreja que justificava suas ações visando o estabelecimento de uma organização do espaço social que se acreditava ser o melhor, e que nessa organização se estaria cumprindo seu papel previamente estabelecido com a coroa do Império brasileiro, enquanto este outro deveria assegurar a proteção da instituição e daqueles que a compunham em seu território, numa relação de mutualismo. No entanto, vale ressaltar que tal acordo foi firmado sob as condições do regalismo, com o padroado régio, quando a Igreja ainda mantinha uma postura mais submissa ao Estado. Quando se passa ao processo de reforma, no qual um clero ultramontano procurava exercer uma autonomia em relação ao poder estatal, parece ser inviável falar de uma postura continuada por parte do Estado brasileiro, de proteger os clérigos que se revoltavam contra seu tradicional sistema regalista.

Fato é que tais posturas de intolerância não se limitavam somente aos discursos. Tiveram consequências reais na dinâmica social da época. Dentre essas consequências tem-se como exemplo o caso, já citado nesta pesquisa, do enterramento ocorrido na cidade de Pilar, onde “o sr João Cardoso negou-se a sacramentar José Domingues, que na hora extrema pedia consolação aos discípulos do Crucificado”. Ainda, em suas correspondências com demais jornais maçônicos que eram publicados em outras localidades do Império, o *Labarum* reproduzia notícias sobre atos de intolerância por parte dos religiosos católicos:

Como os jesuítas provocam.

- Lê-se na *Familia Maçonica*:

“Na freguesia dos Bagres, termo da cidade de Ubá, foi convidado para ser padrinho de dous casamentos, por seu tio Francisco Ferreira de Araujo, o Sr. Joaquim Ferreira Cesar, que ao chegar a igreja, foi, no acto da cerimonia, impossibilitado pelo vigário, padre Floriano de Souza Monteiro, por entender que o mesmo Sr. Cesar era maçon e por isso *excomungado*, e que demais eram as ordens que tinha do bispo de Mariana.

Conta-nos, no entanto, que o mesmo – *vigário* – aceitou no dia seguinte algum dinheiro da mão d’esse *excomungado* para uma missa. Aceitou e celebrou a missa que um maçom pediu e pagou!... E não querem que lhes chamemos de sevandijas e ganhadores, a essa cáfila de *papa hóstias por dinheiro*, sem moralidade, sem vergonha e sem brio!...”. (Labarum, Maceió, p. 3-4, 11 de março de 1875).

O tipo de acusação feito no fragmento acima tem como base a principal acusação que os maçons faziam aos padres católicos, a hipocrisia. Relatos como os do caso do enterro de José Domingues e de Joaquim Ferreira Cesar, em que os padres são acusados de sempre aceitarem o dinheiro dos maçons, mas em lhes negar a participação nos ritos, são recorrentes ao longo dos dois anos em que o periódico foi publicado.

Dentre essas medidas que visavam reprimir a participação maçônica na comunidade católica, a principal disputa se deu nos espaços das irmandades religiosas.

Desde a elaboração do Breve *Quamquam Dolores*, de 29 de Maio de 1873, o combate a presença de maçons em irmandades religiosas se intensificou. E se o bispo D. Vital, já naquela época, se preocupava em exercer com eficácia seu papel contra a Maçonaria e sua influência nas associações eclesíásticas, após sua prisão sua convicção não se mostrou abalada. No ano de 1875, em uma instrução pastoral, o bispo escreveu sobre a ação maçônica num documento que deixa transparecer sua preocupação com o crescimento da influência da sociedades secreta dentro dos espaços sagrados:

1º - *Solapa-lhes os alicerces*, insinuando-se furtivamente no santuario do Senhor, no remanso do claustro, no consistório das Irmandades, na cella do seminarista, onde tenta fazer propaganda surda, diabólica, já ilaqueando incautos clérigos, tanto seculares como regulares, e pervertendo-lhes os costumes; já contaminando as confrarias religiosas, deturpando-lhes o fim de sua criação e insuflando-lhes o espirito de rebelião contra a legitima autoridade ecclesiastica; já finalmente, procurando, a pretexto de inspecção dos estudos, ou secularização dos seminários, introduzir nesses pios estabelecimentos compêndios e mestres eivados de doutrinas regalistas, jansenistas, gallicanas, que corrompam as límpidas fontes do puro ensino catholico e distillem no animo do jovem clero o veneno tão sutil quão mortífero dos princípios maçônicos. (VITAL, D. Rio de Janeiro, p. 45, 1875.)<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/227326>> Acesso: 17 de maio de 2017.

O bispo dá ainda, mais adiante na sua instrução, de qual seriam os meios através dos quais a Maçonaria agiria, disseminando seu “veneno” na sociedade:

E na realidade assim procede a seita. Por toda parte tem ella gazetas suas, órgãos genuínos de suas idéas e princípios.

(...)

Recordar-vos o *Pelicanom a Luz*, a *Fraternidade*, a *Verdade*, a *Familia Universal*, o *Labarum*, a *Familia* e outros periódicos maçônicos do Imperio é provar o nosso asserto, é relembrar ao mesmo tempo a aluvião de calumnias, insultos, ridículo, agressões, blasphemias, que a seita de há trez anos tem entre nós vomitado contra as pessoas e cousas sagradas.

Além dos que se declaram francamente órgãos seus, tem a Maçonaria outros muitos jornaes que, se bem não confessem taes, o são todavia. (VITAL, D. Rio de Janeiro, p. 62, 1875.)

Tentando alertar os fiéis para a ameaça e os meios de ação da Maçonaria, D. Vital lança o ataque aos vários periódicos maçônicos que circulavam no Império durante o período da Questão Religiosa. Utilizando-se de uma suposta fonte confiável a qual não é revelada a identidade, somente que pertence aos mais altos graus da Maçonaria, o bispo vai além e enumera qual o sentido, o propósito, da Maçonaria fazer tudo isso:

Não fizemos imputações gratuitas; tudo quanto dissemos, bem o vistes, provámos com as autoridades mais insuspeitas e ponderosas da seita. Muito de proposito acumulamos mais documentos da Maçonaria, que reflexões nossas: calamos estas para deixar falar aquelles.

Do conjunto de todos eles resulta que o trabalho da Maçonaria na realização de seu plano diabólico é, em resumo, o seguinte:

1.º Como da educação depende o futuro da sociedade, ella procura arrancar a infância e a mocidade aos desvelados cuidados da Igreja, subtrahindo-as ao ensino do sacerdote, e dar ás crianças de ambos os sexos educação e instrucção sem idéa de moral, nem ensino religioso, afim de formar gerações á sua feição e contento.

2.º Tenta superar os obstáculos que lhe embargam o passo, ridicularizando, calumniando, difamando toda a jerarchia ecclesiastica, quer por meio da conversação no seio das famílias, quer no seio das massas populares pelos canaes da imprensa; e iludindo pela dissimulação ou simulação, pela hypocrisia, e até pelo sacrilégio, que ella recomenda, bem como a impenitência final.

3.º Sendo a Cadeira Apostolica principio da auctoriedade religiosa e sustentáculo dos thronos, esforca-se por derruil-a. Neste intento mina-lhe os fundamentos, aliciando o clero tanto secular, como regular, e corrompendo-lhe a pureza dos costumes; d’ella afasta tudo o que lhe poderia prestar apoio, tirando-lhe o poder temporal, extinguindo as Ordens religiosas, abatendo ou voltando contra ella os governos que lhe eram amigos e favoráveis; atira-se, afinal, sobre ella, suscitando por toda a parte conflitos entre o Estado e a Igreja, e impelindo contra ella os governos, criaturas suas.

4.º Feito isto, pensa a Maçonaria que só um passo a separa de seu fim. Desmoronado o throno dos Papas, julga ella que facillimo lhe há de ser derrubar todas as Monarchias e levantar sobre suas ruinas a imaginada *Republica*

*universal*; aniquilar o Catholicismo, cujo ensino, dogmas, misterios, sacramentos e ministros ella guerrea com ardor sempre crescente, e substituir-lhe o pantheismo ou o atheismo.

Infelizmente, Irmãos e Filhos da minha alma, com magoa funda o dizemos, parte deste plano sinistro, abominável, execrando, já está posto em execução. (VITAL, D. Rio de Janeiro, p. 94/95, 1875).

O tom conspiratório da instrução acima e a falta da revelação da fonte do suposto plano maçônico dão um tom de sensacionalismo do documento. No entanto, conforme se avança no discurso, é perceptível o quanto D. Vital se esforçou para dar um tom apocalíptico para o período que se seguiria após a realização desses planos. Ligar a existência dos governos a própria existência do poder do Papa, atribuindo à Maçonaria a culpa de jogar um contra o outro, separando a Igreja de “tudo o que lhe poderia prestar apoio, tirando-lhe o poder temporal, extinguindo as Ordens religiosas, abatendo ou voltando contra ella os governos que lhe eram amigos e favoráveis” teria sido a chave do sucesso da ação maçônica. Sendo assim, o combate dentro dos espaços sagrados passaria a ser a principal resistência ao avanço dos planos maçônicos. Sendo assim, a relevância de entender o porquê de as irmandades terem sido o alvo principal da preocupação clerical com as medidas impostas pelas reformas.

No que tange o âmbito das irmandades, segundo Élide Kassia:

As irmandades sofreram com as ações de reforma, principalmente, por dois fatores: (1) a presença de maçons nas mesmas, inclusive executando papéis importantes nas mesas diretoras, (2) bem como por conta da forte presença do catolicismo popular, que diferentemente da vertente considerada ortodoxa, incluía práticas não reconhecidas pela Igreja<sup>50</sup>.

O controle das festividades seria uma das formas para se combater esse chamado catolicismo popular. Sobre o controle nas irmandades, diz o seguinte no *Labarum*:

Há muito que a província de Pernambuco é menosprezada pela administração geral do Imperio!

Os representante se teem acumulado.

O mal dos interdictos lançados pelo tresloucado jesuíta, continua em efeito.

O povo não será outra vez impunemente espaldeirado.

---

<sup>50</sup> SILVA, Élide Kassia Vieira da. “**De pathuscadas a bachanaes**”: as irmandades religiosas e o avanço ultramontano em Alagoas. 83f. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. p. 58, Maceió, AL, 2018.

Um numero de templos está fechado; as festividades religiosas cessaram, o desgosto, o desanimo, a desconfiança dominam todos os espíritos. Ninguém se julga seguro desde que o governo abandonou a questão ecclesiastica á mercê dos prepostos de frei Vital, e consente nas tropelias administrativas que ali se praticam. Quando o povo deixa de confiar nos que governam, a anarchia é inevitável. Salvem Pernambuco em quanto é tempo. (Labarum, Maceió, p. 3-4, 18 de fevereiro de 1875).

O texto, que foi assinado por *Ganganelli* (pseudônimo de Saldanha Marinho), serve de exemplo para expor o projeto de uma Igreja católica que em seu processo de reforma buscava uma unicidade de culto, não abrindo espaço para que sua liturgia ou moralidade fosse afetada por festejos populares ou opiniões progressistas.

Além dos espaços de irmandades, a Igreja se envolvia em disputas sobre os cemitérios. Uma vez que também era sua incumbência cuidar dos assuntos de morte, não só os ritos fúnebres sofriam regulagem por parte dos padres, mas também os locais onde aqueles pertencentes a instituições consideradas heréticas sofriam as restrições impostas pela Igreja. Mesmo assim, com a dinâmica social mudando, na medida em que cada vez mais indivíduos provenientes de países protestantes passaram a adentrar a nação, por exemplo, houve uma necessidade de se modificar essas práticas restritivas. Sobre essa transformação, Rossiter diz:

A implementação de novas leis para lidar com o crescente influxo de estrangeiros de religião protestante e do crescente número de adeptos da maçonaria, assim como o destino da população escrava, a mais discriminada, fez com que os sacerdotes, previamente responsáveis pela administração do morrer posicionarem-se, no mínimo, de maneira consternada diante da *perda* de controle para profissionais liberais.<sup>51</sup>

Ainda, com o aumento dos casos de morte devido aos surtos de cólera, fez-se necessário essa maior flexibilização dos espaços de enterramentos.<sup>52</sup> Sendo assim, novas legislações sendo aplicadas para dar conta da necessidade de enterramentos em espaços sagrados católicos podem

---

<sup>51</sup> ROSSITER, Lydio Alfredo. “**Casos de vida e morte**”: ciclos epidêmicos e administração das reguesias no contexto de embate entre o regalismo e o ultramontanismo em Alagoas (1845-1875). Monografia (Bacharelado em História) – Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. p. 44, Maceió, AL, 2019.

<sup>52</sup> Para uma abordagem mais aprofundada sobre os casos de morte no período ver: ROSSITER, Lydio Alfredo. “**Casos de vida e morte**”: ciclos epidêmicos e administração das reguesias no contexto de embate entre o regalismo e o ultramontanismo em Alagoas (1845-1875). Monografia (Bacharelado em História) – Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Maceió, AL, 2019.

demonstrar a vulnerabilidade proveniente de um desgaste de tempos entre Igreja e as instâncias públicas do poder.

Mas de volta aos casos de conflito na imprensa em Alagoas, vale a pena ressaltar a figura de “Fra Catanicetta”. É recorrente ao longo dos vários números do *Labarum* ver o frade sendo citado e tendo seu nome ligado a posturas consideradas escandalosas perante os considerados bons costumes para um frade da época:

(...) e finalmente nas Alagoas – Fra Catanicetta do púlpito da antiga capital – pregando calorosamente a necessidade da pena de morte, cometendo os actos da maior depravação, tendo completa gerencia no seio das famílias pobres, plantando ali a imoralidade, trazendo continuamente a roda de si – um circulo de Magdalenas pertinazes, que teem como grande honra verem suas filhinhas receber uma bofetadinha de agrado da mão possante do maior malandrim que nos tem importado a Italia! (Labarum, Maceió, p. 1, 8 de fevereiro de 1875).

A ligação do frade com sua procedência italiana assume um caráter acusatório de tentar ligá-lo a localidade que seria o berço da reforma; a Itália, logo, a Roma. Uma tentativa que visava atacar o ultramontanismo em sua raiz. Vale a pena, a título e curiosidade, a reprodução de algumas falas que o periódico maçônico atribui ao frade, fazendo chacota de seu sotaque estrangeiro acentuado:

Um frade – como Fra Catanicetta que não diz duas palavras verdadeiramente portuguesas - que não formula uma doutrina corrente, ainda perversa como tem por lei, que só derrama com sua voz de stentor, as phrases seguintes:  
*Inferno – diavolo!... chega p’ra qui... anda com pé descalça... hoje vai p’ra Maceió... tiro de peça anuncia meu ida... se não vai morre... vai p’ra inferno... o fogo consome tua corpo...*  
Ou de outro modo: *Vem cá... tá gordinha... todo domingo vem confessá fica sem peccato... vem p’ra i p’ro céo!*  
Isto é ser útil a religião que o Christo ensinou? Isto não é rebaixa-la, fazendo d’ella uma mercancia miserval, que redunde em interesse próprio de vaidade e depravação?! (Labarum, Maceió, p. 1, 8 de fevereiro de 1875).

Ao ligar a figura do frade a tantos escândalos e posturas imorais, o periódico *Labarum* projetava na figura do sacerdote todo o seu ódio contra o movimento de reforma ultramontano. Por ser um tanto influente no seio das famílias, como dito no fragmento anterior, o frade foi um alvo em potencial dos ataques diferidos pelo periódico maçônico contra o clero local. O texto

termina ainda afirmando que tal categoria de clérigo poderia “prestar mais serviços no exercito do que na igreja” (Labarum, Maceió, p. 1, 8 de fevereiro de 1875).

Os ataques desferidos contra o frade, às vezes beiravam o exagero. Em um outro número refere-se à chegada de Fra Catanicetta à Vila de Santa Luzia como algo semelhante a uma catástrofe natural:

A vossa villa está decadente, por falta de animação na sua agricultua e commercio. Cuidae de sua riqueza, travae dos recursos que vos fornece o solo ubérrimo e fertilíssimo. Cultivae-o, dae, senão o fausto, a mediania á existência domestica. Não caminhies para o fundo precipício de total ruina, abandonae esse visionário pregando unicamente as hervas ou aos irracionais. E, notai, que ainda assim, sereis prejudicados; o ar ficará impregnado do bafo meffítico de sua voz e abaterá a vossa respiração vital. (Labarum, Maceió, p. 1-2, 27 de fevereiro de 1875).

Através do discurso presente no *Labarum* contra o frade Catanicetta, percebe-se a técnica utilizada pelo periódico maçônico já denunciada, exposta pelo bispo D. Vital. Fato é que, se a utilização dos meios de imprensa dos quais dispunha a Maçonaria consistia na “arte do insulto e difamação”, tal qual falou o bispo de Olinda em sua instrução pastoral, a figura de Fra Catanicetta foi sem dúvida a vítima perfeita para esse caso. Tão ferrenha eram as acusações que se torna difícil uma distinção entre denúncia séria de abusos cometidos pelo frade e calúnias baratas.

### **3.3 - Breve análise geral**

Abordando de forma geral o exposto na pesquisa, é possível analisar que, desde a sua formação como colônia, o projeto de ocupação do território brasileiro em muito foi fruto de forças mistas que se enraizaram nos espaços sociais e foram determinantes no processo de síntese. Ao longo do exposto anteriormente, a forma de organização do próprio governo imperial do Brasil, baseado no sistema do padroado régio português, se mostrou necessária devido ao fato de uma ideia de nação ser imprescindível para uma legitimação do poder temporal que, apoiado no espiritual, procuraria seguir uma tradição pautada nos preceitos cristãos e de atribuição divina ao imperador que lhe cobriria de carisma; isso proporcionaria uma melhor influência junto às várias camadas sociais do império. Mesmo sendo uma relação de benefício mútuo entre poder secular e espiritual, o processo de dominação dos súditos do império brasileiro não se deu sem contradições.

Na medida em que, por ser uma instância social mais aberta a pluralidade (se comparado a Igreja, que mesmo com todas as formas de sincretismo entre tradições procurava se afirmar como

homogênea na medida que implementava suas reformas), o governo via-se adentrado por políticos partidários e alinhados com as diversas vertentes que aqui chegavam. Dessas tensões é que surgiram os conflitos aqui analisados.

Dentre as várias vertentes ideológicas que aqui se mostravam, a Maçonaria, devido ao seu poder e influência, se mostrou a mais relevante por ser a instituição que melhor se articulava nas ofensivas contra aqueles que, de acordo com sua filosofia, representavam um atraso a um projeto de nação imaginado pela ordem. Grande parte do conflito pode encontrar sua raiz nesse quesito: a incompatibilidade dos projetos de organização do espaço social que as instituições envolvidas (Estado, Igreja e Maçonaria) pretendiam para a nação.

Nos casos dos enfrentamentos via imprensa, através dos discursos presentes nas fontes percebe-se um certo desencontro entre as posturas do clero e o objetivo da reforma. As acusações presentes nos periódicos contrários a Igreja, principalmente o *Labarum*, de um clero ultramontano que se organizava em revoltas e participava de levantes da população, se aliando as personalidades políticas, parece representar muito mais uma postura de um clero regalista ao invés de um ultramontano. Segundo César Gomes:

Não seria possível, até o momento, falar da presença de um clero “ultramontano” na Província de Alagoas até o ano de 1861. No entanto, há elementos que podem indicar indícios de práticas relacionadas ao ultramontanismo: possível controle de festas religiosas e a presença de missionários. Contudo, não se pode falar da presença, ainda, de um clero ultramontano.<sup>53</sup>

Ressaltando o fato de que muitas vezes o termo ultramontano pudesse ser aplicado levemente para qualquer clérigo que fosse de encontro aos interesses maçônicos e liberais, é possível afirmar que, se até o ano de 1861 não se podia falar da presença de um clero ultramontano. Na década seguinte, a partir de 1870, talvez seja possível identificar um clero que se considerava ultramontano no discurso, mas ainda de prática um tanto dissidente, segundo o que se colhe de informações dos periódicos.

---

<sup>53</sup> GOMES, César Leandro Santos. “**Deus Guarde Vossa Excelência**”: O Clero Católico, Ultramontanismo e Regalismo na Província de Alagoas (1838-1861). In *Quaestionis Documenta* – Revista do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió. Ano III, n. 03, 2018, p. 20.

## CONCLUSÃO

A partir de uma análise feita nos documentos da época, percebe-se o quanto ambas as instituições estavam bem relacionadas com as diversas instâncias de poder da nação. Uma vez que tanto Maçonaria quanto Igreja Católica se enxergavam como protagonistas de um importante papel frente a sociedade (a Igreja como responsável pela ordem e a moral, e a Maçonaria pela liberdade e progresso dos povos), o conflito entre as duas instituições se mostrou inevitável.

Quanto às motivações e os discursos de ambos os lados no período, percebe-se o quanto as acusações chegaram mesmo a beirar o exagero. No caso da Maçonaria, no que diz respeito ao embate ocorrido em Alagoas, o jornal *Labarum*, em vários de seus números publicados, traz acusações ao clero católico ultramontano que mais se aplicava a postura de um clero regalista. Se tal acusação era intencional ou se, de fato, mesmo ainda na fase de transição, clérigos com postura regalista passaram a se auto declarar ultramontanos ou serem identificados como tal, não se pode verificar. O que se percebe é o esforço para se desmoralizar a ação de padres católicos na sociedade, tornando-os indignos de repreenderem os homens por seus pecados. Da mesma forma, se torna um tanto exagerado o discurso de D. Vital ao acusar maçons de estarem conspirando para o fim da Igreja, subvertendo os papas e propagando uma espécie de culto diabólico às ocultas.

De todo esse conflito, compreende-se o quanto as duas instituições estavam preocupadas em obter a aprovação popular através de discursos falaciosos em que ambas se atribuíam o papel de guias da humanidade. O que tornou visível uma clara disputa política e um enorme empenho em desmoralizar a rival perante a opinião pública.

De todo modo, o histórico da intolerância em território alagoano, principalmente no âmbito religioso, não se resumiu somente à época que precedeu a República e a conseqüente separação da Igreja e o Estado. Os desdobramentos desse histórico de buscar a eliminação do outro, do diferente, teve seu ápice nas primeiras décadas do século XX. O lamentável evento do Quebra de Xangô demonstrou que, com a separação e a perda de hegemonia por parte de defensores radicais de uma religião cristã, as motivações para se expurgar o espaço social de tudo o que se considerava ameaçador a ordem pública ainda persistia. Ignorando as motivações políticas que serviram para justificar a barbárie cometido pelos agressores, o evento consolidou de vez a imagem do que viria ser a vítima de um novo “inimigo da ordem social” para o novo século; as tradições de matriz africana. Estudar esse histórico de dificuldade em respeitar a existência do que é diferente, revela o processo de ação da intolerância e como ela se renova sempre buscando um ou outro grupo ao longo da história de Alagoas. Uma realidade ainda existente.

## REFERÊNCIAS

### Fontes

**Alocução Quibus, Quantisque**, de 20 de abril de 1849. Disponível em: <<<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/allocuzione-quibus-quantisque-20-aprile-1849.html>>>. Acessado em 02 de agosto de 2019.

Biblioteca Nacional – Hemeroteca Digital Brasileira

Biblioteca do Senado Federal

**Constituição Política do Império do Brasil**, 1824. Disponível em: <<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm)>>. Acessado em 01 de março de 2019.

**Encíclica Nostis nobiscum**, de 8 de dezembro de 1849. Roma. Disponível em: <<<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-nostis-et-nobiscum-8-dicembre-1849.html>>>. Acessado em 9 de agosto de 2019.

**Encíclica Quanta cura**, de 8 de dezembro de 1864. Roma. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html>. Acessado em: Acessado em 9 de agosto de 2019.

**Encíclica Qui pluribus**, de 9 de novembro de 1846. Disponível em: <<<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-qui-pluribus-9-novembre-1846.html>>>. Acessado em 02 de agosto de 2019.

**História do Grande Oriente Brasileiro**. Disponível em: <<<https://www.gob.org.br/historia-do-gob/>>>. Acessado em 11/02/2019.

LEÃO XIII. Carta encíclica “**Libertas Praestantissimum**”: Sobre a liberdade humana. 1888. Disponível em: <<<http://www.capela.org.br/Magisterio/LeaoXIII/libertas.htm>>>. Acessado em 03/04/2019 às 13:32hrs.

NABUCO, Joaquim. **A invasão ultramontana**: discurso pronunciado no Grande Oriente Unido do Brasil no dia 20 de maio de 1873. p. 22-23. Rio de Janeiro. Typographia Franco – Americana, 1873. Disponível em: <<<https://digital.bbm.usp.br/view/?45000008759&bbm/4629#page/1/mode/2up>>>. Acessado em 16/06/2019 às 00:50.

**Resumo Histórico de Saldanha Marinho**. Disponível em: <<<http://www.museumaconicoparanaense.com/MMPRaiz/AcademiaPML/Patro-46.htm>>>. Acessado em 3 de fevereiro de 2019, às 20:33hrs.

## Bibliografia

- ALMEIDA, Mendes de Almeida (1866). **Direito Civil Eclesiástico Brasileiro Antigo e Moderno em suas relações com o Direito Canônico**. Rio de Janeiro: Garnier. (Disponível em: << em 22/09/2018 CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação histórica de Alagoas**. 3ª Ed. – Maceió: EDUFAL, 2015.
- ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- AZEVEDO, Thales de. **O Catolicismo no Brasil: Um campo para pesquisa Social**. Salvador: Edufba, 2002.
- AZZI, Riolando. **A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.
- CAES, André Luiz. **As Portas do Inferno não prevalecerão: A espiritualidade Católica como estratégica Política (1872-1916)**. Tese (Doutorado em História) – UNICAMP, Campinas, 2002.
- CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: Ensaio de teoria e metodologia**. 2ª Ed. - Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.
- CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação Histórica de Alagoas**. 3ª Ed. – Maceió: EDUFAL, 2015
- CASTRO, Zília Osório de. “**Antecedentes do Regalismo Pombalino**”, **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**”. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. 2002. (Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id03id172id239&sum=sim.>) <<Acessado em 22/09/2018>>.
- CLARK, Stuart. **Pensando com demônios – A Ideia de Bruxaria no Princípio da Europa Moderna**. São Paulo. Edusp, 2006.
- COSTA, Craveiro; CABRAL, Torquato (org.). **Indicador Geral do Estado de Alagoas**. Maceió/AL: EDUFAL; Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2016.
- GOMES, César Leandro Santos. “**Deus Guarde Vossa Excelência**”: O Clero Católico, Ultramontanismo e Regalismo na Província de Alagoas (1838-1861). In *Quaestionis Documenta – Revista do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió*. Ano III, n. 03, 2018, p. 20.
- GOMES, Daniela Gonçalves. **O poder da palavra escrita: os jornais católicos e a difusão dos ideais ultramontanos na Diocese de Mariana (1844-1876)**. *Rev. Hist. UEG - Goiânia*, v.1, n.2, p.11-22, jul./dez. 2012.
- HAUCK, João Fagundes, et. al. **História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época, Século XIX**. 4ª Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- KLAUCK, Samuel. **A imprensa como instrumento de defesa da Igreja Católica e de reordenamento dos católicos no século XIX**. *Revista MNEME – REVISTA DE HUMANIDADES*, 11(29), 2011 Jan-Jul. Departamento de História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.
- LINDOSO, Dirceu. **A utopia armada: rebeliões de pobres nas matas do Tombo Real (1832-1850)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- MEDEIROS, Fernando Antonio Mesquita de. **O homo inimicus: Igreja, ação social católica e imaginário anticomunista em Alagoas**. 1ª. ed. Maceió: EDUFAL, 2007.

MONTEIRO, Elson Luiz Rocha. **A maçonaria e a Campanha Abolicionista no Pará: 1870- 1888**. São Paulo, Madras, 2012.

NUNES, Márcio Manuel Machado. **A criação do bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910)**. Dissertação (Mestrado em História Social) – UFAL, Maceió, 2016.

OLIVEIRA, Luciano Conrado; MARTINS, Karla Denise. **O ultramontanismo em Minas Gerais e outras regiões do Brasil**. Revista de C. Humanas, Viçosa, v. 11, n. 2, p. 259-269, jul./dez. 2011.

QUEIROZ, Álvaro. **Notas sobre a História da Igreja nas Alagoas**. Maceió: Edufal, 2015.

\_\_\_\_\_. **Clero e política nas Alagoas**. Maceió: Gráfica Bom Conselho, 1996.

\_\_\_\_\_. **Considerações sobre a historiografia eclesiástica em Alagoas**. In: *Quaestionis Documenta – Revista do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió*. Ano I, Número 1, 2016, pp. 6-20.

ROSSITER, Lydio Alfredo. **“Casos de vida e morte”**: ciclos epidêmicos e administração das reguesias no contexto de embate entre o regalismo e o ultramontanismo em Alagoas (1845-1875). Monografia (Bacharelado em História) – Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Maceió, AL, 2019.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos (2013). **Padroado e Regalismo no Brasil Independente**. *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza. Dirección. 2013.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de consciência: Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)**. Belo Horizonte/MG: Fino Traço, 2015.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma**. *Temporalidades - Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG*, vol. 2, n.º 2, Agosto/Dezembro de 2010.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Afastemos o Padre da Política! A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império**. *MNEME – REVISTA DE HUMANIDADES*, 12 (29), 2011 – JAN / JUL. Publicação do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó. Disponível em <<<http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme>>>.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **A Caverna do Diabo e Outras Histórias: ensaios de história social das religiões (Alagoas, séculos XIX e XX)**. Edufal: Maceió, 2016.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **“Sangangú de caroço”**: a diversidade religiosa e as relações de poder em Alagoas, via imprensa local (1870-1912). ICHCA-UFAL, 2016.

SILVA, Élide Kássia Vieira da. **“De pathuscadas a bachanaes”**: as irmandades religiosas e o avanço ultramontano em Alagoas. 83f. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Maceió, AL, 2018.

TEIXEIRA, Faustino. **Sociologia da Religião - enfoques teóricos**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2011.

TENÓRIO, Douglas Apratto. **História - A imprensa: lisos e cabeludos**. In: *Alagoas 200 anos*. Maceió: Instituto Arnon de Melo. 2017.

VIEIRA, David. Gueiros. **O protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: EDUB, 1980 (Coleção Temas Brasileiros).

VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida, São Paulo, 2007.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília, DF. Editora Universidade de Brasília. 1999.

ZAHREDDINE, Danny. **O que é intolerância religiosa?**. In: Cadernos de ciências sociais – O que é intolerância religiosa?. Dir.: Carlos Serra. Escolar Editora. Lisboa. 2016